

O escândalo nos processos de sodomia da inquisição portuguesa (1567-1660): abordagens e perspectivas

Wallas Jefferson Lima

Secretaria de Educação do Estado do Paraná
Curitiba - Paraná - Brasil
wallasjefferson@hotmail.com

Edson Santos Silva

Universidade Estadual do Centro-Oeste
Iratí - Paraná - Brasil
jeremoabo21@gmail.com

Resumo: O propósito deste artigo¹ é, em primeiro lugar, abordar o tema do escândalo na Inquisição Portuguesa. Fator importante na dinâmica da abertura e do fechamento dos processos de sodomia, o escândalo é abordado a partir do ponto de vista histórico, privilegiando as dimensões sociais que alguns casos comportaram. Em segundo lugar, com intuito mais específico, pretende-se explorar quais as relações estabelecidas entre o escândalo e as organizações sociais do Antigo Regime. Ancorado metodologicamente na perspectiva da Micro História, este artigo recupera as relações sociais de tensão e conflito típicas do Antigo Regime e privilegia as denúncias e confissões que abarcam os anos de 1567 a 1660.

Palavras-chave: Escândalo. Sodomia. Inquisição.

Considerações Iniciais

De um ponto de vista estritamente histórico, a análise da dimensão escandalosa dos processos de sodomia da Inquisição Portuguesa ainda não foi devidamente estudada pelos historiadores. No entanto, a leitura da documentação inquisitorial mostra não só a condição necessária do fator escândalo para as condenações mais pesadas (como a fogueira, por exemplo) como também o papel peculiar e contingente que, em geral, a indignação social possui nesses processos. Este estudo, predominantemente descritivo, busca contribuir para a análise das relações entre “escândalo” e “pecado público” nos

¹ Este artigo é um recorte da tese de doutorado intitulada *A Sodoma de Santos de Almeida: Narrativas escandalosas de um clérigo homossexual na Inquisição de Lisboa (1630-1645)*, defendida em 2021, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PPGHIS-UFPR).

casos de sodomia registrados pelo Tribunal do Santo Ofício. Em um primeiro momento são evidenciadas algumas reflexões terminológicas acerca da definição de escândalo para, a seguir, apresentar como essa noção aparece na documentação sinodal e inquisitorial. As fontes começam a revelar o que, até então, parecia coberto por uma densa camada de poeira. Os resultados apresentados são baseados em algumas sondagens que abarcam o período que vai de 1567 a 1660. A escolha do período e a fixação das datas-limite não são acidentais. Durante esse período, como parte de processos sociais mais amplos, Portugal experimentou com a Inquisição um intenso crescimento processual, em que a sodomia desempenhou um papel de primeira grandeza.

Esses fenômenos complexos suscitam interrogações que giram em torno de temas imbricados: a dualidade público/privado, as relações de dependência, o impacto dos rumores e do “ouvir dizer”, além da noção de “fama” e “infâmia” no Antigo Regime. Na elaboração de uma sociedade idealizada, cujo centro gravitava em torno de um cristianismo ortodoxo e pós-tridentino, era essencial que o indivíduo entendesse seu lugar no mundo.

No nível mais imediato, essa tomada de consciência postula a diafaneidade. O foco da Igreja Pós-Tridentina continuava sendo a transformação dos comportamentos individuais, a criação de um novo homem e a instituição de um modelo ascético a ser copiado pelas camadas sociais (TALLON, 2007, p. 699-711). Não há dúvida de que a pedagogia do medo, base dessa transformação, colocava uma pressão enorme nos cristãos. Daí a importância do exame e a direção de consciência, da confissão e da penitência, dispositivos fundamentais na prática de disciplina. A instituição eclesiástica também tentava adotar esse ideal entre seus membros, mas à sua própria maneira e para seus próprios fins. Qual é o grau de influência exercido por esse modelo na sociedade portuguesa? É difícil avaliar em termos qualitativos. Importa notar, entretanto, que nessa época a própria Igreja não parece tão dotada de unidade, como se imagina. Seus membros podiam comportar seres heterogêneos e era fato comum a desobediência à lei. Isso levanta problemas bem complexos. A constatação de que nem todos os indivíduos estavam dispostos a ceder às pressões da Igreja Pós-Tridentina explica, por exemplo, por que razão nos deparamos com uma enorme quantidade de processos de sodomia entre a casta sacerdotal. Havia muito espaço para a transgressão e, nesse passo, os “costumes” muitas vezes mostravam-se mais fortes do que a lei.

Para explorar essas questões por meio de uma observação das relações estabelecidas entre o indivíduo infrator (causa do escândalo) e a sociedade (que se coloca

como escandalizada), é preciso entender que no Antigo Regime a vida privada e a vida pública tinham grande proximidade (HESPANHA, 2011, p. 14). Não há dúvida de que as fronteiras entre ambas as esferas eram bastante porosas e, nesse processo, nada que fosse pessoal poderia afetar o interesse geral. Nesse ponto, a vigilância contínua, a transparência da vida privada e a opinião pública constituíam instâncias reguladoras fundamentais no processo de publicização dos atos privados. Referimo-nos à Era das Devassas, dos Autos de Fé da Inquisição e das procissões barrocas. Os poderes da comunidade, as redes paroquiais e as relações de dependência são, nesse momento, muito fortes.

Para a História, esses temas não podem ser considerados nem marginais nem eventuais. No plano mais imediato, o aspecto social dos atos individuais se mostra essencial para a compreensão dos “pecados públicos”, que se materializam nos processos de sodomia. No contexto do Antigo Regime, sobretudo, privacidade e publicidade traduzem uma relação de exterioridade, que derivam de processos interativos e justapostos (CARVALHO, 2011, p.42-3). Isso significa que o Estado monárquico aparece nesse momento muito mais sólido e bem aparelhado. E mais: indica certamente que de qualquer lado que se olhe, a sociedade portuguesa parece naquele momento bastante inquieta. No processo de tentativa de moralização dos costumes, levado adiante pela Reforma Tridentina, a tendência era a de disciplinar as populações que tinham vivido até então, pelo menos na visão da Igreja, em extrema condescendência sexual.

Prerrogativas Etimológicas

O esclarecimento do conceito de escândalo no período Moderno tem sido prejudicado por uma razão muito simples. Há, quase sempre, uma dificuldade de atribuir um sentido preciso que permita caracterizar o que, naquela época, se entendia por escândalo. É verdade que essa dificuldade é um pouco menos acentuada no Direito Canônico, que não ignora o escândalo e o aceita como tendo efeitos jurídicos (THÉRY, 2003). Uma investigação mais atenta ao léxico, portanto, não poderá deixar de se iniciar por uma definição dos conceitos implicados na palavra. Essa empreitada, tomada em bloco, apresenta seus próprios riscos. Antes de tudo, é preciso levar em consideração o fato de que outorgar um sentido unívoco às terminologias do passado pode engessar e reduzir os parâmetros de análise. Apesar do risco, o historiador não se pode furtar ao

problema conceitual, o que permite identificar o seu conteúdo nas diferentes instituições do Antigo Regime.

Mas o que seria um escândalo? No Cristianismo, é preciso abordar essa questão sob dois aspectos. Primeiro, convém ter em mente que o termo é herdeiro direto das práticas jurídicas medievais, que data de fins do século XII (LEVELEUX-TEIXEIRA, 2013, p. 194). Segundo, é importante atentar para o fato de que o escândalo às vezes nada mais era do que um pecado grave cometido por uma ou mais pessoas, e que era de conhecimento *público e notório*. Nesse passo, parece ser correto entender o escândalo a partir de uma perspectiva que leve em consideração a dimensão social da infração pecaminosa. Isso sugere que a denúncia do escândalo, isto é, daquilo que incita o próximo a cometer um pecado, também deve ser apreendida em seu aspecto social. De maneira mais notável, essa problemática era apresentada como a base de uma possível condenação criminal. Nos processos da Inquisição Portuguesa, o sodomita escandaloso tinha um *status*. Aparece, nesse ponto, uma ideia relevante para os pesquisadores que desejam entender melhor esse problema: atitudes e práticas tomadas diante dos outros constituíam o cerne do escândalo. E, na verdade, por tal característica, o escandaloso era visto como um inimigo do coletivo e da ordem pública. Sua posição de pária era especialmente determinada pela sociedade, que se via “escandalizada” (prejudicada) diante da infração cometida.

Mas o que se entendia por *sociedade* no Antigo Regime? Segundo Bluteau, a palavra comporta distintos significados. Pode designar uma companhia, uma união e uma aliança. Mas significa também a união de vários homens, de muitos “fogos juntos”, pois somente Deus pode estar só. Além disso, continua Bluteau (1720, p. 684-685), a sociedade consiste em três coisas: “conversação, negócio, governo”. Essa constatação oferece a oportunidade de entender o sentido que toma o escândalo nas coletividades Seiscentistas. E, se o escândalo constitui um incitamento ao mal, é fato que sua existência deve muito à condição precedente de publicidade do pecado. De forma geral, para além das implicações procedimentais dessa publicidade do mal, o que os inquisidores sublinham com grande insistência é a dimensão relacional do escândalo, que não é um ato individual apenas, mas uma ação que *afeta a todos*. Os canonistas e os teólogos cristãos precisaram esse pensamento, acrescentando a dimensão de lógica funcional que o escândalo expressa.

A alegação de que o escândalo, isoladamente, pouco significa em termos práticos representa um avanço da cultura clerical acerca dos costumes populares. Dentro dessa

lógica, ele só existe em função do efeito que comporta como o perigo da “propagação” de atos desviantes entre os membros da sociedade, em virtude do sentimento de impunidade que o caso escandaloso enseja. Percorrendo as fontes dos séculos XVI e XVII, convencemo-nos de que os inquisidores, em vez de se concentrarem na definição do escândalo em si, preocupavam-se muito mais em medir seu impacto no meio social. Prevalece a impressão de que era pelas denúncias dos membros do corpo social que os casos de sodomitas escandalosos ganhavam forma. A atenção dos juristas por tudo o que diz respeito ao escândalo deve-se, talvez, a uma ideia corrente de que o escândalo não era privado de efeitos *a posteriori*. O escândalo, dentro dessa lógica, talvez estivesse relacionado à noção de propagar práticas sexuais proibidas, que, ao serem exteriorizadas, poderiam ser seguidas/imitadas pela comunidade. Tinha-se a percepção mais ou menos clara de que o ato pecaminoso, se descoberto ou propagado via boatos e rumores, comportava em si o escândalo. Observa-se, portanto, uma estreita associação entre o escândalo e a exterioridade ou publicidade da ação condenável socialmente. Na mesma linha, também são os homens do século XVII que reavivam e endurecem essa percepção, uma vez que compreendem que o escândalo proporciona a ocasião para a ruína do próximo. O primeiro efeito do escândalo consiste, assim, em uma *imitação pecaminosa*. De aquiescência em aquiescência, é por vínculo que o escandaloso atua, não diretamente, como se isso fosse um *ethos* de relação causal, mas por atração, por encanto e por fascínio.

A palavra nicho na qual se refugia o conceito significa muito a este respeito. Tanto no grego, *σκάνδαλον*, quanto no latim, *skándalon*, somos conduzidos à ideia de “armadilha”, “laço”, “obstáculo” e “pedra de tropeço” (LEVELEUX-TEIXEIRA, 2013, p. 194). Em sentido figurado, o escândalo deve ser entendido como uma ação que leva uma pessoa a tropeçar em sentido moral. Em Mateus 18: 5-7, Jesus advertira seus ouvintes para que não fossem a causa do pecado ou a aflição dos “pequeninos”. Em compensação, toda gentileza feita a uma criança e todo amor que lhe fosse dedicado eram considerados como se referissem a Ele (BÍBLIA, 2014, p. 1439). A “pedra de tropeço” é apresentada como uma espécie de emboscada, que é armada por indivíduos mais experientes. Em Mateus 5: 29, no contexto do Sermão da Montanha, ele também censura as iniquidades do adultério, pecado que cava um abismo entre Deus e o ser humano, e avisa: “Portanto, se o teu olho direito te escandalizar, arranca-o e atira-o para longe de ti, pois te é melhor que se perca um dos teus membros do que todo o teu corpo seja lançado no inferno” (BÍBLIA, 2014, p. 1405). Lendo essas palavras, fica-se com a impressão de que estamos diante de uma conclamação à automutilação. Como Jesus era

judeu, e o Judaísmo proibia a automutilação, é mais provável que suas palavras devam ser lidas em sentido figurado (GRÜN, 2017, p. 80-1). Aqui, como em outras partes da Bíblia, o olhar da sedução é considerado um obstáculo à salvação. O seduzido é, nesse caso, alguém que perde o rumo; o sedutor (escandaloso), por sua vez, não passa de um pecador *que incita o próximo* a cometer um pecado. No geral, já se insinua que essa incitação, causada por uma “pedra de tropeço” (*skándalon*), deve ser entendida, também, em sua dimensão social. O escândalo é, portanto, a semente da desunião e o cerne da desordem comunitária. Não à toa, em Mateus 13: 41-42, o conceito ganha uma perspectiva escatológica², tendo o Filho do Homem papel de destaque no vindouro julgamento dos escandalosos que, como sói acontecer, serão lançados nas chamas infernais (BÍBLIA, 2014, p. 1428).

Esse sentido de escândalo, que em geral os canonistas medievais tomam emprestado do grego e do latim, leva a uma contínua interpretação cristã acerca do tema, das quais basta lembrar dois pontos. O escândalo é: a) uma ação pela qual *alguém é induzido* a cometer um pecado; b) um *fator de perturbação social*, o que implica a publicidade de uma ação condenável pelos membros de uma comunidade. Estes princípios explicam por que o escândalo supõe uma dimensão relacional entre um remetente (escandalizante) e um destinatário (escandalizado). Corinne Leveleux-Teixeira (2013, p. 200), que se dedicou a entender essas problemáticas, lembra que o discurso do Direito Canônico acerca do escândalo, em geral, leva em consideração essa relação dinâmica. Arnaud Fossier (2009) indica que, numa perspectiva histórica, o escândalo é como um fator perturbador da comunicação social da Igreja para com os crentes, o que explica por que o teor da reflexão canônica se centra na gestão dos efeitos do escândalo.

Perspectiva Episcopal

O tratamento jurídico dado ao escândalo na justiça do Antigo Regime, legatária dessa longa tradição medieval, parece dominar as interpretações coetâneas. No período

² A escatologia constitui uma parte da Teologia que se preocupa em decifrar os eventos finais da história e o destino da humanidade. Comumente referida como o “fim dos tempos”, a escatologia faz parte do misticismo de muitas religiões que, em geral, estudam-na a partir de eventos futuros profetizados nos textos sagrados. No caso do cristianismo, a pesquisa escatológica cristã busca estudar a vida após a morte, o céu, o inferno, a segunda vinda de Jesus, a ressurreição dos mortos, o juízo final e o Novo Céu e a Nova Terra no porvir.

Moderno, “escândalo” e “pecado público” seguem se encontrando no Direito Canônico e na legislação civil, o que insinua que essa integração obedecia a uma lógica funcional. Importa alertar para esses lastros que se insinuam nas fontes da época.

Bluteau (1712, p. 206) afirma que escândalo era “ação que ofende os bons costumes” e que escandalizar era “ofender com mau exemplo”. O Direito Canônico, cujo substrato permanecia essencialmente religioso, testemunha a importância que se dava, no Antigo Regime, aos “pecados públicos”. Ora, é nesse sentido que se deve analisar a extensa literatura canônica consagrada aos escândalos. Sem dúvida, os pecados públicos só podiam ganhar significado no Ocidente cristão que, animado pela teologia da penitência, ampliou significativamente o que Jean Delumeau (2003, p. 399-460) chamou de o “território do confessor”. Nesse aspecto, pecados “secretos” deviam ser reparados secretamente, e os “públicos” deviam ser apagados via penitência pública (PROSPERI, 2013, p. 332-337).

A atividade episcopal do século XVI não deixa de fazer referência ao problema. Certamente, o panorama da proposta Reformista viu-se diante de situações muito diferentes entre si, mas, em geral, as Visitas diocesanas, que brilharam no horizonte dos bispos portugueses no período pós-Tridentino, lidavam com casos escandalosos, ou seja, com pecados socialmente reconhecidos. As inspeções tinham um caráter administrativo e policial e eram uma poderosa fonte de conhecimento local e intervenção social. Consolida-se, nesse momento, uma abordagem burocrática, disciplinadora, autoritária e atuante que envolve cada vez mais o território diocesano. Não impressiona que as funções do visitador incluíssem o encorajamento à confissão, com vistas à descoberta dos “pecados públicos e de escândalo” (GOLDSCHMIDT, 1998, p. 67-89).

Essa preocupação com o escândalo confirma-se a partir da leitura dos títulos das Constituições Sinodais que tratam especialmente do matrimônio e da honestidade da vida clerical. Nas Constituições Sinodais de Évora (1534), preocupadas com a proclamação dos “banhos” do futuro casal, o tema é balizado:

Conformando-nos com o direito e constituições feitas por nossos antecessores, acerca do sacramento do matrimônio: o qual muitas vezes se celebra entre algumas pessoas escondidamente e sem terem lhe serem feitos os banhos e editos: donde se seguem muitos males: escândalos e perigo das almas (ÉVORA, 1534, tít. 8, const. 1).

A luta era contra os casamentos clandestinos, realizados à revelia da Igreja. Dois anos depois, as Constituições Sinodais de Braga (1536) também mencionam a mancebia

clerical, a fornicação e as cartas de seguro como fontes de grandes escândalos entre o povo:

Fomos informados que por se assim fazerem amos e suas mancebas amas de outras pessoas, sendo por eles governadas e mantidas, *se geram grandes escândalos e desonestidades*, o que é contra a vida e honestidade clerical (...) (...) tendo certa informação como nesta cidade (...) vivem muitas mulheres solteiras – as quais pospondo sua fama e consciência não somente são contentes de pecar com alguns homens solteiros, mas escolhem ter parte com os casados (...). A qual coisa não somente ante Deus é muito grave e digna de muita pena, mas ao mundo *traz grandes danos e escândalos* (...). Porque nesta nossa Corte é costume de se darem cartas de seguro às pessoas eclesiásticas (...). Acontece que, feito o malefício, impetram logo carta de seguro e com ela sem receio vão logo andar nos lugares onde as tais mortes e delitos se fizeram, e por esta causa *se geram muitos escândalos* (BRAGA, 2019, Constituição XIV, XXII e LVII, grifos nossos).

As Constituições Sinodais de Lisboa (1537, tít. 10, const. 17, grifos nossos) acrescentam esse outro traço que aproxima escândalo a toda espécie de mal: “não somente nos devemos abster do mal: mas ainda de toda espécie dele. Maiormente das cousas que *podem gerar escândalo*, porém considerando-nos o escândalo e pouca honestidade que disto se segue”. Generalizações irônicas e um tanto lacônicas, é verdade, mas que ressaltam o elo entre escândalo e perversidade tal como ele se estabelece no contexto Quinhentista. As Constituições Sinodais do Porto (1541), por sua vez, identificam escândalo com as “palavras desonestas” ditas por fregueses contra curas e abades, celebrantes dos ofícios divinos e dos sacramentos:

E porque alguns fregueses não havendo respeito ao acatamento e reverencia que devem ter quando se celebram os ofícios divinos e se ministram os sacramentos muitas vezes são desobedientes em os receber (...) falando palavras desonestas ou compaixão contra o Abade Reitor ou Cura ou huns contra outros: o que causa grande escândalo (PORTO, 1541, fl. 45v).

Também se leem nas Constituições Sinodais do Algarve, publicada em 1554, estas reflexões significativas:

E porquanto alguns dos ditos clérigos e beneficiados deixam algumas mulheres e as põem tão perto de suas casas que podem conversar com elas sem lhe poder ser provado serem suas mancebas, e em casa delas lhes fazem de comer e outros serviços de que o povo recebe escândalo e mau exemplo (...) e havendo respeito aos males e inconvenientes que se seguem homens casados terem mancebas, e quanto contra direito divino e humano, e conquanto escândalo do povo (ALGARVE, 1554, tít. tít. 10, cap. 14 e tít. 23, cap. 6).

O escândalo aparece associado à mancebia, um ataque ao casamento solene, abençoado pela igreja e realizado dentro das normas por ela estabelecidas. Do ponto de vista prático, a espantosa frequência da “mancebia” clerical permanecia sendo uma prática comum. Ora, não seria a própria letra da lei um indício da contradição entre os

costumes clericais e a doutrina da igreja? E, embora vivendo no terreno da clandestinidade, parece ser razoável supor que as mancebas dos clérigos deviam corresponder a ligações mais ou menos duradouras. Entretanto, eram causa de grandes escândalos. No mesmo espírito, as Constituições Sinodais de Viseu (1556) são absolutamente categóricas:

Somos enformado que alguns Abades beneficiados clérigos deste nosso bispado esquecidos de si mesmos e de sua saúde espiritual recebem suas servidoras por comadres: ousam, e depois as tem em suas casas *de que se segue escândalo e outros inconvenientes; Por evitar escândalo e mau exemplo: estabelecemos e mandamos que nenhum Abade, ou clérigo de ordens sacras seja amo, criando filho dalgum fidalgo ou outra pessoa: porque tal ofício pertence aos casados, não aos clérigos (VISEU, 1556, tít. 11, const. 12 e 13, grifos nossos).*

Os conselhos citados acima, com poucas diferenças de detalhes, ensinam que: o clérigo deveria evitar o contato com as mulheres “servidoras”, como se elas fossem suas “comadres”. Escritas num contexto de extrema misoginia, essas palavras foram expressas por indivíduos afogados em seus próprios preconceitos de homem. Trata-se de um reflexo do desprezo pela feminilidade típico do Antigo Regime. O interesse aqui é o de não ceder às tentações diabólicas, mas, acima de tudo, evitar o escândalo social dessa situação. Essas palavras, referentes a uma elite intelectual e moral, mencionam ainda o fato de que os clérigos não deveriam ser vistos “criando filho dalgum fidalgo ou outra pessoa”. Certamente, este era um cuidado que o comportamento clerical deveria resguardar, uma vez que isso poderia ser fonte de murmúrios entre o povo. Não seria a criação de crianças um inconveniente na vida de um clérigo, alguém que deveria manter-se longe das delícias da carne, da luxúria e dos excessos da libertinagem? Segundo o próprio texto, a criação de filhos constitui um ofício que pertence aos casados e não aos clérigos.

Leiam-se ainda a esse respeito as Constituições Sinodais de Coimbra (1591):

(...) mas terão outras mulheres de idade, e honestidade, que dito é, e assim tratarão os ditos filhos, e filhas em público no serviço, como na honestidade dos vestidos, *que tirem toda a ocasião de escândalo (...)*. Grave cousa é aos homens solteiros terem mancebas, perseverando com grande dano de suas almas, *e escândalo do povo* em pecado mortal (...). Mas quando nem confessarem as culpas, nem forem delas legitimamente convencidos, se somente se provar contra eles fama, ou algumas suspeitas, ou conversação, e escândalo com alguma mulher, sem se averiguar, que tem com ela amizade carnal, e estão amancebados (...). Somos informados, que alguns clérigos, e religiosos frequentam os mosteiros de freiras, não tendo para isso cargo algum neles, nem causa justa para o fazer; do que se seguem muitos inconvenientes, e inquietação das Religiosas, *e escândalo ao povo* (COIMBRA. 1731, tít. XV, const. 1, § 3, const. 2, §1 e 5, const. IV, §1, grifos nossos).

Essa documentação legislativa canônica, além de apresentar um impressionante quadro geral do que se considerava o escândalo no Antigo Regime, sugere que os bispos perseguiram objetivos de regulamentação dos comportamentos e da vida moral (PROSPERI, 2013, p. 299-330). Os contornos dessa questão são bastante claros e já foram estudados por Jean Delumeau (2003, p. 181-256), um dos principais historiadores da história da confissão sacramental. No geral, o projeto da Igreja pós-Tridentina, fundada num modelo ascético, era reformar os comportamentos dos clérigos e dos fregueses. Na raiz do problema estava a depravação dos costumes que, na visão da igreja, tinha se espalhado entre a cristandade.

Nas décadas que sucederam o século XVII, quando um Estado português Moderno começa a tomar forma, esse movimento se acelerou. Jean Delumeau (2009, p. 613) insiste que essa vigilância fazia parte de um apoio mútuo estabelecido entre os poderes eclesiástico e civil, na tentativa de estabelecer uma censura às “recreações ruidosas”, aos “ajuntamentos indiscretos” e às “ocasiões de escândalo”.

Nas Constituições Sinodais do Arcebispado de Lisboa de 1656, D. Rodrigo da Cunha retoma a discussão já clássica do escândalo por via direta e indireta. Proíbe-se, por exemplo, o uso de palavras e sentenças bíblicas a coisas profanas que, sendo fabulosas ou de zombaria, fossem “matéria de murmuração” entre o povo (LISBOA, 1656, Liv. 1, tít. 4, dec. 1, § 3). Censurava-se e punia-se, com excomunhão maior e dois mil réis para as despesas da justiça, aqueles que representassem “danças lascivas e indecentes” no dia da procissão da festa do Corpo de Deus. Os párocos, vigias locais dessa instrução, eram instados a não consentir que tais danças entrassem nas igrejas enquanto o Senhor ali estivesse exposto, pois esses “bailes” resultavam em “grande indecência e escândalo” (LISBOA, 1656, Liv. 1, tít. 9, dec. 8, § 8).

O pároco também deveria declarar ao povo o rol daqueles que, não cumprindo com o preceito da confissão no tempo devido, fossem tidos por “públicos excomungados” (LISBOA, 1656, Liv. 1, tít. 10, dec. 1, § 7). Ele poderia negar a absolvição dos penitentes (no tempo da Quaresma) se os encontrassem em “ódio com algum seu próximo, ou em inimizade com escândalo público, ou estando e ilícita conversação com alguma pessoa particular no pecado sensual ou com ocasião dele das portas a dentro” (LISBOA, 1656, Liv. 1, tít. 10, dec. 5, § 1).

“Pecadores públicos”, “amancebados públicos”, “mulheres públicas”, “onzeneiros públicos” e pessoas que estivessem “publicamente” em ódio não eram admitidos à comunhão. O pároco só poderia admiti-los se fosse constatada “publicamente” sua

emenda e se fosse observado que tinham se “apartado dos tais pecados”. Exceção a essa regra somente ocorria se o pecador público estivesse em “perigo provável de morte”. Para serem considerados pecadores públicos, segundo a lei, não bastava ser “infamado publicamente”. Outros indícios eram levados em conta, como saber se o indivíduo havia sido condenado por “sentença”, se havia “evidência” de seu pecado que não pudesse ser encoberto ou desculpado e, por fim, “por outro modo legítimo de direito” (LISBOA, 1656, Liv. 1, tít. 9, dec. 3, § 3).

Os confessores indulgentes deveriam manter prudência para distinguir aqueles que mereciam daqueles que não mereciam a graça da absolvição (LISBOA, 1656, Liv. 1, tít. 10, dec. 5, § 1). Eles tinham que remeter o pecador aos bispos ou arcebispos, se o pecado cometido pertencesse aos chamados “casos reservados”. Estes incluíam: heresia “não sendo mental”, blasfêmia pública, díizimos não pagos que passassem de duzentos réis, casamentos clandestinos e outros pecados. Se o penitente não pudesse recorrer, ou se o confessor não pudesse dar conta dele por escrito e se houvesse “perigo evidente ou escândalo muito notável”, concedia-se licença ao confessor para o absolver (LISBOA, 1656, Liv. 1, tít. 10, dec. 7, § 1).

A prática da confissão (exposição de si mesmo a outrem) e comunhão anual, especialmente após o Concílio de Trento (1545-1563), eram hábitos bastante respeitados. Muitas vezes, entretanto, a confissão acabava se transformando em instrumento de informação. Duros e indiscretos, alguns confessores repreendiam em seus sermões “pecados ocultos”, declarando circunstâncias e fatos que permitiam que os ouvintes presumissem as pessoas que os tinham cometido. Disso resultava “grande escândalo”, ao que as Constituições instruíam os pregadores a não particularizar pessoas, culpas, lugares, tempo e circunstâncias dos considerados pecados. (LISBOA, 1656, Liv. 1, tít. 10, dec. 10, § 4).

Os clérigos eram bastante visados quando se tratava de escândalos públicos. Sacerdotes “que pública e notoriamente forem criminosos”, eram proibidos de celebrar missa (LISBOA, 1656, Liv. II, tít. 1, dec. 5, § 1). Impõe-se que o clérigo viva e proceda de maneira que “não deem ofensa alguma”, que suas ações fossem dignas de respeito e que “não vivam indecentemente” (LISBOA, 1656, Liv. 3, tít. 1, Princípio). Por isso, ratifica-se a obrigação de “viverem como exemplo de honestidade, e *sem darem escândalo*” (LISBOA, 1656, Liv. 3, tít. 4, Princípio, grifos nossos), o que incluía, dentre outras coisas, não ter em sua casa uma mulher vivendo “portas a dentro”, não falar estando a sós com mulheres “especialmente moças”, e não as ensinar a ler, escrever e tanger ou cantar sem

licença do Provisor. Toda regra, entretanto, tem sua exceção. Permitia-se que os clérigos morassem “de portas a dentro” com mulheres cujo parentesco fosse próximo, o que “não permite suspeitar-se” mal. Essas incluíam avós, mães, irmãs, tias e primas com irmãs.

Contudo, para evitar algum pecado, “ao qual sempre o diabo nos está instigando”, as Constituições ordenavam que a parentela não tivesse em seu serviço mulheres moças nem outras cuja suspeita fosse presentida. Criadas e amas que estivessem a serviço do clérigo deveriam ter mais de 50 anos e “vida e costumes de que não possa haver ruim fama” (LISBOA, 1656, Liv. 3, tít. 4, Princípio e § 1).

Rios, fontes e outros lugares onde era comum a presença de mulheres deveria ser evitada pelos eclesiásticos (LISBOA, 1656, Liv. 3, tít. 4, § 2). Significativa é a insistência das Constituições Sinodais em colocar a mulher em posição de inferioridade. Aqui se revela a intenção verdadeira dessa misoginia explícita. O homem dos tempos barrocos, como convinha, era sempre o agente. Aos padres também era proibido frequentar os mosteiros de freiras, pois o fato de terem algum tipo de amizade, detendo-se “nas grades”, eram causa de “*escândalo*” (LISBOA, 1656, Liv. 3, tít. 4, § 3). Filho ou neto de clérigo não deveria ajudá-lo na missa nem deveria servi-lo em igreja, dado o “*escândalo e pouca honestidade*” que se poderia seguir (LISBOA, 1656, Liv. 3, tít. 4, § 4). Nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), contabilizamos a palavra escândalo ao menos trinta e nove vezes, e é assimilada, com frequência, às questões de ordem sexual e moral³.

É preciso acrescentar que não é raro encontrar na documentação sinodal termos e expressões como “fama”, “fama pública”, “ruim fama”, “infâmia”, “infâmia provada”, “indícios veríssimos” [sic], “suspeita”, “provável suspeita”, “presumir mal”, “notório”, “notoriamente”, “público”, “notícia”, “informação”, “boa vida e exemplo”, “vida e costumes”, “bons costumes”, “moderação e resguardo”, “viverem torpemente”, “compreendidos em algum crime”. Não se deve ficar surpreso de que um nó de significações apareça de tal maneira organizado no seio da legislação sinodal. O escandaloso traduz, com efeito, uma constelação de outros termos que exprimiam nessa época a noção de indignação social induzida pela ação de outrem.

Essas posições só se explicam se realocadas ao contexto histórico que de fato lhes pertencem. Os escândalos e os pecados públicos eram constantemente mencionados

³ Cf. VIDE, 2010, Liv. 1, tít. 20, § 73, tít. 24, § 88, tít. 36, § 143, tít. 39, § 156, tít. 53, § 224, tít. 63, § 265, tít. 64, § 270, tít. 69, § 298; Liv. 2, tít. 2, § 332; Liv. 3, tít. 6, § 464, tít. 29, § 537, tít. 30, § 546, tít. 34, § 596; Liv. 4, tít. 30, § 745, tít. 39, 783, tít. 58, § 859, tít. 63, § 876; Liv. 5, tít. 5, § 901, tít. 13, § 938, tít. 20, § 972, tít. 21, § 976, tít. 22, § 980, tít. 27, § 1012, tít. 41, § 1064 e § 1070, tít. 42, § 1072, tít. 43, § 1077, tít. 44, § 1083, tít. 60, § 1238, tít. 69, § 1286.

nesses documentos, constituindo indício muito claro dos incessantes debates que provocavam nos diretores de consciência. Nesse ponto é preciso reconhecer que uma acusação pública só se tornava escândalo se duas condições fossem atendidas: por um lado, se ocorresse uma transgressão significativa das normas e dos valores reconhecidos pela ordem social; por outro, se a publicidade da transgressão tomasse uma dimensão que fugia ao controle do réu, processo complexo que envolvia a divulgação boca a boca e mobilização dos segmentos sociais. Obviamente isso ocorria caso apenas fosse comprovado que os padrões de comportamento social estavam sendo desrespeitados de forma nítida e notória. Nesse passo, para evitar enrolar-se com a justiça inquisitorial, era fundamental que o clérigo homossexual buscasse ao máximo controlar o fluxo daquilo que era comentado pela comunidade. Nesse frágil equilíbrio vivido aos olhos dos outros, o perigo de ser exposto perante a opinião pública talvez fosse o maior dos medos. É preciso acrescentar que nesse momento a ortodoxia católica pune, persegue, combate. Os impactos sociais de uma pessoa de “má fama” eram constantes e, individualmente, o pecador escandaloso sabia que essa repressão era usada como instrumento de poder. Afinal, nessa sociedade auto vigilante, a estima alheia podia fazer a diferença.

Um problema inquisitorial

Para entender esse movimento no pensamento jurídico inquisitorial, examinaremos, a partir de agora, a apreensão do escândalo nos processos de sodomia da Inquisição portuguesa. A tarefa, pela dificuldade que comporta, constitui uma ambição muito pretensiosa. Não nos parece, inclusive, que seja possível desvendar todas as dimensões da problemática que envolvia os casos escandalosos. Tendo isso em mente, o recorte temporal abarcado constitui uma tentativa de discutir o problema de forma modesta, e não pretende ser mais do que um esboço de uma história ainda por ser feita pelos historiadores que desejam estudar essa documentação com mais acuidade. Pretende-se mostrar como o escândalo favoreceu o desenvolvimento processual.

É preciso verificar como essas textualidades normativas canônicas reguladoras dos quadros institucionais eclesiásticos se plasmaram nos Regimentos do Santo Ofício. O Regimento de 1552, no capítulo 32, ordenava que os oficiais do Santo Ofício “*não escandalizem com suas palavras aos presos*” (ASSUNÇÃO; FRANCO, 2004, p. 114). O de 1570, no capítulo vigésimo, é explícito acerca do perigo que um escândalo causava à honra de um clérigo:

Os inquisidores não mandarão prender pessoas graves, como senhores de título ou pessoas religiosas, principalmente sendo pessoas notáveis, nem pessoas que, pela qualidade delas ou por serem muitas, *haja a sua prisão de fazer alvoroço ou movimento grande em alguma cidade ou vila*, sem fazerem primeiro saber e mandarem as culpas ao Inquisidor-Geral e ao Conselho, onde se determinará o que se deva fazer nos tais casos (ASSUNÇÃO; FRANCO, 2004, p. 142).

O Regimento de 1613, no título 6, capítulo 2, também instrui os inquisidores a não escandalizarem na Mesa os presos e as pessoas que viessem a ela requerer justiça (ASSUNÇÃO; FRANCO, 2004, p. 185). No Regimento de 1640 (Liv. 1, tít. 3, § 24) instrui-se que, no tratamento que se deveria dar aos presos, os inquisidores falassem sempre com modéstia e gravidade, “não fazendo nem dizendo cousa de que justamente possam ter escândalo ou queixa” (ASSUNÇÃO; FRANCO, 2004, p. 247). Esse Regimento também alude ao tema em vários momentos. O livro 3, título 18, §1, estipula que os clérigos condenados pelo delito de solicitação deveriam ser degredados para fora do bispado. Proibidos de retornarem ao lugar do delito em vista do “escândalo” que teriam provocado, esses clérigos eram julgados segundo vários critérios (ASSUNÇÃO; FRANCO, 2004, p. 367). Sem dúvida, a reincidência e a prova efetiva de que os atos haviam sido consumados eram alguns desses parâmetros, mas o escândalo era um dos que mais eram levados em consideração. Nota-se que os Regimentos eram muito severos na proteção dos “bons costumes”, o que não é de estranhar, por ter sido escrito por homens inseridos em uma sociedade de tipo patriarcal, monogâmica e cristã.

O Regimento do Santo Ofício de 1640 (livro 3, título 25), no que lhe diz respeito, também detalha mormente um crime “público” ou “escandaloso”, indicando que isso poderia ser fator agravante na sentença final dos inquisidores:

E sendo algum tão devasso publicamente e escandaloso ou culpado com tais circunstâncias que agravem muito suas culpas, como seria se desse casa para se cometer este delito ou fosse terceiro para ele ou perseverasse nele muitos anos, cometendo-o em toda a parte onde se achar, será castigado com pena pública arbitrária, sem embargo de se haver apresentado, porque, nestes termos, não recebe o réu maior pena na infâmia de ser o castigo público da que se deve ao escândalo que tem dado com a devassidão de suas culpas (ASSUNÇÃO; FRANCO, 2004, p. 375).

“Dar a casa”, oferecê-la para que o pecado sodomítico tivesse lugar, constituía um agravante na prática da penalidade inquisitorial. É razoável pensar que a Inquisição agravava a pena daquele que alcovitava, por entender que ele era o responsável por “disseminar” o pecado no espaço citadino. Ao mesmo tempo que esclarecia sua concepção de escândalo, a reflexão cristã não cessou de se interrogar acerca da publicização dos

atos privados. Essa evolução do “conhecido”, do “notado” e do “perceptível” cruzava-se com outra, que tendia, na mesma época, a aumentar o poder social em detrimento do individual. Segundo Fernanda Olival (2011, p. 271), “o escândalo era definido pelos teólogos como aquilo que causava dano moral a alguém e era um efeito que a sociedade da época repudiava”. É preciso, pois, admitir que a vida privada no Antigo Regime é domínio, também, do coletivo. Logo, a comunidade que denuncia não é regida por lei, mas pelo “costume”. No conjunto da obra, o que prevalecia para a sociedade do Antigo regime eram os valores casticistas e linhagísticos que os homossexuais ofendiam com suas práticas contraceptivas.

A maioria das citações relacionadas ao escândalo contidas nos Regimentos Inquisitoriais diz respeito à disciplina dos clérigos, dos padres solicitantes, dos fornicadores, dos sodomitas e dos alcoviteiros. Não há dúvida de que a dimensão social do escândalo é claramente destacada nessa documentação como causa de desunião da comunidade cristã. Arriscando a dissolução dos laços coletivos, o escândalo deve ser interpretado como uma categoria social. Por certo, essa ideia pôde contribuir para reforçar os aspectos morais que estão presentes no discurso dos canonistas. No entanto, se a Igreja insistiu com tanta verve na questão do escândalo, foi porque aparentemente sentia a inércia do poder público em conter o avanço dos pecados públicos – e isso num Portugal ameaçado, no qual em toda parte se manifestou duradoura hostilidade contra os sodomitas. Quem não observa, conseqüentemente, o papel essencial desempenhado pelo escândalo no longo combate contra os sodomitas? O tribunal do Santo Ofício, braço direito dessa igreja de combate, parece privilegiar sobretudo a questão da *organização coletiva* e, em última instância, a identidade comunitária.

A explicação constante que sustenta todo esse discurso é a de que o que importa para o cristão é a sua vida, e, para os outros, a sua fama. Esse raciocínio conduz a preocupações individuais para com o dano causado pelo escândalo. Tal afirmação não visa simplificar um fenômeno complexo, mas realçar que no interior da sociedade lusitana havia toda uma preocupação com a honra. É evidente que nos tempos Modernos a honra era um assunto público e dependia essencialmente dos comportamentos mais íntimos. A hostilidade experimentada por uma coletividade em relação àqueles e àquelas que caíam no mundo da desonra se inscrevia em um quadro bastante real. No entanto, o lugar atribuído a esse vivido, ao menos no que se refere a essa sociedade barroca, reflete muitas vezes um mundo de aparências. E nesse mundo, a própria imagem do “eu”, em

que o *parecer ser* é mais importante do que o que realmente se é, constitui uma verdadeira obsessão.

De fato, o rigor dos laços sociais esclarece o debate. O essencial é dar, muitas vezes, uma falsa percepção da *persona*: o erro comum adquire assim uma realidade própria. A própria palavra sodomia, apelidada de “vício dos clérigos” nessa época, revela-se bastante sintomática. Inúmeros clérigos foram processados pela Inquisição, acusados de serem verdadeiros tartufos, hipócritas com interesses vulgares, negligentes quanto à sua honra e afeitos a um desejo “abominável”. Dispersas ao longo da documentação, as alusões a esses clérigos deixam entrever um verdadeiro sentimento de degradação moral, típica do período barroco (MARAVALL, 2009, p. 65-74).

Estas reflexões sugerem que o escândalo só tomava forma naquela época quando a aparência das coisas não correspondia à realidade. O discurso inquisitorial, fruto das denúncias e confissões das conhecidas “testemunhas de crédito”, alimentava essa poderosa máquina de detração. A discrepância de uma reputação podia gerar uma perturbação social verdadeiramente complicada. Nessas condições, pode-se presumir, à luz dos indícios trazidos pela documentação, que o rompimento dos laços de confiança mútua dentro de uma comunidade ampliava a ideia que se tinha de escândalo. A amplitude desse rompimento é difícil de avaliar. Mas é evidente que seu impacto, aqui interpretado como uma crise da aparência social, aumentou a partir da Reforma Católica.

A prática punitiva

Alguns processos indicam que os inquisidores levavam em consideração o problema do escândalo público na hora de bater o martelo. As casas onde viveu o escravo mouro António Luís, queimado em 1575, era conhecido em Évora por “mancebia pública e um açogue”, pois ali “entravam diversos homens a dormir com ele carnalmente como uma mulher pública” (DGARQ/TT, TSO, IE, Proc. 5013). O denunciante Francisco Dinis, criado de 25 anos, vai além: diz que a casa de Luís parecia “uma putaria de homens porque um entrava e outro saía” (DGARQ/TT, TSO, IE, Proc. 5013). Osmão, o turco queimado em 1567, foi acusado de dormir “carnalmente com um moço cristão por detrás em grande ofensa de Deus, nosso senhor, e escândalo das pessoas que disso tiveram notícia” (DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5296, fl. 41). Na sentença, os inquisidores o qualificam de “incorrigível”, e isso bastava para “no Santo Ofício se poderem relaxar os sodomitas” (DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5296, fl. 48-49). O Conselho Geral argumentou, por sua

vez, que para relaxar à justiça secular podia-se levar em consideração "a graveza do caso" (DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 5296, fl. 50).

Domingos Marques, outro escravo relaxado em 1612, foi acusado pelo padre Gaspar Gomes de ser encontrado "*publicamente* em atos torpes" com uma burra e com um moço. A respeito desse sodomita também havia "*escândalo e murmuração*" de que esteve deitado em cima de um tal Domingos Velho (DGARQ/TT, TSO, IE, Proc. 7889). Embora levando em consideração que o réu havia feito confissão plena, a Mesa despachou o processo ao Conselho Geral que, ao fim e ao cabo, o encaminhou ao braço secular. António Nunes, cristão-novo de 27 anos, foi sentenciado à fogueira em 1611, por "dar a casa" para que outros pecassem. Um denunciante, Manuel da Silva, alegou que Nunes lhe dizia que "tem por ofício dar na dita casa assim de dia como de noite camas e ordem para virem a dita casa moços e homens pera pecarem o pecado de molícies". Além disso, continua a testemunha, António Nunes "recebia no dito tempo muita gente em sua casa para este fim" sendo "*tão conhecido e público* que os mais dos dias há na dita casa moços e homens que nela cometem o pecado de molície" (DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9650, fls. 5-7v). A informação é confirmada por outra testemunha, o cristão-velho Paulo Afonso, que disse que o ofício de Nunes era "dar em sua casa moços para molícies e para este efeito os leva a sua casa" (DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9650, fls. 8-9). Em vista disso, os inquisidores decidem que o réu deveria ser condenado por ter tido acesso carnal por detrás com pessoas do sexo masculino, sendo umas vezes agente e outras paciente, "dando casa para os ditos atos, e perseverando no dito pecado por espaço de anos, em prejuízo de sua alma e *grande escândalo* dos fiéis cristãos" (DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 9650, fl. 68). Outro caso: na sentença do coimbrese Simão de Olivença, cavaleiro do hábito de Cristo, condenado a 16 de fevereiro de 1614, os inquisidores lembram que "sendo ele freire professo" da dita Ordem, o réu era "obrigado a viver limpa e honestamente, e de modo que com sua vida e costumes *não desse escândalo* e mau exemplo ao povo" (DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 3610, fls. 150-150v). Todavia, como o fizera ao contrário, merecia o relaxamento ao braço secular.

O Santo Ofício teve no afamado João Machado um dos mais primorosos alcoviteiros de todos os tempos. Machado era proxeneta do próprio cunhado, Luís de Abreu. Os inquisidores, que tinham um conhecimento particularmente apurado a respeito desse caso, não deixam de evidenciar o escândalo que isso ensejou na sociedade. Na sentença, dizem que João Machado era "muito devasso e exercente e *muito escandaloso por alcovitar moços* para cometerem o pecado de sodomia ganhando dinheiro nesses

tratos" e, à vista disso, não passava de um "homem muito depravado neste crime e muito prejudicial à República" (DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 8843, fl. 85), circunstância que muito influenciou na decisão final de queimá-lo numa pira.

Por fim, o padre João da Costa, que vivera em Goa, nos idos da década de 1660, tinha contra si muitas denúncias envolvendo mancebos, jovens e crianças. O traslado do "assento da Mesa" alega que o réu havia consumado "inumeráveis actos de sodomia com diversas pessoas do sexo masculino, sendo agente, apresentando com *grande escândalo* e demasiado tempo na continuação deles com quaisquer pessoas que se lhe ofereciam e em todo lugar em que se achava" (DGARQ/TT, TSO, IL, Proc. 12197, fl. 50). Logo, é declarado confesso, devasso, relapso, escandaloso e incorrigível no pecado de sodomia.

Ressaltam esses processos várias evidências. Percorrendo as fontes dos séculos XVI e XVII, convencemo-nos da existência de uma ampla preocupação com o aspecto escandaloso desses homens. Numa primeira leitura superficial do pequeno *corpus* de processos contra sodomitas recolhidos para este estudo, impõem-se a pressão social que se exerce cotidianamente. Constantemente repetida, o escândalo levanta o problema da obsessão com a preservação da honra individual. Pode-se pensar que no conjunto de relações regradas, a suspeita, a infâmia e o opróbrio público envenenavam a vida social. Ora, isso basta para criar um ambiente de confrontação em que reina a desconfiança mútua. Uma análise mais atenta dos processos de sodomia revela a atenção dada pelos homens do passado às possíveis consequências sociais dos atos pecaminosos cometidos no âmbito individual.

Esses elementos convidam a formular várias observações. Um escândalo acarreta muito normalmente um pecado manifesto. Componente importante na dinâmica processual, o escândalo, na perspectiva da *práxis* inquisitorial, atesta a relevância das responsabilidades individuais diante do meio social, das convivências comunitárias e das solidariedades típicas do Antigo Regime. O escândalo continua fornecendo nuances àquilo que precede. Ele se enraíza nos círculos relativamente pequenos. Essa disposição, abrigada em torno da freguesia e da paróquia, é feita de convivências e alianças. Na rede concelhia, cuja presença do "Visitador" (inquisitorial e diocesano) foi tantas vezes assinalada por historiadores competentes (GOUVEIA, 2015, p. 164-174), esses interesses comuns surgem com grande amplitude na boca dos confitentes. Essas solidariedades são suficientemente fortes para denunciar casos de sodomia, cujo cariz tinha por aspecto principal o escândalo.

Não nos detenhamos nas incontáveis querelas que alguns desses casos podem ensejar. É importante destacar que as regras inquisitoriais que enquadram a questão do escândalo acentuam a vontade política do Tribunal do Santo Ofício de *restaurar a ordem pública* que foi perturbada pelo escandaloso sodomita. A "crise" ligada ao escândalo assinala, de fato, uma busca constante pelo *controle da moralidade pública*. Não é exagero enfatizar que inquisidores indiscretos avaliavam o estado da opinião pública antes de sentenciarem. As testemunhas, que muitas vezes pintam retratos fundados em estereótipos e caricaturas, reconhecem o caráter judicial do escândalo, o que supõe a existência de um grandioso espaço de delação de culpas alheias. A apreensão do risco social não está excluída desta reflexão. Adriano Prosperi (2013, p. 473-480), aliás, já havia feito referência a esse projeto, quando nos explicou a diferença entre foro interior e foro exterior. Mas ele considerava esse projeto global da Igreja pós-Tridentina como o resultado da popularização da prática da confissão. Em sua opinião, os estreitos vínculos comunitários no período Moderno transformaram os indivíduos em verdadeiros espiões da inquisição (PROSPERI, 2013, p. 475). Se o coletivo, encorajado constantemente à denúncia (foro exterior), foi alçado a vigilante da vida social nas paróquias e dioceses, é razoável supor que os casos escandalosos eram os mais visados pelos denunciantes.

O tratamento jurídico do escândalo pressupõe processo judicial e apuração da irregularidade. A partir daí, não é de surpreender que o escândalo esteja estreitamente ligado à *perturbação da ordem pública*. Em função desse processo, ou seja, de sua dimensão social, o escândalo nos processos de sodomia da Inquisição Portuguesa é dependente, em geral, da opinião pública, dos olhares indiscretos, dos rumores, dos boatos e dos relatos do "ouvir dizer" típicos do equilíbrio de poder nesse período. Tais fatos, de forma alguma, impedem que o Tribunal do Santo Ofício interaja com os denunciantes que ali chegam para apontar o nome dos escandalosos. Pelo contrário, como polícia moral, o Santo Ofício se vê como um poderoso instrumento de reforma da sociedade. Seu interesse, portanto, é a caça dos culpados. Este quadro põe em cena principalmente a publicidade da sanção penal. Essa sanção, com efeito, permanece ligada à publicidade do delito nefando, e a "crise" provocada pelo escândalo do sodomita é, nesse contexto, supostamente reabsorvida pelo espetáculo da condenação.

Considerações finais

O esboço da história do escândalo nos processos da Inquisição, ainda que sumária, revela que sua concepção e seu desenvolvimento não podem ser compreendidos isoladamente. Como em outros pontos decisivos da história, cabe enfatizar que o termo deve ser lido no contexto de uma história dos pecados públicos. E, nesse caso, não se trata de uma adição amaneirada. Para quem deseja entender o significado desses processos, a ideia de “pecado público” é inseparável de escândalo. Nesse ponto, não é possível entender a dimensão de alguns casos fora do contexto histórico a que pertence.

Para entender como funcionava o esquema de vigilância no Antigo Regime, deve o historiador focar sua análise na circulação de notícias buscando entender a forma como as informações eram coletadas, recolhidas e trocadas entre os grupos de poder. Outro ponto de interesse é a compreensão do lugar da oralidade (“ouvir dizer”) na formação dos julgamentos sociais dos sodomitas, ou seja, a censura e degradação da imagem desses indivíduos. Os termos usados pelos homens da época (sodomita, somítico, fanchono, velhaco, putto), comumente encontrados nos processos da Inquisição, designam muitas vezes casos de escandalosa publicidade. Será que devem ser lidos como se fossem figuras retóricas? A resposta parece ser não. Aplicado aos sodomitas e seus amantes, e mais amplamente ao grupo homossexual como um todo, muitos termos utilizados nas denúncias aparentemente descreviam mundos específicos que só podiam ser decifrados com as chaves corretas. Esse ponto de vista privilegiava, entretanto, o aspecto caricatural dos sodomitas em detrimento do aspecto real. Como se constata, o foco, muitas vezes, era nos vícios privados, nas fraquezas da carne e na sexualidade impura.

THE SCANDAL IN THE SODOMY PROCESSES OF THE PORTUGUESE INQUISITION (1567-1660): APPROACHES AND PERSPECTIVES

Abstract: The purpose of this article is, first of all, to approach the theme of the scandal in the Portuguese Inquisition. An important element in the opening and closing dynamics of sodomy processes, the scandal is approached from a historical point of view, focusing on the social dimensions that some cases involved. Secondly, with a more specific aim, it is intended to explore the relationships established between the scandal and the social organizations of the Ancien Regime. Methodologically anchored in the perspective of Micro-History, this article recovers the social relations of tension and conflict typical of the Ancien Régime and privileges the denunciations and confessions that span the years from 1567 to 1660.

Keywords: Scandal. Sodomy. Inquisition.

LE SCANDALE DANS LES PROCESSUS DE SODOMIE DE L'INQUISITION PORTUGAISE (1567-1660): APPROCHES ET PERSPECTIVES

Résumé: Le but de cet article est, en premier lieu, d'aborder le thème du scandale de l'Inquisition portugaise. Élément important dans la dynamique d'ouverture et de fermeture des processus de sodomie, le scandale est abordé d'un point de vue historique, en se concentrant sur les dimensions sociales qu'impliquaient certains cas. Par la suite, plus précisément, il s'agit d'explorer les relations établies entre le scandale et les organisations sociales de l'Ancien Régime. Ancré méthodologiquement dans la perspective de la Micro-Histoire, cet article récupère les rapports sociaux de tension et de conflit typiques de l'Ancien Régime et privilégie les dénonciations et les confessions qui s'étalent sur les années 1567 à 1660.

Mots-clés: Scandale. Sodomie. Inquisition.

Referências

ALGARVE. Diocese de. **Constituicoens do bispado do Algarue**. Lixboa: em casa de Germão galhar [sic]..., 1554. Disponível em: <https://purl.pt/14796>. Acesso em: 14 set. 2021.

ASSUNÇÃO, Paulo de; FRANCO, José Eduardo (eds.). **As metamorfoses de um polvo: Religião e Política nos Regimentos da Inquisição Portuguesa (sécs. XVI-XIX)**. Lisboa: Prefácio, 2004.

BÍBLIA. **Estudo Matthew Henry**. Rio de Janeiro: Editora Gospel Ltda, 2014.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez, e latino**. (...). Coimbra: No Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 (v. 3), 1720 (v. 7). Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/5440>. Acesso em: 27 set. 2021.

BRAGA, Arquidiocese de. **Constituições Feitas por Mandado do Reverendíssimo Senhor o Senhor Dom Diogo de Sousa Arcebispo e Senhor de Braga, Primaz das Espanhas**. Edição, estudo e notas de Leandro Alves Teodoro. Paris: e-Spania Books, 2019. Disponível em: <https://books.openedition.org/esb/1879>. Acesso em: 13 set. 2021.

CARVALHO, Joaquim Ramos de. Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 32-57.

COIMBRA. Diocese de. **Constituições synodaes do Bispado de Coimbra**. Feitas, e ordenadas em Synodo pelo Illustrissimo Senhor Dom Afonso de Castel Branco Bispo de Coimbra, Conde de Arganil do Conselho Del Rey N. S. & por seu mandado impressas em Coimbra, anno 1591. E novamente impressas no anno de 1730 com hu[m] novo index à sua propria custa, & despeza do Doutor Pantaleaõ Pereyra de D. Payo... Coimbra: no Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1731. Disponível em: <https://digitalisdsp.uc.pt/handle/10316.2/9587>. Acesso em: 13 set. 2021.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800**: uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 2009 (Edição de Bolso).

_____. **O pecado e o medo**: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18). v. 2. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

DGARQ/TT, TSO, IE. **Direção-Geral de Arquivos/Torre do Tombo**, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Évora, Processos 5013, 7889.

DGARQ/TT, TSO, IL. **Direção-Geral de Arquivos/Torre do Tombo**, Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, Processos 3610, 5296, 8843, 9650, 12197.

EVORA, Arquidiocese de. **Constituições do Bispo de Évora**. Lisboa: Germam Galharde, 1534. Disponível em: <https://purl.pt/14928>. Acesso em: 14 set. 2021.

FOSSIER, Arnaud-Vivien. Propter vitandum scandalum. Histoire d'une catégorie juridique (XIIe-XVe siècles). In: **Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge**. École française de Rome: Roma, 2009, n. 121, 2. p. 317-348.

GOLDSCHMIDT, Eliana Maria Rea. **Convivendo com o pecado na sociedade colonial paulista (1719-1822)**. São Paulo: Annablume, 1998.

GOUVEIA, Jaime Ricardo. **A Quarta Porta do Inferno**. A Vigilância e Disciplinamento da Luxúria Clerical no Espaço Luso Americano (1640-1750). Lisboa: Chiado Ed., 2015.

GRÜN, Anselmo. **Passagens intrigantes da Bíblia**: entender espiritualmente. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HESPANHA, António Manuel. A monarquia: a legislação e os agentes. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 12-31.

LISBOA. Arquidiocese de. **Constituições do arcebispado de Lisboa**. Lisboa: per Germam Galharde, Frances, 22 março 1537. Disponível em: <https://purl.pt/14665>. Acesso em: 13 set. 2021.

LISBOA, Arcebispado de. **Constituições synodales do Arcebispado de Lisboa**. Novamente feitas no synodo diocesano que celebrou na Sé metropolitana de Lisboa... D. Rodrigo da Cunha em os 30 dias de mayo do anno de 1640. Concordadas com o sagrado concílio Tridentino, & com o direito canonico, & com as constituições antigas, & extravagantes primeiras, & segundas deste arcebispado... acabadas de imprimir, e publicadas por mandado dos muito reverendos senhores Deaõ, & cabido da sancta Sé de Lisboa, sede vacante, no anno de 1656. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1656. Disponível em <http://rubi.casaruibarbossa.gov.br/handle/fcrb/237>. Acesso em: 13 set. 2021.

LEVELEUX-TEIXEIRA, Corinne. Le Droit canonique médiéval et l'horreur du scandale. In: **Cahiers de recherches médiévales et humanistes**. n. 25. Centre d'études médiévales d'Oléans: Auxerre, 2013 p. 193-211.

MARAVALL, José Antônio. **A Cultura do Barroco: Análise de uma Estrutura Histórica**. 1. ed. 2. reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

OLIVAL, Fernanda. Os lugares e espaços do privado nos grupos populares e intermédios. In: MATTOSO, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo Freitas (Coord.). **História da vida privada em Portugal**. A Idade Moderna. v. 2. Maia: Círculo de Leitores, 2011. p. 244-275.

PORTO, Diocese do. **Constituições sinodales do bispado do Porto**. Ord[e]nadas pelo muito reuer[e]ndo e magnifico Sõr dõ Baltasar Li[m]po bispo do dicto b[is]pado etc. Porto: por Vasco Diaz Tanquo de Frexenal, 1541. Disponível em: <https://purl.pt/14687>. Acesso em: 14 set. 2021.

PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência: inquisidores, confessores, missionários**. Tradução de Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2013.

TALLON, Alain. "Père et mère honoreras": Quelques commentaires catholiques du Quatrième commandement au XVI siècle. In: POUSSOU, Jean-Pierre; ROBIN-ROMERO, Isabele (Orgs.). **Histoire des familles de la démographie et des comportements**. En hommage à Jean-Pierre Bardet. Presses de l'Université Paris-Sorbonne: Paris, 2007. p. 699-711.

THÉRY, Julien. Fama: l'opinion publique comme preuve judiciaire – Aperçu sur la révolution médiévale de l'inquisitoire (XII – XIV siècle). In: LEMESLE, Bruno. **La preuve en justice: de l'Antiquité à nos jours**. Rennes: PUR, 2003. p. 119-147.

VIDE, Sebastião Monteiro. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo introdutório e edição Bruno Feitler, Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

WISEU. Diocese de. **Constituições synodales do bispado de Viseu**. Coimbra: per Ioam Aluares, 1556. Disponível em: <https://purl.pt/15042>. Acesso em: 14 set. 2021.

SOBRE OS AUTORES

Wallas Jefferson Lima é doutor em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR); professor da Secretaria de Educação do Estado do Paraná (SEED/PR).

Edson Santos Silva é doutor em Letras Clássicas e Vernáculas pela Universidade de São Paulo (USP); fez estágio pós-doutoral pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP); docente da Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO).

Recebido em 29/09/2021

Aceito em 06/12/2021