



REIS, Marcus Vinicius*

<https://orcid.org/0000-0002-5972-1289>

RODRIGUES, Gislaine Ribeiro**

<https://orcid.org/0000-0001-9645-6448>

RESUMO: Este artigo analisa as múltiplas formas de expressão da sexualidade na Amazônia Colonial durante a última visitação do Tribunal do Santo Ofício Português, ocorrida entre 1763 e 1769, sob a liderança do visitador Giraldo José de Abranches. A partir das confissões e denúncias registradas no “Livro da Visita o do Santo Ofício”, o estudo analisa especialmente os delitos da bigamia e sodomia. Ao contextualizar a presença inquisitorial na região amazônica no âmbito do projeto pombalino de normatiza o social, o trabalho discute as constru es de gênero e os dispositivos de controle dos corpos coloniais, com destaque para as tensões entre normas religiosas e práticas sociais cotidianas. A análise revela a pluralidade dos discursos sobre o homoerotismo e a sexualidade indígena, evidenciando as resistências e os silenciamentos impostos pelas estruturas coloniais e religiosas do período.

PALAVRAS-CHAVE: Inquisi o portuguesa; Amazônia Colonial; Sexualidades.

ABSTRACT: This article examines the various forms of sexual expression in Colonial Amazonia during the last visitation of the Portuguese Holy Office Tribunal, held between 1763 and 1769 and led by inquisitor Giraldo José de Abranches. Based on confessions and denunciations recorded in the “Livro da Visita o do Santo Ofício,” the study focuses on the sexual offenses of bigamy and sodomy. By situating the inquisitorial presence within the framework of the Pombaline project of social normalization, the article discusses gender constructions and mechanisms of bodily control in colonial settings. It highlights the interplay between religious norms and everyday social practices, emphasizing the plurality of discourses surrounding homoeroticism and Indigenous sexuality, and the resistances and silencing produced by colonial and ecclesiastical powers.

KEYWORDS: Portuguese Inquisition; Colonial Amazonia; Sexualities.

* Professor Adjunto da Faculdade de História da Unifesspa e coordenador do Programa de Pós-Gradua o em História da institui o. Doutor em História pela UFMG, com estágio sanduíche na Universidade de Lisboa sob supervisão de Isabel Mendes Drummond Braga. Coordena o NEIAM – Núcleo de Estudos Inquisitoriais e a Rede JUDICIUM – Rede Brasileira de Estudos sobre os Tribunais Religiosos da época Moderna.   editor da revista *Escritas do Tempo*. Mestre em História Social pela UERJ e licenciado e bacharel em História pela UFV. E-mail: marcus.reis@unifesspa.edu.br.

** Mestranda em História pelo PPGHIST/Unifesspa. Graduada em História pela mesma institui o, atuou em projetos de monitoria e no Laboratório de Ensino, Extensão e Pesquisa de História (FAHIST). Possui experiência em ensino de História local e regional pelo PIBID/CAPES (2020) e foi educadora museal no Museu Municipal Francisco Coelho (2021–2022). Integra o NEIAM – Núcleo de Estudos Inquisitoriais e a Rede JUDICIUM – Rede Brasileira de Estudos sobre os Tribunais Religiosos da época Moderna, ambos coordenados pelo Prof. Dr. Marcus Vinicius Reis. E-mail: gislainerodrigues@unifesspa.edu.br.



INTRODUÇÃO

O movimento feminista impulsionou a valorização da “História das mulheres”, inserindo o conceito de gênero na academia como uma categoria analítica capaz de problematizar desigualdades e apostar na diferença como sustentadora da sociedade (SCOTT, 1995, p. 75). Para Joan Scott, o gênero refere-se aos atributos sociais associados a cada sexo, os quais legitimam diferentes tratamentos e naturalizam desigualdades sociais, econômicas e políticas dentro de um sistema binário e hierarquizado (SCOTT, 2012, p. 333). A identidade feminina, nesse sentido, não se reduz à anatomia, mas é moldada por experiências, contextos e relações de poder (SCOTT, 2012, p. 332–335).

Ricardo Gonçalves Castro analisa como a dominação masculina hegemônica se estrutura a partir de representações simbólicas ligadas ao corpo e ao poder. Em sociedades indígenas, destaca-se a pluralidade das masculinidades, associadas a objetos e funções específicas como as de pajés e líderes (CASTRO, 2018, p. 58–59). O autor ainda aponta como certas leituras teológicas legitimam compreensões patriarcais do masculino, e afirma que, em cada cultura, há uma forma de masculinidade socialmente privilegiada (CASTRO, 2018, p. 68-70). A violência estrutural, nesse contexto, funciona como suporte simbólico e prático para a violência direta, utilizada como afirmação da virilidade masculina.

Diante dessas considerações, o presente trabalho tem como proposta analisar as diversas formas de expressões sexuais mediante denúncias e confissões registradas ao longo da última visita realizada pelo Tribunal do Santo Ofício português, na Amazônia Colonial¹ entre os anos de 1763 e 1769. Estabelecida em

¹ Segundo Camila Souza (2023, p. 10), “o termo Amazônia colonial é utilizado para fazer referência ao local histórico e geográfico com grandes dimensões que abrangeram as capitanias do Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Negro (atual Amazonas) e Grão-Pará. Ao longo do período colonial essa região passou por diferentes reorganizações político-administrativas, formando uma unidade de administração autônoma em relação ao Estado do Brasil”. Essa compreensão está, sobretudo, nas obras de Rafael Chamboleyron, ao tratar da Amazônia colonial: Criado nos anos 1620, o Estado do Maranhão e Pará corresponde em boa parte aos contornos atuais da Amazônia brasileira. Em finais do século XVII e princípios do século XVIII, compreendia várias capitanias reais – Pará, Maranhão, Piauí – e algumas capitanias privadas – Tapuitapera, Caeté, Cametá e Ilha Grande de Joanes (houve também uma fracassada capitania no Cabo do Norte e a intenção de criar uma capitania do Xingu, que nunca saiu do papel). A sua administração era totalmente separada da do Estado do Brasil, e



Belém, a visitação teve como responsável o visitador Giraldo José de Abranches. Durante a leitura e análise das denúncias e confissões registradas ao longo da visitação, foram identificadas várias práticas e atitudes protagonizadas por, em sua maioria, homens, e encaradas como delito sexual. Por este motivo, o trabalho analisará a documentação inquisitorial, partindo especialmente dos delitos sexuais da bigamia e da sodomia.

O documento produzido durante a permanência da mesa inquisitorial no Norte do Brasil permaneceu inédito até meados da década de 1960 e tem hoje cerca de 254 anos. Escrito pelo Notário e Padre Ignacio Joze Pestana, contendo cerca de 214 páginas, este documento está disponível para o público no site oficial da Torre do Tombo², mas também foi transcrito por José Roberto Amaral Lapa em 1978 com o título “Livro da visitação do Santo Ofício: da inquisição ao estado do Grão-Pará (1763-1769)”, com 278 páginas. Tais fontes narram de forma descritiva as confissões e denúncias feitas ao Santo Ofício na Amazônia Colonial, ao longo dos seis anos de visita do Inquisidor à região.

A história dessa região em termos coloniais se desdobra mais tardiamente em relação às demais áreas de domínio lusitano na América. Apenas a partir de 1640 ocorreu, de acordo com Rafael Chambouleyron, a “preocupação, em povoar tão vasto domínio” o autor ainda afirma que durante o século XVII a coroa tentou, diversas vezes estabelecer o incremento populacional, pois “a Amazônia era vista como uma região a povoar para assegurar o domínio do território” (CHAMBOULEYRON, 2010, p. 30). A migração foi apoiada pela Coroa, que tratava de enviar diversos casais portugueses para lavrar e povoar esta região. Além disso, havia dezenas de soldados enviados ao Norte, com pessoas degredadas e evidentemente aqueles que voluntariamente pediam para serem realocados para o território do Grão-Pará e Maranhão (CHAMBOULEYRON, 2010, p. 34-35). Estes eram os principais grupos que residiam nessa região, entretanto, vale lembrar que havia grandes grupos indígenas que já viviam há décadas nessas terras, juntamente com a população negra de cativos e de homens livres.

diretamente ligada a Lisboa; essa situação se consolidou com a criação da diocese do Maranhão, em 1677, e mais tarde com a do Pará, em 1719.” (CHAMBOULEYRON, 2010, p. 15).

² Os arquivos da Torre do Tombo foram digitalizados e se encontram no endereço virtual: <https://antt.dglab.gov.pt/servicos/biblioteca-antt/>.

As análises estão baseadas na transcrição realizada por José do Amaral Lapa e a sua descoberta da documentação redigida por Ignacio José Pestana, além de realizar um apanhado geral e introdutório da Inquisição portuguesa, da influência do projeto Pombalino no trabalho feito pela mesa inquisitorial e contar um pouco sobre a vida e carreira do visitador Giraldo Joze de Abranches. Assim, traremos as denúncias e confissões dos colonos, relatando seus pecados a mesa inquisitorial, será discutido os conceitos e os delitos dos pecados sexuais de bigamia, bem como do delito da sodomia. Enfim, os mais diversos autores serão trazidos ao debate, suas perspectivas estudadas, para que se possa compreender os aspectos distintos da sexualidade amazônica em meados do século XVIII.

A VISITA AMAZÔNICA

A última visitação ficou “oculta”³ dos pesquisadores por mais de dois séculos, perdida no meio de caixas de documentos sobre o Brasil nos arquivos da Torre do Tombo, localizado em Lisboa. Antes dessa data não havia quaisquer vestígios nos trabalhos publicados até então sobre a trajetória de Giraldo Jose de Abranches e sua função de visitador do Santo Ofício na Amazônia Colonial. No primeiro capítulo da obra de Amaral Lapa, o autor sugere que havia a desconfiança no meio acadêmico sobre a existência da referida visita, justamente pela pouca documentação existente, sobre o silenciamento dessa última visita o autor atesta:

[...] dado ter sido pobre o número de manuscritos diretamente relacionado com a Visitação, que encontramos nos arquivos paraenses, torna-se a partir daí compreensível que os historiadores locais, muito tendo pesquisado em aqueles arquivos, também tenham silenciado sobre a Visita. (LAPA, 1978, p. 22)

Amaral Lapa, em sua investigação, percebeu que havia diversos indícios que corroboravam a ideia de uma possível visita perdida, embora a falta de documentos relevantes talvez tivesse impedido os pesquisadores de descobrir a existência de outra visita ao território brasileiro. Ao menos a pouca exploração do assunto no Brasil se deu ao fato de haver poucas pesquisas sobre o tema, sendo até então Capistrano de Abreu (1935) o precursor dos estudos voltado para a ação do Santo Ofício no país.

³ Termo cunhado pelo historiador José do Amaral Lapa: (LAPA, 1978, p. 19).



A presença da Inquisição criava um ambiente de suspeita e desconfiança generalizada, onde até mesmo os relacionamentos familiares e de amizade eram afetados pelo temor das denúncias e das consequências devastadoras que poderiam ocorrer. Esse clima de intimidação e ameaça contribuía para manter a população sob controle e reforçar o domínio do Tribunal do Santo Ofício sobre a vida das pessoas. Assim, embora sob os interesses e intervenção das políticas pombalinas, não devemos minimizar os impactos que a presença de uma visitação adquiriu na Amazônia Colonial a partir de 1763.

No decorrer dos anos de 1580 a 1640, os reinos de Portugal e Espanha estiveram unidos sob o domínio da Coroa espanhola. Como uma das consequências dessa nova configuração geopolítica, não havia mais a necessidade de manter o Tratado de Tordesilhas. Este período é conhecido como União Ibérica. Findada essa época, os portugueses já haviam adentrado a Amazônia. Com isso, um novo acordo foi firmado: o Tratado de Madri, que modificou as fronteiras geográficas até então estabelecidas pelo Tratado de Tordesilhas. A partir deste momento, Portugal deteve uma porção consideravelmente maior do território brasileiro, pois, como afirma José Maia Bezerra Neto, os espanhóis passaram a reconhecer “formalmente o direito português sobre a vasta Região Amazônica [...]” (NETO, 2001, p. 18).

Como consequência da permanência portuguesa nas terras amazônicas, iniciou o processo de “destribalização” dos indígenas pelas ordens religiosas⁴ da Igreja Católica. Segundo o autor, os Carmelitas, Jesuítas, Franciscanos e Mercedários foram as ordens religiosas mais presentes na Amazônia Colonial, tendo a Companhia de Jesus⁵ se destacado no seu trabalho de missionação com os indígenas. Dessa forma, Pedro Campos afirma que, os inicianos desempenharam um papel fundamental na desestruturação e catequização das sociedades indígenas. Para além disso, a Companhia de Jesus também detinha o monopólio da intermediação do

⁴ Federico Palomo (2006, p. 54-55) afirma que “as ordens religiosas, quer nos espaços imperiais quer no reino, desempenhariam uma forte influência sobre as sociedades do Antigo Regime tornando-se presentes no quotidiano das populações através do respectivo envolvimento com actividades como a catequese, a pregação, as missões do interior ou a confissão.”

⁵ Segundo Maciel e Neto (2006, p. 467), “a Companhia de Jesus foi fundada por Inácio de Loyola em 1534 [...] seus princípios fundamentais: busca da perfeição humana por intermédio da palavra de Deus e a vontade dos homens; Obediência absoluta e sem limite aos superiores; disciplina severa e rígida; hierarquia baseada na estrutura militar; valorização da aptidão pessoal de seus membros.”

comércio feito pelos indígenas (CAMPOS, 1995, p. 74). Em agosto de 1750, o Marquês de Pombal⁶ assumiu o cargo de Ministro da Fazenda do Rei D. José I. Para Maciel e Neto (2006, p. 468), “Pombal precisaria inicialmente fortalecer o poder do rei” e, para cumprir seu objetivo, era necessário fazer diversas reformas nas instituições portuguesas. Durante a administração pombalina, foram implementadas diversas ações voltadas para a consolidação da política interna e externa de Portugal. Nesse contexto, algumas companhias de comércio, impulsionadas pelo Estado, foram criadas, inclusive a do Grão-Pará e do Maranhão, com o objetivo de ampliar a comercialização regional (CAMPOS, 1995, p. 57).

Durante as reformas empreendidas pelo Marquês de Pombal, nem mesmo o Tribunal do Santo Ofício ficou ileso, de acordo com Maria Olindina de Oliveira:

Pombal preferiu reformá-lo em vez de extingui-lo, utilizando-o para atender seus interesses, visando principalmente reprimir a atuação daqueles que faziam oposição a sua política; isto devido à capacidade de controle social que ainda era exercido pelo Tribunal na sociedade portuguesa. (OLIVEIRA, 2009, p. 8)

Pombal precisava minar a soberania do Tribunal do Santo Ofício, sem extingui-lo de vez, pois essa instituição ainda poderia servir aos desejos da monarquia portuguesa. Como resultado, diversos Regimentos foram publicados, fracionando o poder inquisitorial, com o propósito de torná-lo um fragmento do que ele já havia sido. Elvira Mea (2017, p. 52) explica que as principais limitações realizadas através das ações de Pombal junto ao Tribunal do Santo Ofício foram o fim da distinção entre cristãos-velhos e novos, além da mudança do Conselho Geral do Santo Ofício para a categoria de tribunal régio, limitando o poder da Inquisição portuguesa e submetendo-o ao poder do Estado

O motivo principal das reformas pombalinas pode ser visualizado através das interpretações de Yllan de Mattos:

O projeto pombalino foi ambivalente: temporal e religioso; regalista e católico; nele, ambos convergiam no objetivo de afirmar a autoridade régia. O diretório dos índios foi um desdobramento dos conflitos com as ordens religiosas, mas também, um efetivo plano de colonização

⁶ Sebastião José de Carvalho e Melo, o conde de Oeiras, fazia parte de uma pequena família da Nobreza que nem era reconhecida como tal, fez parte do exército e foi membro da Academia Real de História, apenas em 1738 começou na vida pública como Delegado de negócios em Londres (MACIEL; NETO, 2006, p. 467)

com a finalidade geopolítica de converter os índios ao cristianismo, ao mesmo tempo os transformava em vassalos do rei. (MATTOS, 2009, p. 352)

Filho de Antônio Martins da Costa e de Brígida de Abranches, naturais de Coimbra e nascido em 1711, Giraldo Joze de Abranches se tornou o último visitador do Tribunal do Santo Ofício na América Portuguesa, mais precisamente na Amazônia Colonial. Isabel Drummond Braga (2006, p. 234-236) explica que durante o reinado de D. João I, Abranches desempenhou funções em três bispados diferentes, inclusive quando já era visitador em 1763. Por recomendação de D. José I, foi nomeado para estar à frente da diocese do Pará, na função de vigário capitular. Estes títulos lhe davam grandes responsabilidades, como afirma Mattos: “Giraldo de Abranches deveria governar inteiramente a diocese do Grão-Pará até a provisão de um novo prelado, responsabilizando-se por sua administração e vida pastoral” (MATTOS, 2020, p. 321), ficando no lugar de D. Frei João de São José, caído em desgraça.

Durante a visitação, estabeleceu o “tempo da graça” em setembro de 1763, ouvindo confissões e denúncias até o fim de novembro. Embora tenha cumprido formalmente os protocolos do Regimento de 1640, concentrou-se cada vez mais em suas funções episcopais, o que limitou sua atuação inquisitorial. A visita, que deveria abranger todo o Grão-Pará, ficou restrita a Belém, em parte devido ao acúmulo de funções e ao declínio institucional do Santo Ofício.

Entre os casos julgados, destacam-se penas como o degredo, açoites públicos e penitências espirituais, mas sem registros de condenações por práticas judaizantes ou execuções. Abranches permaneceu na região até 1773, mesmo após ter sido dispensado do cargo de visitador em 1769, e retornou a Portugal, onde atuou como inquisidor de Évora até sua morte em 1782. Embora a visita tenha ocorrido em um momento de decadência do tribunal, ela foi instrumentalizada pelo Estado português como mecanismo de vigilância e reafirmação do poder régio, especialmente após a expulsão dos jesuítas. Abranches foi peça-chave nesse processo, ainda que os efeitos práticos da visita tenham sido limitados.

SEXUALIDADE E MULTICPLICIDADE DOS DISCURSOS DE GÊNERO NA AMÉRICA PORTUGUESA.

Ao questionar os múltiplos discursos de gênero presentes no contexto da visitação de 1763, devemos analisar, inicialmente, como foram expressas as

sexualidades entre as populações inseridas na Amazônia Colonial. Para tanto, podemos citar, por exemplo, a “colonização da sexualidade indígena”, segundo Estevão Fernandes, o qual evidencia a imposição do colonizador sobre a sexualidade considerada “normal”, forçando os indígenas colonizados a seguirem seu padrão de moral sexual. Dentro da performance colonial, os padrões de masculinidades estavam relacionados diretamente à força de trabalho, à família e às crenças de determinado grupo (FERNANDES, 2016, p. 51).

É relevante destacar que as relações homoeróticas entre os indígenas foram associadas ao contato com os estrangeiros. O próprio autor traz o relato do antropólogo Thomas Gregor em 1985, que afirmou: "segundo ele, a ideia de relações homossexuais soaria ridícula para aqueles índios, sendo os casos de homossexualidade existentes influência dos não indígenas, mantidos como estratégia para obtenção de presentes" (FERNANDES, 2016, p. 22).

João Silvério Trevisan, em "Devassos no Paraíso", inicia sua análise da temática a partir da época colonial, o autor trouxe relatos de diversos viajantes sobre os indígenas e suas práticas sexuais, bem como as formas de expressar sua sexualidade. Em sua análise, fica evidente que nas sociedades originárias brasileiras, o significado de "ser homem", ou seja, a expressão da masculinidade, era distinta e bastante diferente da cultura patriarcal pautada pelo catolicismo ocidental durante a Primeira Modernidade. A cultura sexista adotada pela Igreja ignorava todo o passado sexual das primeiras civilizações.

Desde o primeiro século da colonização, foi notada a existência de práticas consideradas sodomitas dentro das principais aldeias indígenas originárias do Brasil. Trevisan (2000, p. 64-65) traz o relato do padre Gabriel Soares, que cita os Tupinambás e os Tupinaés. Nestes dois grupos indígenas, a prática sexual interpretada por sodomia era comum. De acordo com a narrativa, havia na tribo indígena Guaicuru-caduveos homens castrados que desempenhavam funções socialmente associadas ao feminino; estes inclusive se vestiam como mulheres.

Por outro lado, não apenas os indígenas eram considerados degenerados por suas práticas sexuais, uma vez que até o próprio clero colonial foi alvo de investigações por parte das autoridades inquisitoriais. Por este motivo, Trevisan afirma "que, na cidade do Recife dessa época, abundavam pastores protestantes bêbados e amasiados, às vezes com mais de uma mulher." (TREVISAN, 2000, p. 70). Laura de



Melo e Souza afirma que “o Brasil, colônia portuguesa, nascia assim sob o signo do Demo e das projeções do imaginário do homem ocidental.” (MELLO E SOUZA, 1986, p. 28). Assim, pode-se concluir que o julgamento das terras brasileiras foi iniciado antes da colonização e se perpetuou durante séculos, pois havia a compreensão de que “o novo mundo era inferno por sua humanidade diferente, animalesca, demoníaca.” (MELLO E SOUZA, 1986, p. 77).

Por sua vez, o homoerotismo fazia parte do dia a dia dos colonos, mas outros pecados, como a bigamia, eram mais comuns do que se pensa. Ronaldo Vainfas (1989, p. 256) afirma que a bigamia foi o crime moral mais perseguido pela Inquisição, chegando a mais de uma centena de casos. Para os colonos, as oportunidades para tais práticas eram recorrentes.

Impedidas de escolherem o marido, muitas mulheres eram jogadas em um matrimônio onde espancamentos e brigas constantes se faziam presentes na realidade quotidiana dos casais. Desse modo, “para as mulheres, as circunstâncias que levavam ao progressivo desmantelamento do primeiro casamento estavam muitas vezes, diretamente relacionadas ao tratamento que lhes era reservado por conta do seu gênero.” (MACHADO, 2016, p. 143). Portanto, “frequentemente entre as mulheres populares era o abandono puro e simples de maridos insuportáveis, movidos ou não pela descoberta de novos amores.” (VAINFAS, 1989, p. 140). Dessa forma, as mulheres fugiam de seus maridos, parentes e abandonavam suas vidas para terem a oportunidade não só de deixar uma existência de sofrimento, mas para ter a possibilidade de escolher com quem se relacionar.

Por sua vez, a Igreja Católica trabalhou com dedicação para suprimir toda e qualquer prática sexual no decorrer da sua história. Entretanto, o homoerotismo era comum nas terras brasileiras, mesmo havendo poucos casos relatados nos documentos da visita de Giraldo José de Abranches. A Igreja “há muito trocou sua catolicidade por um sexismo presunçoso” (1996, p. 149), pois durante toda a história das mulheres no cristianismo, elas passaram por incontáveis repressões e difamações por homens arrogantes que de forma equivocada interpretaram os dogmas religiosos para satisfazer seus pré-conceitos. Desta forma, a Igreja masculina não compreendeu que os alicerces dos templos foram construídos baseados na “humanidade partilhada do homem e da mulher.” (HANKE-HEINEMANN, 1996, p. 148).

As instituições (Igreja e Estado) predominantes nesse contexto criaram órgãos repressores, como, por exemplo, o Tribunal do Santo Ofício, para, por exemplo, condenar e vigiar os corpos dos fiéis que se desviavam das práticas heteronormativas definidas como prescrições de gênero. Desta forma, houve de forma massiva o silenciamento das práticas sexuais, salvo as relações com intenção de procriar, entre marido e esposa. Durante toda a Primeira Modernidade, o aparato repressivo das instituições eclesiásticas portuguesas foi avassalador. O medo era palpável nos territórios ibéricos: expressar abertamente seus desejos sexuais era como desenhar um alvo em si mesmo. Os inquisidores, bem como toda a rede de fiscalização do Tribunal do Santo Ofício estavam à espreita, sem deixar de lado as visitas que foram realizadas. Desta forma, durante os séculos XVI e XVII, a Inquisição chegava ao seu auge, fazendo a supervisão dos fiéis e de seus corpos.

O conceito central dos debates acerca das práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo pode ser descrito a partir da análise de Cássio Rocha (2016). Segundo o historiador, é possível compreender a distinção entre as principais denominações estabelecidas pelos estudiosos para fazer referência aos sodomitas⁷. O autor caracteriza o termo "homoerótico"⁸ como sendo empregado para designar a relação sexual entre pessoas do mesmo sexo biológico durante os primeiros séculos da Modernidade. Com isso, não se pode empregar a expressão "homossexual" aos indivíduos que praticavam o ato de sodomia, já que eles não se identificavam, por exemplo, como sodomitas. Aqueles que foram julgados pela Inquisição sucumbiam ao pecado da carne, ao desejo, mas isso não era a essência de quem eles eram e não os definia como pessoas em termos de identidade de gênero (ROCHA, 2016, p. 47-74). Como podemos observar a seguir:

A diferença profunda entre homossexualidade e sodomia persiste, qual seja, de que a prática homoerótica experimentada por inúmeros

⁷ De acordo com Ronaldo Vainfas (1989, p. 153), o apóstolo Paulo foi um dos primeiros a utilizar o termo "sodomita". Este designava os masculorum concubitores, em tradução direta, parceiros masculinos. Segundo o Paulo, esses indivíduos pertenciam ao grupo dos fornicários, ou seja, que praticavam o pecado da carne. Como descrito por Estevão Fernandes (2014, p. 4), o termo "sodomia" se refere à cidade de Sodoma, tida como destruída por Deus com fogo e enxofre, narrado em Gênesis 18.

⁸ O termo "homoerótico" deriva das palavras Homo e Erótico que, segundo o dicionário online Priberom, significa: "Homo: Exprime a noção de igual, semelhante" e "Erótico: Relativo ao amor sensual, libidinoso", sendo utilizado para se referir a expressões ou sentimentos que envolve desejo/atração por pessoas do mesmo sexo biológico.

homens e mulheres, antes do final do século XIX, não era percebida, sentida e experimentada como a verdade mais interna da identidade daqueles indivíduos como sujeitos. (ROCHA, 2016, p.164)

De todo modo, a Igreja concordou com um denominador comum acerca do pecado da “sodomia”. Este consistia em práticas sexuais envolvendo a penetração no ânus, podendo ser praticada de forma perfeita e imperfeita. De acordo com Rocha (2016, p. 89-90), para a Inquisição, a sodomia perfeita, ou seja, com agravante, ocorria quando a prática era feita por pessoas do mesmo sexo com ejaculação derramada dentro do reto. Sendo imperfeita quando não havia derramamento de sêmen, ou com pessoas de sexo diferentes. A sodomia, em teoria, podia ser praticada por homem e mulher, homem e outro homem e entre duas mulheres⁹.

ESTUDOS SOBRE A SODOMIA NA AMÉRICA PORTUGUESA

A descrição dos atos sexuais pelos inquisidores mostrava o vasto conhecimento do discurso sexual: eles conheciam mais que os próprios acusados, que geralmente cometiam o pecado por curiosidade. Por sua vez, Vainfas fala sobre a forma que muitos acusados se defendiam do Santo Ofício. Muitos dos advogados criavam diversas histórias para tentar legitimar os atos de seus clientes, ou seja, “os próprios advogados indicados pelo Santo Ofício que instavam o réu a resistir.” (VAINFAS, 1989, p. 269). Em alguns casos, os processados usavam as denúncias contra si para delatar outros, retirando-se da mira do Tribunal, ou mesmo enfraquecendo a acusação.

De acordo com Hanke-Heinemann, o cristianismo acolheu a aversão do judaísmo pela homossexualidade e, assim que chegaram ao poder, tentaram aniquilar essa prática, punindo-os com a morte pela fogueira. Com isso, em 1532, o Imperador Carlos V através da lei 114 do “código penal” condenava-os novamente a morte pelo fogo (HANKE-HEINEMANN, 1996, p. 342). Portanto, a relação sexual através do ânus foi denominada sodomia, fazendo referência à destruição da cidade de Sodoma. No auge da Inquisição portuguesa, entre o século XVI e XVII, muitas foram as punições

⁹ Quando se tratava de sodomia feminina, havia caos, como a mulher não tem pênis, em teoria, não se podia cometer o pecado nefando (salvo, casos em que houvesse objetos para a penetração). Desta forma, Cássio Rocha (2016, p. 225) afirma que o sexo entre mulheres é excluído da categoria sodomia e passa a ser reconhecido apenas como molície. através de uma bibliografia muito extensa com nomes como Ronaldo Vainfas e Ligia Bellini, em que as questões acerca da feminilidade e sodomia são analisadas pelo autor.



do Tribunal do Santo Ofício. O crime de sodomia encarnou uma das mais graves punições entre os delitos sexuais, visto que a sentença para quem cometesse tal crime perdurava aos seus descendentes.

Os desviantes investigados pela Inquisição por praticar o pecado nefando eram colonos, indígenas, escravos, donos de escravos, homens livres. Enfim, a variedade de personagens relacionados às práticas sodomíticas marcou os registros inquisitoriais, inclusive entre os integrantes do clero. Conforme apontado por Ronaldo Vainfas, a sodomia masculina destacou-se como o crime mais denunciado durante o século XVI, e era o único dentre os desvios morais que poderia condenar os culpados à morte. Para o autor, o culpado não era só o praticante do pecado nefando, mas “o exercente, o devasso, o escandaloso e o incorrigível.” (VAINFAS, 1989, p. 261-262).

Os casos de sodomia feminina relatados pelo Santo Ofício Português não são detalhistas, como ocorre com a sodomia masculina, sendo descrito no trabalho de Cássio Rocha que, “em todos os relatos, repetem-se as fórmulas que constrangem o sexo das mulheres às posições estabelecidas pela Igreja para cópula entre homem e mulher, uma colocando-se em cima da outra roçando seu órgão sexual no da parceira.” (ROCHA, 2014, p. 9). Os próprios inquisidores pouco sabiam sobre sodomia feminina: a existência dessa prática na América Portuguesa é ínfima, aliás. A partir disso, podemos sugerir que havia uma resistência maior do público feminino ao falar da sua intimidade para os inquisidores. Além disso, os homens eram educados a manter um discurso e práticas em que a expressão da sua sexualidade poderia ocorrer de forma mais casual, enquanto as mulheres deveriam manter as suas relações às portas fechadas dos seus cotidianos. Diferentemente da liberdade exercida pelos homens, que falavam publicamente das suas experiências sexuais, as mulheres eram ensinadas a suprimir seus desejos e não expor sua intimidade:

Ao se deleitarem, em relações sexuais que dispensavam os homens, essas mulheres fugiam, ainda que apenas pelos prazenteiros momentos do sexo com suas amantes, da hierarquia de gênero que conformava seus corpos como inferiores e seus prazeres como dependentes da ação masculina. (ROCHA, 2014, p. 10-11)

Entender a vida sexual das mulheres no período colonial é muito mais difícil do que compreender as práticas masculinas. Entretanto, Emanuel Araújo afirma que “moderação, freio dos sentidos, controle da carne, era o que se esperava de ambos.”



(ARAÚJO, 2001, p. 8). Como bem explica o autor, a vida das mulheres na Colônia era resguardada e submetida às autoridades masculinas. Tendo reforçado esse argumento em *O teatro dos vícios*, declara “o olhar severo do inquisidor devia dirigir-se com particular zelo às mulheres. Segue o autor dizendo que, “na mentalidade da época, resumia-se no provérbio que asseverava haver apenas três ocasiões em que a mulher virtuosa poderia sair do lar durante toda a sua vida: para se batizar, para se casar e para ser enterrada.” (ARAÚJO, 2008, p. 194).

Todavia, apesar do constante patrulhamento das suas vidas, as mulheres conseguiram exercer a sua sexualidade, se não com seu marido, essas práticas eram realizadas com os seus amantes. Infelizmente a infidelidade da mulher na grande maioria dos casos, era punida com a morte, ou constantes castigos físicos, aprovado nas legislações vigentes do período. Contudo, nos casos em que não ocorria o assassinato da adúltera e seu amante, Emanuel Araújo indica que a mulher poderia ser conduzida aos Recolhimentos e esquecida lá pelos maridos, salvo os casos onde o homem pedia o divórcio e se separava da infiel (ARAÚJO, 2001, p. 17).

DESVENDANDO A BIGAMIA E SODOMIA A PARTIR DA VISITAÇÃO DO SANTO OFÍCIO NA AMAZÔNIA

A mesa inquisitorial ouviu o religioso Frei João de S. José com relato semelhante ao de Domingos Silva Pinheiro. Em sua denúncia, o Frei acusou Maria Antônio Pacheco, que havia deixado o Reino de Castela, na Espanha, para morar no Pará. De acordo com o depoimento do frade, Maria Antônio estava casada atualmente com João Veloz, mas seu “verdadeiro, e Legítimo marido” (LAPA, 1989, p. 248), Miguel Redondo, se encontrava vivo ainda no Reino de Castela. O Frei ainda explica que investigou a vida de Maria, descobrindo que o primeiro marido, Miguel Redondo, havia se mudado de cidade com a esposa, pois desconfiava que ela poderia fugir para andar “mal encaminhada” com João Veloz. Os denunciados acreditavam não estar cometendo pecado algum, como demonstrado a seguir:

[...] Etendolhe feito algumas admoestacoes pera o fim deque se abstenhaõ deter communicaõ carnal entre Si enquanto Senaõ certificarem do falecimento do dito Miguel Redondo antes do seu casamento; elles lhes responderaõ que estavaõ casados emboa fe por lhes disseram alguns Soldados diretores do dito regimento de Albuquerque, que o dito Miguel Redondo comeffeito era falecido, E

que enquanto, aos seus costumes e procedimentos não havia queixas deles.¹⁰ (LAPA, 1989, p. 249)

O amor proibido de Maria a trouxe para as terras brasileiras. Para ela, infelizmente o seu segredo a perseguiu através do Atlântico, o que levou seu nome à mesa inquisitorial. Não seria estranho se Maria desejasse no seu íntimo a morte de seu primeiro parceiro, pois isso viabilizaria a sua atual relação. É evidente que não podemos afirmar que a denunciada ansiava pelo falecimento de seu primeiro cônjuge, mas podemos levar em consideração que ela aceitou com muita facilidade a sua morte, além de não admitir a possibilidade do primeiro marido, Miguel Redondo, ainda estar vivo:

De um lado a outro do Atlântico, marinheiros, criadas, degredados, prostitutas, escravos, membros da governança enviados pelo monarca, vagamundos, fugitivos de perseguições religiosas, pessoas de toda sorte expunham-se aos riscos de vida que as viagens acarretavam, e também aos longos períodos de separação entre os cônjuges que, por sua vez, jamais voltavam ao convívio doméstico do qual partiram. Sob tais circunstâncias, o desejo de formar novas alianças românticas surgia facilmente (MACHADO, 2016, p. 30)

Fica evidente que a concubinação, por ser considerado uma “fraqueza da carne” (MACHADO, 2016, p. 24), ocorria de forma corriqueira entre os bígamos, sendo assim o concubinato não era duramente penalizado, principalmente no momento histórico analisado, onde ocorria a derrocada do poder inquisitorial. Por outro lado, o casamento é um dos sete sacramentos, sendo de suma importância para a Igreja controlar sua legitimidade, tendo em vista que o Concílio de Trento estabeleceu a necessidade de disciplinar a sociedade para normalizar o matrimônio como rito institucionalizado (MACHADO, 2016, p. 27).

O pecado da sodomia não estava muito longe das paróquias, Igrejas e conventos. Gouveia (2014, p. 314) afirma que 1/4 de todos os processos referentes a esse delito envolvia o clero. Como evidencia o caso de 10 de outubro de 1763, envolvendo o Frei Manoel do Rozario, com 64 anos, pertencente à Ordem de Nossa

¹⁰ Atualização gramatical: [...] e tendo-lhe feito algumas admoestações para o fim de que se abstenham de ter comunicação carnal entre si enquanto se não certificarem do falecimento do dito Miguel Redondo antes do seu casamento, eles lhe responderam que estavam casados em boa fé por lhe disserem alguns soldados diretores do dito regimento de Albuquerque, que o dito Miguel Redondo com efeito era falecido. E que quanto aos seus costumes e procedimentos não havia queixa deles.

Senhora do Carmo dos Calçados. Filho de André Barboza e Catharina de Araújo, sendo natural de Braga em Portugal, a confissão a seguir do cristão-velho traz à tona a realidade que os fiéis e, inclusive o clero, enfrentavam, em que mesmo um frade não resistia aos pecados da carne. Assim descreveu Manoel diante da visitação:

Hauera quatorze annos pouco mais ou menos na fazenda chamada oCamarã na ilha do Marajo aqual fazenda he doConouento destacidade, seachou elle confitente comMicaela índia entãõ solteira (...) terá vinte e seis anospoucomaisoumenos e por ocaziaõ de achar ao seoquarto eseachar so comella apersuadio elle denunciante aque concentise quecon ella cometesse o peccado nefando desodomia noqueelaconveio econcentio: Eestandoella deitada decostas emhumateira elle confidente lhe levantou aspernas edesta forma lhe introduzio OSeoMembro Viril pello vaso prepostero da mesma: porem não derramou dentro delle oSemen (...) pa sados alguns dias tornando achar aditalndia Micaela Etendoa na mesma postura fez Omesmopeccado Sem derramação dentro desteVazo porque afes nonatural Aindaque destaultimaves aditaMicaela não queria Concentir como concentio daprimeira.¹¹ (LAPA, 1978, p. 147-148)

A primeira parte desse caso mostra algumas características peculiares. O frei deixa explicito que não houve derramamento de sêmen no primeiro encontro sexual, diferente dos acontecimentos narrados na segunda parte da denúncia. Logo, podemos inferir que, por conhecer o funcionamento da Inquisição, havia o entendimento de que o Frei poderia se desviar de uma pena mais grave. É bom deixar evidente que, como a sodomia foi feita entre um homem e uma mulher, esta já teria pena reduzida, sendo classificada como sodomia imperfeita.

Esta confissão coloca a mulher, neste caso a indígena Micaela, em segundo plano, ou seja, quanto ao que ela sentiu, as suas culpas não foram registradas. O Frei ignora a parceira sexual, suas vontades e sentimentos, levantando uma série de

¹¹ Atualização gramatical: Haverá quatorze anos, mais ou menos, na fazenda chamada Camarã, na ilha do Marajó - fazenda pertencente ao convento desta cidade -, se achou ele o confidente, com Micaela, índia então solteira. (...) terá vinte e seis anos pouco mais ou menos e por ocasião de a chamar ao seu quarto e se achar sozinho com ela, a persuadiu ele denunciante a consentisse que com ele cometesse o pecado nefando de sodomia, no que ela conveio e consentiu. E estando ela deitada de costas sobre uma esteira, ele confidente lhe levantou as pernas e dessa forma introduziu seu membro viril pelo vaso posterior da mesma. Porém, não derramou o sêmen dentro dela. (...) Passados alguns dias, tornando a chamar a referida índia Micaela, e estando ela na mesma posição, fez o mesmo pecado sem derramar sêmen dentro deste vaso, porque a fez no natural, ainda que, dessa última vez, a dita Micaela não quisesse consentir como havia consentido da primeira.



perguntas: Micaela foi “persuadida”, mas como? Da segunda vez, de acordo com o relato, houve resistência por parte da indígena, então, o que o Frei fez ou ofereceu para esta mulher, que a fizesse consentir com o pecado nefando das duas vezes? Ela realmente consentiu ou foi forçada, talvez pelo *status* do clero, ou pela força física? O que o Frei quis dizer quando afirmou “desta última vez a dita Micaela não queria consentir como conceto da primeira.”? (LAPA, 1978, p. 149). As respostas a esses questionamentos não são simples, uma vez que não houve nenhuma outra menção a indígena, tampouco temos a versão de Micaela nos autos do processo.

Após ter cometido tal pecado com Micaela, o frei não resistiu aos impulsos e novamente persuadiu outra indígena para que esta concordasse em cometer o pecado inominável com ele a fim de “saciar o seu libidinoso apetite” (LAPA, 1978, p. 149). Nesta parte da confissão, Manoel repete exatamente o que ocorreu com Micaela. A seguir consta a segunda parte do depoimento do Frei, contando como ocorreu o contato com a indígena chamada Anna:

NaMesmafazenda Seachauaelle Confitente ComAnna Indiajadeefunta daaadministração damesmaFazenda (...) ade querer Saciar oseo libidinoso apetite apersuadio peraquer consentisse NamesmaCulpa Eposta ella de Costas elle Confitente lhe levantou aspernas emeteo OSeo Membro Viril dentro do Vazo prepostero: EEstalemrado que nelle não Seminou MasSim ofez dentro doVazo Natural Noquetudo adita Índia Concentio Enesaoccasiaão não passaram amais; porem pasadosalgunstempos Cahio Com a mesma índia Anna por Mais duas vezes namesma forma e com as referidas CirCunstancias SendoSempre elle Confitente Agente e ellapaciente Sem lhefazerViolencia alguma elle Confitente.¹² (LAPA, 1978, p. 149).

O Frei Manoel afirmou estar muito arrependido das suas culpas e pediu misericórdia da mesa inquisitorial (LAPA, 1978, p. 149). Temos, a partir da confissão do frei, o relato de múltiplos encontros sexuais. Em relação a Micaela, o ato sodomítico ocorreu em duas ocasiões — na primeira, sem derramamento de sêmen; na segunda, com o sêmen sendo depositado no vaso natural. Já com Anna, segundo o próprio

¹² Atualização gramatical: Na mesma fazenda se achava ele, confitente, com Anna índia, já defunta da administração da mesma fazenda (...) a de querer saciar o seu libidinoso apetite, a persuadiu para que consentisse na mesma culpa. E, posta ela de costas, ele, confitente, lhe levantou as pernas e meteu o seu membro viril dentro do vaso prepostero. E está lembrado que nele não seminou, mas sim o fez dentro do vaso natural, no que tudo a dita índia consentiu. E nessa ocasião não passaram a mais; porém, passados alguns tempos, caiu com a mesma índia Anna por mais duas vezes na mesma forma e com as referidas circunstâncias, sendo sempre ele, confitente, agente e ela paciente, sem lhe fazer violência alguma, ele confitente.



Manoel, ocorreram três encontros, em todos os quais ele teria ejaculando no vaso natural da indígena. Estas afirmações não passaram despercebidas pelo notário Ignacio Joze, que escreveu uma nota ao fim da confissão do Frei dizendo “que lhe dava credito ordinário excerto na circunstância de dizer que sempre seminara no tal vaso natural” (LAPA, 1978, p. 150). Sendo assim, a tática de aliviar suas culpas perante a mesa Inquisitorial afirmando nunca ter derramado o sêmen no anus das companheiras, não foi muito convincente perante a análise do visitador.

Ao fim de sua confissão, o frade destacou que ele não havia sido violento com Anna durante o ato sexual. Segundo o relato, durante o ato, Manoel e Anna assumiram posições muito bem definidas, sendo “ele confidente agente e ela paciente” (LAPA, 1978, p. 149). Na análise de Gouveia, nem sempre havia cumplicidade entre os envolvidos, sendo assim “outras situações em que o agente activo consome o ato com recurso à violência física ou psicológica sobre o agente passivo” (GOUVEIA, 2015, p. 316). Sendo assim, não podemos deixar de refletir sobre o uso do poder para a coerção sobre o agente passivo. De todo modo, o Frei Manoel foi admoestado e saiu com o aviso de não deixar a cidade sem antes avisar a mesa da visitação (LAPA, 1978, p. 149).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É evidente o uso do Tribunal do Santo Ofício português como um dispositivo para auxiliar o poder monárquico estatal, tendo em vista que a “Inquisição era um instrumento cujo funcionamento poderia servir – e muito – aos interesses de Portugal.” (MATOS, 2012, p. 91). Por sinal, Novinsky (1998, p. 301), afirma que a Inquisição manteve seus agentes por mais de 230 anos no Brasil para que o comportamento da população fosse observado.

Quanto à visitação estabelecida na Amazônia Colônia, não há consenso entre os historiadores para o motivo do seu estabelecimento, entretanto, como bem defende Oliveira, o principal motivo da visita de 1763-1769 era o de integrar a população local   sociedade portuguesa, para adequá-los como vassalos do Rei (OLIVEIRA, 2019, p. 374). Por outro lado, Yllan de Mattos, associa a instalação da mesa inquisitorial no norte do Brasil   necessidade de “subserviência do Tribunal (ou pelo menos do visitador) ao projeto civilizador pombalino, pois era a Inquisi o, como se sabe,



instrumento por excelência de normatização da fé e dos costumes.” (MATTOS, 2012, p. 143).

Para além de seus usos políticos, a Inquisição serviu para documentar as relações interpessoais da comunidade paraense do século XVIII, deixando comprovações irrefutáveis do dia a dia dos colonos. A partir dos documentos inquisitoriais a frase “no meu tempo isso não existia”, utilizada em contextos homofóbicos e misóginos, deveras popular entre negacionistas dos dias atuais, perde o sentido e se torna apenas mais uma falácia fabricada por um grupo privilegiado da população brasileira que tenta negar a existência das relações homoeróticas comprovadamente existentes, não só no Grão-Pará, mas em todo território brasileiro. Ainda que não se trate de uma busca por identidades homossexuais no passado colonial, pois, de acordo com Cássio Rocha em sua visão construcionista, não é possível falar em homossexualidade antes do final do século XX. Como consequência, o autor afirma:

Uma história deste modo corre o risco de gerar simplificações e anacronismos, pois as experiências de gays do século XX e de sodomitas dos séculos XVI ao XVIII guardam significativas diferenças – a começar pelos termos com que cada grupo significava suas práticas homoeróticas; os primeiros como condição mais fundamental de sua identidade de sujeitos humanos, os segundos como pesado e prazeroso pecado da carne. (ROCHA, 2016, p. 161)

O autor explica que há duas correntes de pensamento que destoam da utilização do termo homossexual para designar os sodomitas, sendo a corrente essencialista e o construcionista. O primeiro, “compreendem a homossexualidade como um dado natural que atravessa épocas, culturas e continentes, recebendo diversos nomes, mas conservando essa essência imutável” (ROCHA, 2016, p. 161). Enquanto a segunda, como já explicado acima, se opunha a essa ideia e acredita que não se pode denominar os sodomitas de homossexuais, visto que esse termo só foi cunhado no século XX.

O discurso em torno do pecado da sodomia foi sustentado por uma religião em decadência que, durante décadas, foi utilizada para manter o controle sobre os corpos de seus fiéis. A Igreja associava o ato nefando ao abominável e horrendo, mas, infelizmente para a instituição, o pecado inominável estava comprovadamente presente dentro de seus próprios muros, compartilhando a mesma cama que o clero



católico. Como consequência, durante o século XVII, o pecado de sodomia foi apelidado de “vício dos clérigos” (MOTT, 2011, p. 85). É claro que não podemos generalizar, mas é inegável a existência das práticas sodomíticas na história da cristandade ocidental, uma vez que em todas as visitas conhecidas, há um ou mais relatos de padres sodomitas.

Por fim, as denúncias e confissões de Feliciano, Domingos, Joaquim, Bernardo, e outros mencionados neste trabalho, revelam um pouco da dinâmica entre amantes apaixonados e homens tomados por desejos moralmente condenados na Amazônia Colonial do século XVIII. O homoerotismo, por sua natureza, subverte a normatividade imposta pela sociedade cristã ocidental. No entanto, quando reprimido, esse desejo pode se transformar em violência, que, segundo Cássio Rocha “permeava as relações cotidianas, afetivas e eróticas” (2016, p. 626).

REFERÊNCIAS

BIBLIOGRAFIA

ARAÚJO, Emanuel. *A Arte Da Sedução: sexualidade feminina na colônia*. Universidade Federal de Brasília, 2001.

BEZERRA NETO, José Maia. *A conquista portuguesa da Amazônia*. Pontos de História da Amazônia. Belém: Paka-Tatu, vol. 1, 3. ed., 2001.

BRAGA, Isabel Mendes Drumond. Entre Portugal e o Brasil: o percurso de Geraldo José de Abranches ao serviço da Inquisição (1711-1782). In: VAINFAS, Ronaldo; SANTOS, Georgina Silva dos; NEVES, Guilherme Pereira das. *Retratos do Império: trajetórias individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2006.

CAMPOS, Pedro Marcelo Pasche de. *Inquisição, Magia e Sociedade: Belém do Pará, 1763-1769*. 1995. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1995, 178p.

CHAMBOULEYRON, Rafael. *Povoamento, Ocupação e Agricultura na Amazônia Colonial (1640-1706)*. Belém: Ed. Açai/ Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia (UFPA)/Centro de Memória da Amazônia (UFPA), 2010.

_____. O Estado do Maranhão e Pará: territorialidade e ocupação (séculos XVII e XVIII). In: SERRÃO, J. V. *A terra num império ultramarino*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2019, p. 1-41. (no prelo)



FERNANDES, Estevão Rafael. Luxúria e selvageria na invenção do Brasil: enquadramentos coloniais sobre as sexualidades indígenas. *Fronteiras*, v. 18, n. 32, p. 239–267, 2016.

GOUVEIA, Jaime. *A Quarta Porta do Inferno*. A vigilância e disciplinamento da luxúria clerical no espaço luso-americano (1640-1750). Lisboa: Chiado Editora, 2015.

HANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo Reino de Deus – Mulheres, Sexualidade e a Igreja Católica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempo, 1996.

MACHADO, Emily de Jesus. *Mulheres inquietas*: bigamia feminina no atlântico português (séculos XVI-XIX). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016, 227p.

MACIEL, Lizete Shizue Bomura; NETO, Alexandre Shigunov. A educação Brasileira no Período Pombalino: Uma análise histórica das reformas pombalinas do ensino. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 32, n. 3, p. 465-476, set./dez. 2006.

MATTOS, Yllan de. *A última inquisição*: os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino 1750-1774. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

MEA, Elvira. Inquisição e Sociedade (Séculos XVI-XVII). In: SILVA, Marcus Antônio Nunes da; SEVERS, Suzana Maria de Sousa Santos (Org.). *Estudos Inquisitoriais. História e Historiografia*. Salvador: UFRB, 2019.

MELLO E SOUZA, Laura de. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

OLIVEIRA, Maria Olindina Andrade de. Índios, negros e mestiços sob a mira da Inquisição no Grão-Pará. In: SILVA, Marcus Antônio Nunes da; SEVERS, Suzana Maria de Sousa Santos (Orgs.). *Estudos inquisitoriais: história e historiografia*. p. 361-375. Cruz das Almas: UFRB, 2019.

PALOMO, Federico. *A contra-reforma em Portugal*: 1540-1700. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

ROCHA, Cássio Bruno de Araújo. Sodomia e gênero: o crime do “pecado nefando” e as relações de poder na América portuguesa (séculos XVI-XVIII). In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA – ANPUH-RS, 12., 2014. Disponível em: https://www.eeh2014.anpuh-rs.org.br/resources/anais/30/1405350178_ARQUIVO_ComunicacaoANPUHRS2014-SodomiaeGenero.pdf.

_____. Sodomitas no mundo ibérico quinhentista: afirmação e subversão dos padrões identitários da masculinidade. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, v. 10, p. 13-40, 2016.

SCOTT, Joan W. Os usos e abusos do gênero. *Projeto História : Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História*, São Paulo, n. 45, p. 327-351, 2012.



SOUZA, Camila Maria Caetano. Amazônia como zona de contado, apropriação e ressignificação: circularidade mágico-religiosa no Grão-Pará setecentista. Monografia em História – Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Marabá, 2023, 73p.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso: A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. 3, ed. Rio de Janeiro. Editora Record. 2000.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*. Moral, sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

FONTES

LAPA, José Roberto do Amaral. *Livro da visitação do Santo Ofício: da inquisição ao estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978.

Recebido em 28/03/2025

Aprovado em 03/11/2025