

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ
CURSO DE HISTÓRIA**

NATÁLIA BARRO

**“...O NEFANDO E ABOMINÁVEL PECADO DE SODOMIA E CONTRA NATURA”:
O CASO DE CLARA FERNANDES E A SODOMIA FEMININA NA INQUISIÇÃO
PORTUGUESA, NO SÉC. XVI**

**CHAPECÓ
2026**

NATÁLIA BARRO

**“...O NEFANDO E ABOMINÁVEL PECADO DE SODOMIA E CONTRA NATURA:
O CASO DE CLARA FERNANDES E A SODOMIA FEMININA NA INQUISIÇÃO
PORTUGUESA, NO SÉC. XVI**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em História da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Licenciada em História

Orientador: Prof. Dr. Délcio Marquetti

CHAPECÓ

2026

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Barro, Natália

...O NEFANDO E ABOMINÁVEL PECADO DE SODOMIA E CONTRA
NATURA: O CASO DE CLARA FERNANDES E A SODOMIA FEMININA
NA INQUISIÇÃO PORTUGUESA, NO SÉC. XVI / Natália Barro.

-- 2026.

73 f.

Orientador: Professor Dr. Délcio Marquetti

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) -
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de
Licenciatura em História, Chapecó, SC, 2026.

1. Palavras-chave: Inquisição, sodomia feminina,
sexualidade, Clara Fernandes.. I. Marquetti, Délcio,
orient. II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III.
Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

NATÁLIA BARRO

**“...O NEFANDO E ABOMINÁVEL PECADO DE SODOMIA E CONTRA
NATURA: O CASO DE CLARA FERNANDES E A SODOMIA FEMININA NA
INQUISIÇÃO PORTUGUESA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso
de Licenciatura em História da Universidade Federal da
Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do
título de Licenciada em História

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 06/07/2026

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **DELCIO MARQUETTI**
Data: 06/07/2026 13:15:13-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Délcio Marquetti – UFFS
Orientador

Documento assinado digitalmente
 **RENATO VIANA BOY**
Data: 06/07/2026 14:44:13-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Renato Viana Boy – UFFS
Avaliador

Documento assinado digitalmente
 **FABIO AUGUSTO LISE**
Data: 07/07/2026 14:07:52-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Me. Fábio Augusto Lise – UNOESC
Avaliador

Dedico este trabalho a todos que me
acompanharam e me apoiaram ao longo desta
jornada.

AGRADECIMENTOS

Após cinco anos e meio, equilibrando duas graduações, entre momentos de estresse e cansaço, este ciclo finalmente chega ao fim. Ao longo desse trajeto, tive a oportunidade de aprender, crescer, fazer amizades e confirmar o amor que sempre senti pela História. Guardarei cada etapa vivida com muito carinho em minha memória.

Agradeço aos meus pais por todo amor, carinho, apoio e incentivo. Obrigada pelos abraços nos momentos difíceis, pela paciência em ouvir minhas apresentações, pelos momentos simples que tornavam os dias mais leves, como o convite para sentar e comer pipoca, e por compartilharem cada etapa desse caminho. Amo vocês e serei eternamente grata por tudo.

À minha irmã, agradeço por estar presente em todos os momentos, pela ajuda nos estudos, por ouvir meus ensaios de apresentações incontáveis vezes e por sempre me incentivar quando eu precisava.

À minha parceira e amor, Bianca, agradeço pelo apoio constante, pelos beijos, abraços, por ler cada capítulo deste TCC, me auxiliar nas correções, por fazer comentários engraçados para me animar e por me comprar docinhos nos momentos de ansiedade.

À minha avó Ângela, por passar seu amor pela leitura para a mãe, que passou para minha irmã e para mim. Agradeço também pelo amor incondicional que sempre demonstrou. Nunca esquecerei que, mesmo com 80 anos, ao saber que eu era lésbica, simplesmente disse “mana, eu te amo ainda mais”. Acho que você não sabe o quanto isso foi importante.

À minha amiga e dupla de faculdade, Samira, obrigada por tantos anos de amizade, pela parceria, pelo incentivo, pelas conversas e por mostrar que conciliar duas graduações era possível.

Aos amigos de antes e às amizades feitas na universidade. Maria, Gabriela, Pedro, Laura e João, muito obrigada pelo apoio, pelas conversas, risadas, fofocas e por tornarem os dias mais leves.

Por fim, agradeço a todos os professores que contribuíram para a minha formação acadêmica e pessoal. Em especial, ao professor Délcio Marquetti, pela orientação, dedicação, atenção e respeito ao longo dessa pesquisa. Agradeço pelos ensinamentos compartilhados e por aumentar consideravelmente minha lista de livros para ler.

Minha perspectiva é de que a vida é certamente mais vivível quando nós não estamos confinadas, enquanto pessoas, a categorias que não funcionam para nós. A tarefa do feminismo, a tarefa da teoria e do ativismo queer, a tarefa da teoria e do ativismo trans, é seguramente a de fazer com que respirar seja mais fácil, com que andar pelas ruas seja mais fácil, com que encontrar uma vida vivível seja mais fácil, obter reconhecimento quando necessitamos tê-lo, uma vida que possamos afirmar com prazer e alegria, mesmo em meio a dificuldades (Butler, 2016, p.25)

RESUMO

O presente trabalho visa compreender a forma como a sodomia feminina era entendida e tratada pela Inquisição e pela sociedade da época, a partir do caso de Clara Fernandes, condenada por tal prática, no processo de número 12418, ocorrido em Portugal entre os anos de 1555 e 1560. Em geral, as punições reservadas às sodomitas eram mais brandas do que às dirigidas aos homens, devido às divergências de pensamento entre teóricos e religiosos, que demonstram um desconhecimento sobre o corpo e a sexualidade feminina. Com isso, serão discutidos esses conflitos conceituais e como dogmas regionais e conceitos morais eram utilizados para controlar e reprimir a sexualidade feminina. A pesquisa é baseada nas obras de Ligia Belini, Francisco Bittencourt, Adriano Prosperi, Luiz Motti e Judith C. Brown, além de artigos e dissertações que abordem a temática do homoerotismo feminino.

Palavras-chave: Inquisição, sodomia feminina, sexualidade, Clara Fernandes.

ABSTRACT

This study aims to understand how female sodomy was perceived and treated by the Portuguese Inquisition and by modern society through the case of Clara Fernandes, convicted of this practice in trial number 12418, conducted in Portugal between 1555 and 1560. In general, the punishments imposed on women accused of sodomy were less severe than those applied to men due to disagreements among theologians and religious authorities, which reflected limited knowledge about the female body and female sexuality. Therefore, this study discusses these conceptual conflicts and examines how religious dogmas and moral values were employed to control and repress female sexuality. The research is based on the works of Ligia Bellini, Francisco Bethencourt, Adriano Prosperi, Luiz Mott, and Judith C. Brown, as well as on articles and dissertations addressing the subject of female homoeroticism.

Keywords: Inquisition; female sodomy; sexuality; Clara Fernandes.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 – Folha do processo 12418 com a parte inicial da confissão de Clara Fernandes	24
Imagem 2 – Bula <i>Cum ad nihil magis</i>	26

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	“...PECOU EM BEIJAR E ABRAÇAR E APALPAR A DITA MULHER”: CONFISSÃO DE CLARA FERNANDES À INQUISIÇÃO.	20
2.1	“EM LISBOA NA CASA DE DESPACHO DA SANTA INQUISIÇÃO”	24
2.2	“VINHA PEDIR PERDÃO E MISERICÓRDIA DE CERTAS CULPAS”	34
3	“...QUE FOSSE SERVIR DE HOMEM E NÃO DE MULHER”	43
3.1	“... E DECLAROU QUE NÃO TINHA SENÃO NATURA DE MULHER”	51
3.2	“... SOB PENA DE SER GRAVEMENTE CASTIGADA”	54
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	64
	REFERÊNCIAS	69
	FONTES DOCUMENTAIS	69
	BIBLIOGRAFIAS	70

1 INTRODUÇÃO

Entre os documentos preservados pela Inquisição portuguesa encontra-se o processo n° 12418¹, conduzido entre 1555 e 1560, em Lisboa. O relato preservou um recorte de tempo de uma vida, que de outra forma dificilmente teria chegado até nós. No processo, Clara Fernandes foi descrita como “mulata” e “forra”, casada com Francisco Fernandes, um “mourisco” e, aos 25 anos, Clara confessou manter relações sexuais com mulheres; como punição, foi encarcerada, teve seus bens confiscados, sendo submetida a castigos físicos e jejuns à base de pão e água.

O documento está disponível na plataforma Digitarq, que permite a consulta gratuita de materiais digitalizados do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. No mesmo site, encontra-se outro caso de sodomia feminina, registrado nos processos 3159 e 3160, ocorrido em Coimbra, o de Catarina Luís, processada entre 1588 e 1589. O processo inquisitorial n° 3160 traz poucas informações sobre a acusada, pois morreu no cárcere, enquanto o processo eclesiástico² n° 3159 é mais detalhado, com 104 fôlios, dedicados ao caso. Conforme Sturzeneker (2024), os casos de Clara e Catarina são os únicos processos inquisitoriais conhecidos, até o momento, que tratam da sodomia feminina em Portugal. Embora a literatura apresente outros documentos portugueses que contenham relatos homoeróticos femininos, as mulheres não foram efetivamente processadas por sodomia. Os demais casos foram realizados na América Portuguesa ou tratam de casos heteroeróticos.

A presença desses processos evidencia o papel paradoxal da instituição inquisitorial que, “visando pôr fim a certas transgressões e punir seus protagonistas, acabou preservando, com seus relatos minuciosos, extensas discussões e estranhas taxonomias” (Bellini, 2014, p. 7). Ao mesmo tempo que buscava apagar determinadas práticas, o Santo Ofício também produzia uma memória pública da infâmia. A título de exemplo, a utilização e exposição dos sambenitos e das listas de condenados transformava os acusados em exemplos permanentes de desvio, legitimando assim a própria existência dos tribunais (Bethencourt, 2000). O processo de Clara Fernandes, que será aqui analisado, não contém feitos extraordinários, mas sim contém uma pequena parte da vida de uma mulher comum que só deixou vestígios porque

¹ O processo foi transcrito pela autora deste TCC. Os trechos do processo foram mantidos em seu estilo original.

² No caso de Catarina, o processo começa no meio eclesiástico e só após é transferido para o âmbito inquisitorial. Ainda, explicado de outra forma, apesar do processo inquisitorial ser também eclesiástico, nem todo processo eclesiástico é inquisitorial.

entrou em contato com um mecanismo de poder (Prosperi, 2010). Nesse caso, foi o aparato inquisitorial que produziu esse registro, transformando os desejos de Clara em objeto de investigação, confissão e julgamento.

A instituição inquisitorial possui raízes anteriores. Seu surgimento data do século XIII, tendo por objetivo combater os cátaros, considerados desviantes da fé católica. Séculos depois, o Tribunal da Fé seria refundado, primeiro na Espanha, em 1478, depois em Portugal, em 1536. Nessa nova configuração, seu principal alvo foram os católicos de origem judaica, também chamados de cristãos-novos, suspeitos de manterem práticas heréticas, ou judaizantes (Castelnau-L'Estoile, 2020). Como destacado por Prosperi (2013), a Inquisição atuava tanto no âmbito jurídico quanto espiritual, exercendo controle sobre as consciências individuais e fomentando a internalização da culpa nos acusados. De forma complementar, Bethencourt (2000) enfatiza que a Inquisição transcendia o papel de tribunal da fé, servindo como instrumento de vigilância moral e social para combater comportamentos desviantes, como a sodomia.

A homossexualidade já recebeu vários nomes: sodomia; fricatrice; tribadismo; amor sáfico, socrático, grego; vício nefando³, italiano, francês; nefandice; fanchonimo, somitigaria; vício dos bugres e dos clérigos. Durante o período da Inquisição, porém, o termo mais utilizado era sodomia. O termo remete à passagem bíblica da destruição de Sodoma e Gomorra⁴, que trata do relato de Ló, quando este abrigou dois anjos em sua casa e os sodomitas (habitantes de Sodoma) tentaram invadir a casa para abusar dos hóspedes. Como punição por este e pelos demais pecados de seus moradores, Deus destruiu aquelas cidades com uma chuva de fogo e enxofre. Alguns teólogos passaram a utilizar o termo sodomia para denominar o sexo entre homens, pois acreditavam ser uma característica dos habitantes de Sodoma. Análises mais atentas dos textos bíblicos indicaram que a atitude reprovável cometida pelos sodomitas não consistia nas práticas sexuais em si, mas na violação do código de hospitalidade vigente (Silva; Lima, 2016).

Ao longo do tempo, os termos “sodomia” e “sodomita” passaram a designar diversas práticas sexuais consideradas desviantes, de forma que toda prática sexual que não tinha por objetivo a perpetuação da espécie, como masturbação, sexo oral, bestialismo e sexo anal, “foi englobado na designação genérica de pecado nefando de sodomia contra natura” (Braga,

³ Que não pode ser nomeado (Brown, 1987)

⁴ Gênesis, 18:16-33 e 19:1-29.

2010, p. 13). Ainda, havia uma distinção entre “sodomia perfeita”, considerada mais grave e atribuída majoritariamente ao sexo anal entre homens, e “sodomia imperfeita”, inserida no rol das *mollicies*, que incluía atos sexuais entre mulheres. Dessa forma, sodomia constituiu-se como um termo polissêmico, moldado pelas transformações da doutrina da Igreja sobre a natureza da carne e do pecado (Rocha, 2014). Nesse contexto, as práticas sexuais eram reguladas tanto pela Coroa Portuguesa, por meio das Ordenações do Reino⁵ quanto pela Igreja, por meio dos Regimentos da Santa Inquisição⁶ – que serão aqui apreciados, em contraste com determinados manuais destinados aos inquisidores – que visavam adestrar corpo e espírito para a glória de Deus e do rei (Vainfas, 2011), punindo os atos desviantes.

Além de reprimir comportamentos e crenças específicas, esses dispositivos jurídicos e religiosos buscavam instruir os sujeitos nos princípios da moral cristã, disciplinando desejos, afetos e condutas. Em toda Europa, os códigos civis apresentaram-se extremamente rigoroso em relação ao crime da sodomia, com a aplicação de penas infamantes e capitais que, deram origem as bases jurídicas para as perseguições modernas (Vainfas, 2011). A sexualidade era concebida como um campo privilegiado de vigilância, em que qualquer prática que não tivesse por finalidade a reprodução podia ser interpretada como pecado ou crime, em uma época em que não havia muita diferenciação entre essas duas noções. Ainda, a intervenção inquisitorial ultrapassava a esfera dos atos praticados, tendo impacto sobre a consciência desses indivíduos (Prosperi, 2010), utilizando a confissão e o exame minucioso das condutas e ideias expressas pelos acusados, produzindo sujeitos obedientes às normas da Coroa e da Igreja.

Conforme Bellini (2014), desvendar a homossexualidade em tempos passados é um trabalho difícil, pois os critérios atuais mostram-se anacrônicos e os da época são incertos, o que não significa, evidentemente, que pessoas homossexuais não existissem. A palavra lésbica, por exemplo, no período em que Clara estava sendo julgada, não existia. A primeira vez que o termo foi utilizado aconteceu no século XVI, na obra de Brantôme⁷, porém, só

⁵ Compilação das leis do reino, abrangendo questões penais, econômicas, civis e administrativas. Entre esses códigos estão: as Ordenações Afonsinas (1446); Ordenações Manuelinas (1512); Ordenações Filipinas (1603).

⁶ Regulavam o funcionamento dos Tribunais da Inquisição, unindo concepções do direito secular e eclesiástico. Tratavam da organização dos tribunais, do papel que os inquisidores, notários e familiares deveriam desempenhar, quais pecados perseguiram, como investigá-los, quais eram as punições recomendadas.

⁷ Pierre de Bourdeille, senhor de Brantôme (1540-1614), foi um militar e escritor francês, que entre seus textos, escreveu diferentes práticas sexuais da aristocracia, como relações entre mulheres.

passou a ser usado habitualmente no século XIX, sendo aplicado a uma série de atos e não somente para designar um grupo de pessoas (Brown, 1987).

Ainda, é necessário ter cuidado ao aplicar rótulos sexuais, pois a experiência, rotulação e autoidentificação sexuais possuem grande variação e operam dentro de categorias socialmente definidas que impactam na identidade e nos comportamentos dos sujeitos (Brown, 1987). A palavra homossexual foi cunhada apenas no século XIX, por Karoly Maria Kertbeny, a utilização de expressões posteriores ao período estudado encontra respaldo na historiografia, com diferentes autores usando palavras como “lésbica”, “gay”, homossexual” (Silva; Lima, 2016). Dessa forma, compreende-se que essas categorias são construções históricas, sendo utilizadas com o intuito de facilitar a escrita e entendimento do texto, sem atribuir aos indivíduos do passado uma determinada identidade.

No entanto, optou-se neste trabalho pela utilização dos termos “homoerotismo” ou “práticas homoeróticas”. O conceito é mais flexível e refere-se ao ato, desejo ou preferência erótica entre indivíduos do mesmo sexo, exclusivamente ou não, independente das identidades atribuídas aos sujeitos, podendo ser utilizada para substituir termos como homossexualidade, homossexual, gay, bissexual, lésbica, entre outras variações (Brandão, 2010). Enquanto a categoria de “sodomita” designava indivíduos a partir de práticas classificadas como nefandas e moralmente condenáveis (Rocha, 2021), os termos empregados atualmente referem-se a identidades e experiências construídas em outros contextos históricos e sociais. Essas categorias foram construídas ou ressignificadas para contemplar uma diversidade de orientações sexuais e identidades de gênero, buscando distanciar-se de lógicas estigmatizantes que caracterizavam a noção de sodomia.

Os sodomitas eram considerados insubmissos, sendo julgados pelo que faziam, “os motivos das punições eram atos específicos, cuja efetivação devia ser comprovada” (Bellini, 2014, p. 32). Esses sujeitos eram e ainda são “etiquetados” e “identificados” por suas práticas sexuais, que começaram a ser reprovadas a partir do momento em que a concepção religiosa de pecado passou a integrar o imaginário social, confinando os sujeitos que transgrediam os ideais e padrões sexuais da maioria a um papel de marginal, excêntrico, pecador, ou, ainda pior, criminoso (Silva; Lima, 2016). Dessa forma, surge o seguinte problema de pesquisa: o que o caso de Clara Fernandes revela sobre as concepções de sodomia feminina enquanto crime e pecado e quais suas relações com o controle e disciplinamento da sexualidade?

Através da análise do processo inquisitorial nº12418, busca-se compreender como a sodomia era percebida e tratada pela sociedade e pelas instituições religiosas e jurídicas da época; bem como identificar quais debates e controvérsias envolviam a definição desse ato. Isso sem tirar de foco que essas concepções não estavam restritas somente ao campo religioso, sendo uma parte constituinte dos sujeitos daquele período. Além disso, será examinado de que maneira os valores morais e religiosos eram mobilizados para controlar a sexualidade feminina; bem como serão investigados possíveis motivos que levaram Clara Fernandes a confessar, refletindo sobre os mecanismos empregados para a obtenção de confissões.

Como base teórico-metodológica para perseguir os objetivos acima arrolados, faz-se aqui um estudo de caso, caracterizado por um “exame profundo e exaustivo de um ou mais objetos” (Gil, 1989, p. 78), possibilitando uma investigação mais aprofundada de um objeto específico, delimitado no tempo e no espaço que, nessa pesquisa, trata-se do processo inquisitorial nº12418. Entretanto, o estudo de caso não se limita à descrição de somente um acontecimento, sendo necessário compreender o que o objeto revela sobre um contexto mais amplo (Ventura, 2007), estabelecendo conexões entre a particularidade investigada e o contexto sócio-histórico em que está inserido.

Por se tratar de um estudo de caso, o trabalho também se ampara na perspectiva de uma micro análise, ou seja, uma análise mais aproximada da realidade em que Clara se encontrava inserida. A micro análise fundamenta-se na redução da escala de observação como estratégia para compreender a complexidade das relações sociais e históricas. Conforme Levi (2009) a microanálise não busca transformar casos particulares em ilustrações de processos mais amplos, mas compreender como episódios, circunstâncias e sujeitos, com rigor interpretativo, revelam a complexidade das relações sociais e dos contextos em que atuam. Nesse sentido, o sujeito deixa de ser compreendido apenas como reflexo das estruturas sociais e passa a ser reconhecido como agente histórico, cujas ações, escolhas e experiências revelam as múltiplas possibilidades existentes em determinado contexto (Costa, 2026).

Ainda, esse procedimento exige uma leitura crítica das fontes, uma vez que o historiador trabalha com vestígios fragmentados do passado. Dessa forma, os documentos são produções parciais, marcadas por silêncios e intencionalidades, não constituindo reproduções fiéis da realidade (Levi, 2015). Portanto, a microanálise procura interpretar esses fragmentos considerando tanto o que é registrado quanto aquilo que permanece ausente, reconhecendo ser

justamente esse exercício interpretativo que possibilita reconstruir, mesmo que parcialmente, as experiências históricas dos indivíduos (Costa, 2026).

Para auxiliar na análise e na transcrição do processo, buscando compreender a materialidade, escrita e vocabulário ali empregados, foi utilizada a dissertação “*e declarou que ela não tinha senão natura de mulher*”: edição digital e análise paleográfica dos processos inquisitoriais portugueses de sodomia homoerótica feminina do século XVI (2024), de Mariana Lourenço Sturzeneker. Em diálogo com essa perspectiva documental, o artigo *Clara Fernandes, uma lésbica perante o Tribunal da Inquisição (1555-1560)* (2018), de Ronaldo Manuel Silva, auxilia na compreensão de como as práticas de Clara Fernandes eram vistas como uma ameaça aos padrões sexuais estabelecidos e à ordem religiosa.

Como auxílio para contextualizar o período do julgamento e compreender o funcionamento da Inquisição, foram utilizados *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, Séculos XV-XIX* (2000), de Francisco Bethencourt, e *Tribunais da Consciência: Inquisidores, Confessores, Missionários* (2013), de Adriano Prosperi. Essas obras oferecem uma visão ampla da instituição inquisitorial, seus mecanismos, hierarquias, crenças e formas de controle das consciências, mostrando como a Igreja utilizava a vigilância social e a punição de condições desviantes para preservar sua autoridade. Nesse contexto de vigilância, as obras *A Coisa Obscura: Mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial* (2014), da historiadora Lúgia Bellini, e *Atos Impuros: a vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença* (1987), de Judith C. Brown, abordam a repressão de práticas femininas consideradas desviantes. Embora tratem de contextos geográficos distintos, ambos os livros contribuem para evidenciar como a Igreja e as autoridades civis construíram definições sobre o “pecado nefando” e estabeleciam mecanismos de controle e punição das práticas homoeróticas femininas.

Essas interpretações são aprofundadas pelo diálogo com o artigo “*Homos eroticus*”: *Considerações acerca do conceito de Sodomia nos processos da Inquisição Portuguesa* (2016), escrito por Edson Santos Silva e Wallas Jefferson Lima, e com o livro *Filhas de Safo: Uma história da homossexualidade feminina em Portugal* (2010), de Paulo Drummond Braga, e o artigo “*Sodomia Faeminarum*”: *a Inquisição e a alforria do lesbianismo no mundo português, 1646* (2021), do historiador Luiz Mott. Ainda, as contribuições teóricas contemporâneas, como as de Paul-Beatriz Preciado no livro *Manifesto Contrassexual* (2014) e da tese *Um Império Transviado em Sodoma: uma genealogia queer da sodomia e do sodomita no Império Português – Séculos XVI-XVIII* (2021), de Cássio Bruno de Araujo Rocha,

possibilitam uma releitura crítica dessas construções históricas, compreendendo também a sexualidade como uma tecnologia e campo de disputas. Em conjunto, essas obras permitem compreender a construção histórica das categorias de sodomia e sodomita e qual o papel social das mulheres no contexto da Inquisição portuguesa, bem como as disputas, permanências e transformações em torno dessas concepções, fornecendo o suporte teórico necessário para interpretar o caso de Clara Fernandes em suas dimensões jurídica, religiosa e social.

A escolha do tema desta pesquisa além de se fundamentar em aspectos historiográficos, provém também de inquietações e interesses pessoais, exemplificadas por um trecho de uma entrevista da cantora Ana Carolina: “porque quase tudo no mundo me remete ao feminino”⁸. O que eu quero dizer com isso é que, minhas próprias experiências enquanto mulher lésbica, ainda que situadas na contemporaneidade, somadas ao interesse pelos estudos de sexualidade e das relações entre diferentes papéis sociais, levaram à escolha de um objeto de pesquisa que dialogasse com as experiências femininas e com as diferentes formas de vivenciar a sexualidade em outros contextos históricos.

Como exposto por Silva e Lima (2016, p.278), não há dúvidas de que existiam homossexuais nos séculos XVI ao XVIII e muito antes disso, porém, “um grupo só existe na medida em que existe voz e representação”. Dessa forma, o estudo da sodomia feminina no contexto da Inquisição portuguesa justifica-se pela necessidade de compreender as formas de existência, sociabilidade e identidade dessas mulheres, cujas práticas e desejos sexuais, além de marginalizados no período em que viveram, o foram também, durante muito tempo, pela historiografia. Acima das fronteiras impostas, são os gestos, sentimentos e desejos que permitem dar conta não das rupturas, mas das singularidades de um grupo, pois “entre sodomia e homossexualidade todo o segredo talvez esteja na vírgula” (Silva; Lima, 2016. p.279). A investigação de práticas homoeróticas constitui uma via para repensar modos de apreciação erótica para além da norma heterocentrada, questionando identidades que se apresentam como fixas e naturais (Rocha, 2021). Ademais, ao tratar da sodomia feminina, fala-se também das mulheres, para além das concepções de reprodução, elas são agentes históricos que possuem uma historicidade em suas ações cotidianas (Perrot, 1995).

⁸ A entrevista completa pode ser assistida no YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0ZTgnIrSZJs&t=34s>. Acesso em: 24 jun. 2026

A pesquisa será estruturada em duas partes, com títulos que são frases retiradas do próprio processo. O primeiro capítulo, “... pecou em beijar e abraçar e apalpar a dita mulher”⁹: Confissão de Clara Fernandes à Inquisição”, apresentará o processo n.º 12418¹⁰ e a trajetória da acusada. Ele se divide em dois subtítulos: o primeiro, “...em Lisboa, na casa de despacho da Santa Inquisição”¹¹, discutirá a consolidação da Inquisição em Portugal, seu papel na perseguição a comportamentos considerados desviantes e a confissão de Clara como estratégia para tentar reduzir a pena, evidenciando o controle social exercido pelo medo. O segundo, “...vinha pedir perdão e misericórdia de certas culpas”¹², abordará as concepções de heresia e sodomia, os principais marcos jurídicos e eclesiásticos sobre o tema e a construção da imagem de Clara como pecadora, moldada tanto por suas ações quanto pela necessidade inquisitorial de enquadrá-la como transgressora.

A segunda parte, intitulada “... que fosse servir de homem e não de mulher”¹³, discutirá o papel social atribuído às mulheres e de que forma o homoerotismo feminino subvertia esses padrões estabelecidos, sendo abordada a invisibilidade e negação do desejo das mulheres. O subtítulo “...e declarou que ela não tinha senão natura de mulher”¹⁴, examinará a visão falocêntrica que moldava o entendimento dessas relações e como a ignorância sobre o corpo e a sexualidade feminina gerou concepções equivocadas sobre o homoerotismo feminino. Ainda, a análise incluirá a diferença de tratamento entre sodomitas homens e mulheres.

Em seguida, o subtítulo “...sob pena de ser gravemente castigada”¹⁵ analisará a punição aplicada a Clara Fernandes em relação ao que determinavam as leis e códigos eclesiásticos, inquisitoriais e civis, discutindo possíveis razões para o agravamento ou abrandamento da pena. Examinará também as estratégias do Santo Ofício para controlar e corrigir comportamentos considerados desviantes, tratando o corpo feminino como objeto a ser disciplinado e cujos desejos devem ser apagados.

⁹Arquivo Nacional da Torre do Tombo, proc. 12418, fl. 3. Disponível em: <https://digital.arquivos.pt/documentDetails/01e037f437104f1c9c458506576949ca>

¹⁰ Doravante usaremos apenas as iniciais do Arquivo.

¹¹ (ANTT, proc. 12418. fl. 3).

¹² (ANTT, proc. 12418. fl. 3).

¹³ (ANTT, proc. 12418. fl. 15).

¹⁴ (ANTT, proc. 12418. fl. 6).

¹⁵ (ANTT, proc. 12418. fl. 22).

2. “...PECOU EM BEIJAR E ABRAÇAR E APALPAR A DITA MULHER”: CONFISSÃO DE CLARA FERNANDES À INQUISIÇÃO.

Lisboa, julho de 1555. A cidade fervilhava com as notícias do “Novo Mundo”, as pessoas esperavam ansiosamente por cada barco que atracava. Em outras partes da Europa, católicos e protestantes buscavam chegar a um acordo que colocasse fim às divergências que tiveram início em 1517 com o monge Martinho Lutero, e cujas discussões culminaram na Paz de Augsburg, também em 1555, e que conferia liberdade aos príncipes para escolherem sua religião. Em meio ao tumulto das ruas da capital portuguesa, uma jovem de 25 anos caminhava a passos lentos em direção à Casa do Despacho da Inquisição. Casada com Francisco Fernandes, um “mourisco” que vadiava pelas ruas da cidade, Clara ganhava a vida lavando roupa. Moradora do bairro de São Tomé, ela era mãe de três filhos e em seu íntimo carregava desejos proibidos que a levaram perante o Inquisidor. A presença marcante do cristianismo na sociedade e na consciência das pessoas influenciou Clara a confessar-se e, conseqüentemente, a enfrentar a punição por suas ações.

Quando chegou ao seu destino, deparou-se com o doutor Ambrósio Capelo e, diante deste, pediu perdão e misericórdia por suas culpas, jurando pelos Santos Evangelhos dizer somente a verdade. Na noite anterior, na casa de Dom Inácio, Clara dividiu a cama com Catarina da Rosa, uma jovem branca de 16 ou 17 anos, casada com Damião Mendes, cujo matrimônio Clara testemunhara, dando origem ao laço que unia as duas moças. Sozinhas no leito, talvez no mesmo lugar onde o marido de Catarina, ausente naquela ocasião, costumava dormir, ambas trocaram carícias e a mais velha colocou-se “em cima da outra como um homem em cima de uma mulher”¹⁶, até ambas atingirem o orgasmo. Essa foi a primeira e última vez entre elas, com o segredo da noite sendo trazido à luz no dia seguinte.

Durante uma discussão, Clara repreendeu Catarina por andar com outro homem que não era seu marido. Catarina não ficou calada diante da reprimenda e acusou Clara, publicamente, de agir como homem, na presença de testemunhas como Isabel de Vera, André Coelho, João Rodrigues e Cristóvão. A fama de seu pecado espalhou-se como fogo em palha, sendo carregada pelas ruas de Lisboa.

No entanto, Clara Fernandes não parou por aí em suas confissões. Lembrou-se ainda, diante do confessor de que, um ano antes, manteve relações com Isabel Mendes, moça que

¹⁶ (ANTT, proc. 12418. fl. 3)

vivia com a mãe, Margarida Gonçalves, apelidada de “a Taleja¹⁷”, casada com um músico do Infante. Uma noite, aproveitando estarem a sós, Clara e Isabel se abraçaram, se beijaram e se apalparam, com Clara novamente assumindo uma posição ativa. A fama da grande amizade entre as duas já circulava pela vizinhança, porém, naquela noite, a mãe de Isabel presenciou a situação e, enfurecida, brigou com Clara e a expulsou de sua casa, contribuindo para os boatos que se espalhavam.

A jovem declarou, naquela ocasião, que apenas caíra em tentação com aquelas duas mulheres. Reforçou seu pedido de perdão e misericórdia, oferecendo-se para aceitar qualquer penitência que lhe fosse imposta. Acrescentou que não se confessara antes por falta de tempo e declarou “que ela não tinha senão natura de mulher”¹⁸. Foi então aconselhada a manter segredo sobre o ocorrido, a confessar-se e a cumprir fielmente todas as penas que fossem determinadas pelo confessor.

O tribunal ordenou que Clara jejuasse a pão e água todas as sextas-feiras, até o dia de Nossa Senhora, em agosto, que rezasse um Pai-Nosso e uma Ave-Maria, aprendesse toda a doutrina cristã e que se abstinésse de dormir com outras mulheres, procurando consertar a própria vida, sob pena de ser “castigada com todo rigor do direito”¹⁹. Ao final do interrogatório, ela pediu que o notário, Manoel Cordeiro, assinasse por ela, sendo instruída a aguardar que o senhor doutor Ambrósio Capelo decidisse quais seriam as outras penitências. Seis dias depois, Clara foi encarcerada.

Dias após a confissão que fez diante de Ambrósio Capelo, perante o Inquisidor licenciado Pedro Álvares de Paredes, a jovem deu mais detalhes sobre suas aventuras amorosas, reconhecendo que seus casos ultrapassaram o número informado na confissão anterior. Admitiu usar do “mau pecado”²⁰ há três anos, sempre como “agente”. Começou contando de Catarina do Avelar, então solteira, depois casada com um filho do Lampreia que mora no castelo. Vivendo juntas, Catarina tomou a iniciativa, seduzindo Clara, que correspondeu às investidas. Ao longo das semanas, sempre que viam uma oportunidade, as duas jovens aproveitavam para trocar carícias e ter relações. Certo dia, porém, a mãe de Clara, talvez sentindo que sua filha lhe escondia algo ou suspeitando da proximidade das moças, retirou-a da casa de Catarina. Longe de se intimidar, Catarina passou a insistir com Clara para

¹⁷ Não foi possível chegar a um significado exato dessa palavra.

¹⁸ ANTT, proc. 12418. f. 6

¹⁹ ANTT, proc. 12418. f. 6

²⁰ ANTT, proc. 12418. f. 9

que voltassem a ter “acesso carnal”. Chegou a oferecer-lhe dinheiro como pagamento pelo prazer.

Antes disso, Clara morou com Margarida Mendes, moça solteira de costumes livres que “se deitava com quem queria”²¹, filha de Isabel Mendes, uma “mourisca”. A moça aceitou a proposta de Clara de “fazerem maridos” e, entre as portas fechadas, deram início a uma relação que durou poucos dias. Retornando ao seu relato anterior, Clara confessou que teve relações sexuais com Isabel Mendes não apenas uma, mas duas vezes.

Enquanto permanecia no cárcere da Inquisição, sem saber que rumos sua vida tomaria, sua antiga parceira, Catarina da Rosa, apresentou-se ao tribunal, dizendo ter mantido “amizade e conversação com uma mulata que está presa neste Santo Ofício”²². Relatou que, na noite do ocorrido, Clara a convidou para dormir e a seduziu com beijos e abraços, falando de amores, tanto durante a noite quanto ao raiar do dia. Inicialmente, Catarina pensou que Clara fosse um homem, mas percebeu a verdade no dia seguinte. Alegou ainda que não se colocara por cima porque estava grávida e temia prejudicar a criança.

Ciumenta, Clara passou a demonstrar desconforto sempre que alguém olhava para a outra e, tempo depois, reencontraram-se e Catarina expôs sua relação com Clara. André Coelho, um dos presentes no momento da discussão, adicionou informações aos boatos, segundo Catarina. O homem mencionou que circulavam rumores de que Clara se deitou várias vezes com uma moça de “sainho roxo”²³ e com “uma moça de saia branca. que vivia na Mouraria, cujo nome lhe não disse, que esta era a que a matava e a quem ela queria bem”²⁴.

Ao fim das apurações, foi considerado que Clara Fernandes demonstrava atrevimento e não tinha medo de Deus, pois cometeu “o nefando e abominável pecado de sodomia e contra natura”²⁵, diversas vezes, com muitas mulheres e por muito tempo. No dia 29 de janeiro de 1556, sua sentença foi lida. Condenada a permanecer em “cárcere perpétuo, estreito e apartado”²⁶, com açoites todas as sextas-feiras e jejum a pão e água. Seus bens foram confiscados e receberia instruções sobre a doutrina cristã.

A história narrada acima, que bem poderia se confundir com uma novela ou romance sobre uma tal de Clara Fernandes e suas aventuras amorosas, talvez teria aí um final, sendo

²¹ ANTT, proc. 12418. f. 11

²² ANTT, proc. 12418. f. 13

²³ ANTT, proc. 12418. f. 15

²⁴ ANTT, proc. 12418. f. 15

²⁵ ANTT, proc. 12418. f. 17

²⁶ ANTT, proc. 12418. f. 17

que seu destino estava selado... mas Clara ainda faria outra tentativa de conseguir sua liberdade.

Cinco anos depois, ela peticionou por sua liberdade. Presa desde 1555, argumentou que estava bem doutrinada no catolicismo, fez o que lhe foi ordenado, serviu aos doentes no cárcere e vivia de esmolas, desejando ajudar sua mãe na velhice. As autoridades cederam parcialmente. Foi concedida a ida de Clara para o Hospital de Todos os Santos, onde passaria a vida reclusa, confessaria três vezes ao ano, assistiria às missas e evitaria outros rumores, saindo apenas com permissão dos Inquisidores.

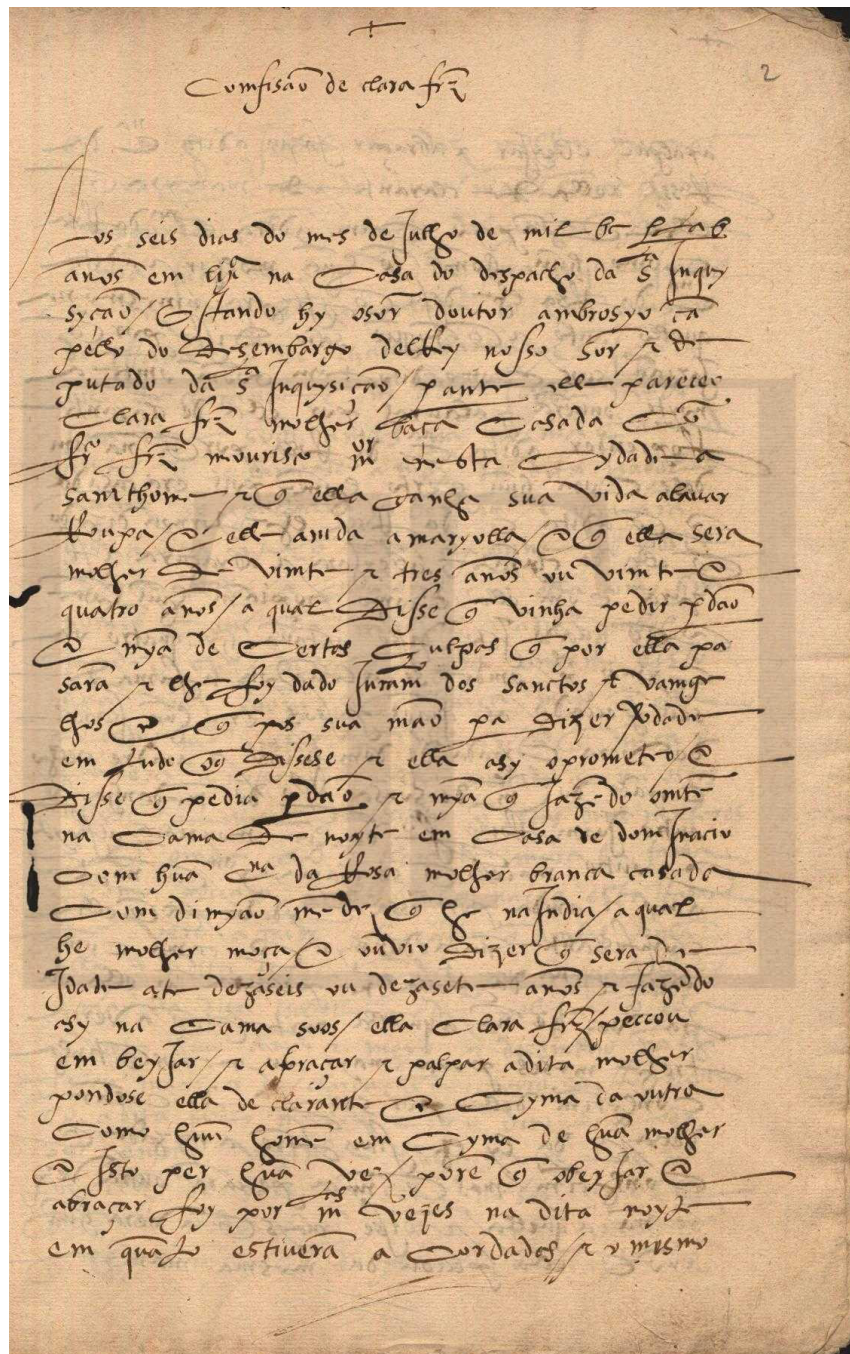
Assim terminam as informações relatadas sobre Clara pelo Santo Ofício. Não sabemos o que aconteceu depois, se Clara seguiu o que foi prescrito, se conseguiu ajudar sua mãe, se continuou ouvindo seus desejos mais íntimos, dessa vez com maior discrição. Como ela viveu, como foram seus últimos dias, como morreu, de nada sabemos. O que restou de Clara Fernandes foi o que a Inquisição registrou, como é comum encontrarmos em documentos desta natureza: fragmentos de vidas, que precisamos nos debruçar com atenção, perseguindo detalhes, para podermos reconstruir suas trajetórias, atribuindo-lhes outros sentidos, para além daqueles que interessavam à Inquisição, com ajuda de outros registros, quando nos é possível encontrá-los.

O caso narrado aqui, da sodomita Clara Fernandes, que também envolveu outras mulheres dadas às práticas de homossexualidade feminina, encontra-se registrado no documento inquisitorial nº 12418. O processo está arquivado na Torre do Tombo, em Lisboa, mas pode ser acessado pela plataforma online *Digitarq*²⁷. Trata de situações ocorridas entre o ano de 1555 e o ano de 1560. Contém a confissão de Clara, a declaração de Catarina, as punições recebidas e a petição final, contando com 24 fólios²⁸, e será nosso objeto mais apurado de análise nas próximas páginas.

²⁷ Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/>.

²⁸ Folhas numeradas que fazem parte do processo inquisitorial.

IMAGEM 1: Folha do processo 12418 com a parte inicial da confissão de Clara Fernandes



Localização: Arquivo da Torre do Tombo. Link de acesso:

<https://digitarq.arquivos.pt/fileViewer/01e037f437104f1c9c458506576949ca?isRepresentation=false&selectedFile=10468485&fileType=IMAGE>

2.1 “EM LISBOA, NA CASA DE DESPACHO DA SANTA INQUISIÇÃO”:

No século XIII, com o objetivo de deter o avanço das heresias, Domingos de Gusmão foi incumbido pelo papa Gregório IX de estruturar um tribunal eclesiástico para combater a

religião dos cátaros²⁹, considerada uma heresia ou um desvio da fé católica (Castelnau-L'Estoile, 2020). Cerca de três séculos mais tarde, a Inquisição, como ficou conhecida, ou melhor, as Inquisições, já que se tratava de vários tribunais – o português, o espanhol, o italiano, cada um deles com suas especificidades e finalidades –, reaparecem, em outro contexto, mas com propósitos semelhantes,³⁰ não só como um instrumento religioso da Igreja para reafirmar seus dogmas e seu próprio poder, mas também como um mecanismo de controle e ordenamento social, tornando-se um “tribunal da moralidade cotidiana” (Prosperi, 2013. p. 18).

A Inquisição portuguesa, na época moderna, foi instituída em 1536, por intermédio da bula *Cum ad nihil magis*³¹ (imagem 2), promulgada pelo papa Paulo III, estando subordinada à monarquia. Finalizou suas perseguições em 1821, sendo “um entre outros instrumentos então orientados para o disciplinamento do homem moderno – corpo e espírito adestrados para a glória de Deus e do rei” (Vainfas, 2011, p. 230). O Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, em Portugal, foi instituído para fiscalizar e punir os cristãos novos, ou seja, os judeus convertidos (ou criptojudeus), sob coação, ao catolicismo em 1492, que eram suspeitos de continuarem praticando o judaísmo (Bellini, 2014). No decorrer do tempo, as finalidades do referido Tribunal aumentaram, incluindo desvios, heresias, sodomia, bigamia³², solicitação, blasfêmias, feitiçaria, bruxaria e proposições heréticas, abrangendo, enfim, grande parte das ações cotidianas das populações.

Além dos judeus, outro grupo religioso alvo da atenção inquisitorial foram os mouriscos, como Francisco Fernandes, marido de Clara. Nos séculos XII e XIII, estava em curso a reconquista cristã da Península Ibérica dos árabes. Enquanto em outras regiões europeias os conflitos religiosos eram voltados contra o judaísmo, na Península o embate principal era entre cristianismo e islamismo (Bethencourt, 2000). Nesse contexto, o termo

²⁹ O catarismo, movimento cristão originário dos Balcãs, Itália e Mediterrâneo, baseava-se num dualismo que distinguia um Deus bom de um Deus mau. Consideravam a matéria corrupta, rejeitando o casamento, a procriação, o consumo de bens e a posse excessiva de bens materiais. Também negavam a Eucaristia, a encarnação, a crucificação e a ressurreição, dogmas essenciais do catolicismo romano. Para os cátaros, apenas os “Homens Bons” eram capazes de absolver os pecados, bem como, consideravam o *consolamentum* como o único sacramento verdadeiro, sendo uma espécie de batismo administrado na hora da morte (Ladurie, 1997).

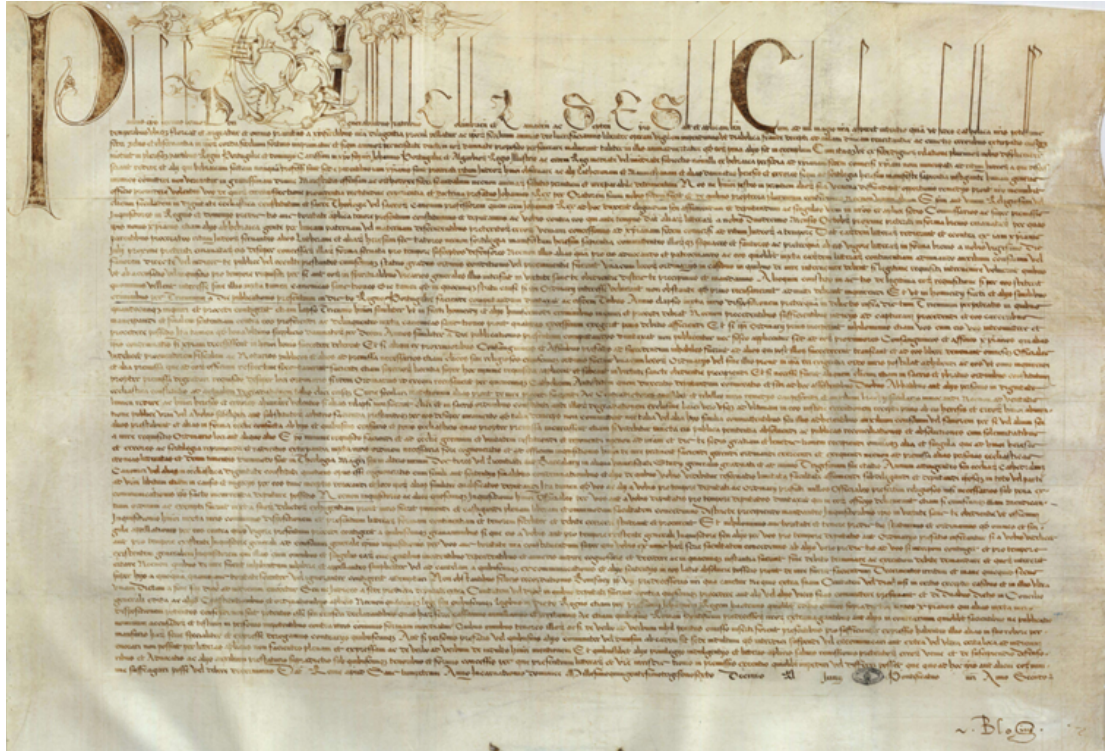
³⁰ Ver BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália - séculos XV a XIX**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

³¹ O documento pode ser encontrado no site dos Amigos da Torre do Tombo, onde encontra-se depositado. Disponível em: <https://www.aatt.org/site/index.php?op=Nucleo&id=80>. Acesso em: 21 nov. 2025

³² Nesse caso, destaca-se o livro *Páscoa Vieira diante da Inquisição: Uma escrava entre Angola, Brasil e Portugal no século XVII* (2020), de Charlotte Castelnau-L'Estoile. A obra trata do processo de Páscoa, uma mulher africana escravizada, que foi levada de Angola para o Brasil, onde foi acusada de contrair matrimônio enquanto o primeiro marido ainda era vivo.

“mourisco” assumiu um caráter mais religioso do que étnico. Assim, independentemente da origem, muçulmanos libertos eram obrigados a converterem-se ao catolicismo (Reis, 2018). Nesse processo de convivência e conflito, fortaleceu-se uma noção de hierarquia epistêmica, em que a Cristandade seria superior a muçulmanos, judeus e aos povos das áreas coloniais (Nemi, 2024).

IMAGEM 2: Bula *Cum ad nihil magis*



Localização: Site Amigos da Torre do Tombo. Disponível em:
<https://www.aatt.org/site/index.php?op=Nucleo&id=80>. Acesso em: 21 nov. 2025

Mais lembrado nos dias atuais pela chegada de Cristóvão Colombo ao continente que seria denominado América, o acontecimento não teve tanta repercussão na Espanha, cujo ano de 1492 foi mais marcado pela conquista de Granada, último reduto mourisco no reino. O historiador britânico Felipe Fernández-Armesto, autor de uma obra que trata exclusivamente dos eventos de 1492, denominou os conflitos entre cristãos e mouros como sendo “... uma continuação dos negócios por outros meios.” (Fernández-Armesto, 2017, p. 47). As questões religiosas foram pano de fundo para embates religiosos – e financeiros – de primeira grandeza, já que se tratava de grupos (judeus e muçulmanos) avançados em transações comerciais. Veja-se que Damião Mendes, o marido de Catarina da Rosa, com quem Clara

Fernandes teve um envolvimento sexual, estava, na ocasião, na Índia, local do comércio, por excelência, onde encontravam-se mercadorias de alto valor.

O primeiro *Estatuto de limpeza de sangue* da península ibérica, que se tem conhecimento, data de 1499, em Toledo, onde tanto os judeus convertidos (cristãos-novos), quanto os muçulmanos (mouriscos), foram proibidos de ocupar cargos públicos (Nemi, 2024). Em Portugal, esses estatutos disseminaram-se durante o século XVI, especialmente nos anos finais. Conforme Bethencourt (2000), as comunidades mouriscas eram mais resistentes e fechadas do que as comunidades de cristãos-novos, dificultando a obtenção de confissões e denúncias. Apesar de não constarem mais informações sobre o marido de Clara, o fato de utilizarem o termo “mourisco” para descrever Francisco demonstra certo interesse da Inquisição em catalogar quem eram essas pessoas que professavam outra fé. O processo aqui analisado faz referência à Mouraria, espécie de gueto, bairro onde muçulmanos eram mais ou menos confinados em Lisboa.

Ademais, conforme Rocha (2021), estabeleceu-se uma associação simbólica entre a sodomia e a presença de mouros, a convivência com eles ou a condição de mouro, e praticar o pecado da sodomia. Não é possível afirmar se essa relação foi presente ou não no imaginário dos inquisidores, entretanto, Clara Fernandes vivia em torno de figuras identificadas como tal, seja seu marido ou um observador chamado “João Rodrigues, filho de uma mourisca”³³. A ré chegou até mesmo a morar com “Margarida Mendes, filha de Isabel Mendes, mourisca”³⁴, além de se relacionar com uma “moça de saia branca, que vivia na Mouraria”³⁵. Embora essas menções não constituam, por si só, prova de sodomia, revelam que a origem mourisca e os espaços associados a ela eram mobilizados no discurso inquisitorial como elementos que poderiam reforçar suspeitas e construir a imagem desviante dos acusados.

Independente do local onde o tribunal fincava suas raízes, era realizado um ritual para a apresentação do Santo Ofício. Iniciava-se com a prestação de juramento público da população e das autoridades em favor das futuras ações inquisitoriais, a mostra de uma lista com os crimes que deveriam ser denunciados ou confessados e a publicação de um édito da graça, que possibilitava a confissão das heresias com a promessa de absolvição e sem confisco de bens (Bethencourt, 2000). Os éditos eram utilizados para tornar público o campo de intervenção da inquisição, quando seriam liberadas as denúncias, até quando as pessoas

³³ (ANTT, proc. 12418. fl. 4)

³⁴ (ANTT, proc. 12418. fl. 11)

³⁵ (ANTT, proc. 12418. fl. 15)

poderiam se confessar com diminuição da pena, quais os delitos faziam parte da jurisdição inquisitorial, além de avisos e outras informações consideradas necessárias.

Apesar dos diferentes territórios de atuação, a jurisdição inquisitorial era relativamente uniforme, devido aos esforços seculares da Igreja para classificar as heresias. As regras e deveres de conduta dos funcionários, a definição minuciosa do processo penal, as caracterizações da tipologia dos casos e suas respectivas penas, por exemplo, constavam nos regimentos (Bethencourt, 2000). O primeiro regimento do Santo Ofício português data de 1552. Esse instrumento jurídico possibilitava que o acusado fosse preso com base em uma denúncia, além de instituir o princípio do processo sigiloso, “segundo o qual o acusado ignorava o nome das testemunhas de acusação e as circunstâncias do crime de que era acusado” (Castelnau-L’Estoile, 2020, p. 105).

A cultura administrativa inquisitorial era baseada na classificação e identificação, e o reconhecimento das heresias não limitava-se apenas ao ponto de vista dogmático, abrangendo também práticas culturais específicas (Bethencourt, 2000). Os inquisidores sabiam muito bem quais eram as heresias que deveriam perseguir e, caso não soubessem, havia diferentes instrumentos para auxiliá-los, como os manuais, listas, catálogos e dicionários (Prosperi, 2013). Entre esses instrumentos estavam manuais elaborados no período medieval, como o *Directorium Inquisitorum*³⁶ (1376), ou “Manual do Inquisidor”, escrito por Nicolau Eymerich, que apresentava uma sistematização das definições de heresias e dos procedimentos jurídicos, além de explicar como identificar pecadores. Outro livro muito conhecido era o *Malleus Maleficarum*³⁷ (1486), também conhecido como “Martelo das Bruxas”, de Heinrich Kramer e Jacob Sprenger, que tratava de questões relativas à feitiçaria e bruxaria femininas, além de apresentar como conduzir interrogatórios e quando era recomendado recorrer à tortura.

Ademais, a compilação dessas informações também auxiliava no controle das tomadas de decisão, principalmente das punições, bem como “a fixação dos dogmas, o estabelecimento da interpretação correta e a demarcação de crenças desviantes constituem processos essenciais de construção da identidade eclesiástica” (Bethencourt, 2000, p. 31). Além de versar sobre as heresias, essas listas continham outras informações consideradas necessárias para o

³⁶ O livro pode ser acessado, de forma online e gratuita, tanto pelo Google Books quanto pelo Internet Archive. Disponível em: https://archive.org/details/bub_gb_YFZHoAk8v2QC/page/n57/mode/2up. Acesso em: 3 dez. 2025

³⁷ Disponível em:

<https://books.google.com.br/books?id=8NE7AAAACAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 3 dez. 2025

funcionamento dessa instituição, como a organização das escolas cristãs, as superstições, pecadores públicos, judeus, administração dos conventos de monjas, limpeza dos apetrechos sagrados (Prosperi, 2013). Conforme Rocha (2021), o Tribunal era uma verdadeira fábrica de hereges, já que heresias como sodomia, bigamia, solicitação e fornicção não eram apenas detectadas, mas construídas pelo processo jurídico, sendo usadas tanto para justificar a condenação dos desviantes quanto para justificar a própria existência da Inquisição.

A palavra “heresia” vem do grego *hairesis*, *hairein*, que significa “escolher”, enquanto a palavra “herege”, também do grego *hairetikis*, significa “o que escolhe” (Costa; Machado, 1999). Em sua concepção inicial, portanto, o herege era aquele que fazia outra escolha que, mesmo conhecendo os dogmas e a fé católica, optava por outros caminhos. No entanto, durante o período moderno, especialmente no contexto da Inquisição, o herege, além de seu posto de mau cristão, de personagem libertino e imoral que infringe as leis eclesiásticas, passa a ser considerado um “rebelde ao rei” (Prosperi, 2013, p. 98). Assim, a heresia torna-se, essencialmente, um crime de lesa-majestade, justificando punições extremas, com a eliminação do herege.

Essa mudança de perspectiva relaciona-se com a estreita ligação entre monarquia e religião. O Rei era considerado um escolhido por Deus para governar, exercendo um papel que não se limitava ao campo político, possuindo uma dimensão religiosa, legitimada pelas autoridades religiosas, que por sua vez, também possuíam aspectos políticos. Ademais, como destaca Bethencourt (2000), a forte conexão entre Coroa e Inquisição evidencia-se desde seu processo de fundação. Desde o início, o Rei esteve diretamente envolvido, sendo responsável pela criação e financiamento do tribunal e, na ausência da cerimônia de apresentação da bula às autoridades, era a Coroa quem realizava essa apresentação ao nomeado, criando as condições necessárias para sua execução.

Ao longo do século XVI, houve uma ascendência da monarquia sobre a Inquisição, devido, sobretudo, à influência do cardeal infante D. Henrique, que foi inquisidor-geral e, depois, foi nomeado rei (Rocha, 2021). Com isso, o Santo Ofício possuía um caráter híbrido, era ao mesmo tempo um tribunal religioso e um tribunal da Coroa (Bethencourt, 2000), responsável tanto pelo controle da ortodoxia da fé católica quanto pela manutenção da ordem política. Nesse contexto, não havia uma separação clara entre os domínios da Igreja e da Coroa, com a heresia violando a lei divina e a lei social, ou seja, era tanto um pecado quanto um delito, visto que “a lei civil é subsidiária da lei espiritual” (Bethencourt, 2004, p. 258). A

Inquisição combinava assim, direitos eclesiásticos e seculares, em seu funcionamento. Embora responsável pelos julgamentos, a aplicação de penas como açoites, pagamento das custas do tribunal, degredo e a pena capital estava a cargo da justiça secular (Bellini, 2014).

O Santo Ofício interessava-se pelos erros de doutrina passíveis de serem captados tanto em afirmações e contestações, quanto em atitudes e comportamentos que implicavam suspeita de heresia ao demonstrar que o sujeito pecava e insistia em fazê-lo (Vainfas, 2010). Para acessar as heresias, o tribunal dependia de denúncias ou confissões, coletando o máximo de informações possíveis sobre a história de vida do acusado. Narrações essas que eram utilizadas para fins de uma pedagogia do erro e do horror (Prosperi, 2013). Conforme Castelnau-L'Estoile (2020, p. 44) a eficácia do tribunal estava nas denúncias “que constituíram a marca do clima e do medo diante da temerosa justiça inquisitorial”. A validade dessas denúncias dependia do prestígio das testemunhas e do comportamento delas durante o depoimento (Bethencourt, 2000).

Em contrapartida, as confissões apresentavam uma natureza dupla, sendo tanto um instrumento de poder quanto de consolação. Em sua obra sobre a história da Inquisição e da disciplina das consciências na Europa Moderna, Adriano Prosperi demonstra que a confissão ocupava um lugar central na construção da autoridade eclesiástica, funcionando como um mecanismo de controle e de orientação espiritual. Nesse sentido, a confissão constituía um verdadeiro “canal de formação e de informação” (Prosperi, 2013, p. 466). Era sobretudo através das confissões que os inquisidores e deputados do Santo Ofício obtinham o conhecimento sobre os desvios morais e dogmáticos cometidos pelos sujeitos. A verdade dos fatos era atingida quando se conseguia reunir pessoas que atestassem, sob juramento, que presenciaram ou sabiam dos acontecimentos (Bellini, 2014).

Cada vez mais, as confissões adquiriam um caráter investigativo, tornando-se um instrumento de controle e vigilância das consciências, onde cada palavra era analisada, questionada e registrada, instituindo-se verdadeiros “tribunais da consciência”.³⁸ O confessor não apenas orientava moralmente os indivíduos, mas assumia a função de coletar informações que pudessem interessar às autoridades políticas e religiosas (Prosperi, 2013). De forma semelhante, o Tribunal da fé realizava um verdadeiro escrutínio à vida e aos pensamentos dos

³⁸ Nome do livro escrito por Adriano Prosperi (2013), *Tribunais da consciência: Inquisidores, Confessores, Missionários*.

sujeitos, assim, “quem sobreviveu o suficiente para ser processado, consignou pensamentos e palavras nos autos processados” (Prosperi, 2013, p. 62).

Peça fundamental da Inquisição, o Inquisidor tinha como base a figura do pai e do sacerdote, cabendo a ele o poder de punir e consolar os réus (Sturzeneker, 2024). Era ele o responsável por obter o máximo possível de informações e por decidir o futuro dos acusados, conduzindo os interrogatórios com o uso da persuasão moral, autoridade e, quando preciso e autorizado, utilizava a tortura. Para os inquisidores, o corpo do acusado era considerado um recipiente produtor de fraquezas. Ao mesmo tempo que funcionava como um instrumento do demônio para desviar a alma, tornava-se também, justamente por essa debilidade, o meio ideal para o inquérito e produção de provas, justificando assim, o uso da tortura nos casos mais difíceis (Bethencourt, 2000).

A chegada dos visitantes, as solenidades da convocação dos sujeitos, os monitórios e os pregões geravam uma atmosfera de vigilância, que aticava as memórias e os sentimentos de culpa (Vainfas, 2010). Como exposto por Bellini (2014), quando a população não era vigiada e delatada pelos familiares e comissários do Santo Ofício, a rede de medo e terror levava as pessoas a serem denunciadas por vizinhos, conhecidos, parentes ou, como aconteceu com Clara, a tomarem a iniciativa de se confessarem. Além disso, uma denúncia feita ao tribunal inquisitorial significava provar o zelo da fé e, até mesmo, reivindicar uma melhor posição na sociedade, bem como poderia evitar suspeitas (Castelnau-L’Estoile, 2020). Ainda, os delatores contavam com um incentivo monetário. O montante recebido variou conforme as legislações. Nas Ordenações Manuelinas, estava prevista terça parte dos bens da pessoa sentenciada ou 50 cruzados caso o criminoso não possuísse bens, já as Filipinas previam metade dos bens ou 100 cruzados³⁹ (Bellini, 2014).

Dessa forma, as práticas das denúncias no âmbito inquisitorial não estavam vinculadas apenas a um dever religioso ou moral de preservar a ortodoxia católica, mas também eram atravessadas por interesses econômicos. A previsão de recompensas financeiras aos delatores transformava a denúncia em uma atividade potencialmente lucrativa, estimulando indivíduos a denunciarem possíveis pecadores ou criminosos. Além da possibilidade de receber parte dos bens confiscados, as condenações também eram revertidas em benefício do próprio aparelho inquisitorial, que frequentemente incorporava o patrimônio dos sentenciados (Bethencourt, 2000). Nesse sentido, a repressão às heresias e aos desvios morais articulava-se a uma lógica

³⁹ Moeda de ouro utilizada no período.

patrimonial, na qual interesses religiosos, jurídicos e econômicos se entrelaçavam, criando incentivos que podiam, inclusive, favorecer falsas acusações ou disputas pessoais.

Assim, o medo de serem denunciados levava os “desviantes” a comparecerem no Santo Ofício numa tentativa de amenizar suas culpas ao mostrarem-se arrependidos e dispostos a expiar suas culpas. Nesse sentido, o que possivelmente motivou Clara Fernandes a comparecer na Casa de Despacho da Santa Inquisição foi o fato de suas relações sexuais com Catarina da Rosa serem compartilhadas no meio de um grupo, já que a fama de sodomita era o primeiro passo para ser chamada a comparecer perante o Tribunal Inquisitorial.

Somente ontem à noite houve palavras por ela, declarante, repreender a dita Catarina da Rosa, porque não andasse com um certo homem, pois era casada, e que a dita Catarina da Rosa lhe tornou, dizendo que ela declarante a beijara e abraçara e fizera com ela como propriamente um homem, e que, quando isso disse, estavam aí quatro ou cinco pessoas, onde se alevantou a fama de seu pecado (ANTT, proc. 12418. fl. 4).⁴⁰

As confissões “espontâneas” poderiam resultar em verdadeiros interrogatórios, sendo comum a utilização de frases como “foi admoestada” e “sendo perguntada” reforçam esse caráter interrogativo (Sturzeneker, 2024). Ainda, essas declarações eram utilizadas para verificar as particularidades dos atos cometidos e identificar os “cúmplices” que, posteriormente, poderiam ser submetidos a inquérito. Conforme Rocha (2021), para uma confissão ser considerada boa, além de conter um relato longo sobre os próprios pecados, era necessário apresentar uma delação, ou seja, apontar outros pecadores. No processo, Clara menciona o nome de quatro mulheres diferentes – Catarina da Rosa, Isabel Mendes, Catarina do Avelar e Margarida Mendes –, enquanto Catarina menciona mais duas moças – uma de “sainho roxo” e outra de saia branca – cujos nomes não são informados. Apenas Catarina da Rosa compareceu ao Tribunal para confessar suas culpas e não recebeu nenhuma punição, apenas foi instruída a guardar segredo.

Aos dezoito dias do mês de julho de mil quinhentos e cinquenta e cinco anos, em Lisboa, na casa do despacho da Santa Inquisição, estando aí o senhor licenciado Pedro Álvares de Paredes, Inquisidor, perante ele apareceu Catarina da Rosa, mulher de Damião Mendes, alfaiate, morador em esta cidade, a Valverde, e disse que ela vinha ante sua reverência a confessar suas culpas, para delas receber a penitência que lhe derem. E logo disse que ela teve aqui, em esta cidade, amizade e conversação com uma mulata que está presa neste Santo Ofício, que se chama Clara Fernandes [...]. (ANTT, proc. 12418. fl. 13).

⁴⁰ Os excertos do processo de Clara Fernandes aqui citados, foram reproduzidos nos termos em que se encontram no documento original, ou seja, mantêm-se os termos empregados à época.

Ainda, é interessante notar que, após confessar seus encontros amorosos com outras mulheres, Clara Fernandes jurou pelos Santos Evangelhos que a confissão era verdadeira e que “não diz por ódio, nem inimizade que tenha, nem mal querença às ditas pessoas, porque lhe não tem, e o diz por passar, assim, na verdade⁴¹”. Nesse sentido, o medo não era o único motivo que impelia as delações, “denunciava-se também por zelo, moral e por retaliações pessoais movidas por ciúme, vingança, inimizade e até cobrança de dívidas” (Bellini, 2014, p. 15). Dessa forma, ao jurar que o relatado é verdade, Clara busca assegurar ao Inquisidor que sua confissão não é movida por motivos de intrigas pessoais, mas por puro arrependimento, questão essa que será retomada para a discussão mais adiante.

Ao ser questionada se Clara havia confessado seus pecados ao seu confessor e feito as penitências impostas, ela respondeu negativamente, “porque não houve tempo para isso”⁴². No entanto, como declarado por ela em outro momento, já havia praticado o pecado nefando em outros momentos da sua vida, anos antes de comparecer na Casa de Despacho da Santa Inquisição. Talvez ela tenha feito a confissão em outro momento e não mencionou, talvez não praticasse o ato da confissão com frequência ou talvez pensasse que não fosse nada importante ou tivesse medo de contar seus atos.

Desde a Idade Média, construiu-se, lentamente e com dificuldades, o amplo processo de inquérito, em que julgar consistia em estabelecer a verdade do crime, identificar seu autor e aplicar uma sanção (Foucault, 2013). De forma semelhante, o interrogatório inquisitorial consistia em um verdadeiro embate entre inquisidor e inquirido, marcado por tensões e estratégias de defesa e ataque. Conforme Prosperi (2013), o inquisidor buscava conduzir o réu gradualmente e sem coerção explícita, levando-o a reconhecer sua condição de acusado, depois o pecado e, por fim, a confessar e se submeter à misericórdia da Igreja. Por sua vez, o acusado também contava com estratégias de defesa, seja por meio de fugas e pactos de silêncio, ou da omissão de acontecimentos, negação da culpa e da alegação de não conhecer a existência do crime.

Ademais, cabe ressaltar que, devido ao direcionamento das perguntas e ao ato de escrever as respostas, tanto o inquisidor quanto o notário, ao intermediarem discurso falado e texto escrito, terminaram por intervir nas falas de réus e testemunhas, os discursos eram simplificados e normalizados pela Inquisição (Sturzeneker, 2024). Ainda, o efeito da temível

⁴¹ (ANTT, proc. 12418. fl. 12)

⁴² (ANTT, proc. 12418. fl. 6)

presença do Inquisidor, sua habilidade em interrogar e a possibilidade de confrontar a declaração com a de outros depoentes, também influenciava nas confissões (Bellini, 2014). Com isso, as narrativas contidas no processo de Clara podem não ser completamente fiéis à sua história, ou ao menos não são em determinados momentos, sendo necessário considerar essas mediações, bem como o próprio medo e vergonha de relatar suas relações sexuais poderiam levar a modificações ou resumos dos acontecimentos.

Com isso, o Tribunal delimitou duas linhas de ação. Uma dizia respeito à definição clara das ortodoxias católicas referentes ao casamento, às heresias, aos dogmas, às hierarquias e às delimitações entre justiça secular e eclesiástica. A outra refere-se às estratégias de controle social que transformaram a consciência privada em conteúdo de controle político (Nemi, 2024). Nesse contexto, a sexualidade passou a ser alvo de vigilância por parte das instituições religiosas, que puniam qualquer ato que não tivesse por objetivo a procriação, numa busca por regular comportamentos, disciplinar os corpos e normatizar práticas consideradas desviantes. Conforme Rocha (2021, p. 328), o que estava em jogo nesse processo de disciplinamento era a “construção de identidades adequadas às vontades de poder normativas da Monarquia portuguesa e da Igreja Católica”. Assim, a moral cristã passa a ser usada como instrumento de controle social e manutenção de certos mecanismos de poder.

2.2 “...VINHA PEDIR PERDÃO E MISERICÓRDIA DE CERTAS CULPAS”

O foco do Santo Ofício, inicialmente, recaiu sobre os desvios doutrinários manifestos em condutas ou comportamentos, gerando suspeitas de heresia, sobretudo quando associados ao judaísmo. No entanto, a ameaça da heresia era apenas uma entre muitas, era preciso absorver ou eliminar os focos de diversidade ou dissensão doutrinária (Prosperi, 2013). Com o passar do tempo, a Inquisição passou a perseguir também os atos sexuais contrários à natureza, como bigamia, solicitação, bestialidade e o pecado da sodomia, considerado tanto uma infração à lei natural quanto à ordem divina. Além disso, segundo Ronaldo Vainfas, sobre a questão:

Mais do que arriscar a própria alma, e quiçá as alheias, como no caso dos pecadores; mais do que perturbar a ordem familiar da cristandade, a exemplo dos raptos ou adúlteros, os “hereges da moral” ameaçavam a pureza da fé e a própria Igreja, justificando-se por isso a competência inquisitorial (2010, p. 285).

Na tentativa de controlar as relações sexuais, tanto as instituições eclesiásticas quanto as seculares, criaram definições e explicações para definir e distinguir os atos naturais dos desviantes. “A possibilidade de conhecer seus próprios desejos e sondar suas mais secretas preferências” (Silva; Lima, 2016, p. 273) não era concedida. O instinto sexual era visto como fonte de corrupção, como um perigo que levaria à subversão das instituições e à dissolução dos vínculos sociais, sendo necessário canalizá-lo. O matrimônio, entre homem e mulher, ocupa esse espaço que busca conter os impulsos sexuais, bem como essa instituição era necessária para a multiplicação da espécie e ampliação da presença cristã no mundo (Prosperi, 2010). Nesse contexto, “adulterios, fornicações, incestos, violações, bestialidades, sodomia, masturbações, sonhos eróticos, toques íntimos, poluições noturnas: nenhum ato, parceiro ou circunstância deveria escapar à fala do penitente, ao ouvido do confessor” (Vainfas, 2010, p. 32). Essa abrangência de atos evidencia o esforço do poder religioso em transformar a confissão em um instrumento de vigilância sobre a sexualidade, submetendo práticas, desejos, pensamentos e intenções ao escrutínio inquisitorial.

A religião tinha grande importância na vida do homem quinhentista, tudo o que era feito possuía as marcas da cristandade, “a religião informava toda a vida privada e pública, comportamentos e instituições” (Bellini, 2014, p. 80). Os desvios de crenças e de práticas religiosas eram apresentados e sentidos por essa comunidade cristã como uma ofensa aos valores coletivos e à relação homem-Deus que protege a comunidade (Bethencourt, 2000). A prática do homoerotismo era um peso moral, jurídico, espiritual e político que incidia sobre as subjetividades dessas pessoas (Rocha, 2021). Assim, ao reconhecer como legítimas somente as relações heterossexuais, que visassem à procriação, o Santo Ofício estabelecia limites e separava os indivíduos. Nesse sentido, a Inquisição desempenhava um papel social, “ela separava o sodomita, instituía sua diferença, deslegitimava suas práticas sexuais, consagrava sua diferença” (Silva; Lima, 2016, p. 274). Clara era produto dessa sociedade, perseguida por seus desejos, traída por sua própria consciência. Quando seus atos vieram à tona, foi punida e afastada da sociedade mais ampla.

Conforme Rocha (2014), foi a partir dos séculos XI e XII, com os filósofos da Escolástica, que o pecado nefando adquiriu uma posição relevante na escala de gravidade dos pecados. São Tomás de Aquino, por exemplo, ao definir os quatro vícios *contra natura*, classificou a sodomia como o terceiro em gravidade, seja cometida entre homens ou entre mulheres (Bellini, 2014). A ideia do pecado contrário à natureza cometido entre mulheres, no

mundo cristão, aparece num trecho da Epístola de Paulo aos Romanos: “[...] suas mulheres mudaram as relações naturais por relações contra a natureza [...]” (Rom. 1:26)⁴³. Apesar de pouco claro, esse pequeno trecho foi utilizado como mola propulsora para a criação de um número considerável de comentários, manuais, legislações e obras de discussão teológica (Bellini, 2014). Assim, os textos bíblicos, apesar de seus problemas históricos e de tradução, constituem uma parte dos discursos morais e religiosos em relação à sodomia enquanto uma identidade jurídica de um pecado criminalizado (Rocha, 2021).

Conforme Vainfas (2010), durante muito tempo a repressão popular ao homoerotismo não foi hostil o suficiente para fornecer, em grande escala, a ação de instâncias repressivas. Entretanto, a partir dos séculos XV e XVI os Estados europeus intensificaram sua hostilidade jurídica contra acusados de sodomia. De forma geral, os reinos ibéricos foram menos ferozes em suas perseguições e punições, bem como a perseguição aos sodomitas foi desigual, geográfica e socialmente, visando artesãos, trabalhadores e deserdados, permitindo que membros da elite e da nobreza tivessem mais liberdade (Vainfas, 2010). Nesse contexto, enquanto membros do clero e da nobreza eram julgados em silêncio, pessoas de camadas sociais mais baixas tinham suas sentenças lidas no auto-da-fé (Braga, 2010). Impulsionados pelas propagandas moralistas das reformas religiosas⁴⁴, tanto em contextos católicos quanto protestantes, as populações passaram a colaborar, seja por compulsão ou por iniciativa própria, com essa repressão, enviando centenas de pessoas aos cárceres da Justiça Civil e da Inquisição (Vainfas, 2010).

Quem praticava a sodomia ou o “pecado nefando” poderia ser considerado um herege ao violar a lei natural, bem como, ao subverter os papéis atribuídos a homens e mulheres, constituía-se como um perigo social. Tanto a heresia quanto a sodomia eram vistas como ações deliberadamente escolhidas por seus autores, que se tornavam responsáveis pelas consequências catastróficas surgissem, sejam elas a danação da alma do pecador ou por colocar em perigo toda a comunidade (Rocha, 2021). Com isso, o sodomita “pecava, em suma, contra Deus, contra si mesmo e contra o próximo” (Braga, 2010, p. 13). Ainda, independente de ser praticada por homens ou mulheres, a sodomia era vista como uma espécie de homicídio, pois impossibilitava a procriação (Bellini, 2014). Numa sociedade que detinha

⁴³Tradução de Ivo Storniolo, Euclides Martins Balancin e José Luiz Gonzaga do Prado. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

⁴⁴ Para um panorama das reformas religiosas, ver: HERMANN, Jacqueline; VAINFAS, Ronaldo. Reformas religiosas (**A Época Moderna**). Petrópolis: Vozes, 2024. RODRIGUES, Rui Luis. **Reforma e Contrarreforma**. São Paulo: Contexto, 2024.

um conhecimento imperfeito sobre a biologia humana e que na procriação valoriza o esperma masculino acima de tudo, a perda desse material era considerada uma ofensa terrível às leis de Deus e da natureza (Brown, 1987).

Em 1355, D. Afonso IV equiparou o pecado da sodomia ao crime de lesa-majestade. Com isso, os culpados seriam queimados, para que deles, nada restasse, seus bens iriam para o tesouro da coroa e, seus descendentes, seriam infames para o resto da vida (Vainfas, 2010). Em seguida, no compilado legislativo português mais antigo, as Ordenações Afonsinas⁴⁵, de 1446, é reservada aos sodomitas a pena de morte pelo fogo, porém não há menção ao sexo entre mulheres (Mott, 2021), bem como contém poucas informações sobre como proceder contra os suspeitos ou culpados do crime de sodomia. A primeira legislação portuguesa que trata casos de homoerotismo feminino data de 1499, com as Leis Extravagantes de D. Manuel⁴⁶, prevendo a mesma punição para homens e mulheres, isto é, a pena de morte pelo fogo, o confisco de seus bens e a inaptidão de seus descendentes, para que não restasse sequer a memória dessas pessoas (Mott, 2021). Entretanto, não havia um consenso sobre o que seria a sodomia *foeminarum* e nem como ela se caracterizava. Nas Ordenações Manuelinas (1512)⁴⁷, a sodomia feminina é equiparada à masculina e, nas Filipinas (1603)⁴⁸, é prevista a infamização dos filhos e dos netos dos condenados que ficavam impossibilitados de assumir cargos ou honras.

No contexto inquisitorial, D. João III, no ano de 1550, instruiu o embaixador Baltasar de Faria, presente em Roma, para requerer ao Papa que o Santo Ofício tivesse jurisdição sobre o pecado nefando (Braga, 2010). Em 1552, D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos concedeu à Inquisição de Lisboa a capacidade de inquirir sobre casos de sodomia. No ano seguinte, D. João III concedeu ao Santo Ofício a permissão para investigar os acusados de manterem relações homoeróticas, havendo intervenção do Santo Ofício a partir de 1562, sancionado pelo papa Pio IV e confirmado pelo papa Gregório XIII (Vainfas, 2011).

⁴⁵Edição da Fundação Calouste Gulbenkian. Disponível em: https://purl.pt/37897/sc-92038-v_5_master/sc-92038-v/sc-92038-v_PDF/sc-92038-v_0000.pdf. Acesso em: 5 dez. 2025.

⁴⁶ Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/items/fb3c8c97-e12a-47a8-a195-bd085eaf87fd>. Acesso em: 4 dez. 2025.

⁴⁷ A lei encontra-se no título XVIII do livro V, *Dos que cometem o pecado de sodomia*. As Ordenações Manuelinas encontram-se depositadas no site da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <https://livrariaonline-ebooks.bnportugal.gov.pt/book/ordenacoes-manuelinas-500-anos-depois-os-dois-primeiros-sistemas-1512-1519/2057CC>. Acesso em: 5 dez. 2025.

⁴⁸ Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/562747>. Acesso em: 5 dez. 2025.

No ano em que Clara Fernandes realizou sua confissão, o Inquisidor-geral de Portugal e cardeal D. Henrique concedeu aos inquisidores de Lisboa jurisdição sobre o crime de sodomia, reafirmando sua decisão em 1574, através de sua assinatura em uma nova provisão sobre o caso (Bethencourt, 2000). Nesse mesmo ano, o poder para proceder contra esses casos foi ampliado por Gregório III, que permitiu ao tribunal proceder contra membros das Ordens Militares e do clero regular (Braga, 2010). Apesar disso, os Regimentos de 1552, 1570 e 1613⁴⁹ e as bulas condenatórias da sodomia de Pio IV (1559-1565) e de Gregório XIII (1572-1585) não mencionam o homoerotismo feminino (Mott, 2021). Por outro lado, conforme Brown (1987), a sodomia feminina já encontrava-se presente em alguns dos primeiros manuais de penitência, como o penitencial⁵⁰ de Angers e Fleury, do século XII, que determinava três anos de expiação para mulheres envolvidas em relações homoeróticas, aumentando para sete, caso cometido por religiosas.

A sodomia passa a integrar o rol de culpas nos Regimentos a partir de 1613 (Bellini, 2014), porém, a primeira legislação inquisitorial reprimindo a sodomia feminina aparece somente no Regimento de 1640⁵¹, ordenado por D. Francisco de Castro. Entre as punições, estavam previstas o degredo para as Ilhas do Príncipe, São Tomé e Angola; em alguns casos, o açoite também era aplicado (Mott, 2021). Em 1646, por decisão do Conselho Geral da Inquisição de Lisboa, a sodomia entre mulheres não é mais punida com a pena capital, apenas com o degredo, porém, nas Ordenações, manteve-se a pena de morte na fogueira. Assim, nos quase 300 anos de existência da Inquisição, a instituição contou com cinco regimentos, dos quais três não fazem menção específica à sodomia feminina (Bellini, 2014), ou seja, o caso de Clara foi julgado com base em outros instrumentos e disposições.

As autoridades jurídicas, eclesiásticas e inquisitoriais tendiam a interpretar os escritos referentes à sodomia numa perspectiva falocêntrica, concedendo maior atenção às relações praticadas somente entre homens, que recebiam as punições mais pesadas, como a pena capital. Mesmo quando o sexo anal era realizado por um homem e uma mulher, o pecado era visto apenas como uma forma imperfeita do pecado de sodomia. Em contrapartida, as atitudes referentes às relações homoeróticas femininas, geralmente, seguiam um rumo diferente. Como

⁴⁹Encontram-se depositados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Disponível em: <https://antt.dglab.gov.pt/>. Acesso em: 7 dez. 2025

⁵⁰ Os penitenciais eram voltados aos confessores e continham uma lista de pecados e suas respectivas penitências, sendo usados tanto como guias quanto para produzir uma padronização das penas (Bellini, 2014).

⁵¹ O Regimento pode ser encontrado no site da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em: <https://purl.pt/41940>. Acesso em: 4 dez. 2025.

explicado por Mott (2021), não havia consenso entre os Inquisidores se as relações sexuais entre mulheres constituíam sodomia perfeita, pois as Ordenações prescreviam a pena de morte, mas os Regimentos não eram explícitos sobre esse assunto, vindo daí a incerteza ao aplicar a pena máxima da fogueira para as mulheres.

A construção teológica e jurídica da sodomia feminina variou significativamente ao longo dos séculos, não existindo um consenso entre os teólogos e juristas sobre quais seriam as punições adequadas. Em seu livro, Judith Brown (1987), apresenta algumas dessas divergências: Teodoro de Tarso⁵², por exemplo, equiparava os atos sexuais entre mulheres à masturbação, estabelecendo três anos de penitência; no *Manual de Penitência* de Gregório III⁵³, a punição diminui para 160 dias; já Carlos Borromeo⁵⁴, compreendia como sodomia apenas as relações entre homens, enquadrando os atos femininos em fornicação, prevendo dois anos; enquanto outros teólogos e juristas, como Antonio Gómez⁵⁵ considerava a pena de morte em atos que tivessem a utilização de instrumentos e, Prospero Farinacci ampliava a pena para mulheres que se comportassem como homem, assumindo o papel ativo; Giovanni Domenico Rinaldi, compreendia que sem ejaculação o ato seria *stuprum*, ou seja, apesar prever a pena capital, a morte não deveria ser por fogo, mas por outro meio (Brown, 1987).

O Tribunal do Santo Ofício entendia o sexo como um ato necessariamente penetrativo, no qual deveria existir um “agente” e um “paciente” ou, um ativo e um passivo, não considerando que esses papéis pudessem ser intercambiáveis. Essa lógica ajuda a compreender o motivo de legislações e tratados teológicos dedicarem maior atenção à sodomia masculina, reservando às práticas entre mulheres descrições mais vagas. Ainda, a distinção entre quem faz e quem sofre ou deixa de fazer influenciava na gravidade do ato, sendo considerado mais grave o papel ativo, na sodomia entre mulheres, e o papel passivo, no sexo entre homens (Bellini, 2014). Dessa forma, as dúvidas incidiam principalmente sobre dois aspectos: se mulheres podiam efetivamente praticar sexo entre si e se ambas deveriam ser culpadas ou apenas a que desempenhava o “papel masculino” (Brandão, 2010). Além disso, como as definições do delito eram frequentemente marcadas pela centralidade da penetração e

⁵² Disponível em: <https://www.giovannidallorto.com/testi/xpni/theod/theod.html>. Acesso em: 20 mai. 2026

⁵³ Disponível em: https://la.wikisource.org/wiki/De_diversis_criminibus?utm_source=chatgpt.com. Acesso em: 19 jun. 2026

⁵⁴ Disponível em:

https://books.google.com.br/books/about/Instrucciones_de_S_Carlos_Borromeo_sobre.html?id=gjIT7fqkGEcC&redir_esc=y. Acesso em: 19 jun. 2026

⁵⁵ Jurista espanhol que estudou Direito Civil e Direito Canônico na Universidade de Salamanca.

da ejaculação masculina, alguns teólogos consideravam que as relações entre mulheres só poderiam configurar verdadeira sodomia mediante o uso de instrumentos de couro, vidro, madeira ou outro material, que simulassem o membro viril (Bellini, 2014).

Nesse contexto de incertezas e debates, destaca-se a consulta feita pelos Inquisidores do Tribunal de Goa ao Conselho Geral de Lisboa, entre os anos de 1644 e 1645 sobre como proceder em casos de sodomia feminina. Esse debate demonstrou que, em meados do século XVII, o Santo Ofício tinha acesso a uma série de obras teológicas que forneciam parâmetros para o exame da gravidade e condição jurídica do pecado nefando entre mulheres (Bellini, 2014). Entre os pareceres, cinco são apresentados por Mott (2021): o Inquisidor Álvares Soares de Castro considerava que atos cometidos sem penetração e sem o uso de instrumentos, não configuravam sodomia, bem como apesar da crença de que mulheres poderiam ejacular, elas seriam incapazes de derramar a semente no vaso da súcuba⁵⁶, mesmo com a utilização de instrumentos; Manuel de Magalhães de Menezes, por sua vez, entendia que se o ato fosse cometido com o uso de instrumento pelo ânus, caberiam ao Tribunal da Fé; o Inquisidor Mateus Homem de Leitão considerava que qualquer ato cometido entre mulheres caberia apenas no campo das molices; em contrapartida, o deputado D. Veríssimo de Lencastro sustentava o oposto, ou seja, qualquer relação sexual entre mulheres, com ou sem instrumentos, constituía “verdadeira sodomia” e, portanto, deveria ser julgada pela Inquisição.

Embora o Conselho Geral tenha decidido em 1646 que a Inquisição portuguesa não deveria tomar conhecimento dos atos sodomitas entre mulheres sem nova orientação da Sé Apostólica, quase 150 anos depois, os membros do clero agiam como se não tivessem nenhuma informação a respeito dessa questão, de forma que o Regimento de 1774, ordenado pelo Inquisidor Geral Cardeal da Cunha, no reinado de D. José, praticamente repetiu o Regimento de 1640 sobre a sodomia feminina (Bellini, 2014). A permanência dessas normas revela tanto uma certa instabilidade legislativa ao não apresentarem clareza quanto aos critérios utilizados para o julgamento, quanto reforça essa dificuldade institucional em enquadrar as práticas sexuais femininas em categorias previamente estabelecidas. Com isso, em alguns casos, pouco restava ao Santo Ofício, senão deixar de lado a sodomia *strictu sensu* e condenar os culpados de molície⁵⁷ (Vainfas, 2010).

⁵⁶ A palavra súcuba refere-se a um demônio que assumiria a figura feminina para seduzir outra pessoa e, no caso em questão, foi usado para designar a posição passiva no ato sexual.

⁵⁷ A palavra tem origem no vocabulário grego *malakoi*, do qual derivou o latim *molles*, utilizado para caracterizar indivíduos associados à delicadeza, efeminação e imoralidade. Na cultura grega, o conceito abrangia

Os casos de relações sáficas⁵⁸ presentes nos arquivos são raros. Um exemplo disso é que, conforme a pesquisa de Sturzeneker (2024), foram encontrados somente dois processos inquisitoriais portugueses referentes à sodomia feminina, o de Catarina Luís e o de Clara Fernandes. A historiadora Lúcia Bellini (2014) apresenta outros casos, como o de Isabel Alvares e Maria Gonçalves, denunciadas em 1574 para a Inquisição de Coimbra por praticarem o pecado contra natura, e os de Joana da Cruz (Lisboa, em 1659) e Joana Maria de Jesus (Vizeu, em 1719), acusadas de terem visões, revelações e delírios místicos, além de terem relações sexuais com outras mulheres. Entretanto, elas foram sentenciadas por outros crimes que não a sodomia.

No Brasil, em contraposição, 101 homens e 29 mulheres foram acusados de cometer o pecado nefando (Vainfas, 2011). Entre os anos de 1591 e 1595, inserido num contexto de expansão de influência, controle e vigilância sobre as colônias do Atlântico (Mesquita, 2018), o Santo Ofício, com a visitação do inquisidor Heitor Furtado de Mendonça, atuou em Salvador e Pernambuco. As atribuições do visitador deveriam ser limitadas, como casos de bigamia, blasfêmias e culpas menores, já que a decisão final de crimes equivalentes ao de lesa-majestade caberia ao Inquisidor Mor. Entre as penas mais pesadas recebidas pelas mulheres, está a de Felipa de Sousa⁵⁹, condenada no Brasil com o açoite, confisco de bens e o degredo, além da de Clara Fernandes, em Lisboa, condenada ao açoite, jejum, confisco de bens e cárcere perpétuo.

Assim, “de escrito em escrito, com maior ou menor ênfase a cada momento, foi se constituindo, no seio da Igreja Católica e fora dela, uma imagem mais ou menos nebulosa sobre o pecado abominável cometido entre mulheres” (Bellini, 2014, p. 66). A certeza que restava para as autoridades eclesiásticas e inquisitoriais era que havia pecado nas relações homoeróticas femininas, só não sabiam qual. Dessa forma, nenhuma mulher foi condenada à pena de morte⁶⁰ por sodomia, nem em Portugal nem em seus domínios na América, África e Índia (Mott, 2021). Essa ausência de consenso teológico e jurídico acerca da natureza do

diferentes formas de masturbação, consideradas práticas inferiores por estarem desvinculadas da penetração e associadas à incapacidade de exercer domínio sexual sobre outra pessoa (Rocha, 2021).

⁵⁸ Referente a relações sexuais ou afetivas entre mulheres.

⁵⁹ O processo 1267 está depositado na base de dados Digtarq, do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Disponível em: <https://digtarq.arquivos.pt/documentDetails/03d260afe67d4aae9a41b3eeec53ee1f>. Acesso em: 7 dez. 2025.

⁶⁰ O que não significa que a pena capital nunca foi aplicado em casos de sodomia feminina. Conforme Braga (2010), a primeira condenação à morte de uma sodomita na Europa, aconteceu em 1447, na cidade germânica de Speyer, onde uma jovem foi afogada.

delito contribuiu para que as práticas homoeróticas femininas ocupassem uma posição ambígua nos discursos normativos e nos mecanismos de repressão, revelando os limites das categorias utilizadas para compreender e punir formas de expressar a sexualidade que escapassem ao modelo penetrativo e sacramentado da procriação.

A perseguição às práticas homoeróticas femininas esteve profundamente ligada à construção de mecanismos religiosos, jurídicos e morais de controle dos corpos e da sexualidade. Embora a sodomia feminina apareça de forma menos recorrente na documentação inquisitorial do que a masculina, isso não significa ausência de repressão, mas sim, pode significar algo como a dificuldade institucional em enquadrar as relações entre mulheres dentro das categorias do período. Assim, era alvo de debates teológicos, jurídicos e inquisitoriais que buscavam definir a gravidade do pecado, os limites do corpo e os perigos sociais atribuídos às mulheres que desviavam dos padrões de feminilidade da época. Essa invisibilidade contribuiu para muitos casos serem tratados de maneira hesitante ou até contraditória pelas autoridades religiosas.

3 “...QUE FOSSE SERVIR DE HOMEM E NÃO DE MULHER”

A análise da sexualidade feminina, durante a época Moderna, revela um campo marcado por silêncios, ambiguidades e assimetrias de poder. Com o início da modernidade, as vidas sexuais das mulheres foram marcadas por maior vigilância e por uma progressiva transferência dos comportamentos amorosos da família para a Igreja e o Estado (Prosperi, 2010). Essa mudança demonstra, por um lado, maior controle sobre o disciplinamento da sexualidade e, por outro, contribuiu para a construção de um discurso normatizador em que o “ser mulher” era construído em um aspecto relacional, sobre o que deveria ser em relação ao “ser homem” e vice-versa, bem como a “ideal a ser seguida pelas mulheres seguia a lógica de submissão à figura masculina” (Reis, 2018, p. 50). Já o prazer feminino, sempre foi visto como problemático por parecer não ter uma função exata nem em teorias biológicas, nem na doutrina religiosa, que tomam por objetivo da sexualidade a reprodução da espécie (Preciado, 2014).

Dessa forma, a sexualidade, tal como gênero e sexo, também pode ser compreendida como uma tecnologia sociopolítica complexa. Nesse sentido, a sexualidade não é uma realidade puramente biológica, mas um sistema de produção de corpos e subjetividades regulado por relações de poder (Preciado, 2014). Dessa forma, compreender as dinâmicas ligadas ao controle dos corpos femininos, suas possibilidades e limitações, requer a noção de que comportamentos, identidades ou práticas sexuais não são naturais ou universais, mas moldadas pelos contextos históricos, sociais e culturais onde sujeitos, como Clara, estavam inseridos.

Durante séculos, a cultura clerical elaborou um modelo de mulher que a tomou como o “vaso mais frágil”, que teria capacidades mentais limitadas, possuindo curiosidade e luxúria insaciáveis, sendo uma presa fácil dos truques do demônio (Brown, 1987). Por um lado, as mulheres eram exaltadas como boas mães, boas donas de casa e boas esposas, por outro eram condenadas por sua lascívia e propensão ao pecado e, portanto, seria necessário controlar seus corpos, comportamentos, religiosidade e sua sexualidade (Reis, 2018). No entanto, conforme Vainfas (2010), foram poucos os que escreveram elogios à figura feminina, considerada em sua perfídia natural, como um grande perigo, uma fonte de tentação e perigo moral, que rondava os homens antes e depois do casamento, a menos que pudessem subjugar-las. A mulher era essencialmente o corpo feminino e, nesse corpo, como postulado por moralistas e

pregadores, “não havia lugar em que o demônio não tivesse colocado suas armadilhas” (Prosperi, 2010, p. 118). Assim,

Sobre o binário “natural” do sexo biológico eleva-se um edifício de hierarquias e assimetrias, um sistema simbólico fundado sobre sua representação que adquire a evidência da enunciação repetida, da tradição cultivada, de uma memória cuidadosamente elaborada em história (Swain, 2016, p. 19)

Tida como um ser angelical e demoníaco, “a mulher foi, durante séculos, no Ocidente cristão, tema enigmático que confundiu quem procurou entender seus vícios; dos doutores da teologia moral ao mais modesto confessor e aos legisladores laicos” (Bellini, 2014, p. 41). A coexistência desses polos, santa e pecadora, produziu uma representação ambígua da mulher, refletida nos discursos populares, nos tratados morais e na literatura jurídica. Na Península Ibérica, entre os séculos XVI e XVIII, os escritos apontavam para uma desvalorização da mulher, tida como tagarela, imperfeita, lasciva, fantasiosa e ameaçadora (Bellini, 2014). Essas visões contribuíram para consolidar a associação entre mulher, pecado e desordem social, legitimando mecanismos de controle sobre os corpos femininos.

No campo jurídico, as Ordenações Manuelinas reafirmaram prescrições já existentes nas Ordenações Afonsinas e as ampliaram, deixando mais explícito que o padrão de feminilidade esperado estava profundamente ligado à submissão das mulheres aos homens (Reis, 2018). O modelo de feminilidade era baseado em conceitos como fecundidade, fidelidade ao marido, boas habilidades domésticas e submissão. Ainda, a feminilidade não tinha uma existência cultural autônoma, conseguindo significado apenas como a presença da falta masculina, de maneira que o sujeito-objeto feminino não era mais do que um homem inferiorizado ou mascarado (Rocha, 2021).

No entanto, o padrão esperado não era homogêneo e as vivências femininas variavam conforme critérios sociais e religiosos, categorias que demarcaram as relações de poder presentes na sociedade portuguesa do século XVI. Dessa forma, mulheres pertencentes aos estratos mais abastados possuíam um tratamento diferenciado em relação àquelas definidas como cristãs-novas, mouriscas ou que eram de camadas mais baixas, que enfrentavam formas adicionais de controle e discriminação. Nesse contexto, a trajetória de Clara Fernandes evidencia que sua condição social não pode ser compreendida apenas a partir de sua condição sodomita, mas pela articulação de diferentes marcadores sociais que moldavam sua posição na sociedade portuguesa.

Conforme Reis (2018), não existe um sujeito universal de mulher, visto que as experiências femininas são produzidas historicamente e atravessadas por categorias como etnia, condição social e cultura. Nesse sentido, o fato de Clara trabalhar lavando roupa, ser analfabeta, além de “mulata, forra”⁶¹ e “mulher baça”⁶², demonstra que sua condição feminina era impactada por outras divisões sociais. Em relação à condição de forra de Clara Fernandes, não existem informações que informem como ela conseguiu a alforria, se comprou ou se lhe foi dada, às vezes devido ao próprio processo. As alforrias gratuitas eram incomuns e, na maior parte dos casos, a liberdade era conquistada através de longas negociações e o acúmulo de pecúlio pelos próprios escravizados (Castelnau-L’Estoile, 2020). Assim, mesmo que teoricamente liberta, Clara permanecia inserida em uma sociedade hierarquizada, estando submetida a vigilância inquisitorial.

A perspectiva da interseccionalidade, proposta por Kimberlé Crenshaw (1989), contribui para a compreensão de que categorias como raça, gênero e classe não atuam de maneira isolada, mas se entrecruzam e produzem experiências específicas de discriminação e desigualdade. De maneira explicativa, utiliza-se uma analogia de trânsito: “discriminação, assim como o tráfego em um cruzamento, pode fluir em direção a uma ou em outra. Se um acidente acontece no cruzamento, ele pode ser causado por carros vindos de várias direções e, às vezes, de todas elas⁶³” (Crenshaw, 1989, p. 149, tradução própria). Assim, aplicado ao caso de Clara, essa perspectiva permite compreender que sua experiência perante a sociedade e o Tribunal não era determinada apenas pelo pecado da sodomia, mas também por sua cor, condição social, seu trabalho e sua condição de ex-escravizada. Esses elementos estavam entrelaçados, produzindo formas específicas de vulnerabilidade e controle.

As representações envolvendo diretamente a sexualidade feminina giravam ora em torno da ideia de voracidade sexual e lascívia da mulher moralmente perigosa, ora na noção de uma certa assexualidade da mulher respeitável (Brandão, 2010). Embora o orgasmo fosse comum a homens e mulheres, por exemplo, ele foi hierarquicamente definido, ou seja, o prazer do homem condicionava a natureza do prazer que a mulher teria (Reis, 2018). Nesse sentido, o binarismo existente no mundo português colocou a sexualidade feminina numa

⁶¹ (ANTT, proc. 12418. fl. 2)

⁶² (ANTT, proc. 12418. fl. 3)

⁶³ Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them (Crenshaw, 1989, p. 149).

posição inferior à masculina. Já em relação ao homoerotismo feminino, além das incertezas e silenciamentos, as autoridades pareciam incapazes de conceber o sexo sem a presença do falo, com alguns religiosos, como Santo Ambrósio, chegando a negar evidências de homoerotismo feminino (Braga, 2010).

Nesse sentido, “o desejo, a excitação e o orgasmo não são nada além de produtos que dizem respeito a certa tecnologia sexual, que identifica os órgãos reprodutivos como órgãos sexuais, em detrimento de uma sexualização do corpo em sua totalidade” (Preciado, 2014, p. 23). Assim, a dificuldade em reconhecer o desejo homoerótico feminino como expressão legítima da sexualidade das mulheres contribuiu para a invisibilização dessas relações. Algumas mulheres eram vistas como jovens ou viúvas que preferiam a companhia feminina para evitar os riscos associados às relações com homens, como gravidez, perda da honra ou virgindade, enquanto outras seriam motivadas apenas pela curiosidade ou para aprimorarem as práticas sexuais (Brown, 1987). Além disso, Clara relata que “onde ela declarante mora, há fama, como pecaram ambas, e que nasceu esta fama de verem a **grande amizade que ambas tinham**, ela e a dita Isabel Mendes”⁶⁴.

Nesse contexto, as chamadas “amizades românticas” eram incentivadas e toleradas desde que não ultrapassassem os limites moralmente aceitos e que não representassem uma transgressão dos papéis sociais, sendo vistas como uma iniciação para a “verdadeira” relação amorosa (Brandão, 2010). Assim, “fossem comuns ou raras, as relações sexuais entre mulheres podiam ter apenas um objetivo, aprimorar e glorificar o sexo de verdade, isto é, o sexo com um homem” (Brown, 1987, p. 20). No entanto, Clara Fernandes era uma mulher casada, com cerca de 25 anos e, “houvera três anos que ela usa do mau pecado, tendo acesso com mulheres”⁶⁵, bem como, apesar da menção ao marido, não há nenhum indício de que ela tentasse mantê-lo por perto. Dessa forma, o desejo entre mulheres permanecia deslegitimado, sendo frequentemente tomado como um desvio sexual, luxúria, brincadeiras juvenis ou como simples imitação das práticas masculinas.

Ademais, a falta de interesse no território português contribuiu para que o homoerotismo presente nos documentos aparecesse de maneira opaca, quase imperceptível (Vainfas, 2010), com as mesmas cenas sendo descritas repetidas vezes. Por outro lado, o próprio constrangimento dessas mulheres em relatarem aos Inquisidores atos de natureza tão

⁶⁴ (ANTT, proc. 12418. fl. 5, grifo próprio).

⁶⁵ (ANTT, proc. 12418. fl. 9)

íntima levou a uma minimização dos atos descritos, com as confessoras limitando-se a responder o que a Inquisição queria ouvir. No processo de Clara Fernandes, os atos costumam ser descritos em termos de “beijar e abraçar e apalpar a dita mulher”⁶⁶, com a repetição dessa mesma descrição com cada mulher com quem teve relações, em diferentes páginas do registro: “apalpar e beijar e abraçar fazia a dita Catarina da Rosa e ela”⁶⁷; com Isabel Mendes “se apalpam e beijaram e abraçaram uma à outra”⁶⁸. Nesse sentido, carícias e outras práticas eróticas que escapassem do esquema ejaculatório, quando apareciam nos autos, eram feitas pela fórmula “abraçar e beijar”, o que gerava uma uniformização dos atos, independentemente do relato ser de meninas, moças ou mulheres feitas (Vainfas, 2010).

As narrativas encontradas nos documentos não correspondem a um relato fiel das vivências dessas mulheres, já que essas confissões são registros escritos de depoimentos orais, intrinsecamente dialógicos, nos quais as vozes dos réus aparecem mediadas pelas perguntas, expectativas e intervenções dos inquisidores (Ginzburg, 1991). O vocabulário utilizado nos processos sobre sodomia não questionava as preferências dos sujeitos, girando em torno de crime, circunstâncias, agravantes, cúmplices e número de ato (Vainfas, 2010). Dessa forma, além de registrarem vestígios de práticas e experiências de homoerotismo feminino, esses documentos também retratam, mesmo que entrelinhas, a existência desses mecanismos de poder responsáveis por interpretar, enquadrar e controlar os corpos e comportamentos considerados desviantes.

Além disso, o processo apresenta detalhes anteriores ou posteriores aos atos, como as tentativas seguidas de Catarina do Avelar em ter outros acessos carnavais com Clara Fernandes, chegando a oferecer “meios vinténs e outras vezes vinténs, e isto as mais das vezes que com ela tinha acesso carnal”⁶⁹. Em especial, no depoimento de Catarina da Rosa, constam mais informações referentes a palavras sedutoras, como no trecho “depois que fez o que quis, se volveu para uma parte, e, estando assim nisto, lhe falava amores”⁷⁰, bem como Catarina expõe que “se alguém olhava para ela, declarante, a dita mulata havia ciúmes disso”⁷¹.

Também é mencionado “que uma moça de saia branca, que vivia na Mouraria, cujo nome lhe não disse, que esta era a **que a matava e a quem ela queria bem**, e que, quando a

⁶⁶ (ANTT, proc. 12418. fl. 3)

⁶⁷ (ANTT, proc. 12418. fl. 4)

⁶⁸ (ANTT, proc. 12418. fl. 5)

⁶⁹ (ANTT, proc. 12418. fl. 11)

⁷⁰ (ANTT, proc. 12418. fl. 14)

⁷¹ (ANTT, proc. 12418. fl. 14-15)

mulata teve acesso com ela, a dita mulata mostrava contentamento e ela também”⁷². Esse breve trecho apresenta a existência de certo vínculo afetivo entre Clara e essa mulher, sugerindo algum nível de paixão, de um desejo mais intenso. Assim, a presença de algum requinte sedutor e amoroso é possível estimar que fosse algo comum nos casos de sodomia feminina, sendo tão ou mais presente que as relações sexuais (Vainfas, 2010). Nesse sentido, ainda que produzidos sobre uma lógica de escrita pré-estabelecida, ainda é possível vislumbrar trechos de relações afetivas construídas entre essas mulheres.

Em contrapartida, quando Clara foi chamada novamente para depor, relatou mais casos, deixando transparecer mais nuances de seus encontros. Ao narrar sua história com Catarina do Avelar, com quem morou junto, a confessante forneceu mais detalhes, confessando que ambas se tocavam em suas “naturas” e “então, a dita Catarina do Avelar se deitou sobre uma esteira e se arregaçou, e ela declarante se pôs em cima dela, também arregaçada, ajuntando as naturas uma com a outra, e esfregando uma com a outra, como faz um homem com uma mulher, e assim cumpriram ambas”⁷³. A omissão de referências ao uso da língua, da mão e dos dedos como instrumentos de produção de prazer “explica-se talvez menos pelo desconhecimento por parte dos castos Inquisidores de sua utilização por parte das tríbades, do que por vergonhoso pundonor” (Mott, 2021, p.58). Dessa forma, como apontado por Vainfas (2010), as mulheres da época eram mais criativas do que os registros portugueses deixam transparecer, já que em relatos sobre o homoerotismo feminino em outros territórios apresentam mais nuances e ardor.

O outro lado dessas descrições reside numa interpretação feita a partir de analogias com relações heteroeróticas, com uma das mulheres assumindo a posição “masculina”, como descrito nesses trechos: “pondo-se ela declarante em cima da outra como um homem em cima de uma mulher”⁷⁴, “até que ela confessante se pôs em cima dela e cumpriu com ela, como um homem com uma mulher”⁷⁵. Além dessas limitações dos modelos interpretativos, os padrões sociais do período não admitiam outras formas de expressão sexual que não aquelas voltadas à procriação ou que não estivessem enquadradas num modelo restrito de comportamentos de homem e mulher. Nesse contexto, em qualquer sociedade, o corpo é alvo de poderes que lhe impõem interdições, condicionalismos, interdições e obrigações (Foucault, 2013).

⁷² (ANTT, proc. 12418. fl. 15, grifo próprio)

⁷³ (ANTT, proc. 12418. fl. 10)

⁷⁴ (ANTT, proc. 12418. fl. 3)

⁷⁵ (ANTT, proc. 12418. fl. 5)

Ao comportarem-se “como homens”, essas mulheres desrespeitavam os princípios da divisão entre gêneros, ultrapassando os limites em que estavam circunscritas suas possibilidades sexuais e afetivas (Bellini, 2014). Quando Clara é flagrada com Isabel Mendes e expulsa da casa pela mãe desta, “chamou a ela, declarante, **machão** cadela que vinha correger sua filha”⁷⁶. Dessa forma, ao assumirem uma posição tida como masculina, invertendo a conduta esperada socialmente, eram tidas como “machos” (Vainfas, 2010). Esses performativos de gênero são fragmentos de uma linguagem carregada historicamente do poder de investir um corpo como masculino e feminino, de maneira que o corpo pode ser visto como um “texto socialmente construído” (Preciado, 2014, p. 26). Dessa forma, os depoimentos demonstram o esforço inquisitorial para enquadrar essas relações como pecado e a dificuldade em compreender experiências sexuais que escapavam às normas sociais.

O campo da literatura também apresentava essas nuances sociais. No *Cancioneiro Geral* (1516), de Garcia de Resende, encontra-se uma sátira ao comportamento homoerótico de uma dama que beijou dona Guiomar de Castro⁷⁷. A narrativa associa o desejo dessa dama por mulheres com a ideia de que ela seria “um macho” para Guiomar e uma “fêmea” para Nogueira, brincando com a ideia de que, ao fim, ela seria tanto “fêmea” quanto “macho”. Foi essa versatilidade sexual de dona Guiomar que desconcertou os defensores da rígida moral do período, que repudiavam e demonizavam o homoerotismo (Mott, 2021). No poema *A HUMA DAMA QUE MACHEAVA OUTRAS MULHERES*⁷⁸, de Gregório de Matos, em especial no trecho “se és mulher, não para homem, e és homem para mulheres?”⁷⁹ (p. 212), o poeta associa o desejo exclusivo de Nise por outras damas a uma concepção de que ela teria que assumir uma posição masculina e agir como um homem com suas conquistas.

Os gêneros resultam de processos normativos voltados à construção de uma “inteligibilidade cultural” (Reis, 2018, p. 133), sendo reafirmados, interpretados ou, por vezes, subvertidos pelos indivíduos em diferentes contextos históricos. Nessa perspectiva, a ordem vigente atribuía ao masculino a posição de sujeito universal, simbolicamente fundamentada na posse do falo e na capacidade de penetrar, enquanto o feminino era relegado

⁷⁶ (ANTT, proc. 12418. fl.12, grifo próprio)

⁷⁷ O poema encontra-se presente no livro *Filhas de Safo: uma história da homossexualidade feminina em Portugal* (2010), de Paulo Drummond Braga.

⁷⁸ Disponível em: http://www.filologia.org.br/pereira/textos/gregorio%20ccc/tomo_4.pdf. Acesso em: 6 mai. 2026.

⁷⁹ Não existe uma data exata para a publicação desse poema, já que os poemas de Gregório de Matos circulavam majoritariamente através de manuscritos ou por meio da oralidade, sendo publicados anos após a morte do autor.

à condição de objeto, associado à passividade e à submissão. Ainda, conforme Vainfas, a “heteronormatividade e o binarismo sexual e de gênero teriam sido determinados pelo próprio Criador” (Vainfas, 2021, p. 49). Dessa forma, o escândalo provocado pelo homoerotismo feminino não derivou apenas do ato em si, mas da ameaça que essas experiências representavam à coerência das hierarquias dos papéis sociais e à rigidez da sexualidade. No pensamento popular, mulheres que quebrassem com o comportamento socialmente esperado eram consideradas desviantes e, até mesmo, vistas como um perigo à ordem estabelecida.

Nesse contexto, o desdém do Santo Ofício em relação ao homoerotismo feminino era uma das facetas da misoginia presente na cultura erudita do Ocidente, “a mesma que proibia a nudez da mulher com mais rigor que a masculina; a mesma que, reproduzindo o corpo hipocrático, estigmatizava a vagina e o útero como órgãos imperfeitos e doentios, se comparados ao portentoso falo” (Vainfas, 2010, p. 326). Ainda, a marginalização da sodomia feminina também está relacionada com a posição social ocupada pelas mulheres. Relegadas ao espaço doméstico e frequentemente excluídas da vida pública, suas experiências eram menos visíveis e, conseqüentemente, menos documentadas. Essa exclusão dificultou a formação de subculturas homossexuais femininas semelhantes às masculinas, contribuindo para a invisibilidade histórica dessas práticas (Brown, 1987).

Por outro lado, a escassez de registro também pode estar relacionada às estratégias de resistência que possibilitaram a essas mulheres burlarem a vigilância inquisitorial ao adaptarem suas narrativas às categorias e nos termos que os juizes queriam ouvir, pois conheciam “os atenuantes de seus erros e os agravantes de seu delito e, buscavam desembaraçar-se da ardilosa teia que lhes armava o inquisidor” (Vainfas, 2010, p. 291). Dessa forma, quando Catarina da Rosa se apresenta para realizar sua confissão ao Tribunal da Inquisição, ela transfere a culpa para Clara que teria tomado a iniciativa, tanto ao convidá-la para dormir na casa, onde dividiram a cama, quanto no momento em que “a dita mulata se chegou para ela e a começou a abraçar e beijar, e se pôs deilhargada com ela”⁸⁰. Além disso, Catarina afirma que no início achou tratar-se de um homem, só descobrindo ao “ver que a dita mulata não fazia como fazem os homens, conheceu que era mulher”⁸¹, aproveitando para se defender da posição assumida na relação sexual, dizendo “que se não pôs em cima dela por ela, declarante, andar prenha e haver medo de perigar a criança”⁸². Para completar sua

⁸⁰ (ANTT, proc. 12418. fl. 13-14)

⁸¹ (ANTT, proc. 12418. fl. 14)

⁸² (ANTT, proc. 12418. fl. 14)

confissão, a moça denúncia que ouviu de Coelho, possivelmente um vizinho, que Clara havia se deitado com outras duas moças.

Assim, ao tratar da sexualidade feminina, especialmente em épocas passadas, é necessário evitar generalizações e reconhecer a complexidade dessas vivências. Dessa forma, além de recuperar e analisar esses relatos sobre o homoerotismo feminino, é preciso compreender os mecanismos de poder que moldaram as formas de viver, expressar e regular o desejo. Nesse contexto, o silêncio deixado pelos documentos não é um simples vazio, mas um convite à reflexão sobre as condições que tornaram algumas pessoas e práticas invisíveis enquanto deram luz e normalizaram outras.

3.1 “... E DECLAROU QUE NÃO TINHA SENÃO NATURA DE MULHER”

O Tribunal da Inquisição possuía uma definição muito restrita quanto ao que era caracterizado como sodomia, ou seja, o sexo anal com emissão de sêmen, na qual o líquido seminal adquiria um caráter simbólico (Silva; Lima, 2016). Conforme Preciado (2014), às teorias aristotélicas de procriação humana entendiam o esperma como um líquido que continha homúnculos, os quais deveriam ser depositados no ventre passivo da mulher. As mulheres eram concebidas como receptáculos passivos dessa reprodução, reforçando a compreensão de que relações sexuais entre mulheres eram contrárias à ordem natural e divina.

Nesse contexto, as concepções sobre a sodomia feminina, entre os séculos XVI e XVIII, foram atravessadas por uma lógica falocêntrica e reprodutiva, que compreendia o sexo apenas a partir do paradigma da penetração e da emissão de sêmen. Ao escaparem das categorias tradicionais utilizadas por inquisidores e teólogos para definir o pecado da sodomia, o homoerotismo feminino tornava-se um problema eclesiástico, jurídico e inquisitorial. Dessa forma, “a possibilidade de haver uma sexualidade específica e exclusivamente feminina parece ter sempre embaralhado os observadores” (Brandão, 2010, p. 308). Essa dificuldade em compreender como duas mulheres poderiam manter relações sexuais entre si, revela os limites da visão de uma sexualidade centrada exclusivamente nas possibilidades e transgressões do corpo masculino.

Conforme Brown (1987), alguns teólogos não conseguiam conceber que mulheres nutrissem desejo e buscassem satisfação sexual umas nas outras. Para as concepções da época, de maneira geral, somente o sexo masculino, o falo e sua semente conferiam sentido e valor

ao ato sexual (Swain, 2016), de modo que o homoerotismo feminino era percebido como incompleto, secundário ou até inexistente. Ainda, devido ao fato das mulheres serem consideradas naturalmente inferiores aos homens, as relações sexuais entre elas eram vistas apenas como uma tentativa de desafiá-las, portanto, não haveria motivos para tanta preocupação (Brown, 1987). Assim, o sexo entre mulheres era desprovido de materialidade sexual, já que o prazer feminino não possuía legitimidade própria dentro das doutrinas religiosas e biológicas do período (Swain, 2016).

A insistência na penetração como critério para definir a sodomia estava ligada à centralidade simbólica do sêmen. Nesse contexto, o “vaso natural”⁸³ da mulher era compreendido como o único lugar legítimo para a prática sexual, o espaço apropriado para o líquido seminal (Silva; Lima, 2016). Qualquer desperdício desse líquido, derramado fora do vaso natural, impedia a procriação e, por consequência, era visto como um ato *contra natura*. Dessa forma, os inquisidores tendiam a reconhecer a sodomia perfeita, apenas quando houvesse derramamento de sêmen no vaso posterior. Ao tratarem de casos envolvendo mulheres, os inquisidores encontravam dificuldade em compreender como as relações homoeróticas femininas aconteciam, chegando a considerar que a sodomia feminina seria impossível, relegando os atos ao campo das molícies, categoria que englobava masturbação, toques, beijos, abraços e outras práticas consideradas menos graves. Entretanto, essa distinção entre sodomia ou molície apresenta certa contradição, pois mesmo que a punição final divergisse, os códigos previam as mesmas punições para ambos os pecados. Assim, a diferenciação não implicava necessariamente uma maior tolerância em relação às molícies que continuavam sendo percebidas como graves violações da ordem moral e religiosa.

A centralidade da penetração para as relações sexuais e para a classificação do pecado nefando fizeram com que o uso de instrumentos adquirisse certa relevância nos debates jurídicos e religiosos, pois possibilitaria uma reprodução simbólica da penetração masculina. Apesar da futura condenação, indícios históricos registram a existência de objetos destinados ao prazer sexual desde a Antiguidade (Braga, 2010). Mileto, por exemplo, já no século III a.C., era conhecida por fabricar e exportar para diferentes regiões, como os olisbos, produzidos em madeira ou couro (Preciado, 2014). O uso, ou não, de objetos fabricados no modelo do membro viril influenciava na discussão sobre a maior ou menor gravidade do pecado e quais penalidades seriam aplicadas às acusadas (Bellini, 2014). Assim, para alguns

⁸³ Termo usado para referir-se à vagina.

teólogos, como António Gomez, a presença de instrumentos no ato sexual entre mulheres poderia configurar sodomia verdadeira.

No entanto, outros escritores foram mais além em suas considerações. O exemplo mais emblemático é o do clérigo italiano Ludovico Maria Sinistrari, autor de um extenso tratado sobre sodomia⁸⁴ no final do século XVII. Conforme Bellini (2014), Sinistrari aceitava a possibilidade de existir verdadeira sodomia entre mulheres, dependendo de particularidades da anatomia feminina, considerando o pecado tão grave quanto o cometido entre homens e, portanto, de interesse da Inquisição. Para o clérigo, o uso de instrumentos ou a masturbação mútua não configuravam sodomia perfeita, porém, acreditava que, em alguns casos, o clitóris poderia crescer a ponto de permitir a penetração (Brown, 1987). Apenas nessas circunstâncias, mesmo que não houvesse seminação, existiria a verdadeira sodomia, os demais atos seriam considerados molícies.

Incapazes de conceber o prazer feminino fora do modelo heteroerótico e mecânica ejaculatório, inquisidores e teólogos precisaram atribuir um “pênis” às mulheres para reconhecê-las como capazes de praticarem o pecado nefando (Vainfas, 2010). Por um lado, as mulheres poderiam ser submetidas à inspeção por parteiras, para verificar se poderiam cometer o ato (Brown, 1987). Por outro lado, as próprias acusadas poderiam defender-se dessas acusações, como no caso de Clara, em que “declarou que ela tinha senão natura de mulher, e que tem três filhos que pariu”⁸⁵. Dessa forma, “é no próprio corpo do transgressor que se procura em primeiro lugar a propensão para o vício” (Bellini, 2014, p. 43), existindo uma preocupação por parte dos inquisidores em comprovar se haveria ou não alguma alteração corporal, como se o desejo homoerótico feminino fosse incompatível com a feminilidade “natural”.

O corpo era compreendido como algo exposto, vulnerável ao mundo exterior, permeado pelo meio que o rodeia, sendo caminho de intromissão das forças ocultas, o que justificava a necessidade de manter sob constante vigilância esse frágil equilíbrio (Bethencourt, 2004). Nesse contexto, o corpo feminino tornou-se um objeto direto de controle político e religioso. Conforme Foucault (2013, p. 50), o corpo está inserido no campo político, “as relações de poder operam sobre ele um efeito imediato; investem-no, marcam-no,

⁸⁴ A obra é dedicada à definição das práticas consideradas como sodomia e quais as punições adequadas. O texto traduzido do latim para o francês encontra-se disponível em: <https://archive.org/details/desodomiatractat00sini/page/8/mode/2up?ref=ol>. Acesso em: 18 jun. 2026

⁸⁵ (ANTT, proc. 12418, fl.6)

controlam-no, supliciam-no, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no à cerimônias, exigem-lhe sinais”. Assim, as mulheres acusadas de sodomia poderiam ser submetidas ao olhar inquisitorial, religioso e médico, transformando seus corpos em espaço de vigilância, disciplina e normatização, enquanto as instituições religiosas e civis identificavam, classificavam e puniam práticas desviantes, produzindo discursos que definiam o que era natural ou não.

A centralidade do falo na definição do sexo, a tentativa de enquadrar o prazer feminino em funções reprodutivas e a necessidade de categorizar os corpos como masculinos ou femininos a depender de seus desejos, revelam mecanismos de disciplina sobre os corpos. Com isso, o sexo pode ser entendido como uma tecnologia de dominação heteroerótica que reduz os corpos em zonas erógenas a depender de funções assimétricas de poder entre os gêneros, “fazendo coincidir certos afectos com determinados órgãos, certas sensações com determinadas reações anatômicas” (Preciado, 2014, p. 29). Assim, a masculinidade e feminilidade não são atributos naturais, mas sim, efeito das tecnologias sociais que regulam os corpos. Nesse sentido, a utilização de instrumentos nas práticas homoeróticas femininas não representava somente o objeto sexual em si, gerando uma subversão no padrão heteroerótico, razão pela qual eram percebidos em conjunto com as ameaças à ordem social e religiosa.

Dessa forma, mesmo que hesitante e contraditória, a perseguição e punição do pecado nefando cometido entre mulheres revela os mecanismos de controle e disciplinamento sobre os corpos e seus desejos. As ambiguidades jurídicas, teológicas e inquisitoriais revelam as limitações de uma sociedade incapaz de conceber o prazer feminino fora de uma lógica masculina e, sobretudo, reprodutiva, que categorizava os atos ora como sodomia, ora como molície, mas que não reconhecia a especificidade dessas relações.

3.2 “... SOB PENA DE SER GRAVEMENTE CASTIGADA”:

A punição aos pecados contra a fé e moral cristã articulava-se a uma complexa rede de mecanismos jurídicos, religiosos e pedagógicos voltados para a correção de comportamentos desviantes e preservação da ordem social. Além da punição do ato, a lógica inquisitorial

visava o disciplinamento⁸⁶ moral e espiritual do sujeito condenado, ou seja, tinha por objetivo ser um dos vetores de homogeneização das pessoas e povos do Império, tentando enquadrá-las em categorias simplificadas de existência, como bom cristão e súdito fiel (Rocha, 2021). Nessa concepção, as penas não visam apenas sancionar a infração, mas controlar o indivíduo, neutralizando sua perigosidade e modificando suas disposições criminais (Foucault, 2013). Dessa forma, o intuito das punições não era apenas castigar os culpados, mas produzir exemplos públicos capazes de gerar um clima de temor entre a população.

Os autos da fé constituíam a principal expressão pública desse mecanismo disciplinador, sendo uma representação quase teatral da fé católica, realizada em espaços públicos como o Terreiro do Paço, em Lisboa (Bethencourt, 2000). Esse rito possuía várias funções na sociedade do Antigo Regime, desde representar o poder da Inquisição diante de outras instituições sociais, até atuar como um mecanismo de interpelação de diferentes dissidentes cristãos através de um jogo de visibilidade que iluminava o sujeito jurídico abjeto (Rocha, 2021). Os condenados usavam os sambenitos, trajes que remetiam aos pecados e penas, sendo organizados em ordem crescente de gravidade, ou seja, casos menos graves seguiam na frente e no fim da fila, iam os relaxados ao braço secular (Bethencourt, 2000). Cabia ao culpado mostrar ao povo sua condenação, seu corpo era exibido, exposto, supliciado, era nele que o processo da justiça tornava-se público (Foucault, 2013). Com isso, a punição deixava seu posto de individual e tornava-se um espetáculo público, mostrando à comunidade cristã o que acontecia com quem era contrário aos dogmas da Igreja.

Além disso, como exposto acima, o testemunho registrado era o resultado de uma dinâmica na qual o grau de consciência do pecado, o arrependimento e a conformidade doutrinária eram continuamente avaliados. Essa desigualdade de poder, tanto material quanto simbólica, explica a pressão exercida pelo Tribunal na obtenção das confissões desejadas, sendo necessário identificar essa interação de ameaças, resistências, negociações e silêncios que permeiam o documento (Ginzburg, 1991). Era por meio das confissões que a Igreja buscava apurar os delitos e governar o foro íntimo dos indivíduos por meio do exame minucioso da consciência e da interiorização da culpa (Prosperi, 2013). Nesse contexto, conforme Ginzburg (1991), o inquisidor se assemelhava a um antropólogo, pois ambos

⁸⁶ O ato de disciplinar na Época Moderna relacionava-se a ideia governar sua própria existência e a de outra pessoa, seguindo as doutrinas designadas pela Coroa e pela Igreja, a depender dos diferentes estamentos sociais (Rocha, 2021).

procuram interpretar um universo cultural distinto a partir de seus interlocutores. Entretanto, o inquisidor não buscava compreender os significados produzidos pelos próprios sujeitos, mas sim conduzia as respostas para a confirmação de um modelo de pecado previamente classificado e delimitado.

Assim, o Tribunal do Santo Ofício costumava questionar se a confissão do pecado foi realizada anteriormente, “e que do pecado que cometeu com a dita Isabel Mendes, se confessou já a seu confessor e fez a penitência que lhe deu este outro?”⁸⁷. No caso de Clara, sua resposta foi negativa: “não, **porque não houve tempo para isso**, e ela não disse”⁸⁸. Através da confissão, esperava-se desvendar a intenção do réu, pois era ela que determinava a gravidade do delito e sua submissão à jurisdição inquisitorial (Rocha, 2021). Nesse sentido, investigava-se o grau de desafio às leis da Igreja; se o acusado tinha consciência de que pecava ou se ignorava as sanções inquisitoriais e infernais, bem como, os inquisidores tinham interesse em saber se o réu sentia culpa, se demonstrava arrependimento e, sobretudo, se submetia-se a Igreja, diferenciando assim, o “mero pecador do grande herege” (Vainfas, 2010, p. 305), avaliando não apenas a prática cometida, mas também as disposições interiores do réu diante dos dogmas religiosos.

A tortura também fazia parte desse aparato repressivo, sendo utilizada não só pelo Santo Ofício, mas por outras instâncias judiciais, como uma técnica auxiliar que visava forçar violentamente a produção de discursos de verdade e, após essas confissões, deveriam ser reafirmadas em juízo pelo réu (Rocha, 2021). “O corpo do acusado é considerado a baixa natureza material do Homem, o recipiente produtor de umas fraquezas, cujo papel é ambíguo” (Bethencourt, 2000, p. 257), sendo tanto o veículo do pecado quanto um meio para o inquérito. Assim, o corpo era o instrumento ideal para a investigação e produção de provas, legitimando a utilização da tortura. Entretanto, foi raramente empregado em réus acusados de desvios morais (Vainfas, 2010). No processo de Clara, por exemplo, não existem evidências dessa prática. Mesmo que não fosse aplicada ou sequer mencionada durante o processo, a possibilidade de sua aplicação, além do temor engendrado pela própria instituição, poderia ser suficiente para levar o declarante a relatar seus pecados. Assim, a tortura funcionava tanto como um mecanismo de coerção física, quanto psicológica.

⁸⁷ (ANTT, proc. 12418, fl. 5-6)

⁸⁸ (ANTT, proc. 12418, fl. 6, grifo próprio)

As penas impostas pelo Santo Ofício eram variadas e profundamente marcadas pelas diferenças de posições sociais do período. Elas variavam de punições espirituais às corporais, passando pela condenação às galés, a deportação, o exílio e a prisão temporária (Bethencourt, 2000), incluindo a utilização vergonhosa dos sambenitos⁸⁹. Tanto o açoite quanto a condenação às galés, que submetiam os condenados a condições precárias, marcadas por doenças, fome e morte prematura, eram consideradas penas vis, das quais escapavam pessoas de linhagem, servidores do rei e algumas pessoas com cargos religiosos (Vainfas, 2010). Enquanto o degredo visava afastar o condenado da comunidade e servia tanto como punição quanto como um instrumento de ocupação das colônias. Ainda, quando aplicado em casos do pecado nefando, também tinha por objetivo afastar os sodomitas do convívio dos “bons súditos cristãos da Coroa” (Rocha, 2021, p. 69), ou seja, daqueles que praticavam o sexo sacramentado e regulamentado pela Igreja. Dessa forma, a aplicação da justiça inquisitorial não ocorria de maneira uniforme, sendo influenciada pelas hierarquias presentes da sociedade do período, bem como as sentenças aplicadas possuíam forte caráter exemplar, buscando reafirmar a autoridade e o poder do Santo Ofício.

No primeiro momento, a confissão realizada por Clara foi mais concisa, limitando-se a relatar relações com apenas duas mulheres, Isabel Mendes e Catarina da Rosa. Além disso, procurou minimizar a extensão de suas práticas, com a diminuição da frequência de seus encontros, afirmando que “nunca dormira em cama com a dita Catarina da Rosa, nem pecara com ela outra vez, senão aquela noite”⁹⁰ e “que nunca ofendera a nosso senhor nesse pecado, senão essas vezes que tem confessado, com estas duas mulheres”⁹¹. Ao final de sua confissão, Clara prometeu “nunca mais ofender a Nosso Senhor Jesus Cristo nesse pecado, e se guardar dele quanto puder”⁹². Nesse sentido, conforme Vainfas (2010), os indivíduos deixavam as salas inquisitoriais persuadidos a vigiar seus desejos e consciências. Como punição inicial

lhe foi **mandado ter segredo** no que disse, e que se confessasse, e, além da penitência que lhe desse seu confessor, que jejuasse duas sexta-feiras a pão e água, e que cumpriria isto daqui até o dia de Nossa Senhora de agosto, e, daqui até então, rezar um padre-nosso e uma ave-maria à honra da morte e paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo, e que não dormisse em cama com mulher alguma, senão tendo extrema necessidade, e então com pessoa sem suspeita, e procurasse de emendar sua vida, porque, sabendo-se outra coisa, **seria castigada com todo rigor do direito**, e a dita Clara Fernandes assim o prometeu de cumprir. E, assim, lhe foi mandado que

⁸⁹ Hábito penitencial simbolizando ou a reconciliação com a Igreja ou a condenação do réu (Bethencourt, 2000).

⁹⁰ (ANTT, proc. 12418, fl. 4)

⁹¹ (ANTT, proc. 12418, fl. 5)

⁹² (ANTT, proc. 12418, fl. 6)

aprendesse a doutrina cristã toda, para que soubesse quando lha mandassem dizer. (ANTT, proc. 12418, fl. 6-7, grifos próprios).

Nesse ponto, o processo em si ainda não estava terminado, já que novas informações seriam descobertas, ou seja, as autoridades tinham conhecimento de apenas uma parcela do pecado cometido, tanto que Clara é alertada que sofreria punições mais rigorosas caso novos fatos fossem revelados. Além disso, sua confissão foi voluntária, podendo ser vista como um sinal de arrependimento verdadeiro. Entretanto, esse arrependimento pode ser compreendido em diferentes dimensões. Uma delas relaciona-se à mentalidade profundamente religiosa da época, marcada pelo temor da condenação eterna e da noção de pecado enquanto uma ameaça à alma, em que a confissão representava um meio de reconciliação espiritual e perdão divino, sendo possível que a confissão de Clara fosse movida por um arrependimento sincero. Por outro lado, a possibilidade de ser denunciada poderia agravar sua situação diante do Tribunal, enquanto a confissão voluntária poderia ser resultado da pressão exercida pela inquisição, bem como era uma estratégia para obter clemência pelo pecado. Além disso, Clara é instruída a manter segredo sobre os atos narrados, já que certas informações eram consideradas perigosas e, conseqüentemente, eram omitidas para evitar a difusão de práticas condenadas pela Igreja (Prosperi, 2013).

Apesar desse parecer inicial, talvez considerando o relato insuficiente ou visando encontrar falhas no relato, o Inquisidor chama Clara para outra confissão. No dia 13 de julho de 1555, em Lisboa, na casa de despacho da Santa Inquisição, o Inquisidor Pedro Álvares de Paredes “mandou vir perante si a Clara Fernandes, mulata, que nos dias passados se veio reconciliar a este Santo Ofício, a qual foi ontem trazida ao cárcere dele para com ela se fazer certa diligência para salvação de sua alma”⁹³. Assim, a confessante foi novamente interrogada pelo Tribunal do Santo Ofício, sendo admoestada para “que acabasse de confessar a verdade, manifestando todas as mulheres com quem ela teve acesso carnal, sendo ela agente”⁹⁴. Esse acontecimento demonstra certa insistência do tribunal em aprofundar as investigações, esclarecendo circunstâncias, verificando a sinceridade do arrependimento de Clara e identificando outros pecadores, já que a confissão poderia tornar-se um instrumento de ampliação do trabalho inquisitorial.

⁹³ (ANTT, proc. 12418, fl. 9)

⁹⁴ (ANTT, proc. 12418, fl. 9)

Em sua segunda confissão, Clara Fernandes afirma que queria dizer a verdade e, por isso, pediu ao alcaide do cárcere que a levasse diante do Inquisidor. A ré afirma “que era lembrada”,⁹⁵ de já ter morado por um período com Catarina do Avelar, “tendo uma com a outra acesso carnal, estando ela declarante sempre de riba, e que continuariam isto por espaço de um mês”⁹⁶. Também relata que lembrou de seus atos com Isabel Mendes, corrigindo sua confissão anterior ao trazer outro momento de acesso carnal com a moça, “estando ela, sempre de cima”⁹⁷. Além disso, Clara contou que viveu por um período com Margarida Mendes, com quem teve, ao longo de alguns dias, “cinco ou seis vezes acesso carnal, estando ela, declarante, sempre de cima”.⁹⁸ Dessa forma, percebe-se que Clara, na maioria de suas relações sexuais, assumia o papel de “agente”, que, como visto anteriormente, era considerado um agravante ao caso, já que, além do ato em si, a ré teria subvertido seu papel social assumindo uma posição dita como masculina. Soma-se a isso o fato da ré ter cometido o pecado nefando com diversas mulheres, em diferentes ocasiões e ao longo de um período relativamente extenso, envolvendo, ao que consta no processo, no mínimo seis mulheres distintas num espaço de aproximadamente três anos.

Embora Clara Fernandes tenha se relacionado com um número significativo de mulheres – mesmo sendo casada e mãe de três filhos – como já discutido anteriormente, não é possível seguir os moldes contemporâneos e classificá-la como lésbica ou bissexual, uma vez que essas categorias identitárias não existiam no período e o processo não possibilita conhecer a maneira que a própria Clara compreendia seus desejos e a quem eles eram voltados. Dessa forma, não é possível determinar se a ré nutria desejos exclusivamente por mulheres ou também por homens. Além disso, algumas das mulheres com quem se relacionou estavam inseridas nessa esfera do casamento. Catarina da Rosa era casada à época dos acontecimentos, enquanto Catarina do Avelar contraiu matrimônio posteriormente, o que demonstra que a existência do homoerotismo feminino não excluía a participação dessas mesmas mulheres nas estruturas familiares socialmente esperadas. Por outro lado, apesar dos atos serem classificados como contra a natureza, a classificação como sodomia também possui sua carga de ambiguidade. Apesar de frequentemente associado ao sexo anal com emissão de sêmen, o termo podia abranger um conjunto mais amplo de práticas sexuais, porém, dependia da

⁹⁵ (ANTT, proc. 12418, fl. 9)

⁹⁶ (ANTT, proc. 12418, fl. 10)

⁹⁷ (ANTT, proc. 12418, fl. 11-12)

⁹⁸ (ANTT, proc. 12418, fl. 11)

interpretação das autoridades. Com isso, ambas as categorias, mesmo que em contextos diferentes, são construções históricas, cujos significados variaram ao longo do tempo e de quem os utilizava.

Outro ponto que poderia aumentar a pena da declarante, está presente no depoimento de Catarina da Rosa que, além dos nomes já citados por Clara, apresenta outras duas mulheres, cujo nome não consta no processo, por quem a ré teria demonstrado interesse. Ademais, Catarina usa de outras estratégias, além de denunciar essas mulheres, para tirar parte da culpa pelos atos cometidos e transferi-los para Clara, já que afirma que quem teve a iniciativa, seduzindo-a, foi a ré, bem como afirma que só descobriu na manhã seguinte que não dormiu com um homem e a posição assumida foi porque estava grávida e tinha medo de colocar a criança em perigo. O depoimento de Catarina permitiu ao Tribunal confrontar as declarações feitas, verificando possíveis contradições ou omissões, contribuindo para a decisão sobre a pena final. Com base nas confissões de Clara Fernandes e de Catarina da Rosa, o parecer final não foi dos melhores, afinal foi considerado pelas autoridades que a ré não tinha medo das punições divinas e agia com atrevimento ao se deitar com diferentes mulheres, por muito tempo e na maioria das vezes como agente.

Acordam os Inquisidores e deputados da Santa Inquisição, com comissão del Rei, nosso senhor, neste caso e, tais que vistos estes autos, e como por eles em confissão da ré, Clara Fernandes, mulher baça, forra e casada, moradora nesta cidade, se mostra ela, com mui grande atrevimento e sem temor de Deus, cometer por muitas e diversas vezes, e por muito espaço de tempo, o nefando e abominável pecado de sodomia e contra natura com outras mulheres, sendo ela, ré, agente no dito mau pecado e provocando as outras a o cometerem. (ANTT, proc. 12418, fl. 17).

Retomando os códigos legislativos, em Portugal, tanto a Determinação Régia de D. Manuel, de 1499, quanto as Ordenações Manuelinas, de 1512, estabeleciam a pena de morte na fogueira aos culpados de sodomia, para que não restasse memória. Posteriormente, as Ordenações Filipinas mantiveram a condenação para as mulheres. No entanto, existiam discrepâncias entre a lei escrita e sua implementação, com a sentença de morte podendo depender de circunstâncias agravantes, como o uso de instrumentos ou a utilização de vestimentas tidas como masculinas (Brown, 1987). Nesse contexto, o caso de Clara Fernandes ilustra essas ambiguidades. Os Regimentos inquisitoriais de 1552 e 1570 não incluíam a criminalização da sodomia, que só foi consolidada em 1613 (Rocha, 2021), ou seja, o processo de Clara deveria estar sob a competência da justiça secular, que previa a pena de morte na fogueira nos códigos de 1499 e 1512. Entretanto, a acusada não ardeu em chamas.

O que, tudo visto, e a qualidade e graveza do dito crime e continuação dele com o mais que dos autos consta, condenam a dita ré Clara Fernandes a cárcere perpétuo, estreito e apartado, no qual estará todos os dias de sua vida, e será açoitada no dito cárcere, e, às sextas-feiras, jejuará a pão e água, em penitência de tão graves ofensas que cometeu contra Nosso Senhor, e será instruída nas coisas necessárias para sua salvação, e confiscam todos os seus bens, se os tem, para a coroa do Reino, vista a disposição do direito no caso (ANTT, proc. 12418, fl. 17).

Como questionado por Silva (2018), qual seria o motivo de, mesmo conhecendo as legislações vigentes e tendo em vista os agravantes do caso, o Inquisidor e membro do Desembargo do Paço, Ambrósio Capelo, não ter transferido o caso de Clara à justiça civil? A resposta para esse questionamento não está presente no documento, porém, talvez o juiz desejasse evitar a pena capital, afinal, Clara compareceu voluntariamente para confessar seus pecados, sugerindo uma prova de arrependimento (Silva, 2018). O papel simbólico, interpelativo e subjetivo representado pela execução na fogueira era central para a constituição dos sodomitas, já que era nesse momento que cumpria-se o destino bíblico e que ocorria a vingança do soberano contra o sodomita regicida. (Rocha, 2021). No entanto, conforme Vainfas (2010), a pena de morte era reservada apenas para alguns, a título de exemplo e manifestação do poder dessa instituição. Em contraposição, essa aparente misericórdia também fazia parte do Tribunal que, simultaneamente, intimidava e concedia misericórdia à população. Ademais, mesmo que violenta, em comparação com outros reinos europeus, a atuação do Santo Ofício português foi razoavelmente tolerante (Bellini, 2014).

Por outro lado, apesar de Clara Fernandes não ter recebido a pena capital, também não é possível dizer que houve um abrandamento da pena. Nesse sentido, apesar da pena de morte ser cruel e violenta, ela também era homogênea, rápida e menos atroz, sendo que em alguns casos, o condenado era morto antes de ir para a fogueira (Vainfas, 2010), enquanto Clara foi sentenciada a passar o resto da vida trancafiada e sofrendo contínuas punições físicas. Conforme Prosperi (2013), as prisões inquisitoriais tinham uma dimensão penitencial, pois o isolamento durante o processo era considerado essencial para que o acusado ou o condenado se concentrasse em si e, na solidão e na aflição, encontrasse o pleno arrependimento de suas culpas. Ademais, além dos mecanismos intimidatórios e reeducadores, o Santo Ofício também impunha penas pecuniárias, que iam desde o pagamento das custas até o confisco de todos os bens do culpado (Vainfas, 2010), como consta no processo de Clara, levando à sua pauperização absoluta.

No entanto, o cárcere da Inquisição não seria a última prisão de Clara Fernandes. Cinco anos depois, ela envia uma petição ao Tribunal, no qual diz estar cumprindo sua penitência, “com muita dor e arrependimento de seus pecados, e estar muito bem doutrinada em as cousas de nossa Santa Fé Católica, em que protesta viver e morrer como verdadeira cristã que é”⁹⁹, servindo aos doentes e sãos do cárcere. Clara também acrescenta que se mantinha apenas de esmolas, padecendo de fome e necessidade, além de ter uma mãe com mais de setenta anos, razão pela qual solicita ao Santo Ofício que “a queiram mandar soltar, para a ajudar a sustentar sua velhice”¹⁰⁰.

Em seu apelo Clara enfatiza o sofrimento físico e material imposto por sua condição de culpada, bem como demonstra sua submissão às determinações inquisitoriais, talvez numa tentativa de construir a imagem de uma penitente arrependida, obediente e temente aos valores da Igreja. Estratégias como essa não eram incomuns entre os réus do Santo Ofício, pois demonstrações visíveis de sujeição, humildade e arrependimento podiam ser interpretados como evidências de arrependimento o que, em determinados casos, poderia resultar em algum benefício jurídico. Apesar de funcionar como uma estratégia de convencimento, o acúmulo de sofrimentos e infâmias, além da vergonha e da culpa da condenação, gerava impactos significativos sobre as práticas de subjetividades dessas pessoas (Rocha, 2021). Assim, ao destacar suas privações, sua dedicação ao serviço de outros encarcerados e sua responsabilidade com sua mãe idosa, Clara buscava sensibilizar o Tribunal e reforçar sua condição de cristã arrependida, merecedora de clemência.

A petição de ré foi aceita em dezembro de 1560 e ela foi transferida do Cárcere do Colégio para a casa do Hospital de Todos os Santos, onde “servirá a Nosso Senhor em tudo o que lhe for mandado pelos padres da dita casa, e fará a mais penitência de suas culpas, e de lá não sairá sem licença dos Inquisidores, pelo tempo que lhes parecer que cumpre para salvação de sua alma”.¹⁰¹ Além disso, ela deveria se confessar, receber o Santíssimo Sacramento, ir às missas e pregações nos domingos e dias de festas, “fazendo todos os atos de boa cristã, e guardando-se muito das más conversações, que lhe possam causar dano a sua alma, antes procurará muito de emendar sua vida, sob pena de ser gravemente castigada, e como o caso merecer”.¹⁰²

⁹⁹ (ANTT, proc. 12418, fl. 19)

¹⁰⁰ (ANTT, proc. 12418, fl. 19)

¹⁰¹ (ANTT, proc. 12418, fl. 21)

¹⁰² (ANTT, proc. 12418, fl. 21-22)

A recusa das mulheres em assumir a posição social designada a elas, de mãe e esposa, era vista como um risco às instituições de poder, levando-as à morte, prisão, internamento e à exclusão (Swain, 2016). Conforme (Brown, 1987), quanto maior fosse a capacidade dessas mulheres de enganar e dissimular seus atos, maior seria o perigo para a ordem política e social, sendo necessário isolá-las do restante da sociedade de modo a não infectar os outros com suas crenças errôneas. Nesse sentido, apesar de longe do cárcere inquisitorial, Clara não conseguiu sua liberdade novamente, estando submetida a regras específicas e longe da comunidade, só podendo sair do hospital se fosse permitido. Assim, a separação física dos condenados representava uma estratégia de controle social, afastando o pecado do convívio social para não “infectar” as consciências e corpos dos demais súditos.

Dessa forma, a repressão à sodomia feminina evidencia como a Inquisição atuava na regulamentação da sexualidade e na produção de discursos sobre os comportamentos considerados desviantes. O caso de Clara Fernandes demonstra que a ação inquisitorial se inseria num contexto mais amplo de manutenção da ordem e dos dogmas cristãos, articulando os campos religiosos, jurídicos e da realeza. Nesse contexto, as sentenças inquisitoriais possuíam esse caráter performativo, criando os sujeitos desviantes que combatiam (Rocha, 2021), transformando essas mulheres em símbolos de desordem moral. Com isso, além da punição em si, a atuação inquisitorial contribuiu para a construção de modelos de feminilidade e da autoridade da Igreja sobre a sexualidade do povo.

4. CONCLUSÃO

Como demonstrado ao longo da pesquisa, a Inquisição atuava simultaneamente como instituição repressiva e como produtora de discursos de verdade, disciplinamento dos corpos e controle das consciências. O Santo Ofício recorria à confissão, às admoestações, aos interrogatórios, aos autos da fé e ao clima de medo instaurado, como instrumentos destinados a comprovar os delitos, investigar as intenções, produzir arrependimentos e, sobretudo, reafirmar a autoridade da Igreja sobre os sujeitos.

A Igreja, em conjunto com a Coroa portuguesa, participou da construção de um império onde a unidade religiosa era compreendida como condição indispensável para a estabilidade política e social. A sexualidade assumia papel central, visto que controlar os corpos envolvia também o controle das consciências, comportamentos e formas de subjetivação, bem como, ao visar o sexo reprodutivo, o intuito era ampliar o número de fiéis católicos existentes no território. Nesse processo, o Tribunal produzia categorias que permitiam identificar, vigiar e corrigir comportamentos considerados desviantes, evidenciando que sua atuação ultrapassava a simples punição de determinados atos, para constituir um dispositivo de disciplinamento e controle.

Embora na Época Moderna prevalecesse a compreensão de que o sexo deveria estar orientado para a procriação, debates contemporâneos no interior da própria Igreja Católica reconheceram também uma outra dimensão à sexualidade, a de fortalecer e contribuir para a união do casal e do sentimento mútuo de pertencimento entre os indivíduos. Essa perspectiva evidencia o caráter historicamente construído das interpretações religiosas sobre sexo, sexualidade e desejo, possibilitando a compreensão de que esses conceitos foram reformulados ao longo do tempo.

Ainda, um único processo inquisitorial, apesar de suas limitações documentais, possibilita acessar questões mais amplas relacionadas à cultura, religiosidade, relações de poder e às maneiras de construção das normas sexuais. Mais do que reconstruir um episódio isolado, procurou-se compreender como diferentes discursos religiosos, jurídicos e morais produziram determinadas formas de interpretar o corpo, o desejo e a sexualidade feminina. Assim, a instituição inquisitorial pode ser entendida como uma instituição repressiva e como uma instância produtora de saberes sobre os indivíduos, articulando confissão, interrogatório e, se necessário, o uso da tortura, para chegar as respostas que queria dos réus.

Antes do surgimento das categorias modernas de homossexual/heterossexual e homossexualidade/heterossexualidade, o que era levado em consideração não era a definição de uma identidade, mas a criminalização de práticas que desafiavam a moral cristã e a ordem social do império português. Os sodomitas eram considerados potenciais ameaças à cristandade, uma vez que se acreditava que seus atos poderiam trazer a ira divina sobre toda a comunidade. Dessa forma, compreende-se que determinados discursos produzem formas específicas de classificação, exclusão ou controle sobre os sujeitos ao longo do tempo. Como combustível para os sistemas de controle e disciplinamento, eram utilizados os sentimentos de medo, culpa e insegurança mobilizados e gerados muitas vezes pela própria instituição inquisitorial.

Também foi possível compreender que a sodomia feminina, mais do que uma prática sexual condenada, constituiu um campo de incertezas e disputas entre saberes religiosos, jurídicos e morais que buscaram definir os limites da sexualidade considerada legítima e sacramentada nos dogmas do catolicismo romano da Época Moderna. Ao contrário da sodomia masculina, cuja definição encontrava maior estabilidade, as relações eróticas entre mulheres eram frequentemente tratadas como uma matéria duvidosa. A ausência da penetração colocava em questão sua própria classificação como sodomia, visto que as autoridades demonstravam certa dificuldade, rigidez e uma certa falta de criatividade para compreender e validar o sexo sem uma presença masculina.

Ainda, as designações apresentadas no processo para caracterizar Clara, de forra e mulata, também demonstra como diferentes formas de subordinação convergiam na atuação do Santo Ofício, reforçando hierarquias sociais. Nesse sentido, a perseguição inquisitorial articula diferentes marcadores de diferenças, sejam eles religiosos, étnicos, sociais ou sexuais, contribuindo para a produção de sujeitos considerados desviantes e potencialmente perigosos à ordem. Essas categorias mobilizadas e, por vezes, criadas pelo Santo Ofício, não apenas identificavam e classificavam esses comportamentos proibidos, mas também reforçavam hierarquias já existentes.

Apesar da relativa escassez documental sobre o homoerotismo feminino, isso não deve ser interpretado como ausência de repressão ou ausência dessas experiências. Assim, a análise dos processos envolvendo mulheres como Clara Fernandes evidencia que suas experiências homoeróticas foram marcadas por uma profunda invisibilidade, sendo que as lacunas das fontes revelam mais sobre os limites dos discursos produzidos do que a inexistência de

relações afetivas e sexuais entre mulheres. Essas limitações produziram debates e hesitações entre teólogos, juristas e inquisidores acerca dos limites do pecado e dos perigos atribuídos às mulheres que se afastavam dos modelos de feminilidade vigentes.

Além disso, os saberes teológicos demonstravam uma verdadeira resistência em reconhecer a existência de um erotismo feminino independente da ação fálica. Dessa forma, a preocupação inquisitorial com o uso de instrumentos que simulassem o pênis, bem como a realização de exames corporais destinados a identificar algum sinal físico do pecado, revelam o esforço de reinscrever essas relações dentro de uma lógica reprodutiva e heteroerótica. Sob essa perspectiva, e considerando os apontamentos de Paul-Beatriz Preciado, a utilização de instrumentos pode ser compreendida não apenas como um substituto simbólico do pênis, mas como uma tecnologia que evidencia o caráter histórico e político das categorias de masculinidade, feminilidade e sexualidade.

O dispositivo inquisitorial produzia efeitos que ultrapassavam a esfera jurídica. O segredo, o medo e a culpa constituíam mecanismos fundamentais para a interiorização das normas cristãs, levando os indivíduos a vigiarem seus desejos, condutas e até suas consciências. Em que medida e quais foram os impactos subjetivos que a atuação do Santo Ofício gerou em Clara é de difícil mensuração, porém, essa tentativa de ocultação contribuiu para a produção de silêncios que atravessaram séculos, alimentando a confusão e dificultando o reconhecimento das práticas homoeróticas femininas. Entretanto, é possível mencionar como os mecanismos de controle subjetivos desenvolvidos pela Inquisição podiam produzir uma internalização da culpa, sendo um dos possíveis motivos que levou Clara à confessar.

Ainda, as tentativas de diminuir o grau de gravidade de suas práticas também estão inseridas nesse contexto de repressão e medo diante da Inquisição. Dessa forma, as declarações de Clara Fernandes além de uma expressão de culpa ou arrependimento, também são respostas elaboradas sob pressão intensa em um ambiente marcado pelas possibilidades da tortura, prisão, infâmia, punições físicas ou morte. Por outro lado, a insistência de Clara em mobilizar recursos para amenizar sua carga punitiva, mesmo após cinco anos de sua punição, revela que ela não ocupou apenas uma posição passiva diante do Tribunal. Essa postura possibilita visualizar uma forma de resiliência, já que mesmo submetida à lógica de repressão dos desvios e disciplinamento, buscou meios de negociar sua sobrevivência dentro dos limites permitidos pela Inquisição.

Ademais, foi justamente o encontro de Clara Fernandes com o Tribunal do Santo Ofício que possibilitou a preservação desse fragmento de suas experiências, vivências e contatos sociais. Entretanto, o processo não contém um relato transparente das experiências vividas por Clara. Os processos inquisitoriais são documentos profundamente mediados, com a voz dos acusados chegando ao presente filtrada pela escrita dos notários, pelos questionamentos dos inquisidores e pelas categorias teológicas e jurídicas em que deveriam estar encaixados. Assim, a confissão transformava-se em um espaço de disputas entre as experiências e a maneira de compreender o mundo do réu e as categorias jurídicas e teológicas presentes na confissão. Nesse sentido, reforçando o que afirma o historiador Adriano Prosperi, o pesquisador não recupera integralmente o passado, mas se aproxima dele por vestígios fragmentados.

As confissões, silêncios, omissões e até mesmo as contradições presentes no documento revelam tanto os mecanismos de repressão do Santo Ofício quanto os limites impostos à expressão das experiências femininas. Assim, permanece a dificuldade em compreender como essas mulheres interpretavam suas próprias experiências em um contexto profundamente patriarcal e misógino (Reis, 2018), sobretudo porque a documentação foi produzida por homens em posição de autoridade, desde os notários aos inquisidores. Soma-se a isso os desafios relacionados ao trabalho com fontes inquisitoriais, especialmente em relação à leitura que tornou-se um pouco lenta em algumas páginas, devido à mudança da letra e de algumas manchas presentes nas páginas, além das lacunas documentais.

A intenção ao trabalhar com esse processo não foi absolver ou condenar seus personagens, muito menos designar uma identidade que lhes era estranha, mas sim, reconhecer mulheres como Clara Fernandes enquanto sujeitos históricos, compreendendo as disputas em torno dos significados do corpo, do desejo e das relações sexuais entre mulheres. Seu processo revela assim, tanto a violência dos mecanismos de vigilância e disciplinamento quanto os limites dos discursos que buscavam definir e controlar a sexualidade.

O próprio processo levanta questões que permanecem em aberto. Embora Clara tenha mencionado diversas mulheres com quem manteve relações, não foram encontradas evidências de que o Santo Ofício tenha instaurado processos contra elas. Não é possível afirmar se tais procedimentos se perderam, se permaneceram em algum espaço do Arquivo Nacional da Torre do Tombo ou em outro, ainda não identificados ou digitalizados, ou se simplesmente os inquisidores fizeram “vista grossa” e essas mulheres jamais foram

processadas. Apesar da relativa brandura demonstrada pela Inquisição Portuguesa em relação à sodomia feminina, seria esperado que as demais envolvidas fossem ao menos investigadas ou chamadas à confissão. Mesmo Catarina, que compareceu perante o Tribunal, não recebeu punição, sendo apenas advertida a guardar segredo sobre os fatos.

Ainda, o encaminhamento de Clara ao Hospital de Todos os Santos possibilita novos questionamentos. Existiram registros hospitalares da chegada e permanência de Clara, algo que relatasse como foram seus dias no local ou como ela morreu? Com quem ela conviveu no hospital? Chegou a sair em algum momento? Também permanecem em aberto as circunstâncias de sua alforria, uma vez que o processo apenas a identifica como “forra”, sem esclarecer quando, por quais meios ou em quais condições ela conseguiu sua liberdade. Em relação às outras mulheres, duas não são mencionadas por nome, seriam elas as que Clara confessou? Seriam outras? Essas perguntas não encontram resposta no processo inquisitorial já que seu objetivo não era registrar esses detalhes, tampouco tinha interesse em reconstruir a experiência cotidiana de Clara, limitando-se a investigar a confissão de sodomia e registrar as punições recebidas. Embora seja possível imaginar cenários e formular hipóteses sobre Clara Fernandes e as outras pessoas envolvidas ou mencionadas no processo, nem todas as interpretações vão encontrar sustentação documental, limitadas por esses vestígios ou pela falta deles. Apesar disso, essas questões abrem espaço para novas possibilidades investigativas, talvez em pesquisa futura.

Por fim, se Clara Fernandes chegou até o presente, foi porque, em algum momento, sua trajetória cruzou o caminho do poder. Como exposto por Silva (2018), foi necessário que um feixe de luz incidisse sobre essas existências para que deixassem vestígios documentais. De outra forma, a história de Clara estaria guardada apenas na memória de pessoas que já se foram há muito tempo ou, talvez, rabiscada na página 28¹⁰³ de algum livro, sem alcançar a forma de um registro histórico. Entre ausências e fragmentos, a pesquisa buscou reconhecer Clara Fernandes como sujeito histórico e, ao mesmo tempo, contribuir para a compreensão da pluralidade das experiências da sexualidade feminina na Época Moderna, ressaltando que aquilo que foi silenciado pelas instituições do passado continua a interpelar os historiadores do presente.

¹⁰³ Referência ao filme *Retrato de uma Jovem em Chamas* (2019), dirigido pela cineasta francesa Céline Sciamma.

REFERÊNCIAS

FONTES DOCUMENTAIS

AATT. **Tribunal do Santo Ofício**. Associação dos Amigos da Torre do Tombo. Disponível em: <https://www.aatt.org/site/index.php?op=Nucleo&id=80>. Acesso em: 21 nov. 2025

ANTT/IL. **Processo de Catarina Luís** Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Coimbra, proc.3159. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/documentDetails/09a9186cdea44da2b412365ceb7a7af0>. Acesso em: 8 dez. 2025.

ANTT/IL. **Processo de Clara Fernandes**. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc.12418. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/documentDetails/01e037f437104f1c9c458506576949ca>. Acesso em: 5 jul. 2025.

ANTT/IL. **Processo de Filipa de Sousa**. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc.1267. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/documentDetails/03d260afe67d4aae9a41b3eeec53ee1f>. Acesso em: 7 dez. 2025.

ANTT/IL. **Processo de Páscoa Vieira**. Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc.10026. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/documentDetails/23ee84559b0e4c1599a11301f433291e>. Acesso em: 8 dez. 2025.

ANTT/IL. **Regimento de 1552**. Tribunal do Santo Ofício, Conselho Geral, liv. 334. Disponível em: <https://digitarq.arquivos.pt/documentDetails/85869f25aab444848472adca73b322e8>. Acesso em: 8 dez. 2025

EYMERICH, Nicolau. **Directorium inquisitorum**. Roma: Typographia Camerae Apostolicae, 1587. Disponível em: https://archive.org/details/bub_gb_YFZHoAk8v2QC/page/n57/mode/2up. Acesso em: 3 dez. 2025

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, Jacob. **Malleus maleficarum**. Biblioteca Nacional da Baviera, 1576. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=8NE7AAAAcAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 3 dez. 2025

PORTUGAL. **Ordenações Afonsinas**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. Disponível em: https://purl.pt/37897/sc-92038-v_5_master/sc-92038-v/sc-92038-v_PDF/sc-92038-v_0000.pdf. Acesso em: 5 dez. 2025.

PORTUGAL. **Ordenações Filipinas**: ordenações e leis do Reino de Portugal. Edição fac-símile da 14. ed., segundo a primeira, de 1603, e a nona de Coimbra, de 1821, por Cândido Mendes de Almeida. Brasília: Senado Federal. 2012. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/562747>. Acesso em: 5 dez. 2025

PORTUGAL. **Ordenações Manuelinas**. Coimbra: Real Imprensa da Universidade. 1820. Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/items/fb3c8c97-e12a-47a8-a195-bd085eaf87fd>. Acesso em: 4 dez. 2025.

Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reinos de Portugal, ordenado por mandado do Ilustríssimo e Reverendíssimo Senhor Bispo D. Francisco de Castro, Título XXV, livro III,. Lisboa, 1640. Disponível em: <https://purl.pt/41940>. Acesso em: 4 dez. 2025

BIBLIOGRAFIAS:

BELLINI, Lígia. **A Coisa Obscura**: Mulher, sodomia e Inquisição no Brasil colonial. Salvador: EDUFBA, 2014. 113 p.

BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália – séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 523 p.

BETHENCOURT, Francisco. **O Imaginário da Magia**: feiticeiras, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004

BRAGA, Paulo Drummond. **Filhas de Safo**: Uma história da homossexualidade feminina em Portugal. Córdova: Texto Editores, 2010. 180 p.

BRANDÃO, Ana Maria. Da sodomita à lésbica: o gênero nas representações do homo-erotismo feminino. **Análise social**, p. 307-327, 2010. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41012799>. Acesso em: 18 jul. 2025.

BROWN, Judith C. **Atos Impuros**: a vida de uma freira lésbica na Itália da Renascença. São Paulo: editora Brasiliense, 1987. 237 p.

BUTLER, Judith. Corpos que ainda importam. In: COLLING, Leandro (org.). **Dissidências sexuais e de gênero**. Salvador: edufba, 2016, p. 19-42.

CAMPOS, Natália. Notas sobre a Micro-História: uma interlocução entre Carlo Ginzburg e Luis González y González. **Diálogos**, v. 6, p. 9-30, 2021. Disponível em: <https://dialogosuntl.com/index.php/revista/article/view/1>. Acesso em: 20 out. 2025.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. **Páscoa Vieira Diante da Inquisição**: Uma escrava entre Angola, Brasil e Portugal no século XVII. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. 276 p.

COSTA, Cléria Botelho; MACHADO, Maria Salete Kern. **Imaginário e História**. Brasília: Marco Zero; São Paulo: Paralelo. 1999

COSTA, Júlio Resende. Bases conceituais e metodológicas da micro-história italiana na perspectiva de Carlo Ginzburg, Edoardo Grendi e Giovanni Levi. **Devir Educação**, v. 10, n. 1, 2026. Disponível em: <https://devireducacao.ded.ufla.br/index.php/DEVIR/article/view/1220>. Acesso em: 10 jun. 2026

CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, n. 1, p. 139-167, 1989. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>. Acesso em: 9 abr. 2026.

FERNÁNDEZ-ARMESTO, Felipe. **1492: o ano em que o mundo começou**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Lisboa: Edições 70, 2013. 450 p.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Editora Atlas, 1989. Disponível em: <https://www.kufunda.net/publicdocs/METODOS%20E%20TECNICAS%20DE%20PESQUISA%20SOCIAL%20-%20ANTONIO%20GIL.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2026

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 248 p.

GINZBURG, Carlo. O inquisidor como antropólogo. São Paulo, **Revista Brasileira de História**, v.1, n°21, 1991, p.9-20.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. **Montaillou, povoado occitânico, 1294-1324**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 584 p.

LEVI, Giovanni. Prefácio. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. (Orgs.). **Exercícios de micro-história**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV; 2009. p. 11-16.

LEVI, Giovanni. Micro-história e história da imigração. In : VENDRAME, Maíra Ines; KARSBURG, Alexandre; WEBER, Beatriz; FARINATTI, Luis Augusto. (Orgs.). **Micro-história, trajetórias e imigração**. São Leopoldo: Oikos; 2015. p. 246-261. Disponível em: <https://oikoseditora.com.br/files/Micro-Historia%20-%20E-BOOK.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2026

LIMA, Henrique Espada. Micro-História. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p.207-224.

MOTT, Luiz. Sodomia Faeminarum: a Inquisição e a alforria do lesbianismo no mundo português, 1646. **Politeia-História e Sociedade**, v. 20 n. 1, 2021, p.45-66. Disponível em: <<https://periodicos2.uesb.br/index.php/politeia/article/view/8999>>. Acesso em: 20 maio 2023

NEMI, Ana. **História Ibérica**. São Paulo: Contexto, 2024. 256p.

PERROT, Michelle. Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência, **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 4, p. 9-28, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1733/1734>. Acesso em: 15 jun. 2026

PRECIADO, Paul-Beatriz. **Manifesto Contrassexual**. São Paulo: Edições, 2014.

PROSPERI, Adriano. **Dar a alma**: História de um infanticídio. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. 672 p.

PROSPERI, Adriano. **Tribunais da Consciência**: Inquisidores, Confessores, Missionários. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013. 704 p.

REIS, Marcus Vinícius. **Mulheres de seus corpos e de suas crenças**: relações de gênero, práticas mágico-religiosas e Inquisição no mundo português (1541-1595). 2018. 360 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

ROCHA, Cássio Bruno de Araujo. Sodomia e Gênero no Tribunal da Inquisição: amantes hétero e homoeróticos entre a masculinidade e a feminilidade na América Portuguesa – Séculos XVI e XVII. **XII Encontro Estadual de História – ANPUH/RS**, 2014. Disponível em: <http://eeh2014.anpuh-rs.org.br/resources/anais/30/1405350178_ARQUIVO_ComunicacaoANPUHRS2014-SodomiaeGenero.pdf>. Acesso em: 7 dez 2025.

ROCHA, Cássio Bruno de Araujo. **Um império transviado em Sodoma**: uma genealogia queer da sodomia e do sodomita no Império Português – séculos XVI-XVIII. 2021. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/server/api/core/bitstreams/058cbe43-4016-4df6-8748-5e1a83903a71/content>. Acesso em: 26 nov. 2025

SILVA, Edson Santos Silva; LIMA, Wallas Jefferson. Homo eroticus: Considerações acerca do conceito de Sodomia nos processos da Inquisição Portuguesa. **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 23, n. 35, 2016. p. 265-284.

SILVA, Ronaldo Manoel. Clara Fernandes, uma lésbica perante o Tribunal da Inquisição (1555-1560). **Revista Estudos Feministas**, v. 26, n. 3, 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/LCF37NqqnZPtLRHdwmxdWFH/?lang=pt>>. Acesso em: 15 jul. 2025

STURZENEKER, Mariana Lourenço. **"e declarou que ela não tinha senão natura de mulher"**: edição digital e análise paleográfica de dois processos inquisitoriais portugueses de sodomia homoerótica feminina do século XVI. 2024. Dissertação (Mestrado em Filologia e

Língua Portuguesa) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, University of São Paulo, São Paulo, 2024. Disponível em:
<<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8142/tde-05022025-155947/en.php>>. Acesso em: 20 jul. 2025

SWAIN, Tânia Navarro. Lesbianismos, cartografia de uma interrogação. **Esboços: histórias em contextos globais**, v. 23, n. 35, p. 11-24, 2016. Disponível em:
<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2016v23n35p11>>. Acesso em: 15 ago. 2025

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. 424 p.

VENDRAME, Maíra Ines. A micro-história no Brasil: recepções, itinerários e permanências. **Estudos Históricos (Rio de Janeiro)**, v. 38, n. 85, p. e20250502, 2025. Disponível em:
<<https://www.scielo.br/j/eh/a/qz4tJgzz77mFVr78TWjWkHQ/?lang=pt>>. Acesso em: 20 out. 2025

VENTURA, Magda Maria. O estudo de caso como modalidade de pesquisa. **Revista SoCERJ**, v. 20, n. 5, p. 383-386, 2007. Disponível em
http://sociedades.cardiol.br/socerj/revista/2007_05/a2007_v20_n05_art10.pdf. Acesso em: 10 jun. 2026