

## Convite que fez Camões em Goa a certos Fidalgos

**Marcia Arruda Franco**

*Universidade de São Paulo*

**Resumo:** O presente artigo analisa o célebre banquete de trovas que Camões ofereceu à pequena nobreza de Punhete, na sede oriental do Estado da Índia, do ponto de vista da história da sexualidade, aproximando brevemente o poeta quinhentista de Antonin Artaud, quanto à releitura das performances de Heliogabalo como ficção. Emulação renascentista híbrida das *performances* gastronômicas do efeminado imperador romano, o convite mima as formas velhas do trovadorismo palaciano ibérico (esparsa e pergunta/resposta), enaltecendo-as como trovas-iguarias num sarau homoerótico, restrito a homens fidalgos, na Goa lusíada, no terceiro quartel do século XVI.

**Palavras-chave:** Camões no Oriente, História da Sexualidade, Renascimento português, Camões e Artaud, Heliogabalo

**Abstract:** The following paper presents a reading of the famous invitation of Camões toward his fellows from Punhete, who were in Goa between 1553 and 1568, from the viewpoint of the history of sexuality, briefly associating Camões and Artaud in their interpretation of Heliogabalus' dish performances as fiction. A hybrid renascent emulation of Heliogabalus' gastronomic performances, such invitation mimes the old forms of Iberian courtly poetry to praise European skills, in sixteenth century Goa, pointing to a homoerotic *soirée*, restrict to Portuguese gentlemen from Punhete.

**Keywords:** Oriental Camões, History of Sexuality, Portuguese Renaissance, Camões and Artaud, Heliogabalus

A poesia com rubrica circunstancializada, ou didascália, referente à vivência indiana de Camões, nos auxilia a visualizar o seu quotidiano e o dos navegadores lusíadas nas Índias em sua primeira experiência da sociedade indiana e do modo de vida oriental. No encontro *in loco* oriental, avulta a diversa economia de costumes sexuais entre europeus e orientais. N’Os *Lusíadas*, o choque entre as sexualidades ocidental e indiana verifica-se, por exemplo, na ausência de ciúmes, na última sociedade, com a franquia das esposas entre familiares: “Somente no venéreo ajuntamento / Tem mais licença e menos regimento. // Gerais são as mulheres, mas somente / Pera os da geração de seus maridos / Ditosa condição, ditosa gente, / Que não são de ciúmes ofendidos!” (*Lus.*, VII: 40, 7-8 e 41, 1-4).

Na “Carta I mandada da India a hum amigo”, publicada nas *Rimas* (1598: 191-193), o poeta reclama das damas da terra e das portuguesas velhas que lá residem, esboçando a política de casamento entre jovens portuguesas e navegadores<sup>1</sup>, a fim de satisfazer valores ocidentais no quotidiano do além-mar e otimizar a tarefa civilizatória de ocidentalizar o Oriente. Na carta escrita logo que chegou à Índia, Camões parece chocar-se com os costumes libidinosos das indianas, nostálgico do “rostinho de tauxia”, das damas lisbonenses, expressão, que, segundo Bluteau, significa, “[m]etaphoricamente, o matiz do carão em que se vem rosas misturadas com açucenas”:

Se das damas da terra q[ue]reis novas, as quais são obrigatorias a hũa carta, como marinheiros [à] festa de São F. Pero Gonçalves: sabei *que* as Portuguesas todas ca[em] de maduras, *que* não há cabo *que* lhe tenha os pötos se lhe quiserem lançar pedaço. Pois as que a terra d[á], alem de serem derrala, fazeime m[ercê] que lhe faleis algüs amores de Petrarca, ou de Boscão, respondem vos hũa lingoagem meada de ervilhaca, que trava na garganta do entendimento, a qual vos lãça água na fervura da mor quentura do mundo. Hora julgai señor o que sentir[á] hum estamago costumado a resistir as falsidades de hũ rostinho de tauxia de hũa dama Lisbonense, que chia como pucarinho novo com agoa, vendose agora entre esta carne de salé que nenhum amor d[á] de si, como não chorar[á] las Mem[ó]rias de in illo tempore? Por amor de mim, que [à]s mulheres dessa terra digais de minha parte, que se querem absolutamente ter alçada com barço, & preg[ão], que não receem seis meses de m[á] vida por esse mar; que eu as espero, com procissão, & paleo revestido em pontifical, adonde estoutras senhoras lhe irão entregar as chaves da cidade, & reconhecer[ão] toda a obedi[ê]ncia a que por sua muita idade s[ão] já obrigadas. (Camões 1598: 192)

Os navegadores ibéricos e europeus no exílio ultramarino esforçaram-se por transferir os costumes ocidentais e cristãos a sua experiência do Oriente, implantando a visão ocidental de mundo no dia a dia colonial. Em detrimento da corte poética a damas refinadas, desgosta a Camões a “linguagem meada de ervilhaca”, isto é, corrompida por ervas daninhas, das mulheres indianas “de rala”, quer dizer, feitas como o pão de rala, com farinha de segunda. O comportamento sexual das indianas, “que nenhum amor [dão] de si”, se mostra na sua “carne de salé”, isto é, salgada, muito diferente do “rostinho de tauria”, alvo e corado, das damas de Lisboa. Note-se que está em causa, apesar da promessa de compromisso, na economia amorosa de Camões, não a quantidade (o número variado) de amantes, mas a sua qualidade, que deve atender aos padrões de comportamento e de aparência europeus.

Como atestam as trovas mandadas ao vice-rei D. Francisco Coutinho, “Que diabo há tão danado”, a demanda de Fios secos, o retrato, produzidos na cadeia de Goa, as sátiras a Francisco Barreto, Camões foi preso por diversos motivos em sua vida no Oriente. Tais adversidades não o impediram de desfrutar de convívio cortês e letrado no círculo de Garcia de Orta e no desta pequena nobreza navegada de Punhete a Goa. As trovas-iguarias do banquete indiano de Camões, que remetem à fome quotidiana do poeta e de seus amigos, já tiveram os seus destinatários identificados historicamente, por Maria Clara Pereira da Costa (1989):

D. Vasco de Ataíde, irmão do vice-rei D. Luís de Ataíde[,] é o primeiro convidado para o banquete [...], sobrinho[,] por [meio do] casamento de sua tia D. Isabel de Ataíde com Simão Gonçalves da Câmara [...], senhores de Punhete[, a que se liga] por afinidade[;] os outros convidados do banquete de Goa são todos netos de D. Guiomar Freire, [...], filhos segundos da velha nobreza, [...], como D. Francisco de Melo (Sampaio) [...], filhos também segundos e terceiros, [...] da nobreza mais recente, [...], refrescada com sangue de mercadores e cristãos novos[,] como João Lopes Leitão e Heitor da Silveira. [Por fim,] D. Francisco de Almeida [...], sangue dos maiores heróis guerreiros que o Poeta cantou. (Costa 1989: 359-365)

Os convivas pertencem ou ligam-se à região do palácio de Constança Pires de Camões. Tal circunstância reforça a ideia de o banquete de trovas representar uma sociabilidade masculina de corte, a incluir uma burguesia enobrecida, viajada da Europa até a Goa

portuguesa, e não uma nova prática inspirada pelos costumes indianos ou orientais na contingência do ultramar.

As relações de Camões com a antiga Punhete ou atual Constância são históricas, isto é, de fato existiram e aconteceram no século XVI, na medida em que o Poeta se aparenta, por meio de sua trisavó Constança Pires de Camões, aos Camões com casa nesta localidade, à beira do encontro entre as águas do Zêzere e do Tejo. Aí o poeta teria passado a sua juventude e o seu primeiro exílio da corte, antes mesmo de perder o seu olho direito, numa cruzada naval contra o Marrocos, segundo os relatos de seus primeiros biógrafos, no século XVII. Durante a sua vivência em Goa, entre 1553 e 1568, o “Convite que Luiz de Camões fez a uns fidalgos portugueses na Índia” dirige-se a uma pequena nobreza, ligada a Punhete, que àquele momento se encontrava na sede do Estado da Índia.

Este conjunto de trovas-iguarias tem sido referido como um banquete, um gracioso banquete, quer em rubricas editoriais quer pela crítica e historiografia literárias. Logo a expressão será homologada na crítica atual pela edição da Sá da Costa, mas já se encontrava na fortuna editorial camoniana desde o século XVII. Nomear este conjunto de trovas como banquete não deixa de ser interessante para a nossa abordagem. A expressão banquete, ao remeter para o conhecido diálogo platônico, lança o texto de Camões, como discussão humanística sobre as formas de amor, no contexto adequado ao nosso propósito, que é o de indagar a respeito da viagem de uma civilidade de corte renascentista e humanista, a ceia ou banquete, sob a emulação de Heliogabalo, o transviado imperador romano de origem síria, de Punhete a Goa, com uma constância homoerótica.

Não é novidade a constante homoerótica nas sociedades de corte, do baixo medievo aos primórdios dos Tempos modernos. Dante, no *Inferno*, XV, confirma que a sodomia era costume entre grandes letrados e clérigos: “In somma sappi che tutti fur cheri / e littenti grandi, e di gran fama / d’un peccato medesimo al mondo lerci” [“Sabe, em suma, que foram ou letrados / ou clérigos, e todos de mor fama, / e do mesmo pecado carregados”].<sup>2</sup> Em Florença, desde o século XV, como mostrou Michael Rocke (1996), com a criação e a extinção dos Oficiais da Noite, tribunal especial para a jurisdição sobre os crimes do *peccato nefando*, evidenciou-se a prática consuetudinária do homoerotismo. A respeito da sodomia como hábito de longa duração entre poetas humanistas bem ilustram os célebres versos 25

e 30 a 33, da Sátira VI, de Ludovico Ariosto, dirigida a Pietro Bembo. Duzentos anos depois de Dante, ainda “lamentano la fama di sodomiti che hanno gli umanisti fra la gente comune, che ride se sente che uno scrive poesie e dice che è pericoloso dormire con lui voltandogli la schiena”: “Senza quel vizio son pochi umanisti [...] Ride il volgo, se sente un ch'abbia vena / di poesia, e poi dice: «È gran periglio / a dormir seco e volgierli la schiena».”<sup>3</sup>

Uma vez que nas biografias latinas de Heliogabalo o termo utilizado para designar os espetáculos promovidos pelo excêntrico imperador é o de convite, vale frisar que as edições das *Rimas* em 1595 e 1598 (que apresentam a mesma rubrica) usam este termo: «Cõuite que Luís de Camões fez na India, a certos fidalgos, cujos nomes aqui vão». O Cancioneiro Juromenha, que tem uma didascália mais longa, refere também o convite: «Deu o Camões um convite na Índia a huns homens fidalgos ...». Nem A. de Campos, nem Costa Pimpão, nem M. L. Saraiva mencionam o termo «banquete», mas o termo «convite» (aliás, também utilizado por Storck e por T. Braga). Em outras palavras, nesse banquete de trovas, o modelo de imperador que foi Heliogabalo é evocado para explicar o tipo de zombaria que constitui o *convite* de Camões, na segunda esparsa a Francisco de Almeida, descendente do governador de mesmo nome, aristocrata de Punhete:

Heliogabalo zombava  
 Das pessoas convidadas  
 E de sorte as enganava  
 Que as iguarias que dava  
 Vinham nos pratos pintadas  
 Não temais tal travessura,  
 Pois já não pode ser nova;  
 Que a ceia está mui segura  
 De vos não vir em pintura,  
 Mas há-de vir toda em trova.

No convite aos fidalgos será emulada uma ceia de Heliogabalo, onde o que era pintura agora será arte de trovar, não apenas para repetir o passado, e sim para inová-lo. Nas trovas em questão, o exemplo antigo será imitado com o fim da superação: as “ceias pintadas” de Heliogabalo devem ser ultrapassadas pela novidade da “ceia em trova”,

proposta nessa Goa lusíada, onde Camões pretende recriar o modelo do efeminado imperador. Não se trata de introduzir, como num suicídio, o modelo patriarcal da Ásia menor na Roma antiga, mas de preencher o quotidiano em Goa com valores da cultura ocidental quinhentista, por meio do lugar-comum do banquete ou ceia de finas especiarias orientais, entre homens nobres, num elogio da arte de trovar ibérica, como instituição cultural do Ocidente. No Oriente, na ceia de Camões são servidas as formas do trovadorismo de salão para o exercício da prática renascentista de visitar o passado, emulando os convites do efeminado imperador romano, a fim de superá-los com o manjar da arte de trovar ibérica.

A arte de trovar no limiar dos Tempos Modernos foi exercida não só como um divertimento da nobreza, como um jogo de salão, mas também como uma moeda, ou um capital do poeta, que poderia trocar a sua arte por aquilo de que precisasse. A esparsa que cobra as restantes galinhas do senhor de Cascais é um exemplo evidente desta prática: a do escambo entre trova e comida, a da arte de trovar como trabalho ou ofício. O trovador vendia a sua arte para quem não sabia trovar e o mesmo fará o poeta, sendo o fim almejado pelo artista nos Tempos Modernos o de ser subsidiado por um mecenas ou protetor. Isto Camões conseguiu com muita precariedade, durante a sua vida no reino e no Oriente. O seu primeiro biógrafo diz que Camões também era culpado de não ter conseguido um mecenas à sua altura poética, pois possuía a doença da ingratidão: “Pelo que, venho a concluir que, ou sua fortuna era tão curta, [...] ou ele tinha alguma propriedade natural que afastava os homens de lhe fazerem bem, como em outros costuma causar a ingratidão, doença de que, me dizem, ele foi tocado, e assim ficam com menos culpa os nossos príncipes” (Camões 1613). Camões dedicou o poema épico a D. Sebastião, o seu destinatário. A tença dada a Camões não significa um reconhecimento (ainda que magro) do seu trabalho de poeta? Tencinha transferida à sua mãe depois de sua morte. O poema épico foi recompensado como obra cívica, e o poeta reconhecido como autor/súdito.

No século XX, alguns críticos quiseram explicar o infortúnio camoniano por uma questão étnica e de *status*, na medida em que Camões seria da baixa nobreza com sangue judeu e mouro entre os seus quatro costados. O pecado da luxúria, em geral (era amigo de mulheres e tinha o vício delas, admite Faria e Sousa), e o vício nefando dos letrados, em

particular, por sua vez, explicariam o mal estar causado pelo poeta entre os seus contemporâneos e algumas de suas prisões? É legítima a analogia entre Camões e o poeta humanista da sátira sexta de Ariosto, atrás citada, com quem não se podia dormir de costas?<sup>4</sup> Camões, naquela Goa lusíada, como nos diz na “Carta mandada da Índia a um amigo”, também acima citada, onde os navegantes só encontravam indianas de rala e portuguesas descosidas, que não apreciavam o jogo da cortesia com a declamação de Boscán, Garcilaso ou Petrarca, convida alguns homens fidalgos para uma “ceia toda em trova”. Este convite, o seu conjunto de trovas-iguarias, seria uma espécie de corte homoerótica entre nobres navegadores portugueses na Índia? Um convite para que revivessem as práticas de Punhete, quando se iniciariam na arte amatória os pequenos fidalgos agora em Goa?

A vivência da sexualidade masculina coletiva na sociedade de corte parece ter incluído etapas homoeróticas grupais e consuetudinárias, na formação do cavaleiro, do clérigo, do navegante. Na sociedade de corte foi generalizado o homoerotismo, por longos períodos, como atividade virtuosa, sobretudo na juventude, durante a formação da masculinidade. Os torneios, os jogos e as disputas intelectuais de grupos masculinos, favorecendo o contato físico e a amizade homoerótica, acabam por não serem mais disputas por damas. Em outras palavras, a prática generalizada do homoerotismo nas cortes europeias fez com que surgissem formas alternativas, mais ou menos inclusivas, para o seu exercício.<sup>5</sup> A fim de entender tal lógica, vale citar trecho do estudo “Corpo e Sexualidade na Europa do Antigo Regime”, de Sara Matthews-Grieco (2008: 288-9), pois nos adverte que o homoerotismo masculino encontrou vias de sociabilidade no século XVI e seguintes, para além da nobreza e sem excluir o intercurso com mulheres. Trata-se de uma nova visão do erotismo, que inclui o homoerotismo sem negar o intercurso hétero-sexual.<sup>6</sup> A formação da sexualidade masculina inclui o homoerotismo oficioso como um segredo corporativo. Não há uma condenação moral à prática homoerótica mas compreensão e afeiçoamento dela como costume na formação da virilidade. A autora explica que:

[a]lgumas estruturas de sociabilidade masculina teriam contribuído para formar uma certa identidade de grupo. Os jovens encontravam-se nos banhos públicos, nas tabernas e nos albergues. Eles se encontravam nas escolas de música, de ginástica ou de esgrima e se reuniam em ateliês, farmácias e

padarias, onde podiam beber e jogar longe de suas famílias. [...] Enfim existiam reuniões mais homogêneas de adolescentes e de homens jovens, amigos de um mesmo bairro ou colegas de confrarias, provenientes em geral do mundo do trabalho ou do artesanato, que tinham relações uns com os outros, muitas vezes em grupos. Eles formavam um tipo de gangues locais, com personalidades dominantes e iniciações para os novos membros. Mas todos esses diferentes grupos faziam parte de uma mesma cultura social masculina, comportando um forte elemento homo-erótico que correspondia a etapas específicas da vida e a formas de sociabilidade, e que não excluía as relações sexuais com as mulheres.

Na sociedade de corte quinhentista, os banquetes e ceias são ocasiões de exercício da arte da conversação, nas várias acepções desta palavra então, entre grupos de homens e/ou mulheres. Na corte a damas, a promessa poética é alimentar espírito e corpo, razão e desejo anseiam por uma história de amor que ainda se define como *cuita*. No convite de Camões, a função dialógica das formas do trovadorismo áulico mima esta forma de sociabilidade, o banquete, a ceia oriental, no cotidiano lusíada em Goa, não entre damas e cavaleiros, mas entre homens fidalgos, conhecidos desde a juventude em *Punhete*. No texto das trovas-iguarias, a metáfora da arte de trovar como alimento do espírito cortês da fidalguia portuguesa em Goa desnuda a ceia em trovas como uma prática renascentista, entre popular e erudita, a emular a ceia pintada de Heliogabalo. Desta forma, trata-se de associar semanticamente a arte de trovar, o ato de comer (sem descartar as conotações eróticas de tal ato) e a ceia ficcional de Heliogabalo, na medida em que a comida pintada nos pratos, a simular o alimento natural, é substituída pela própria arte de trovar. Esta é não só praticada de viva voz no pequeno sarau restrito a homens fidalgos,<sup>7</sup> mas sobretudo registrada com tinta sobre o papel.

N'Os *Lusíadas*, este efeminado imperador romano, Nero, Sardanapalo, ou o tirano Fálaris são maus exemplos para sugerirem a causa da não excelência de Sancho II para o reinado, pois este rei português não foi tão desonesto como imperadores pederastas ou crueis infanticidas:

Não era Sancho, não, tão desonesto  
Como Nero, que um moço recebia  
Por mulher e, depois, horrendo incesto  
Com a mãe Agripina cometia;



Nem tão cruel às gentes e molesto  
Que a cidade queimasse onde vivia;  
Nem tão mau como foi Heliogabalo,  
Nem como o mole Rei Sardanapalo.

Nem era o povo seu tiranizado,  
Como Sicília foi de seus tiranos;  
Nem tinha, como Fálaris, achado  
Género de tormentos inumanos;  
Mas o Reino, de altivo e costumado  
A senhores em tudo soberanos,  
A Rei não obedece nem consente  
Que não for mais que todos excelente. (*Lus.*, III, 92)

A que desonestidade de Sancho II alude Camões, a ponto de a comparar, com diferença de grau, à desonestidade de tais figuras não exemplares da história romana?<sup>8</sup>

Uma breve pesquisa nos primeiros comentaristas e glossários de nomes próprios da obra camoniana nos revela o essencial sobre o significado corrente a respeito da figura de Heliogabalo para quinhentistas e seiscentistas; na *Micrologia Camoniana* há um extenso verbete bem informado. No glossário da tradução latina de *Os Lusíadas*: “Hic fuit imperator romanus effeminator omnibus hominibus de e o quamplurima narrantur”; na edição de 1670 das *Rimas de Camões*, de Lisboa, no Glossário de nomes próprios, na entrada “Helio Gabalo” repete-se a informação latina: “Emperador Romano, o mais vicioso, & afeminado homem, que houve no mundo”. “Este foy outro Emperador Romano tal como Nero, de que atrás falamos, o mais vicioso & efeminado homem que no mundo houve”, ecoa o cura Manuel Correa em seu comentário às oitavas *Lus.*, III, 92 e 93, de 1613. Nos comentários de Faria e Sousa à oitava *Lus.*, III, 92, acima citada, as ceias de Heliogabalo são vistas como geradoras de todos os vícios: “Heliogabalo: Emperador pessimo, i dado a todo genero de vicios, começando por la gula, que es la cultora de los mas torpes”. Logo quando é citado Heliogabalo, “o mais vicioso e efeminado homem que houve no mundo”, vem à baila o tema do homoerotismo, do bi-sexualismo ou da trans-sexualidade de Heliogabalo<sup>9</sup>, emulado naquela Goa lasciva por Camões e seus conterrâneos de Punhete, amigos dos tempos da adolescência às margens do Zêzere.

Como lista Manuel Correa, no seu comentário às estrofes que se referem a Sancho II, muitos historiadores trataram de Heliogabalo na antiguidade latina: Herodiano, Lamprídio, Eutrópio, e mais perto do Poeta, Pero Mexia, em sua “*Historia imperial y cesárea*”, na qual não é referida a anedota mencionada nas trovas em questão. A indicação bibliográfica dada pelo cura amigo de Camões, no que respeita a *Historia Augusta*, permite encontrar a anedota em que figuram as “iguarias pintadas” referidas na esparsa a Francisco de Almeida na biografia de Heliogabalo redigida por Elius Lampridius (cap. 27), que podemos citar na tradução inglesa e no original latino disponibilizados na rede:

[4 His parasites he would serve with dinners made of glass, and at times he would send to their table only embroidered napkins with *pictures of the viands* that were set before himself, as many in number as the courses which he was to have, so that they were served only with representations made by the needle or the loom. 5 Sometimes, however, *paintings* too were displayed to them, so that they were served with the whole dinner, as it were, but were all the while tormented by hunger] (Grifos nossos, Cap. 27).

4 exhibuit parasitis cenas et de vitreis et nonnumquam tot picta mantelia in mensam mittebat, iis edulibus picta quae adponerentur, quot missus esset habiturus, ita ut de acu aut de textili pictura exhiberentur. 5 nonnumquam tamen et tabulae illis pictae exhibebantur, ita ut quasi omnia illis exhiberentur et tamen fame macerarentur.

No contexto do banquete de trovas, Heliogabalo emerge como um modelo antigo de convite e ceia que deve ser superado com a novidade dos Tempos Modernos, mas também com a triste fome real que sentiam alguns fidalgos em Goa. E será superado numa emulação trovadoresca, uma vez que não se trata apenas de uma travessura, e sim de um pequeno e novo sarau, em que a arte de trovar é dignificada como fina iguaria poética, num banquete onde tudo o que se fala ou come está na forma da redondilha. Em outras palavras, os convites de Heliogabalo são emulados nas trovas-iguarias pela compreensão da ficção implícita na brincadeira ou travessura do efeminado imperador. Citemos outro passo da sua biografia na *Historia Augusta*, que nos parece acusar o processo camoniano de emulação dos convites de Heliogabalo, por meio da teatralidade presente na arte de trovar, através da *performance*, na qual a declamação encena um grande ou pequeno espetáculo:

[9 His parasites would often be served during dessert with food made of wax or wood or ivory, sometimes of earthenware, or at times even of marble or stone; so that all that he ate himself would be served to them too, but different in substance and only to be looked at, and all the while they would merely drink with each course and wash their hands, just as if they had really eaten.]

9 parasitis in secunda mensa saepe ceream cenam, saepe ligneam, saepe eburneam, aliquando fictilem, nonnumquam vel marmoream vel lapideam exhibuit, ita ut omnia illis exhiberentur videnda de diversa materia quae ipse cenabat, cum tantum biberent per singula fercula et manus, quasi comedissent, lavarent. (Lampridius, E., *Historia Augusta*, Elagabalus, Cap. 25.)

Camões conhece a biografia de Heliogabalo divulgada pela *História Augusta* e pretende ultrapassá-la ao sublinhar o carácter ficcional da ceia de Heliogabalo. No século XX, a figura deste imperador romano foi revista por Antonin Artaud, de modo muito próximo a Camões. Ambos percebem o lado lúdico destes convites. Como um novo Heliogabalo, Camões convida os fidalgos para um jogo ou uma *performance*, fazendo das esparsas espécies de “bilhetes de loteria”, cujo prêmio evidentemente faltará.

A ceia fictícia de Camões, como Artaud bem viu, sublinha como a arte e o sexo estão no centro (no cetro?) do desgoverno de Heliogabalo, que “faz do trono romano um palco de fantoches, mas introduz nele o teatro, e, com o teatro, a poesia, na casa augusta do trono de Roma, no palácio do imperador” (Artaud 1982: 90). Para o criador do teatro da crueldade, “Heliogabalo levou ao paroxismo o culto da arte, a prática do rito e da poesia entre a mais absurda magnificência” (*idem*: 104). Camões, ao convidar os pequenos fidalgos empobrecidos para uma ceia ficcional, em que o alimento são as trovas, aproxima-se ainda mais dos banquetes ficcionais de Heliogabalo, que convida “para a sua mesa os estropiados”, os “enfermos”, mostrando “um gosto inquietante pela doença e pelo doente” (*idem*: 103). Camões emula os convites de Heliogabalo por meio da *performance* trovadoresca, entendendo os espetáculos do efeminado imperador como um elogio da arte e da ficção, mais ou menos do mesmo modo como Artaud o fará séculos adiante. No sarau homoerótico, o ato da alimentação erótica coletiva é ficcionado como o próprio ato de trovar, subvertendo o sentido próprio de comer ou alimentar-se: “E a anarquia, levada ao ponto a que Heliogabalo a leva, é poesia realizada” (*idem*: 82).

Ao longo do século XVI, a arte de trovar foi revigorada pela prática da imitação dos modelos temáticos da poesia italiana e da poesia grega e romana. A arte de trovar foi objeto de uma releitura renascentista emulativa de determinados aspectos do passado, emblemas de uma situação presente, que cumpre entender e dignificar à luz dos antigos; no caso camoniano e português, esta comparação com os antigos romanos é um motivo de superação e de afirmação do presente lusíada. O convite para a ceia em trovas pretende emular os convites e banquetes de Heliogabalo pela inversão do excesso do devasso imperador na penúria de Camões e de alguns de seus convivas. Ora, como se atesta no convite camoniano, a arte de trovar lançou mão da referência ao passado remoto, revisitando os autores antigos por meio do trabalho dos humanistas, durante os séculos XV e XVI, de forma híbrida, sem adotar metros e formas italianistas. Em outras palavras, a adoção das novas formas e dos novos metros renascentistas não teve êxito em exterminar a prática trovadoresca empregada inclusive na emulação do passado romano. A arte de trovar soube afirmar com Camões e os seus contemporâneos a sua legitimidade criativa e social na segunda metade do século XVI, haja vista a excelência artística das redondilhas e a sua eficácia como meio de comunicação no império lusíada.

A leitura de uma série de rubricas das redondilhas palacianas camonianas impressas em 1595 nos mostra a sociabilidade intrínseca à arte de trovar no tempo de Camões. Citemos algumas recolhidas na *Antologia de Poesia Portuguesa*, de Sheila Moura Hue, cuja primeira edição é de fins de 2004: “Esparsa a um fidalgo na Índia que lhe tardava com uma camisa galante que lhe prometeu” (Hue: 88); “Trovas que mandou com um papel de alfinetes a uma dama” (*idem*: 89). Ainda citamos a rubrica às trovas de Pero de Andrade Caminha ao quarto conviva desta ceia heliogábala: “A João Lopes Leitão estando preso em sua casa por entrar uma porta a ver as damas contra a vontade de um parceiro” (*idem*: 91).

A trova é o meio de comunicação mais difundido da sociedade de corte; o trovador, nem sempre grande letrado, pode ser apenas discreto o suficiente para o jogo do salão. A arte de trovar não é propriedade de letrados, pois iletrados podem trovar de ouvido, respeitando regras de uma prática oral coletiva, transmitida pela memória, mais ou menos do mesmo modo como se preservou a cultura oral e de cordel portuguesa nas cidades nordestinas brasileiras. No tempo de Camões, as redondilhas são um jogo verbal e social

vigoroso, hoje reduzido aos repentistas e cordelistas regionais. No século XVI, participavam do espetáculo cortês e eram também declamadas em situações do cotidiano lusíada, para servir a fins específicos, do divertimento puro ao simples recado ou cartão que acompanha um presente. No caso da ceia toda em trova, o jogo social que caracteriza a arte de trovar como performance evidencia-se nesta curiosa emulação híbrida de Heliogabalo, quando as formas velhas do trovadorismo de salão, esparsa e pergunta e resposta, são chamadas a revisitarem o passado romano, a fim de ultrapassá-lo no presente lusíada.

A arte de trovar como metáfora do ato de comer também ganha neste contexto camoniano de emulação de Heliogabalo uma conotação de libertinagem? Trovar quer dizer achar, correr atrás da ceia, do manjar em branco excelente, da carne desfeita em leite? A arte de trovar como alimento do letrado, os convivas como seguidores de Heliogabalo? A ceia pintada do efeminado imperador será emulada pela arte de trovar como f(r)icção? Pela escrita da trova que vai na boca como um manjar (a poesia / o pênis?) em branco excelente (o papel de alta qualidade encontrado no Oriente / o sêmen)? O manjar é um prato saboroso e finíssimo da culinária do tempo de Camões, cuja significação nestas trovas parece se expandir pelas áreas semânticas aludidas.

As festas, banquetes e convites de Heliogabalo serão emulados por um sarau trovadoresco na Goa lusíada, onde quem convida é Luís de Camões. A função metalinguística do discurso é exercida em todo o banquete de trovas; de forma direta, nas esparsas a Heitor da Silveira, Francisco de Almeida, Francisco de Melo, Vasco de Ataíde, e, de forma mais sofisticada, na ficção de pergunta e resposta com Lopes Leitão, e no cardápio. O triplo sentido (culinário, erótico, metapoético) advém do emprego de homonímias e paronomásias num jogo de conotações. O cômico surge da multiplicidade de sentidos, ao serem mesclados à falta de comida, o homoerotismo coletivo entre fidalgos, e a arte de trovar.

O certo é que o convite aos fidalgos ou o dito banquete de trovas foi editado pela primeira vez em 1595, em Lisboa, e não se duvida da autoria camoniana nem do seu acontecimento enquanto espetáculo da arte de trovar. Em Goa, na corte dos vice-reis, Camões conviveu com uma elite letrada como a que convida para esta ceia, em que as trovas são as iguarias servidas a cada um dos 5 convivas, filhos segundos e terceiros da pequena e alta nobreza, como Dom Francisco de Almeida, parente do célebre governador de

mesmo nome, da família dos Condes de Abrantes, e Dom Vasco de Ataíde, irmão do vice-rei Dom Luís de Ataíde. Ou ainda Francisco de Melo Sampaio, a quem Luís de Camões dedica a derradeira esparsa-iguaria, descendente e herdeiro de Dona Guiomar de Freire, morgada de Punhete e senhora de terras.

Afirmando a comida da ceia como metafórica e lançando mão tanto do sentido literal como da conotação erótica do verbo correr, que, além do sentido próprio, pode significar o ato de ejacular, no português e no castelhano do século XVI, “a primeira iguaria foi posta a Vasco d’Ataíde, entre dous pratos, e dizia”:

Se não quereis padecer  
Uma ou duas horas tristes,  
Sabeis que haveis de fazer?  
Volveros por dó venistes,  
Que aqui não há que comer.  
E posto que aqui leais  
Trovinha que vos enleia,  
Corrido não estejais;  
Porque, por mais que corrais,  
Não eis de alcançar a ceia.

Vasco de Ataíde não deve permanecer, em bom portunhol quinhentista, se já tiver corrido, pois neste caso terá de correr atrás da ceia e nunca a encontrará. Assim é melhor voltar por onde veio, ou fazer de volta o mesmo “caminho”. A primeira esparsa soa como um desconvite inicial a um heterossexual ativo (caminho é o túnel da mulher...), antes de desnudar-se o modelo de Heliogabalo na segunda esparsa, acima lida, a Francisco de Almeida.

A crítica que enfatiza o teatro cruel da fome literal de Camões encontra respaldo na terceira esparsa, dirigida a Heitor da Silveira, personagem conhecida dos leitores de Camões, que pertence ao círculo goense, com quem o Poeta tem a trova escrita em ajuda, dirigida ao vice-rei Dom Francisco Coutinho. A falta de víveres e grãos era recorrente na Índia e houve momentos em que atingiu picos, dizimando milhares de pessoas pela fome. Camões, Heitor lusitano e milhares de outros passam fome e necessidades materiais num sentido literal na

composição coletiva ao vice-rei Dom Francisco Coutinho, a quem pedem ajuda financeira. Heitor da Silveira, cunhado de André Falcão de Resende, viajou de volta ao reino com Camões, mas morreu antes de desembarcar. Na esparsa-iguaria dirigida a este conviva ficou sabendo que o vinho estará presente neste banquete de forma ambígua, com anfibologia, como tinta de escrever e não como vinho da Caparica. O provável é que nesta zombaria os convivas se rendessem a um vinho local como os galantes da “Zombaria aos moradores de Goa na entrada do governo de Francisco Barreto”. Além do duplo sentido dado a Caparica, vinho português e inspiração poética europeia, note-se o uso da forma papeis, segunda pessoa do plural do verbo papar, comer, e o substantivo plural papéis:

A terceira foi posta a Heitor da Silveira e dizia:

Ceia não a prepareis  
Contudo, por que não minta,  
Para beber achareis,  
Não Caparica, mas tinta,  
E mil cousas que papeis.  
E vós torceis o focinho  
Com esta anfibologia?  
Pois sabeis que a Poesia  
Vos dá aqui tinta por vinho,  
E papéis por iguaria.

A série de rubricas a João Lopes Leitão, poeta célebre em seu tempo, citado na obra de outros quinhentistas, ligado à pequena nobreza de Punhete, encena a escrita de trovas como iguaria poética, e se revela neste ato metalinguístico, sob os protestos risíveis de quem tem no apelido o nome de um prato bem português, o “Leitão”, proibido a judeus.<sup>10</sup> A ambiguidade, ou anfibologia, para usar a terminologia presente na esparsa-iguaria dirigida a Heitor da Silveira, é manipulada em diversos vocábulos, cujo duplo sentido é objeto de uma atenção poética, pautada ora pela semelhança fonética ora pela etimologia, causando o riso e derivando conceitos, por um jogo de ecos e aliteraões. Como salienta Maria de Lurdes Saraiva, no último verso pode-se ler também “não há que achar”, “não há nada a ser

encontrado”. Repare-se no jogo com os sentidos de cacha, tecido indiano grosseiro, e cachar, que significa fingir ou blefar:

A quarta foi posta a João Lopes Leitão, a quem o Autor mandou um moto, que vai adiante, sobre uma peça de cacha, que este mandou a uma dama:

Por que os que vos convidaram  
Vosso estômago não danem  
Por justa causa ordenaram,  
Se trovas vos enganaram  
Que trovas vos desenganem.  
Vós tereis isto por tacha:  
Converter tudo em trovar.  
Pois se me virdes zombar,  
Não cuideis, senhor, que é cacha,  
Que aqui não há cachar.

Não pode escapar a referência à célebre cantiga que se relaciona a João Lopes Leitão, e ao uso erótico da palavra cacha, como hímen ou virgindade:

Cantiga

A João Lopes, Leitão, na Índia, por causa de uma peça de cacha que este mandou a uma Dama que se lhe fazia donzela

MOTO:

Se vossa dama vos dá  
tudo quanto vós quisestes,  
dizei: para que lhe destes  
o que vos ela fez já?

VOLTAS

Sendo os restos envidados  
e vós de cachas mil contos,  
sabeis com quão poucos pontos  
que lhos achastes quebrados.  
Se o que tem isso vos dá,



vós mui bem lho merecestes,  
porque, se a cacha lhe destes,  
tinha-vo-la feita já.

Por sua vez, no convite em análise, na ficção de pergunta e resposta entre o autor e Lopes Leitão, no “gracioso banquete”, encena-se o teatro trovadoresco da escrita e da leitura, o fingimento se desnuda pelo emprego da palavra “finge”, e a *performance* na suposta manipulação do papel aludida na rubrica do cardápio:

Finge que responde João Lopes Leitão:

Pesar ora não de São!  
Eu juro pelo Céu bento,  
Se de comer me não dão,  
Que eu não sou camaleão  
Que m’hei-de manter do vento.

Finge que responde o autor:

Senhor, não vos agasteis,  
Porque Deus vos proverá.  
E se mais saber quereis,  
Nas costas deste lereis  
As iguarias que há.

A palavra *finge* sublinha o carácter de jogo e de ficção, no desdobramento de Camões em Lopes Leitão, numa falsa heteronímia homoerótica? A encenação da escrita como humor, a arte de trovar como alimento erótico entre homens, do gozo entre fidalgos de Punhete? Leiamos o cardápio do autor:

Vira o papel, que dizia assi:

Tendes nem migalha assada  
Cousa nenhuma de molho,  
E nada feito em empada,

E vento de tigelada,  
Picar no dente em remolho.  
De fumo tendes tassalhos,  
Aves da pena que sente  
Quem de fome anda doente;  
Bocejar de vinho e d'alhos,  
Manjar em branco excelente.

Os cinco primeiros versos sublinham a ausência de comida real na ceia dos fidalgos em Goa por meio de expressões que causam o riso, ao apontarem para a ausência de comida natural: nem migalha assada, cousa nenhuma de molho, nada feito em empada, tigelada de vento, picar no dente em remolho. Nos versos restantes afirma-se o que haverá na ceia toda em trova. Quem de fome anda doente tem, todavia, como poeta, pena de ganso para escrever e tassalhos de fumo indiano (de banguê?) para fumar? Do ponto de vista poético e lusíada, é preciso inventar a arte de trovar como alimento do corpo e do espírito, jogo cortês, ao qual se entregam, em Goa, a fidalguia e Camões, novo Heliogabalo. A emulação noturna de Camões parece render na imagem do manjar branco homenagem ao culto fálico de Heliogabalo. “Bocejar de vinhos e alhos”, “Manjar em branco excelente” (carne desfeita num molho leitoso) não faltam nas manhãs das ceias dos fidalgos portugueses em Goa. Se na ficção de diálogo com Lopes Leitão tal cardápio aponta para uma ceia performática que emula as encenações dos banquetes de Heliogabalo, em que os convivas comem o próprio ou o gozo alheio, é porque em esparsa precedente, a Francisco de Almeida, tinha sido lançado o tema homoerótico pela emulação deste imperador romano, considerado o mais “vicioso e efeminado homem que no mundo houve”.

Certamente o humor pela duplicidade de sentidos não é uma especiaria ausente deste cardápio, uma dieta para ficar doente das festas de Vênus, onde as expressões idiomáticas conotam a penúria (picar no dente) e se sucedem nos modos de apresentar a falta de comida: “Aves da pena que sente / Quem de fome anda doente”.

Este último verso foi interpretado como expressão da fome apenas física, literal e histórica, e não fome sexual ou mesmo intelectual de Camões na Índia. Entretanto o dístico aponta também para a metalinguagem, na medida em que aves da pena que sente tanto pode ser a pena de ganso para escrever, em uso, no ato da escrita, como a arte poética de

Camões, na qual escrever é trasladar da alma a dor vivida. Mas também a pena pode ser a metonímia de um pássaro (o pênis?) desejoso de uma erótica menos baixa do que a das nativas de rala...

Todavia o alimento do espírito está presente nesse fino banquete entre homens fidalgos, pois são servidos com tinta, penas e papel para escrever. Neste jantar o que é servido à mesa são trovas de convivas e anfitrião, num uso concreto da arte de trovar, numa ceia homoerótica entre nobres? O que importa é tomar a arte de trovar como alimento do espírito, iguaria bem temperada, com as tintas da escrita, com ambiguidade e polissemia, isto é, acumulando a falta de comida, o significado homoerótico e o apelo metalinguístico, uma vez que o manjar desta ceia é tanto o gozo como a trova escrita no papel.

Trata-se de enaltecer a arte de trovar ibérica como forma legítima da cultura portuguesa na Índia, segundo o preceito da imitação dos antigos, com o fim de superá-los, pela novidade de encenação numa ceia, em que o que se diz em prosa sai em verso. Na esparsa a Francisco de Melo surge imagem da arte de trovar como alimento oral deste banquete com trovas na boca: o autor e os seus convivas parecem invocar Ovídio, o poeta de cetro excelente, narrador do verso, para a emulação de Heliogabalo, num sarau homoerótico, no qual se dignifica o prosaísmo da arte de trovar ibérica e portuguesa como poesia oral (como trova na boca) a ser preservada como forma de manjar (escrita sobre o branco papel). A multiplicidade de sentidos alcançada pela emulação dos convites para cear de Heliogabalo: a reunião de cear, trovar, escrever poesia e fazer sexo manual ou oral entre homens se recompõe não só pela afirmação da arte de trovar, mas pela retomada da imagem do manjar feito na boca em trovas, com que se encerra a série de trovas-iguarias:

A quinta e derradeira foi posta a Francisco de Melo, e dizia:

Dum homem, que tev'o cetro  
Da veia maravilhosa,  
Não foi cousa duvidosa  
Que se lhe tornava em metro  
O que ia a dizer em prosa.  
De mim vos quero apostar  
Que faça cousas mais novas

De quanto podeis cuidar:  
Esta ceia, que é manjar,  
Vos faça na boca em trovas.

Camões reafirma a intenção de superar a travessura presente nos convites de Heliogabalo, ao desafiar os convivas a fazerem apostas no seu virtuosismo trovadoresco, e também os incita a praticarem a arte de trovar, como um manjar que se faz na boca, não apenas como leitores do texto servido pelo Poeta, mas também trovadores, capazes de criar trovas na boca e de escrevê-las no papel oriental com aquela tinta da Caparica até o amanhecer de Goa, como se estivessem em Punhete, entre fidalgotes por ventura mais homo-erotizados pela travessia do mar e pela chocante vida sexual da mulher indiana.

Camões e os fidalgos de Punhete nos brindam com os costumes ocidentais no Oriente. As trovas nos mostram como as praticas ocidentais referentes à sexualidade masculina floresceram em solo indiano, menos ao se beneficiarem de estruturas sexuais menos rígidas dessa sociedade, do que pela reinvenção de costumes ocidentais metropolitanos na capital do Estado da Índia. O choque com o comportamento das nativas dignificava a prática homoerótica entre navegantes europeus nobres. Em suma, o sentido homoerótico do banquete camoniano sugere tanto o homoerotismo do autor da égloga dos faunos, como o fato de a sexualidade masculina na sociedade de corte ocidental ter-se concebido com a inclusão de fases mais ou menos secretas e recorrentes de homoerotismo corporativista, em que se praticava variações mais ou menos intrusivas da *sodomia*. Tal não excluía a prática hétero-sexual de membros de grupos socialmente integrados e hierarquizados, em sêniores e jovens, como o de clérigos, cavaleiros, navegadores, humanistas, poetas e artistas. Sem esquecer a prática contingente da sodomia *tout court* entre presos e degredados, a sodomia perfeita ou imperfeita foi generalizada entre os grupos masculinos, não apenas na filosófica Grécia antiga, mas na Idade Média e nos Tempos Modernos.

## Bibliografia

- Artaud, Antonin (1982), *Heliogabalo ou o Anarquista Coroadado*, trad. Mário Cesariny, Lisboa, Assírio & Alvim.
- (1983), *Escritos de Antonin Artaud*, seleção e notas de Claudio Willer, Porto Alegre, L&PM.
- Barreto, Franco (1982), *Micrologia Camoniana*, Lisboa, Biblioteca Nacional.
- Bluteau, D. Raphael (1712-1721), *Vocabulario Portuguez e Latino*, Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesu.
- Camões, Luís de (1595), *Rhythmas*, Lisboa, Manoel de Lyra. (*bnp digital*)
- (1598), *Rimas de Luís de Camões acrescentadas nesta segunda impressão* Lisboa, Pedro Crasbeeck. (*cópia digital*)
- (1613), OS / LVSIADAS / DO GRANDE / LVIS DE CAMOENS / PRINCIPE DA POESIA HEROICA. / Commentados pelo Licenciado Manoel Correa, Examinador synodal do Arcebispado de Lisboa, & Cura da Igreja de S. Sebastião da Mouraria, natural da cidade de Eluas, Per Domingos Fernandes, Lisboa, Pedro Craesbeeck. (*bnp digital*)
- *Os Lusíadas* (1978), ed. anotada por Emanuel Paulo Ramos, Porto, Porto.
- (1980), *Lírica Completa*, ed. de Maria de Lurdes Saraiva, Lisboa, INCM, 3 vols.
- Costa, Maria Clara Pereira da Costa (1989), "A problemática da inserção social de Luís de Camões. Os Camões na Índia no século XVI e alguns amigos do Poeta", Lisboa, *Studia*, n.º 48: 353-368.
- Foucault, Michel (2011), *História da Sexualidade, 1, A Vontade de Saber*, São Paulo, Graal.
- Havelock Ellis, (1901), "Introduction", in *Studies in the Psychology of Sex - Sexual Inversion*. Philadelphia, F. A. Davies Company, Publishers.
- Herodian, "The reign of Heliogabalus", *Roman History*, no. 5: <<http://www.livius.org/he-hg/herodian/hre501.html>> (último acesso em 21/10/2012)
- Hue, Sheila Moura, org. (2004), *Antologia da Poesia Portuguesa, Século XVI, Camões entre os seus contemporâneos*, Rio de Janeiro, 7Letras.
- Lampridius, Elius (1924), "The life of Elagabalus", *Historia Augusta*, vol. II, Loeb Classical Library: 105-177.
- <[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Historia\\_Augusta/Elagabalus/1\\*.html#18](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Historia_Augusta/Elagabalus/1*.html#18)> (último acesso em 21/10/2012)
- Martín, Adrienne Laskier (2008), "The Serrana as man-eater in the *Romancero*", in *An Erotic Philology of Golden Age Spain*, Vanderbilt University Press: 159-165.

- Matthews-Grieco, Sara (2008) “Corpo e Sexualidade na Europa do Antigo Regime”, in *História do Corpo*, 1, *Da Renascença às Luzes*. 2ª ed. Petrópolis, Vozes.
- Mattoso, José (dir.) (2011), *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Moderna*, coordenação de Nuno Gonçalo Monteiro, Maia, Circulo de Leitores.
- Mexia, Pero (1578), *Historia Imperial y Cesarea: en la qual en svmma se contienen las vidas y hechos de todos los Cesares, Emperadores de Roma, desde Julio Cesar hasta el Emperador Carlos Quinto*. Agora nuevamente impresa con tres tablas muy copiosas en Anvers, en casa de Pedro Bellerio, fols. 119-122. (*bnp digital*)
- Rocke, Michael (1996), *Forbidden friendships. Homosexuality and male culture in Renaissance Florence*, New York, Oxford University Press.
- Said, E. W. (2010), *Orientalismo. O Oriente como Invenção do Ocidente*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Soyer, François (2012), “Introduction” and “Gender stereotypes and sexual transgressions in Early Modern Spain and Portugal”, in *Ambiguous Gender in Early Modern Spain and Portugal: Inquisitors, Doctors and the Transgression of Gender Norms*, Leiden / Boston, Brill.

**Marcia Arruda Franco** é professora de literatura portuguesa na Universidade de São Paulo, publicou diversos artigos nos dois lados do Atlântico, participou do *Dicionário de Camões* (2011), e escreveu os seguintes volumes em Portugal: *Sá de Miranda, um poeta no século XX* (2001); *Sá de Miranda, poeta do século de ouro* (2005); *Poesias por Francisco de Sá de Miranda* (2011), e *Camões e Garcia de Orta em Goa e em Portugal* (2012). No Brasil, organizou *Floema Sá de Miranda* (2008) e *Floema Camões* (2010) para a UESB, e, na USP, o número único de *Tágides* (2011). É colaboradora de diversos centros de pesquisa, como o Real Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro, a Universidade do Minho, a Universidade de Coimbra, a Universidade de Salamanca, entre outras.

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Vide oitavas de Camões ao vice-rei D. Constantino de Bragança, sugerindo o casamento de portuguesas órfãs e viúvas jovens com navegadores no Oriente.

<sup>2</sup> Dante Alighieri, *A Divina Comédia*, tradução de Vasco Graça Moura, São Paulo, Landmark, 2003, p. 151, vv. 106 a 108.

<sup>3</sup> Ver: <[http://mondoqueer.tripod.com/nuovo/storia/testi/italiano/1517\\_1525\\_ariosto\\_satire.html](http://mondoqueer.tripod.com/nuovo/storia/testi/italiano/1517_1525_ariosto_satire.html)> (último acesso em 29/06/14);

<sup>4</sup> A pederastia como virtude masculina encontra-se, segundo Havelock Ellis, na obra supracitada, em grandes figuras da antiguidade grega: Alexandre, o grande, Sócrates, Sófocles, Píndaro, Fídias, Epaminondas etc.”.

<sup>5</sup> Segundo diversos estudiosos da questão, o “pecado nefando” refere-se apenas à sodomia perfeita, penitenciada, vez por outra, antes do Concílio de Trento, de forma espetacular, para infundir o terror, com castração e morte de homossexuais, apenas em casos de reincidência de flagrantes e denúncias; por outro lado, formas de sodomia imperfeita foram toleradas e por vezes incentivadas por setores da sociedade e da família como transgressões menos graves e consuetudinárias: o termo sodomia imperfeita foi cunhado pela jurisprudência inquisitorial joanina, quando passou, a partir de 1553, a julgar casos de sodomia, para descrever “many forms of homosexual intercourse that did not actually involve sodomy and penetration, such as mutual masturbation or non penetrative sex with intrafemoral ejaculation” (Soyer 2012: 32), como *molícies* heterossexuais, puníveis com multas ou exílios, mais ou menos brandos. Como deixa claro Locke a respeito da Toscana quatrocentista, erradicar a sodomia seria dizimar a população masculina, uma vez que a prática era generalizada por muitas gerações. A hierarquia consuetudinária entre parceiros masculinos servia para engrandecer a masculinidade do parceiro ativo, a despeito da retórica criminal cada vez mais acirrada contra o *vício nefando*. O efeminamento do parceiro mais jovem e passivo frisa a virilidade do ativo, superlativiza a sua masculinidade, e relativiza a sua pederastia, ao inseri-la numa estrutura de poder; o ativo é um macho, moralmente apto para o casamento heterossexual na sociedade ibérica medieval e do início dos Tempos Modernos. Outros estudiosos da realidade ibérica vão na mesma direção, ao mostrarem, na leitura dos autos inquisitoriais, formas insuspeitadamente integradas de vivência do homoerotismo no passado remoto da Península Ibérica. Além dos listados na bibliografia final, outros textos sobre a matéria: M.D. Jordan (1998), *The Invention of Sodomy in Christian Theology*; Rafael Carrasco (1985), *Inquisición y represión sexual en Valencia. Historia de los sodomitas (1565-1785)*; C. Berco (2007), *Sexual Hierarchies, Public Status: Men, Sodomy and Society in Spain Golden Age*, e “Producing Patriarchy. Male Sodomy and Gender in early Modern Spain”. *Journal of the History of sexuality*, 17 (2008) 351-376; Fernanda Molina, “La herejización de la sodomía en la sociedad moderna. Consideraciones teológicas y praxis inquisitorial”, *Hispana Sacra*, LXII, 126 (2010) 539-562, e R.C. Trexler (1995), *Sex and Conquest: Gendered violence, Political order in the European Conquest of the Americas*.

<sup>6</sup> “The homosexual tendency appears to have flourished chiefly among warriors and warlike peoples as a military virtue and intimate friendship, passing the love to a woman, like David over Jonathan” (Havelock Ellis, 1901, 6/7).

<sup>7</sup> Interessante contrastar com o célebre poema sobre o mulato ermitão, de Quevedo, em que a sodomia abertamente se pratica entre senhores e escravos como vício nefando:

¿Ermitaño tú? ¡El mulato,  
oh pasajero, habita  
en esta soledad la pobre ermita!  
Si no eres me[n]tecató,  
pon en reca[u]do el culo y arrodea  
primero que te güela u que te vea;  
que cabalgando reses del ganado,  
entre pastores hizo el noviciado.  
Y haciendo la puñeta,  
estuvo amancebado con su mano,  
seis años retirado en una isleta,  
y después fue hortelano,  
donde llevó su honra a dos mastines.  
Graduó sus cojones de bacines.  
Mas si acaso no quieres  
arrodear, y por la ermita fueres  
llevado de tu antojo,  
alerta y abre el ojo.  
Mas no le abras, antes has tapialle:  
que abrirle, para él será brindalle.

<sup>8</sup> “Homosexuality [...] is well exemplified with [...] many emperors; Julio Caesar, Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero, [...], Trajan, Hadrian, Commodus and Heliogabalus [...] are all charged, on more or less solid evidence, with homosexual charges” (Havelock Ellis 1901: 15-16). Por que levaram embora a esposa de Sancho II e não a devolveram?

<sup>9</sup> Nos *Epitaffi giocosi del' signor Gio: Francesco Loredano, e Pietro Michele, Bona, Venetia 1690 da un esemplare conservato nella Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia*, scelta, trascrizione e note di Giovanni Dall'Orto, dois epitáfios tomam Heliogabalo como exemplo antigo de trans-sexual ou ambi-sexual. *Vide* link na nota 3, *supra*.



D'Eliogabalo

Per farmi donna, e per mutar natura  
di privarmi del membro hebbi sollazzo:  
ma parmi haver ancor vicino il cazzo  
mentre tu leggi questa mia scrittura.

Qui giace un Heliogabalo novello  
che d'huomo procurò femina farsi,  
ma trovando del fatto i Fati scarsi,  
non visse il poverin questa, né quello.

<sup>10</sup> Costa (1989) afirma a ascendência judaica e cristã nova de Leitão, desse modo, o nome de família ganha a conotação de tentar despistar as suas origens étnicas, aludindo a um prato português proibido para judeus.