

DISSIDÊNCIAS SEXUAIS E DE GÊNERO NO MEDIEVO IBÉRICO: UM ESTUDO SOBRE A SODOMIA NO DISCURSO JURÍDICO DE ALFONSO X (1252-1284)

Sexual and gender dissidences in the Iberian Medieval: a study on sodomy in the Alfonso X legal speech (1252-1284)

Cassiano Celestino de Jesus

Doutorando em História Social pela Universidade Federal da Bahia (PPGH/UFBA)
Integrante do Laboratório de Estudos sobre a Transmissão e História Textual na Antiguidade e
no Medievo (LETHAM/CNPq/UFBA)

Bolsista FAPESB

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4611-0171>

E-mail: cassianohistoria@gmail.com

Recebido em: 25/06/2020

Aprovado em: 04/09/2020

Resumo: Na Idade Média, vários são os corpos que não importam. Diversos são os sujeitos classificados como abjetos, a quem se nega até mesmo o direito de viver. Neste período, é totalmente proibido e punido todas as práticas sexuais consideradas ilícitas e pecaminosas. A sodomia, como um desvio de gênero e classificada como um pecado “*contra naturam*”, insere-se dentro deste quadro de gênero e sexualidades desviadas. Além de ser uma conduta condenada conforme à época, o conceito de sodomia adquiriu diversas definições em diferentes contextos históricos e culturais. Neste sentido, esta dissertação objetiva-se analisar os discursos jurídicos sobre a sodomia durante o reinado de Alfonso X (1252-1284), a partir da perspectiva de gênero e da análise do discurso. O estudo gira em torno de duas obras de caráter jurídico do período, isto é, *Fuero Real* e *Las Siete Partidas*. Como um estilo de masculinidade desviante, a sodomia é efeito do discurso monárquico que, articulado com os da Igreja, (re)criam e mantem as classificações e hierarquizações de gênero de acordo com aquilo que é tido como “natural”.

Palavras-chave: Direito Medieval; Gênero; Sodomia

Keywords: In the Middle Ages, many bodies do not matter. Several are the subjects classified as abject, who are denied even the right to live. During this period, all sexual practices considered illegal and sinful are totally prohibited and punished. Sodomy, as a gender deviation and classified as a sin “*against naturam*”, falls within this framework of gender and deviated sexualities. In addition to being a condemned conduct according to the time, the concept of sodomy has acquired several definitions in different historical and cultural contexts. In this sense, this dissertation aims to analyze the legal discourses on sodomy during the reign of Alfonso X (1252-1284), from the perspective of gender and discourse analysis. The study revolves around two legal works of the period, that is, *Fuero Real* and *Las Siete Partidas*. As a style of deviant masculinity, sodomy is the effect of monarchical discourse that, articulated with those of the Church, creates and maintains classifications and hierarchies of gender according to what is considered “natural”.

Abstract: Medieval Law; Genre; Sodomy

Este artigo realiza um estudo de gênero e tenta explorar seus caminhos teóricos e metodológicos. Nos últimos anos, pesquisas ancoradas neste arcabouço teórico têm crescido nas mais diferentes áreas do saber científico. A categoria Gênero passou a ser considerada imprescindível em teorias que se propõem explicar as mudanças sociais. Uma das propostas da História preocupada com Gênero é entender a importância, os significados e a atuação das relações e representações deste enunciado no passado, bem como compreender suas mudanças e permanências dentro dos processos históricos (PINSKY, 2009: 159).

Gênero, como uma categoria de análise histórica e historiográfica, pode ser empregado como uma forma de afirmar os componentes culturais e sociais das identidades, dos conceitos e das relações baseadas nas percepções das diferenças sexuais. Em outras palavras, a categoria de Gênero remete à ideia de que as concepções de masculino e de feminino possuem historicidade. Assim, os significados de “ser homem”, “ser mulher” ou de identidades e papéis são entendidos, na perspectiva de Gênero, como situações construídas, reproduzidas e/ou transformadas ao longo do tempo, e que tais definições devem ser buscadas em cada contexto, atentando para as suas polaridades e contingências.

No que se refere ao campo da História Medieval, cresceram nos últimos anos pesquisas que utilizam os *Gender Studies* como um campo de análise crítica e autocrítica. São diversos os estudos que ousaram apostar neste diálogo interdisciplinar com uma vertente de estudos considerados pós-modernos. O que queremos evidenciar é que tais investigações constituem, já há algumas décadas, uma paisagem em mutação. Os trabalhos especializados em História Medieval expandiram-se, diversificando-se e fortalecendo-se como um território plural e polissêmico.

No campo específico da História Medieval em nosso país, segundo Andreia Frazão da Silva (2004: 88-107), ainda há muito o que ser explorado tanto em termos temáticos quanto em formas de abordagem e documentos a serem (re)analisados na aplicação de diferentes teorias, métodos e técnicas de pesquisa, incluindo o uso da categoria Gênero. Ao fazer um levantamento sobre os estudos de Gênero no campo da História Medieval, a mesma historiadora salientou que, de 1990 até o primeiro semestre de 2003, apenas 4 dissertações e teses das 125 pesquisadas empregam a categoria Gênero em suas investigações sobre o Medievo.

Obviamente que hoje, em 2021, este número não é o mesmo. Mas, tal constatação evidencia que dos temas de pesquisas desenvolvidas pelos medievalistas brasileiros existem temáticas predominantes e outras esquecidas e que ainda há muito que ser explorado, tanto em termos temáticos, quanto em formas de abordagens.

Entretanto, mesmo com todo o crescimento ainda continuam sendo escassos os trabalhos que têm como objeto de pesquisa a sodomia e sua relação nas construções de masculinidades. Assim sendo, este artigo busca contribuir para o desenvolvimento dos estudos sobre as (re)construções de masculinidades no Medievo Ibérico e na historiografia brasileira acerca de tal temática.

Dito isto, este trabalho analisa os discursos jurídicos sobre a sodomia durante o reinado de Alfonso X (1252-1284), a partir da perspectiva de gênero e da Análise do Discurso. A análise se dará em torno do estudo de duas obras de caráter jurídico do período, isto é, *Fuero Real* e *Las Siete Partidas*. Buscando compreender como esses sujeitos foram categorizados e classificados no reino de Castela e Leão no século XIII.

Em suma, procuro responder as seguintes questões: Quais são os discursos sobre a sodomia contidos em *Las Siete Partidas* e *Fuero Real*, obras legislativas produzidas por Alfonso X (1252-1284)? Que posições de sujeitos os sodomitas são convocados a ocupar por meio dessa produção discursiva?

Identificamos que a partir da Idade Média Central há uma maior preocupação, ainda herdeira do passado cristão, em que as instituições monárquicas e eclesiásticas se dedicaram a tentar impor seus projetos de regulação jurídica sobre os diversos aspectos da vida social. Ao longo deste período, vários foram os discursos sobre a(s) sexualidade(s) que acabaram definindo formas como os indivíduos deveriam se comportar, agir e vivenciá-la.

A Igreja, juntamente com as monarquias, começou, de forma mais enérgica, a partir dos séculos XII e XIII, a se preocupar em regular a(s) sexualidade(s) e a vida religiosa das pessoas. Esses séculos são caracterizados como um período de maior regulamentação da vida cristã a partir da publicação do Decreto de Graciano.

O governo de Alfonso X (1252-1284) não esteve alheio a esse esforço de ordenamento e renovação jurídica. O chamado “Rei sábio” procurou regular a vida sexual da sociedade no reino, criando normas e punições na tentativa de controlar a sexualidade e tudo aquilo que era considerado transgressor. Durante seu reinado, impôs modos de conduta para todos os indivíduos em Castela do século XIII. Dentre todas as suas normatizações, queremos destacar o processo de criminalização da sodomia, aqui entendida não só como uma prática sexual transgressora, ilícita e pecaminosa, mas, sobretudo, como um estilo de masculinidade desviante.

Levando-se em consideração que o único prazer lícito era o que não eliminavam as chances de procriação, não faltavam razões morais para a severidade da condenação da sodomia e sua estigmatização. A sodomia extrapolava, assim, o domínio dos atos ilícitos da carne e tornou-se signo de contestação política e infidelidade religiosa.

(Des)fazendo Gênero na medievística brasileira

Ao pretender trabalhar com as masculinidades, esta pesquisa insere-se dentro dos chamados “Estudos de Gênero”. O uso do conceito de gênero está localizado dentro da emergência da militância feminista de segunda onda (1960-70), que luta pelo corpo, pelo prazer e contra o patriarcado – que é considerado o poder dos homens na subordinação das mulheres (PEDRO, 2005: 79).

Gênero, enquanto categoria de análise histórica, pode ser empregado como uma forma de afirmar os componentes culturais e sociais das identidades, dos conceitos e das relações baseadas nas percepções das diferenças sexuais. Em outras palavras, a categoria de gênero remete à ideia de que as concepções de masculino e de feminino possuem historicidade. Assim, os significados de “ser homem”, “ser mulher” ou de identidades e papéis são entendidos, na perspectiva de gênero, como situações produzidas, reproduzidas e/ou transformadas ao longo do tempo, e que tais definições devem ser buscadas em cada contexto (PINSKY, 2009).

Segundo Carolina Fortes (2006: 01-07), a História de Gênero preocupa-se em mostrar que as referências culturais são sexualmente produzidas e tenta evitar as posições fixas e naturalizadas. Para o caso do estudo da Idade Média não será diferente.

A visão que aquela sociedade produziu em relação aos sexos constrói-se de acordo com seu próprio entendimento do que é ser homem e mulher, calcando-se, para isso, em uma série de fatores determinados por seu contexto histórico. Entender que a realidade histórica é social e culturalmente constituída é um pressuposto central para o pesquisador que usa Gênero como categoria analítica.

As relações de Gênero não só instituem o “verdadeiro sexo”, como também atuam no regime de uma heterossexualidade obrigatória. Além disso, gênero é aqui entendido como um conjunto de normas que orientam as ações dos sujeitos, que regulam a produção dos corpos e produzem a ideia de corpos sexuais considerados naturais e pré-discursivos (SCOTT, 1995: 79).

A historiadora Joan Scott articula Gênero com a noção de poder. Para ela, Gênero:

[...] tem duas partes e diversas subpartes. Elas são ligadas entre si, mas deveriam ser distinguidas na análise. O núcleo essencial da definição repousa sobre a relação fundamental entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos e o gênero é um primeiro modo de dar significado às relações de poder (SCOTT, 1995: 30).

Mesmo partindo das teorizações da Joan Scott considero fundamental para esta pesquisa recorrer, ou melhor, trazer em cena o conceito “butleriano” de gênero que me permite ir além daquilo que propôs a historiadora acima citada. A ideia é muito mais (des) fazer gênero (na atividade histórica, historiográfica e teórica) no medievo do que continuar criando categorias para pensá-lo.

Dito isto, acredito ser oportuno, pelo menos para o período em que estudo, articular aquela noção de gênero com o pensamento da filósofa Judith Butler. Ao conceituar Gênero tanto ela quanto sua colega Joan Scott – falando a partir de uma perspectiva pós-estruturalista, altamente influenciada por Foucault – destacam que tanto Sexo quanto Gênero são, em primeiro lugar, formas de saber, isto é, conhecimentos a respeito dos corpos, das diferenças sexuais, dos indivíduos sexuais. Ambos são conceitos históricos (no sentido de possuírem uma história, serem passíveis de uma genealogia) e, desta forma, mutáveis no tempo e no espaço.

Judith Butler desfaz a distinção sexo/gênero para argumentar que não há sexo que não seja desde já e, desde sempre, Gênero. Todos os corpos são “genderificados” desde o começo de sua existência social, o que significa que não há “corpo natural” que preexistisse a sua inscrição cultural. O Gênero não é algo que *somos*, é algo que *fazemos*, um ato, ou mais precisamente, uma sequência de atos (BUTLER, 2003). Ela desenvolve essa ideia logo no primeiro capítulo de seu livro *Problemas de gênero*, ao afirmar que:

O gênero é a contínua estilização do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de um quadro regulatório altamente rígido e que se cristaliza ao longo do tempo para produzir a aparência de uma substância, a aparência de uma maneira natural de ser. Para ser bem-sucedida, uma genealogia política das ontologias dos gêneros deverá desconstruir a aparência substantiva do gênero em seus atos construtivos e localizar e explicar esses atos no interior dos quadros compulsórios estabelecidos pelas várias forças que policiam a sua aparência social (BUTLER, 2003: 33).

O Gênero é um estilo corporal, um ato, uma “estratégia que tem como finalidade a sobrevivência cultural, uma vez que quem não “faz” seu gênero corretamente é punido pela sociedade. Em vez de partir da premissa de que o sujeito é um viajante metafísico preexistente, Butler descreve-o como um sujeito-em-processo que é construído no discurso pelos atos que executa. Ela argumenta que a identidade de Gênero é uma sequência de atos, mas que não existe um ator preexistente que pratica esses atos, não existe nenhum fazedor por trás do feito (SALIH, 2015).

Por conseguinte, penso as masculinidade(s) como uma construção histórica e social, “uma identidade de gênero culturalmente determinada e socialmente funcional”. Não existe uma masculinidade “universal”, mas uma diversidade de experiências masculinas em diferentes épocas e sociedades (TOLSON, 1983: 83). Como afirmou Bruno Alvaro, as masculinidades são culturalmente específicas, elas estão inseridas no cotidiano militar, religioso, político e social do reino castelhano. São, também, funcionais, pois “atuam na construção das relações de poder que leigos e religiosos estabeleciam entre si e com outros” (ALVARO, 2008: 28).

Os estudos sobre a construção social da masculinidade emergem a partir da década de 1980 atrelado ao movimento feminista. A denominada segunda onda do movimento feminista forneceu as bases do que veio a ser chamado de Estudos Masculinos (*Men's Studies*). É um campo de análise relativamente novo dentro dos Estudos de Gênero e sua emergência surgiu graças às reflexões teóricas das historiadoras no decorrer das mudanças de perspectiva dentro do seio da História das mulheres. Tais estudos, aliando-se às teorias feministas romperam com o enfoque rígido e polarizado dos papéis sexuais, destacando que o gênero não compreende a simples dicotomia masculino e feminino.

Antes de dar continuidade à análise aqui proposta acredito ser necessário apresentar e discutir as fontes textuais que foram estudadas nesta pesquisa, visto que tais códigos são considerados como instrumentos do exercício do poder da monarquia castelhano-leonesa e mecanismo legitimador da autoridade do rei Alfonso X.

Sobre as fontes textuais desta pesquisa: traçando caminhos para a problematização dos discursos

O rei Afonso X de Castela (1252-1284) foi o responsável por várias compilações legislativas, chegando estas a serem consideradas os primeiros trabalhos legislativos laicos de importância desde o Código Justiniano. Os códigos jurídicos afonsinos versam sobre assuntos diversos, indo da organização administrativa e jurídica dos reinos sob o domínio do rei Sábio, passando por assuntos comerciais e até mesmo punição para crimes e também de temáticas familiares como casamentos, heranças, dentre outros.

Durante os últimos anos a obra legislativa alfonsina tornou-se objeto de estudo e pesquisa dos mais variados medievalistas e historiadores do direito, tais obras são vistas e encaradas por diversas perspectivas e sob múltiplos ângulos. No Brasil, posso citar, por exemplo, os trabalhos de Jaime Estevão Reis (2007), Marcelo Lima (2010), Bruna Mota (2018) e tantos outros/as.

Entretanto, no que se refere ao estudo das obras por uma perspectiva de gênero, tornam-se quase escassos trabalhos que vão nesta direção. Parece-me que Marcelo

Lima, da Universidade Federal da Bahia, é o principal medievalista brasileiro que aplica tais teorizações para pensar a temática do adultério durante o período que é aqui estudado.

Partindo dos “Estudos de Gênero” e da Análise do Discurso, tenho me preocupado em analisar o discurso jurídico acerca da sodomia a partir de duas obras legislativas que foram produzidas sob o governo de Alfonso X, o chamado rei sábio: *Las Siete Partidas* e *Fuero Real*. Não entrarei no mérito da clássica e já consolidada discussão sobre a datação da fabricação das obras legislativas de Alfonso X. Deixo de lado comparações detalhadas e hipóteses não comprovadas.

Tais obras são compreendidas e inseridas dentro de um projeto político de renovação do direito e unificação jurídica sob a tutela da monarquia que diz respeito à sua tentativa de alcançar a unidade legislativa, para que todos os seus territórios fossem regidos por uma única lei. O que, obviamente, também seria benéfico para alcançar o fortalecimento do próprio poder do monarca contra a aristocracia e as cidades.

Como constata Marcelo Lima (2010: 95), os códigos jurídicos alfonsinos estão inseridos no período em que as monarquias medievais se tornavam cada vez mais complexas e no momento em que elas assumiam atribuições cada vez mais amplas frente aos seus interesses internos e às demandas não só sociopolíticas. Assim, o projeto de unificação jurídica e renovação do direito.

Além disso, elas também são refletidas dentro de um contexto de “recepção” do *ius commune*, ou direito comum, que caracterizava o direito medieval do século XIII. No caso específico da Península Ibérica, a recepção do *ius commune* é intermediada pela atividade “legisladora” do rei que atuando como árbitro entre as diversas fontes jurídicas, procurou impor a aplicação do chamado direito comum. Tal século pode ser caracterizado como o período de “renascimento” da legislação e da codificação, no qual se observou numerosos esforços europeus neste sentido (PISNITCHENKO, 2017: 07).

De acordo com Robert MacDonald (1984: 25), a obra legislativa de Alfonso X pode ser dividida em duas categorias principais: a primeira, diz respeito ao grande corpo de legislação específica, que inclui os *fueros* concedidos ou confirmados, os ordenamentos das cortes, os esclarecimentos das questões legais, os procedimentos judiciais que se remetiam aos concelhos, as cartas de privilégios, os regulamentos de atividades econômicas e os dois testamentos de Alfonso X. A segunda refere-se a um corpo menor, formado por uma legislação mais geral, o *Setenario*, o *Fuero Real*, o *Especulo* e as *Siete Partidas*, são exemplos desse segundo tipo por possuírem uma visão geral e abrangente aplicada às questões legais.

No que se refere ao *Fuero Real*, obra que será aqui analisada, ele foi elaborado a partir da compilação de vários *fueros* de Castela, Leão e outras localidades sob a autoridade de Afonso X, sendo outorgado pela primeira vez em 1255, e era muito mais sistemático e completo do que os demais *fueros municipales*. Tinha como finalidade unificar o reino através do uso de uma legislação una, o que contribuiria para o fortalecimento do poder monárquico. Foi outorgado tanto de forma arbitrária para as cidades que careciam de uma legislação, como para as que já possuíam uma legislação própria, a qual deveriam abandonar em favor deste novo *fuero* (VARELLA, 2001: 125-129).

É um código que reúne 550 leis, divididas em quatro livros e 72 títulos, que tratam de questões diversas, tais como heranças, doações, casamentos, transações

comerciais, procedimentos jurídicos e administração. Influenciado por outros códigos anteriores, como o próprio *Fuero Juzgo* e *fueros* locais castelhanos, foi compilado por Fernando Martínez Zamora por ordem do monarca Alfonso X e proclamado em cerca de 1255 (PÉREZ-PRENDES, 1984: 49-62).

As *Siete Partidas*, promulgada em 1265 é, para alguns autores, a obra legislativa mais importante de Afonso X e uma das obras jurídicas mais importantes do período medieval. É um código jurídico de grande envergadura constituída por elementos do direito romano, canônico e costumes locais extraídos de *fueros* municipais, dentre outros.

Como o próprio nome sugere, ela é tematicamente dividida em sete partes. O objetivo principal da elaboração deste corpo de leis era dar unidade legislativa a um reino, no qual conviviam diversos direitos locais, os chamados *fueros*. A obra contém um prólogo e sete partes, divididas em 182 títulos, computando um total de 2.802 leis que pretendiam regular o sistema de fontes jurídicas (as leis escritas, os usos, os costumes e os *fueros*) e o direito eclesiástico, político, administrativo, processual, mercantil, civil, penal e matrimonial.

As *Partidas* formam uma espécie de manual de teoria legal, que vê os diversos setores da vida social secularizados e propõe normas formais e jurídicas sobre as quais não deveriam recair dúvidas de interpretação, objetivando o bem comum (SILVA, 2008: 46). Existe um consenso entre muitos historiadores quanto ao importante caráter das *Partidas* dentro do *scriptorium* do rei sábio, bem como da influência da tradição jurídica do *ius commune* (direito comum) na sua construção.

O historiador José Rivair Macedo (2001: 71-92) aponta que os dispositivos legais contidos nas *Siete Partidas* nem sempre reproduziram a realidade social da qual ela estava inserida. As normas fixadas e legalmente constituídas não podem ser vistas como expressão e materialidade literal de vivências. Além disso, mesmo sendo a maior obra legal produzida durante o reinado do rei sábio, estou ciente de que ela não foi promulgada no seu governo, coisa que só vai acontecer em 1348, no reinado de seu bisneto Alonso XI.

Como citei anteriormente, as obras legislativas alfonsinas são aqui encaradas como instrumentos legitimadores do exercício do poder da monarquia, que acabaram respaldando, como bem afirmou Mota (2010: 77), a sua imagem real. Trata-se de encarar as fontes jurídicas não apenas no seu aspecto punitivo, mas, principalmente, como ordenamento social e parte de um processo de regulação social.

Os discursos, além de atenderem a uma vontade de verdade, de saber e de poder, (re)produzem práticas carregadas de normas, essencialismos e relações de poder desiguais. Partindo desta premissa, parece-me oportuno considerá-las e analisá-las a partir da análise do discurso. Ao adotar a análise do discurso como ferramenta metodológica e utilizar alguns conceitos foucaultianos, não se pretende apontar um modelo, mas problematizar o modo como discursos são produzidos e reiterados em diferentes esferas sociais e como instituem verdades (SOUZA, 2018).

Na análise do discurso procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, constitutivo do homem e da sua história” (ORLANDI, 2009: 13). Considera os processos e as condições de produção da linguagem, relacionando-a à sua exterioridade. Até porque não há discurso que não se relacione com outros. Um discurso aponta para outros que o sustenta, bem como para dizeres

futuros. Ele é parte de um processo mais amplo, contínuo. Não há, portanto, começo absoluto e nem ponto final para ele. Ele é constituído, sustentado e estão sempre imersos em relações de poder (ORLANDI, 2009: 37).

Dito isto, os códigos jurídicos (*Las Siete Partidas* e *Fuero Real*) são aqui compreendidos enquanto práticas discursivas, ou seja, “um conjunto de discursos em movimento, segundo um corpo de regras que, sendo socialmente autorizadas, anônimas e anteriores a qualquer conceituação explícita sobre si mesmas, comandam maneiras de perceber, julgar, pensar e agir” (VEIGA-NETO, 2016: 95).

A ideia é entender que as práticas jurídicas regulam condutas, vigiam corpos e normalizam desejos. O discurso jurídico passa a ser analisado como engrenagens discursivas que limita a existência da diversidade dos desejos, dos gêneros e das sexualidades, a partir do momento em que elegem maneiras de vivenciá-las. Compreender que acabam legitimando valores morais e religiosos em “verdades”.

Aqueles códigos não são meros transmissores de informações e normas a serem seguidas, eles atuam no complexo processo de (re)constituição de sujeitos e de produção de sentidos. Operam agenciando condutas, normalizando corpos e produzindo “verdades”. Normalizar não significa somente impor limites a determinadas condutas, mas agenciar a produção de condutas esperadas. “A norma compreende um domínio de estados e situações que permitem a concretização de tecnologias positivas de poder” (VEIGA-NETO, 2016: 92).

(Re)conhecendo a sodomia nos códigos jurídicos alfonsinos: “pecado, en que caen los omes yaziendo unos com otros”

A sodomia é uma categoria incoerente, instável, ambígua e transbordante. Ambígua porque o significado do termo é, ou foi, por muito tempo impreciso. Inicialmente a sodomia era um conceito teológico, que servia apenas para se referir a uma variedade de atividades sexuais. Transbordante justamente por não possuir um conteúdo fixo, visto que pode ganhar configurações diversas a depender do contexto histórico na qual está inserida.

Como constata Marcelo Lima (2018: 84-85), não havia no medievo ibérico um vocabulário estável e exclusivo que representasse as práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo anatômico, o que existia era um processo bastante variável, dinâmico e complexo acerca da construção de referências às práticas homoeróticas. Embora a sodomia significasse intercâmbio sexual entre pessoas do mesmo sexo, sua definição era uma questão de debate e de interpretações variadas entre teólogos e juristas da época.

O conceito de sodomia possuía um tríplice significado: I- era considerado um dos pecados mais graves de luxúria, em que não se considerava o sexo dos atores para o caso; II- era sinônimo de toda forma de sexualidade estimada como contrária a natureza, incluindo a bestialidade e III- designava a penetração anal entre homens (GUASCH, 2007: 39).

De acordo com Eukene Lancarra Lanz (LANCARRA LANZ, 2010: 81), o termo *sodomita*, por exemplo, ligado a prática da sodomia, só começou a ser divulgado a partir do discurso jurídico alfonsino presentes no *Fuero Real* e nas *Partidas*. Antes disso, a

enorme dificuldade de classificar ou definir as relações sexuais entre homens levaram muitos *fueros* castelhano-leoneses utilizarem expressões como: “*fodido*”, “*fijo de fodido*”, “*fotudo en culo*”, “*fotudo iculo*”, “*ffudiduncul*”, “*fodidencolo*”, “*fodiduncul*”, “*fududinculo*”, “*fodidincul*”, para se referirem ao coito anal masculino.

A partir do século XII, a sodomia passou a ser mais visada pela prática judiciária da igreja, foi considerada o mais grave entre “os pecados da carne”, vista como manifestação extremada do desejo e como um desvio radical da natureza. O rigor de sua condenação e seu significado tenderam a mudar radicalmente após esta época, passando a significar cada vez mais o intercuro sexual entre homens e punida violentamente com a mutilação ou a morte.

No discurso jurídico alfonsino, especificamente no *Título XXI da Sétima Partida* a sodomia é enquadrada como “*pecado de luxuria contra natura*” e descrita da seguinte maneira:

Sodomitico dizen al pecado, en que caen los omes yaziendo unos com otros, contra natura, e costumbre natura. E porque de tal pecado nacen muchos males em la tierra do se faze; e es cosa que pesa mucho a Dios con el, e sale ende mala fama, non tan solamente a los fazedores, mas aun a la tierra do es consentido; porende, pues que em los otros titulos ante deste fablamos de los otros yerros de luxuria, queremos aqui dezir apartadamente deste, e demostraremos, donde tomo este nome; e quien lo puede acusar, e ante quien. Et que pena merescen los fazedores e los consentidores (SÉTIMA PARTIDA, Tomo VII, Título XXI, p. 476).

Já no *Cuarto Livro, Título IX do Fuero Real*, a prática da sodomia e, consequentemente, a sua punição são descritas da seguinte forma:

Maguer que nos agravia de fablaren cosa que es muy sin guisa de cuydar, e muy mas sin guisa de facer: pero porque mal pecado alguna vez aviene que uno cobdicia a otro por pecar conél contra natura, mandamos que cualesquier que sean que tal pecado fagan, que luego que fuer sabido, que amos a dos sean castrados ante todo el pueblo, e despues al tercer dia que sean colgados por las piernas fasta que mueran, e nunca dende sean tollidos (FUERO REAL, Libro IV, Título IX, Lei II, p. 134).

Em ambos os enunciados a sodomia é classificada como um pecado contra natureza e personificada na figura masculina, apontando um ato que é especificamente praticado entre varões, homens. Para Ortega Baún (2011), a expressão “contra a natureza” referia-se as atividades que violavam a ordem “natural da sexualidade” e do gênero.

Na *Primeira Partida, Título I, lei II*, Alfonso X faz menção a um direito natural das coisas por uma lógica da conjugabilidade, afirmando que é quando “el másculo se ayunta con la femora, á que nos llamarnos casamiento, é por él crian los homes á sus fijos” (PRIMEIRA PARTIDA, Título I, Lei II, p. 2.). Levando em conta este princípio, a lei natural é eterna e universal, na medida em que diz respeito ao homem e nele participa por meio da razão. É a luz da inteligência que Deus forneceu aos homens e que lhes permitem discernir entre o que eles podem e o que não podem fazer e isto inclui os preceitos que governam a vida moral (BÁZAN DÍAZ, 2007: 433).

A sodomia é contrária à natureza por opor, como se observou, a troca entre o macho e a fêmea, algo comum a todos os animais, e por não contribuir para a conservação da vida humana. Assim, tanto na ordem operativa quanto na especulativa, é um erro sério, pois além de violar a ordem natural, injuria também a Deus, o ordenador da natureza e de quem vem a ordem natural.

Em uma época em que crime e pecado são confundidos, pecado contra a natureza, que mina a lei natural, é pecado por excelência. Como afirma Tomás y Valiente (1990: 33), “todo lo que no sea colaborar con Dios procreando en la forma e incluso en la postura tenida por natural, es pecado, y por ser pecado es delito y por delito que ofenda directamente a Dios merece la máxima pena”.

Neste sentido, como constata Marcelo Lima,

a sodomia é uma ofensa à pessoa, ao corpo e à castidade, até certo ponto, embora não exclusivamente, ao casamento cristão ou às relações heteroeróticas, à família (dependendo da configuração que ela assume), às relações de parentesco, à comunidade, à terra-lugar-território, ao reino, às autoridades constituídas (senhores, reis, autoridades eclesiásticas) e, em última instância, à Deus e à ordem natural criada por Ele. Ou seja, ela tem uma “extensividade”, uma transitividade ou um sobre-poder de transmitir desonra e infâmia (2018: 168).

Tratava-se de uma transgressão ou inversão sexual e de gênero, “uma ruptura da ordem natural, social e conjugal e comportamental de atos sexuais considerados normais e complementares entre homens e mulheres, ambos vistos como grupos assimétricos e hierarquizados do ponto de vista da performance sexual e de gênero” (LIMA, 2018: 173).

Conforme o mesmo autor, a natureza era o social, e o social era o natural. A sodomia desviava simultaneamente dos dois. A criação divina era natural *no e pelo* social. As práticas homoeróticas eram inseparavelmente contra a natureza e contra a ordem social criada por Deus e mantida pelos seus representantes na terra.

A conduta pecaminosa e “*contra natura*” da sodomia indica, de forma não muito explícita, a possibilidade de coito anal entre homens que, por sua vez, o ligaria a figura da mulher, feminilizando tais corpos e, portanto, fugindo à ordem (“genderizada”) ‘correta’. A penetração, segundo Foucault (2016: 77), é a regra interna de naturalidade que vai permitir a separação dos atos sexuais em naturais e não naturais.

Em ambos os enunciados, a sodomia marca a diferença, o estilo, a expressão e a possível vivência de uma masculinidade que não devia ser seguida, tolerada, legitimada e muito menos praticada. Ou seja, atua na (re)produção de gênero coerente com a norma existente à época. Neles, o gênero atua dividindo, hierarquizando, produzindo saberes, discursos e comportamentos inteligíveis.

Como já apontou Foucault (2016: 12), há em toda cultura, civilização ou sociedade certos discursos referentes aos sujeitos que, independentemente de seu valor universal, funcionam, circulam e tem peso de “verdade”, sendo encarados e aceitos como tal. O efeito de “verdade” sobre a sodomia que é emitido através dos enunciados, assinala que por ser uma prática, conduta, comportamento, pecado, erro ou desvio contrário à ordem divina poderá trazer a ira de Deus sobre a terra daqueles/as que a praticam.

Para justificar tal suposição, o discurso jurídico alfonsino apresenta a destruição das cidades de Sodoma e Gomorra apontando a construção histórica para o termo utilizado. Afirmando que,

Sodoma, o Gomorra, fueron dos Ciudades antiguas, pobladas de muy mala gente, e tanta fue la maldad de los ornes que biuián én ellas, que porque vsáuán aquel pecado que es contra natura, los aborreció nuestro Señor Dios de guisa, que sumio ambas las Ciudades con toda la gente que y moraua, e non escapo ende solamente, si non Loth , e su compañía, que non auian en si esta maldad: e de aquella Ciudad Sodoma, onde Dios lizo esta marauilla, tomo este nome este pecado, a que llaman Sodomítico. E deuesse guardar todo orne deste yerro, porque nacen del muchos males, e denuesta, e desfama assi mismo el que lo faze. Ca por tales yerros enuia “nuestro Señor Dios” sobre la tierra, donde lo fazen, fambre, e pestilencia, etormentos, e otros males muchos, que non podria contar (SÉTIMA PARTIDA, Título XXI, Lei I, p. 476.).

A condenação das relações entre pessoas do mesmo sexo ganhou contornos específicos com a publicação, no século VI, das *Novellae* de Justiniano. Sob as influências das constantes catástrofes naturais, o imperador fez uma lei em 538 contra quem pecava contra a natureza, e contra quem jurou e blasfemou contra Deus de outras maneiras. Dessa forma, ele se referia indiretamente à história de Sodoma e Gomorra e ressaltava que por conta das ofensas sexuais proibidas e consideradas diabólicas a raiva de Deus continuaria a ser provocada (HERGEMÖLLER, 2001: 29).

Assim, sua formulação articulava dois pontos fundamentais para a compreensão do imaginário sobre sodomia: o estabelecimento de uma relação causal entre as práticas contra a natureza e as catástrofes naturais (como a fome, os terremotos e as pragas) e a demonização das relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo.

A sodomia, portanto, representava uma ofensa a Deus e a moral. Enquanto pecado, delito e erro, era ao mesmo tempo transgressão da ordem moral, pública e cósmica. Por seu caráter ilícito e desviante contrariava os preceitos da cristandade do período e, por isso, poderia trazer (como já foi demonstrado anteriormente) o castigo de Deus sobre a terra. Desta forma, tal categoria supostamente colocava em perigo a comunidade.

“Em defesa da sociedade” contra o pecado-crime-erro da sodomia

Toda a vida e visão de mundo dos homens e das mulheres medievais giravam em torno da permanente presença do pecado. Ele dominava toda a rede de relações nas quais os sujeitos se moviam e se representavam, a comunidade a que pertenciam eram, antes de tudo, uma comunidade de pecadores. O pecado estabelece a dinâmica das relações entre alma e corpo, que constituem a “persona” medieval” (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002: 337).

O pecado é uma palavra, uma ação ou um desejo contrário não só a lei divina, mas a secular. O pecado consiste em um ato “desordenado”, que responde a um fim diferente daquele ao qual este ato deveria responder. Pecar significa agir sem se conformar a lei divina, e conformar-se a lei divina significa seguir um princípio de racionalidade e de

finalidade universal, que é a marca deixada por Deus no mundo (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002: 334).

Os pecados de luxúria, na qual estava inserida a sodomia, constituíam, segundo Bazán (2012: 447), os chamados “pecados públicos” considerados muito perigosos por ofender a Deus e trazer a sua ira sobre a terra em que viviam os transgressores tal como aconteceu em Sodoma e Gomorra.

Ao entender a lei como aquela que mantém a ordem pública e proveniente de Deus, a sodomia, enquanto “infração” e pecado-crime, passa a ser não mais uma ofensa apenas à vítima, mas a toda a comunidade, acarretando um abalo à paz social. Assim, o rei passa a ter suas ações legitimadas em um discurso ou em uma guerra “em defesa da sociedade” contra os inimigos públicos.

Dito isto, não é possível entender a criminalização da sodomia sem se levar em conta as intrínsecas relações entre pecado e delito, entre aspectos morais, jurídicos e religiosos.

A dicotomia entre pecado e crime não era rigidamente estabelecida no medievo e variava de acordo com diversas circunstâncias. As crenças em relação ao pecado não estavam dissociadas da presença de um Deus criador e legislante (LIMA, 2020: 136). Não é uma tarefa fácil diferenciar “pecado” e “crime” para o período medieval.

Conforme Bartolomé Clavero (1984: 67) haveria uma diferença fundamental entre pecado e crime, já que o primeiro seria uma ação que transgride textos e normas de natureza religiosa, enquanto segundo, seria também uma ação transgressora, mas das normas que derivavam do código jurídico.

No entanto, na prática, desde o século XII, não se vê uma evidente diferença entre os dois conceitos, uma vez que a influência do cristianismo católico era tal que qualquer pecado marcado pela religião era quase imediatamente considerado um crime no código jurídico.

Ao refletir sobre esta questão, Jesús Moya (2011: 375) aponta a diferença entre as duas categorias, afirmando que “pecado” significava transgredir a lei de Deus, enquanto que “crime” seria a violação da lei humana criminal, podendo ser pública ou privada. Assim, o crime poderia ser cometido contra os homens, contra sua pessoa ou contra Deus. Também discutindo sobre esta problemática temos Iñaki Bazán (2012: 446-447), que define o crime como uma ofensa com um triplo nível de transgressão: a Deus (nível moral), ao bem comum (nível social ou público) e à vítima (nível pessoal). Mas, em algumas categorias de crimes como os de natureza sexual, também não há distinção clara entre os dois termos, havendo “leis criminais mistas” sobre as quais prevaleciam jurisdição divina e secular.

É justamente dentro deste interim que se insere a sodomia, como um “pecado-crime-erro” contra Deus, ao bem comum e a própria vítima ou *persona* que a pratica. Um pecado/crime da luxúria que subverte a ordem natural e divina de Deus, ligada a conjugabilidade e conseqüentemente a ideia de procriação. Como uma subversão e violação sexual e de gênero.

Quando afirmo que a sodomia é uma violação ou um desvio de gênero, significa dizer que ela rompe, transgride, escapa, desliza e desvia das atitudes e papéis sexuais e de gênero considerados e legitimados como masculinos. A relação homoerótica entre homens rompe com as normas regulatórias de gênero e aponta para a possibilidade de vivenciar ou performar o sexo/gênero de outra maneira. “A sodomia masculina possuía um alto poder disruptivo, afetando o plano divino e a imagem de Deus, um ser masculino da qual o homem mortal é espelho e que a sodomia desfigura” (LIMA, 2018: 177). Por isso ela deveria ser negada, contida e suprimida.

Tal pecado, como assinala Oscar Guasch (2007: 39) permite compreender a sexualidade tida como correta, recomendável e baseada, especialmente, nos preceitos cristãos. Além disso, para Guasch, a acusação da sodomia se converte em mais um dispositivo de controle social buscando alcançar suprimir as diferenças e conseguir uniformizá-las. A proibição e punição concreta e efetiva da afetividade intermasculina.

Como bem constatou Marcelo Lima (2010: 147), as leis alfonsinas incorporaram um processo universalizante e androcêntrico das transgressões e pecados-crimes de sua época. A criminalização de algumas práticas sexuais foi feita a partir de paradigmas culturais que viam o sexo e a sexualidade como destino a ser cumprido pela natureza. A visão teológica da sexualidade, voltada exclusivamente para a reprodução, estava presente no discurso jurídico alfonsino e foi um critério fundamental no processo de criminalização para inúmeras práticas.

Doravante, ao analisar as classificações das transgressões sociais na legislação alfonsina durante o século XIII, Lima (2010: 136) afirma que, em relação as *Partidas*, a noção de pecado segue parcialmente uma perspectiva teológica-religiosa, “baseada numa ética de culpa, de uma cultura da responsabilidade pelas altas realizadas que deveriam ser assumidas e punidas”.

O significado político das penalidades

A punição para a prática da sodomia está descrita no *Livro Cuarto, Título IX, Lei II do Fuero Real*, ordenando que “cualesquier que sean que tal pecado fagan, que luego que fuer sabido, que amos a dos sean castrados ante todo el pueblo, e despues al tercer dia que sean colgados por las piernas fasta que mueran, e nunca dende sean tollidos” (FUERO REAL, Libro IV, Título IX, Lei II, p. 134).

Neste primeiro momento a punição se estabelecia pela castração dos acusados diante de todo povo e, depois do terceiro dia, eles deveriam ser colados de pernas para cima e deixados nessa posição até morrer. Entretanto, cabe apontar que durante o governo de Alfonso X assistimos a uma mudança em relação a prática punitiva para a sodomia, passamos da castração no *Fuero Real*, para a morte na fogueira nas *Partidas*. A castração torna-se desprezada e até mesmo condenada na *Sétima Partida*. Isso fica evidente no *Título VIII, Lei XIII*, onde se afirma que:

[...] non sea osado ele castrar a orne libre, tin siervo. E si alguno contra esto fiziere, que castrare, o mandare castrar orne libre, mandamos ti ne aya pena por ello, tambien el que lo fixiere corno el que lo manda faner, bien corno si lo rnatassen. E si fuere siervo el castrado, que lo pierda el señor que lo fizo castrar, e non aya otra pena, e sea de la Camara dei Rey. Pero el Físico, o el eurujano, que lo castrare, deue auer pena de omicida. Fuera ende, si castrare alguno para guarescer de enfermedad que ouiesse, o que temiesse auer (SÉTIMA PARTIDA, Título VIII, Lei XIII, p. 379).

A mudança na prática punitiva para a sodomia fica ainda mais evidente no *Título XXI da Sétima Partida* onde fica estabelecido que,

Cada uno del pueblo puede acusar a los omes que fiziessen pecado contra natura, e este acusamiento puede ser fecho delante del Judgador do fiziessen

tal yerro. E si fuere provado, deve morir porende tambien el que lo faze, como el que lo consiente. Fueras ende, si alguno dellos lo oviere a fazer por fuerça, o fuere menor de catorze años. Ca estonce non deve receber pena, porque los que son forçados non son en culpa; otrosi, los menores non entienden que es tangran yerro como es, aquel que fazen. Essa mesma pena deve auer todo ome, o toda muger, que yoguiere con bestia; e deven demas matar la bestia para amortiguar la remembrancha del fecho (SÉTIMA PARTIDA, Título XXI, Lei II, p. 477).

O enunciado previa a morte àquele que fosse acusado de sodomia, fosse ele ativo ou passivo, mas não àqueles que foram forçados a praticar referido ato e nem àqueles que eram menores de 14 anos. Muito antes de tratar dos pecados de luxúria, Alfonso X já enuncia sobre esta questão no *Título I, Lei IX* da mesma *Partida*. Ao falar dos erros que podem ser acusados os menores, o código legislativo afirma que “moço menor ele catorze años, non puede ser acusado de ningun yerro quel pusiesen, que ouiesse fecho en razon de luxuria”.

A sodomia era passível de ser penalizada com a morte porque implicava tanto na impossibilidade do uso da relação sexual para fins reprodutivos, quanto desafiava direito à autoridade monárquica, demonstrando o desrespeito da *persona* ao monarca através da não submissão da sua sexualidade e dos seus desejos à vontade real. A lógica do uso da morte como pena era uma demonstração da capacidade do monarca de punir àqueles que desrespeitam todo o corpo social e principalmente a sua cabeça: o rei (SILVEIRA, 2017: 68-73).

De acordo com Iñaki Bazán Díaz (2012: 449), a repressão e intimidação tornaram-se duas qualidades inerentes a todas as sanções penais durante o governo de Alfonso X. Tal monarquia procurou desenvolver uma política de prevenção ao crime através do suplício, que levava a intimidação e assustava a população para que não cometesse futuros delitos.

O que se vê através do corpo marcado ou dilacerado daquele/a que sofre o suplício é a lei. Uma lei que fora desrespeitada e que expressava a vontade de saber/poder da monarquia. A lei que na forma de sentença, é executada minuciosamente diante de um público atento, principal alvo e personagem do ritual político constituído pelo suplício.

Conforme Márcio Fonseca (2012: 127), o suplício se constitui numa mecânica de poder. Ele assume uma função jurídico-política, isto é, ele reativa o poder, na medida em que manifesta publicamente o triunfo da lei sobre qualquer forma de desobediência. Desta forma, todo o procedimento que o precede deve ser visto como um ritual político, no qual se manifesta poder-verdade.

A cerimônia punitiva tem o objetivo de inscrever o medo nos corações dos homens (pedagogia do terror). E é o corpo do supliciado o local onde se retratará a dissimetria de forças entre súdito e poder político. Com um discurso intimidador, pretendia-se punir o infrator e satisfazer a justiça pública, a penalidade era uma emenda feita de acordo com a lei pelos danos causados. Isso fica explícito no Título XXI, Lei I da Sétima Partida, onde afirma que:

pena es emienda de pecho, o escarmiento, que es dado segun ley a algunos, por los yerros que fizieron. E dan esta pena los Judgadores a los ornes, por

culos razones. La vna es, porque resciban escarmiento de los yerros que fizieron. La otra es, porque todos los que lo oyeren, e vieren, tomen exemplo e apercibimiento, para guardarse que non yerren, por miedo de las penas (SÉTIMA PARTIDA, Título XXI, Lei I, p. 524).

A lei, portanto, possuía um caráter “normativo” e pedagógico. Educava, empunhava limites e interditava. Neste sentido, a intimidação foi alcançada pela imposição de castigos corporais cruéis e pela representação pública de sua aplicação. Era como assistir a uma aula prática sobre as consequências do comportamento ilícito e desordenado.

Assim, os cidadãos eram educados por uma “pedagogia do medo”, baseada tanto em princípios morais quanto em conformidade com a ordem pública. Além disso, as execuções públicas também serviram como propaganda do exercício do poder monárquico. O processo de criminalização da sodomia era, também, uma estratégia de controle social e mais uma tentativa de (re)afirmação do exercício do poder monárquico.

Por detrás e no interior das práticas punitivas há uma organização e um “agenciamento” de poder, comportamentos e de corpos envolvidos em uma série de técnicas, práticas, saberes e discursos. A punição torna-se preventiva e corretiva. A castração, por exemplo, será uma técnica de adestramento dos sujeitos considerados desviantes.

O direito, então, em toda a sua pluralidade, é um dos instrumentos que veicula e aplica as várias formas de dominação que podem se exercer no interior da sociedade. É, portanto, veículo permanente de relações de dominação e de técnicas de sujeição, e é o corpo a instituição por excelência das práticas punitivas.

Conclusões transitórias

A sodomia não é somente uma transgressão sexual ilícita e pecaminosa, mas, principalmente um estilo de masculinidade que é tido como “desviante” das normatizações de gênero prescritas a época. Um pecado-crime-erro da luxúria e contrário à natureza por opor, como se observou, a troca entre o macho e a fêmea, algo comum a todos os animais, e por não contribuir para a conservação da vida humana. Assim, tanto na ordem operativa quanto na especulativa, é um erro sério, pois além de violar a ordem natural, injuria também a Deus, o ordenador da natureza e de quem vem a ordem natural.

Tratava-se de uma transgressão ou inversão sexual e de gênero, “uma ruptura da ordem natural, social e conjugal e comportamental de atos sexuais considerados normais e complementares entre homens e mulheres, ambos vistos como grupos assimétricos e hierarquizados do ponto de vista da performance sexual e de gênero” (WOODWARD, 2007: 173).

A sodomia, portanto, representava uma ofensa a Deus e a moral. Enquanto pecado, delito e erro, era ao mesmo tempo transgressão da ordem moral, pública e cósmica. Por seu caráter ilícito e desviante contrariava os preceitos da cristandade do período e, por isso, poderia trazer (como já foi demonstrado anteriormente) o castigo de

Deus sobre a terra. Desta forma, tal categoria supostamente colocava em perigo a comunidade, passível de ser punida com a castração e morte.

Tais penalidades eram justificadas em um discurso “em defesa da sociedade”, pois a sodomia, enquanto “infração” e pecado-crime, passa a ser não mais uma ofensa apenas à vítima, mas a toda a comunidade, acarretando um abalo à paz social. Assim, o rei passava a ter suas ações legitimadas em um discurso ou em uma guerra “em defesa da sociedade” contra os inimigos públicos.

Além disso, a lei possuía um caráter “normativo” e pedagógico. Educava, empunhava limites e interditava. Neste sentido, a intimidação foi alcançada pela imposição de castigos corporais cruéis e pela representação pública de sua aplicação. Era como assistir a uma aula prática sobre as consequências do comportamento ilícito e desordenado.

Assim, os cidadãos eram educados por uma “pedagogia do medo”, baseada tanto em princípios morais quanto em conformidade com a ordem pública. Além disso, as execuções públicas também serviram como propaganda do exercício do poder monárquico. O processo de criminalização da sodomia era, também, uma estratégia de controle social e mais uma tentativa de (re)afirmação do exercício do poder monárquico.

REFERÊNCIAS

Fontes documentais:

FUERO REAL DEL REY DON ALONSO EL SABIO. Opúsculos legales del Rey Don Alfonso El Sabio, publicados y cotejados com varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo II. Madrid: En la Imprenta Real, 1886.

BERNÍ Y CATALÁ, J. Las Siete Partidas... Edición de Valencia: Imprenta de Benito Monfort, 1767. Edição disponível na Biblioteca Virtual de Pensamento Político Hispânico Saavedra Fajardo.

Textos teóricos e historiográficos:

ALVARO, Bruno Gonçalves. A Construção das Masculinidades em Castela no Século XIII: Um Estudo Comparativo do Poema de Mio Cid e da Vida de Santo Domingo de Silos. Rio de Janeiro, 2008. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

BÁZAN DÍAZ, Iñaki. La construcción del discurso homofóbico en la Europa cristiana medieval. En la España medieval, N. 30, 2007, p. 433-454.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

CLAVERO, Bartolomé. *Religión y derecho: mentalidades y paradigmas*. Historia. Instituciones. Documentos, n. 11, p. 67-92, 1984.

FONSECA, Márcio Alves da. *Michel Foucault e o direito*. São Paulo: Saraiva, 2012.

FORTES, Carolina Coelho. *É Possível Uma História Medieval de Gênero? Considerações a Respeito da Aplicação do Conceito Gênero em História Medieval*. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero, 07., 2006, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: Ufsc, 2006. p. 01 - 07.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

FOUCAULT, Michel. *Subjetividade e Verdade: curso no Collège de France (1980-1981)*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016

GUASCH, Oscar. *Sodomia: do pecado ao delito*. In: GUASCH, Oscar. *La crisis de la heterosexualidad*. Laerte: Barcelona, 2007, p. 39-61.

HERGEMÖLLER, Bernd. *Sodom and Gomorrah: on the everyday reality and persecution of homosexuals in the Middle Ages*. London: Free Association Books, 2001.

JESUS, Cassiano Celestino de. *O que é a teoria queer? Notas introdutórias de um saber subalterno, subversivo e contra-hegemônico*. *Veredas da História*, v. 9, n. 2, p. 21-34, dez, 2016.

KANTOROWICZ, E. *Os Dois Corpos do Rei - um estudo sobre Teologia Política Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LACARRA LANZ, Eukene. *Representaciones de homoerotismo feminino en algunos textos literarios medievales*. *Estudios humanísticos. Filología*, n. 32, 2010, p. 81-103.

LIMA, Marcelo Pereira. **O Gênero do adultério no discurso jurídico do governo de Afonso X (1252-1284)**. 2010. 361 f. Tese (Doutorado) – Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

LIMA, Marcelo. *Da Sodomia Feminina: revisitando a ejecutoria sobre Catalina de Belunce*. In: LIMA, Marcelo (Org.). *Estudos de Gênero e História: transversalidades*. Salvador: UFBA, 2018.

MACEDO, José Rivair. *Afonso, o sábio, e os Mouros: uma leitura das Siete Partidas*. *Anos 90, Porto Alegre*, n. 16, p. 71-92, 2001.

MACDONALD, Robert. *Problemas políticos y derecho alfonsino considerados desde três puntos de vista*. *Anuario de Historia del Derecho Español*. Tomo IV, 1984, p. 25-53.

MORAIS, Ricardo Manoel. *Direito e norma em Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

MOTA, Bruna Oliveira. *E por esta razon conuino que fuessen los Reyes, e lo tomassen los omes por Señores: Uma análise da Legitimidade, Autoridade e Poder no*

reinado de Alfonso X através das suas redes de negociações senhoriais (1252-1284). São Cristóvão, 2018. Dissertação – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2018.

MOYA, Jesús. Pecado y delito: de la religión al ordenamiento jurídico. In: LÓPEZ OJEDA, Esther. Los caminos de la exclusión em la sociedade medieval: pecado, delito y represión. XXII Semana de Estudios Medievales Nájera, del 1 al 5 de Agosto de 2011. Instituto de Estudios Riojanos, Gobierno de La Rioja, Logroño, 2012, p. 375-379.

ORTEGA BAÚN, Ana Estefanía. Sexo, Pecado, Delito. Castilla de 1200 a 1350. Madrid: Bubok Publishing, S.L., 2011.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. História. vol. 24, n.1, p.79, 2005.

PÉREZ-PRENDES, J. M. La obra jurídica de Alfonso X el sabio. In: FACI, J (Dir.) Alfonso X. Toledo: Ministerio da Cultura, 1984. p. 49-62.

PINSKY, Carla Bassanezi. Estudos de Gênero e História Social. Revista Estudos Feministas, Santa Catarina, vol.17, no.1, p.159-189, abr. 2009.

PISNITCHENKO, Olga. O rei e a lei. Algumas reflexões em torno das obras jurídicas de Alfonso X. Faces da História, v. 2, n. 2, p. 6-26, ago. 2017.

REIS, Jaime Estevão dos. Território, legislação e monarquia no reinado de Alfonso X, o Sábio (1252 – 1284). Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista. Assis, 2007.

RUCQUOI, Adeline. História Medieval da Península Ibérica. Lisboa: Estampa, 1995.

SALIH, Sara. Judith Butler e a teoria Queer. Trad. Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Educação & Realidade, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul/dez. 1995.

SILVA. Andréia Cristina Lopes Frazão da. Reflexões sobre o uso da categoria gênero nos estudos de História Medieval no Brasil (1990-2003). Caderno Espaço Feminino, Uberlândia, v. 11, n. 14, p. 88-107, 2004.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; LIMA, Marcelo Pereira. Gênero e vida religiosa feminina nas *Siete Partidas*. Revista Territórios e Fronteiras, v. 01, n. 02, p. 46-68, 2008.

SILVA, Andreia Cristina Lopes Frazão da. Fazendo Gênero na Medievalística: entrevista com Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva. Veredas da História, v. 9, n. 2, 2016.

SILVA, Daniele Gallindo Gonçalves e. “wîp unde man ze rehte prûeven”. A construção do feminino e do masculino em Parzival de Wolfram von Eschenbach: Gahmuret e suas “esposas”. Rio de Janeiro, 2005. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

SILVEIRA, Marta de Carvalho. Um olhar jurídico sobre a morte: uma análise comparativa do Fuero Juzgo e do Fuero Real. *Revista Brathair*, n. 17, v. 1, p. 54-75, 2017.

SOUZA, Elaine de Jesus. Educação Sexual “além do biológico”: problematização dos discursos acerca de sexualidade e gênero no currículo de licenciatura em Biologia. 2018. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

TOLSON, Andrew. *Os Limites da Masculinidade*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1983.

TOMÁS Y VALIENTE, F. *El crimen y pecado contra natura*. TOMÁS Y VALIENTE, F. *et al.*, *Sexo barroco y otras transgresiones modernas*. Madrid: Alianza, 1990, p. 33-55.

VARELLA, Laura Beck. Breve panorama sobre a obra jurídica do reinado de Afonso X de Castela. *Anos 90*, n. 16, p. 125-129, 2001.

VEIGA-NETO, Alfredo. *Foucault & a Educação*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) *et al.* *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 39.