

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Marcos Schulz

*Absolvo te ab isto vinculo excommunicationis et restituo te sacramentis  
Ecclesiae: excomunhão e sociedade no ‘Libro de las confesiones’ de Martín  
Pérez*

Porto Alegre  
Outubro de 2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Marcos Schulz

*Absolvo te ab isto vinculo excommunicationis et restituo te sacramentis  
Ecclesiae: excomunhão e sociedade no ‘Libro de las confesiones’ de Martín  
Pérez*

Dissertação de mestrado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em História  
do Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas da Universidade Federal do Rio  
Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. José Rivair Macedo

Porto Alegre  
Outubro de 2013

Marcos Schulz

*Absolvo te ab isto vinculo excommunicationis et restituo te sacramentis  
Ecclesiae: excomunhão e sociedade no ‘Libro de las confesiones’ de Martín  
Pérez*

Dissertação de mestrado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em História  
do Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas da Universidade Federal do Rio  
Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. José Rivair Macedo

Aprovado em:

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. José Rivair Macedo (orientador) – UFRGS

---

Prof. Dr. Igor Salomão Teixeira – UFRGS

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Cybele Crossetti de Almeida – UFRGS

---

Prof. Dr. Alejandro Morín – Universidad Nacional de Córdoba (ARG)

Porto Alegre  
Outubro de 2013

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pelo apoio financeiro e ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGHIST/UFRGS) pelo apoio institucional. A pesquisa científica só é possível devido a essas estruturas institucionais que sustentam a produção e disseminação de conhecimento.

Estou e estarei em eterna dívida com meu orientador, José Rivair Macedo, por quem tenho muito apreço. Não somente como uma das balizas intelectuais na minha trajetória no estudo do *Libro de las confesiones* desde 2006, mas também como um grande exemplo de personalidade, o professor Rivair seguirá sendo objeto de mimese e admiração pelo tempo que eu estiver ocupado em compreender o mundo e seu passado. Agradeço-o, enfim, pela leitura dos meus textos, artigos, comunicações, TCC, projeto de mestrado, qualificação e, agora, dissertação. Sua contribuição a essa pesquisa extrapola bastante a ordem textual e mesmo a das ideias, adentrando o universo das atitudes e dos gestos.

Quero deixar registrado também meu agradecimento aos membros da banca de qualificação, Nilton Mullet Pereira e Francisco Marshall, pelas sugestões, críticas e elogios que ampararam os primeiros passos da pesquisa. O agradecimento se estende conseqüentemente aos membros da banca de defesa, pela resposta gentil diante do convite e pela disposição de ler e apontar melhorias no meu trabalho. De fato, os professores Alejandro Morín, Cybele Crossetti de Almeida e Igor Salomão Teixeira cumprem papéis importantes aqui, não só na ratificação de uma pesquisa, mas também como coautores de muitas de minhas reflexões, as quais partiram da leitura de suas obras historiográficas. Cito mais precisamente os estudos do professor Alejandro Morín, a quem me refiro em muitas ocasiões no texto da dissertação e que demonstrou uma disposição muito simpática de vir de longe para este colóquio. Já em relação aos professores Igor e Cybele, quero deixar registrado o agradecimento adicional pelas oportunidades, pelo incentivo, pelo empréstimo de livros, e pela amizade.

Não poderia deixar de citar os colegas de estudo, tanto na graduação quanto no mestrado, que tornaram minha trajetória muito mais rica, intensa e divertida. Como a lista seria demasiado extensa, destaco aqueles que, pelo convívio, transcendem o ambiente acadêmico: Alessandro, Guilherme, Fábio, Caio, Eduardo, Vítor, Fernando, Maurício, Vicente, Iuri, Pedro, Thiago Scott, Luciana, Clarissa, Lucas, Raphael, Tiago, Mateus, Diego,

Alexandra, Dúnia, Marcelo, Michele, Mateus ‘Pipoca’, Chico, Helena e Marina. À Denise eu agradeço pela prestatividade na busca pelos arquivos de Portugal. Alguns eu conheço desde 2005, alguns eu encontrei pelo caminho, alguns já não vejo com tanta frequência, mas todos, e cada um a seu modo, emprestaram parte seu tempo a mim e me fizeram uma pessoa menos burra e mais realizada na vida. Ao amigo Kunst eu deixo um agradecimento especial pela disposição de ler meus rascunhos e oferecer constante apoio.

Ao Dênis eu dedico um parágrafo a parte, pois o mestrado não seria o mesmo sem ele (na verdade, acho que não seria e ponto). Já não sei dizer quais das minhas ideias em relação à história são, na verdade, dele. Quero sempre poder contar com essa amizade e parceria para todas as horas; será impossível me lembrar dos tempos do mestrado sem que sua memória sirva de complemento.

Aos meus colegas e amigos do GT de Estudos Medievais, Rodrigo, Darlan, Letícia, Cassiano, Fernando e Bárbara, pelas sucessivas tardes discutindo a Idade Média em alguma sala do campus do vale. Sentirei saudades dos nossos encontros. Agradeço especialmente ao Cassiano pela ajuda com o latim, iluminando os caminhos obscuros do direito canônico.

Deixei para o final as pessoas fundamentais, mas isso não significa que haja uma ordem crescente de importância. A meus pais, Roberto e Carla, dedico cada uma das palavras dessa dissertação, sobretudo os espaços em branco entre elas, pois simbolizam uma presença invisível, constante, necessária para que tudo faça sentido. Não sei se algum dia eles irão ler meu texto. Não sei se, uma vez lendo-o, terão compreendido do que se trata. Não sei se, compreendendo-o, terão alguma noção do quanto eu precisei deles para que isso existisse. Agradeço a eles também na pessoa dos meus irmãos, André e Eduardo, que são os caras mais legais do mundo – e não precisa dizer mais nada. Seria injusto não citar o Alexandre, pois, pra mim, tornou-se parte da família. Lembrando dele, lembrei-me também da Futrica, mas me recuso a agradecer a uma gata pelo término de uma dissertação.

Meu agradecimento final vai para a Paula, minha namorada e companheira pra todas as indiadas, minha melhor amiga, meu amor. Desde 2011 ela rouba meu tempo, minha atenção, minhas músicas prediletas, e até meu aniversário... mas ela sempre os devolve em melhor estado, então eu perdoo.

Algumas pessoas sentirão falta de uma piadinha. Pra elas eu digo o seguinte: viva o xis do Jet, combustível da vida!

## RESUMO

O estudo tem por objetivo analisar a concepção de sociedade cristã expressa nos casos de excomunhão do *Libro de las confesiones*, escrito em 1316 pelo clérigo castelhano Martín Pérez. Tendo por ponto de partida a normatividade dos textos confessionais, e que tal caráter empresta ao texto da fonte um aspecto ordenador e propositivo, o estudo aborda a lista dos casos de excomunhão procurando perceber qual sociedade cristã é idealizada e quais rupturas da ordem se pretende regulamentar e corrigir, dado que a excomunhão é uma sanção punitiva que separa o pecador que põe em risco a salvação das almas e a *libertas Ecclesiae*, proibindo que haja convívio com ele até que seja absolvido e restituído ao seio da comunidade. Dessa forma, a sentença põe em evidência a crença num grupo cristão obediente, livre da impureza do pecado, como um corpo que mantém sua saúde evitando as doenças. A excomunhão ganha uma função medicinal, e a cura do corpo doente se dá pelo rompimento sacramental do laço holístico que, desde o batismo, une todos cristãos entre si e com Cristo. A lista de casos de excomunhão de Martín Pérez, recolhida de autoridades tanto antigas quanto contemporâneas dele, realiza a presentificação e a positivação desses princípios, submetendo a sociedade a desígnios emanados pelas autoridades eclesiásticas da Igreja Católica, que detém o poder de excomungar e absolver, conferindo às mesmas mecanismos sacramentais de controle dos comportamentos sociais.

**Palavras-chave:** Excomunhão – Sociedade – Corpo – Igreja – *Libro de las confesiones*.

## ABSTRACT

This study aims to analyze the idea of Christian society expressed in the list of excommunications of the *Libro de las confesiones*, written in the year 1316 by the Castilian cleric Martín Pérez. Having as a starting point the normativity of the confessional texts, and that this character gives the source text an propositive and coordinative aspect, the study approaches the list of excommunications seeking to perceive which Christian society is idealized, and what order disruptions are regulated and corrected, given that excommunication is a punitive sanction that separates the sinner who puts in danger the salvation of the souls and the *libertas Ecclesiae*, forbidding coexistence with him until he's absolved and restituted to the community core. Thereby, the sentence evidences a belief in an obeying Christian group, free from the impurity of sin, like a body that keeps its health by avoiding diseases. The excommunication gains a medical function, and the cure of the ill body goes by the rupture of the sacramental holistic bound that, since baptism, binds every Christian altogether and with Christ. Martín Pérez's list of excommunications, compiled from both ancient and contemporary authorities, provides presentification and positivization to these principles, submitting the society to the purposes emanating from ecclesiastical authorities of the Catholic Church, the same that have the power to excommunicate and absolve, which confer them sacramental arrangements of social behavior control.

**Keywords:** Excommunication – Society – Body – Church – *Libro de las confesiones*.

## SUMÁRIO

<b>Introdução.</b>	1
<b>Capítulo 1: Da fonte</b>	5
1.1 As arestas do objeto.	5
1.1.1 Alguns aportes de ordem conceitual	18
1.2 Características do <i>Libro de las confesiones</i>	24
1.3 Fortuna crítica do <i>Libro de las confesiones</i>	30
1.3.1 O <i>Libro</i> se transforma em <i>Livro</i>	33
<b>Capítulo 2: Da excomunhão</b>	38
2.1 Apresentando a sentença	38
2.2 Listando os casos	44
2.3 A excomunhão que defende a <i>libertas Ecclesiae</i>	53
2.4 Casos de excomunhão contemporâneos de Martín Pérez.	80
<b>Capítulo 3: Da sociedade</b>	85
3.1 Ordem sacramental no <i>Libro de las confesiones</i>	86
3.1.1 Comunhão e excomunhão.	88
3.1.2 Como deve ser a absolvição da excomunhão	95
3.2 A concepção de corpo social de Martín Pérez	102

3.2.1 “Participamientos”	. . . . .	104
3.2.2 O corpo doente	. . . . .	114
<b>Considerações finais</b>	. . . . .	124
<b>Referências bibliográficas</b>	. . . . .	129

Time's been a little cruel here  
time has no shame...  
(M. Knopfler)

## Introdução

Esse estudo objetiva analisar a concepção de sociedade cristã expressa nos casos de excomunhão do *Libro de las confesiones*, escrito em 1316 pelo clérigo castelhano Martín Pérez<sup>1</sup>. Busca-se compreender a natureza e a flexibilidade dos laços comunitários que interligam os cristãos justamente a partir do momento de seu rompimento.

As autoridades religiosas procuravam sustentar a construção e a sobrevivência da *Ecclesia* com o auxílio das potestades temporais, ideologicamente pensadas como “braço secular”, contra cujas usurpações, por sua vez, valeram-se da sentença da excomunhão. Ao conjunto de dispositivos normativos que pretendiam por isso em prática é conferido o termo *eclesiologia*, um conceito que agrupa crenças e práticas que instituem a Igreja e legitimam a defesa de suas atribuições para a salvação da comunidade. Quando o papel espiritual da Igreja é pensado como o mais sublime, moralmente mais digno, e é feita a afirmação da *plenitudo potestatis* papal, dizemos que há uma diretriz hierocrática que serve de baliza à ordenação do mundo. Ao contraponto orgânico disso é dado o nome holismo, relações coletivas que fundem o destino da pessoa ao de seu grupo, de modo que a cada uma cabe a realização de uma função que beneficia o todo. Essa concepção é muito cara ao cristianismo desde, pelo menos, o apóstolo Paulo.

O pecado, as heresias, as intervenções e usurpações, eram vistos como agentes corruptores desse todo, ou, para utilizarmos a nomenclatura de fontes teológicas medievais, doenças que atingiam o corpo da Igreja. Martín Pérez escreve para orientar os confessores, operários desse edifício eclesiástico, na realização da confissão auricular e na administração correta dos sacramentos, de modo que se tornam, assim, mantenedores de uma ordem ideal e intermediários da salvação das almas dos fieis.

De conhecimento muito recente para a comunidade medievalista em geral, e ainda mais rarefeito no Brasil, o *Libro de las confesiones* é uma fonte valiosa para o estudo da sociedade medieval, vista através dos olhos de um clérigo com domínio sobre temas doutrinários. Escrito em castelhano e pleno de conteúdo pastoral, pode ser referido como

---

<sup>1</sup> As versões do texto utilizadas neste estudo são as seguintes: Ms. Alc. 377/378. *Tratado do Sacramento da penitência, traduzido do idioma espanhol no lusitano, e escripto no anno de 1399 por Frei Roque de Tomar, monge alcobacense*. Biblioteca Nacional de Lisboa; GARCIA Y GARCIA, António; RODRÍGUEZ, Bernardo Alonzo; RODRÍGUEZ, Francisco Cantelar. **Una radiografía de la sociedad medieval hispana: el Libro de las confesiones de Martín Pérez**. Madrid: BAC, 2002; MARTÍN PEREZ. *Livro das confissões*, Edição de José Barbosa MACHADO e Fernando Torres MOREIRA. S/L: Edições Pena Perfeita, 2005-2006. 2v.

resultado direto das disposições promulgadas no Concílio de Latrão IV, reunião dos preladados da cristandade ocorrida cem anos antes, mas que origina um verdadeiro processo de capilarização da moral religiosa por todo ocidente europeu.

Nesse ínterim, foram realizados sínodos no território ibérico que procuraram reforçar tais medidas e divulgar as novas diretrizes. Porém, a escassez de literatura pastoral e catequizante na península durante o século XIII sugere que os efeitos reformadores das disposições lateranenses tenham sido “nulos” ou que tenham demorado a chegar ao reino castelhano<sup>2</sup>. O sínodo de Lisboa de 1240 orienta os padres que “exortem ao povo que aprendam a oração dominical, o símbolo da fé, a saudação de Maria e a confissão”<sup>3</sup>; Em Logroño, no mesmo ano, foi registrada uma admoestação aos paroquianos para que “ensinem a seus filhos”<sup>4</sup> o Pai Nosso e o Credo; já em 1267, em León, é pedido que os pais enviem os filhos e os criados para que, “mesmo pequenos”<sup>5</sup>, aprendam as orações indo à Igreja. Essas escassas notícias são complementadas, no entanto, por mais de trinta confessionais<sup>6</sup> durante o século, servindo de testemunho de um inicialmente tímido, porém crescente interesse por obras canônico-pastorais<sup>7</sup> na península Ibérica, sobretudo na Catalunha, onde a presença de grupos hereges teria atraído prioritariamente os ventos de Latrão<sup>8</sup>.

Representante exemplar do objetivo de moralizar não só os cristãos, mas também os membros do clero, o *Libro de las confesiones* deveu sua popularidade à amplitude dos temas - tratados de uma forma simples - e à densidade jurídica, que conferiam ao texto uma aplicabilidade ao mesmo tempo universal e específica, sobretudo pelo fato de não possuir referências nem exemplos retirados da realidade histórica peninsular - a linguagem provinha da casuística impessoal, típica das obras de incipiente inspiração escolástica. No entanto, a preocupação em orientar os sacerdotes mais simples a respeito das mais diversas questões tornou a obra muito volumosa, pouco prática para ser utilizada no confessionário, motivo pelo qual se pode inferir que tenha sido mais estudada em ambientes escolares e seminários de formação clerical.

Uma vez que a absolvição dos pecados dependia das circunstâncias em que eram cometidos, o texto de Martín Pérez é repleto de reflexões sobre as coisas que agravam e

---

<sup>2</sup> HERRERO, José Sanchez. **La literatura catequética en la Península Ibérica. 1236-1553.** *En la España Medieval*, n° 9, 1986, pp. 1051-1118, p. 1053.

<sup>3</sup> IDEM, p. 1054.

<sup>4</sup> IDEM, *Ibidem*.

<sup>5</sup> IDEM.

<sup>6</sup> IDEM, p. 1101 e ss.

<sup>7</sup> GARCIA Y GARCIA, António. **Obras de derecho común medieval en castellano.** In: *Anuario de Historia del Derecho Español*, vol. 41, 1971, p. 676 e ss.

<sup>8</sup> HERRERO, **La literatura catequética...** *Op cit.*, p. 1054.

atenuam cada tipo de transgressão, e de como devem ser as perguntas que o confessor faz para trazer à tona a confissão dos fiéis conforme sua profissão, gênero, idade – posição que é condensada na obra pelo termo “estado”. Assim, “estado” pessoal e *status* da Igreja entram em negociação na conformação da estrutura social, devido a tudo que diz respeito a cada um no seu “estado”, incluindo os membros do clero, e a tudo que teimosamente difere da norma religiosa que se procura impor que lhes escapa.

Para isso a Igreja cria sanções, censuras e punições, o que deve estar contemplado na literatura pastoral em razão da necessidade de adaptar a alta teologia, disposta nas escrituras e nos grandes tratados dos seus intérpretes, aos meios locais onde vivem os cristãos rústicos e iletrados. O pecador que não se submetia e colocava a saúde do corpo social a risco recebia um tratamento coercitivo específico, sendo a excomunhão a ferramenta eclesiástica máxima desse processo de recondução à obediência. Este tema é abordado na primeira parte do *Libro de las confesiones*, que, logo de início, ensina a seu leitor que se trata de um problema cuja gravidade extrapola a esfera de atuação dos curas paroquiais – o que configura uma porta de entrada à compreensão da Igreja, comunidade orgânica de fiéis, agora pensada também como edifício de funções e esferas sacerdotais dispostas hierarquicamente. Por isto a excomunhão é tema prioritário: o confessor não pode absolver o excomungado, e sem absolvição o pecador não pode comungar, e sem o consumo do corpo de Cristo na cerimônia da eucaristia o cristão não reforça sua fusão com a comunidade de salvos, povo eleito. Os laços holísticos são rompidos pela sentença de excomunhão, que é direcionada, por sua vez, a coibir a repetição e a contumácia em certos pecados, tidos normalmente como os mais graves.

Para compreender a fundo essas questões, metodologicamente, o estudo analisa o texto de Martín Pérez em diálogo com as autoridades canônicas que lhe servem de fundamento, de modo que são relegados a outro plano as realidades histórica e contextual do autor - praticamente um anônimo. A interpretação do *Libro de las confesiones* não passa primordialmente pela tentativa de entrever Castela (ou onde quer que tenha sido redigida a obra), mas sim, entrever uma sociedade ideal, um mundo ordenado para Deus, o que se pode chamar também de *societas* ou *christianitas*. O texto de Martín Pérez naturalmente reflete relações sociais, políticas, econômicas, do seu tempo; sua visão social é perceptível nas descrições do como pode pecar por usura o mercador, ou de como não se pode batizar à força um judeu ou mouro. No entanto, a ausência de referências aos principais polêmicas doutrinárias de seu tempo, a ausência de referências às obras escolásticas que sacudiram os meios universitários no início do século XIV, o silêncio a respeito do interregno após a morte de Clemente V (1305-1314) e o cisma com a eleição de João XXII (1316-1334), ou ainda sobre a

turbulenta menoridade do rei Afonso XI de Castela (1312-1350), enfim, a falta de tudo isso é contrastada pela abundância de referências a coleções canônicas, textos conciliares, obras patrísticas, e, como não poderia deixar de ser, às escrituras sagradas. Eis, portanto, a razão social de Martín Pérez: a norma católica herdada, sobretudo na questão da excomunhão, quando o objetivo é a aplicação de uma pena determinada ao longo dos séculos pelo direito. Quanto à contextualização histórica, é preciso acatar a limitação de análise imposta pela fonte.

Quanto à divisão temática do estudo, cabe ao capítulo primeiro (**Da Fonte**) a apresentação do tema e do texto: o problema de pesquisa será sofisticado pela contraposição a estudos de cunho historiográfico que tenham até então buscado pensar a exclusão e/ou o isolamento de pessoas de seus grupos sociais nos séculos finais da Idade Média; assim, serão discutidos problemas de abordagem da excomunhão como objeto historiográfico. Os estudos servem de pré-requisitos para a análise propriamente dita, de modo que o pesquisador esteja ciente daquilo que envolve a sentença de excomunhão, bem como das diversas interpretações para as quais o objeto se mostra permeável, destacando-se nosso objetivo de tudo aquilo que lhe é apenas acessório. Igualmente importante é uma visão retrospectiva sobre a historiografia que fez de Martín Pérez uma testemunha de seu tempo; assim não se corre o risco de julgar apressadamente a originalidade das conclusões que a leitura proporciona. Serão analisadas também as principais características da fonte e a fortuna crítica do *Libro de las confesiones*, com destaque para a leitura com fins ordenadores realizada por membros da dinastia de Avis, em Portugal do século XV.

Isso permite que seja feito um sequenciamento com o capítulo segundo (**Da sentença**), o qual objetiva apresentar a sentença de excomunhão e destacar especificamente os casos da lista do *Libro* que referem conflitos entre a Igreja e seus “adversários”, observando as consequências da sentença dentro do cenário sociopolítico pensado pelo autor e ressaltando sempre que necessário suas fundamentações jurídico-canônicas herdadas. Os casos de excomunhão do *Libro*, núcleo documental da pesquisa, são matéria deste capítulo e contribuem para pensar as relações entre Igreja e poderes temporais, bem como a adaptação de direitos de tempos passados para a sociedade do tempo da escrita de Martín Pérez. Em seguida, são analisadas as imunidades, jurisdições e privilégios eclesiásticos, assim como o *status* cabível à Igreja no *saeculum*, e a transformação da excomunhão em recurso para sua defesa.

Feitas as reflexões sobre a relação entre excomunhão e a *libertas Ecclesiae*, passa-se a um capítulo terceiro e final (**Da Sociedade**), cujo tema principal é a visão do clérigo castelhano sobre a configuração da sociedade. As teorias holísticas cristãs, como a ideologia

da tripartição em *ordo*, aos poucos se modificam diante das novidades que a urbanização e a profissionalização dos ofícios produzem, enquanto a Igreja busca rever certas formas de controle social. É dentro desse quadro que serão buscados os significados sociais da sentença máxima, transformada em arma pelas autoridades eclesiais em litígio com os poderes seculares e suas ramificações, agentes de intervenção na esfera espiritual – sendo a excomunhão ela própria um atributo fundamental para a manutenção do *corpus sano* da Igreja.

Teremos, enfim, oportunidade de compreender melhor a concepção comunitária proposta e idealizada de Martín Pérez. Em outras palavras, como são descritos e compreendidos os mecanismos que se destravam a partir da emissão da sentença a um condenado que repercutem na sua vida pessoal e - por um processo de vinculação<sup>9</sup>, transfigurado também na ideia de “contágio” - na comunidade em que está inserido. O poder de excomungar e de exigir uma “emenda” pela penitência como forma de recondução à obediência (e à normalidade social) constitui o fundamento da autoridade eclesial através do direito legítimo, que legitima, por sua vez, o poder de ordenar as coisas, de julgar a organização social e corrigi-la sempre que conveniente - em nome da salvação das almas e da construção da *Civitas Dei* sob comando da Igreja. Esse é – conforme já concluiu uma vez José Hernando Delgado a respeito da concepção de *societas* de Martín Pérez – o “papel de la Iglesia en cuanto sociedad organizada”<sup>10</sup>.

## 1 Da Fonte

### 1.1 As arestas do objeto

---

<sup>9</sup> O “vínculo” é um conceito importante na literatura canônica sobre a excomunhão e aparece nas fórmulas de proclamação do anátema (termo que possui uma carga pejorativa forte, significando não só o afastamento, mas o amaldiçoamento do condenado). Ele diz respeito à ligação da pessoa a uma situação de risco e de necessidade de restituição pela penitência, de recondução à obediência, como uma espécie de alarme. Uma vez sentenciado, o corpo fica vinculado ao anátema; absolvido, é restituído o vínculo desse membro para com o corpo social cristão, tornando-o à *Ecclesia*. Ele é, portanto, uma ferramenta de ordem terminológica importante na compreensão de como uma excomunhão objetiva a pessoa, mas atinge também o coletivo a partir da pessoa. Este é o motivo, também, de o termo indivíduo não ser o mais apropriado instrumento terminológico de análise, pois, como veremos, mesmo separada e evitada pelo “todo”, a pessoa não se individualiza completamente.

<sup>10</sup> DELGADO, José Hernando. **Realidades socioeconómicas en el Libro de las confesiones de Martín Pérez: Usura, Justo, Precio y Profesión.** *Acta Historica et Archeologia Medievalia*, 1981-2, p. 95.

A excomunhão católica é uma censura suprema, direcionada a um grupo ou pessoa que apresenta um comportamento considerado heterodoxo ou perigoso para a sobrevivência do restante da comunidade dos fiéis. Por isso, é uma medida utilizada em casos extremos, pois lida com o fundamento dos laços comunitários. Há sanções análogas à excomunhão em outros sistemas religiosos organizados, e a religião cristã deve parte de sua prática à tradição judaica expressa ao longo do antigo testamento. Mas o foco deste estudo será sua prática no cristianismo medieval, ainda que a História da Igreja tenha que ser lembrada como quadro dentro do qual a sentença se origina e evolui.

Dado que o objetivo é compreender a concepção de sociedade de Martín Pérez por meio dos casos de excomunhão do *Libro de las confesiones*, as reflexões a respeito dos limites de interpretação das sociedades a partir de literatura normativa se fazem fundamentais. Há nesse plano um conflito incessante entre o “dever ser” e o “ser”, entre aquilo que era pregado e a forma como as coisas ocorriam na realidade, sobretudo no período final da Idade Média<sup>11</sup>. É fundamental não confundir o universo das ideias, projetos e idealizações (correspondentes em grande parte à teologia) com a realidade e o cotidiano observáveis, um desafio<sup>12</sup> comum para aqueles que se debruçam sobre textos de caráter parcial ou totalmente normativo. Os textos moralizantes e os pastorais – ambos tiveram enorme sucesso no ocidente europeu entre os séculos XII e XIV – possuem um aspecto propositivo muito claro: o mundo é corrompido e decadente, e a função dos órgãos eclesiásticos é corrigi-lo. A salvação das almas<sup>13</sup> é o objetivo final de toda e qualquer ação mundana, do contrário, ela constrói para sua própria corrupção.

---

<sup>11</sup> DUBY, Georges. **Idade Média, Idade dos Homens: do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 121. “Das relações sociais, com efeito, as prescrições do costume – e mais ainda a ética proposta pela Igreja – apresentam um modelo que, na verdade, mantém relações estreitas com a realidade que pretendem ordenar, mas que só se ajusta muito imperfeitamente aos comportamentos dos grupos (...)”.

<sup>12</sup> Jacques Chiffolleau alerta para “uma tendência a coisificar as instituições, a substancializar as ficções, as construções jurídicas, a transformar o direito em “coisa” e fazer essa coisa agir como por milagre”, além do perigo de “colocar a história de normas em uma ampla história providencialista dos ‘progressos do espírito humano’”. CHIFFOLEAU, Jacques. **Direito(s)**. In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002, vol.1, p. 334.

<sup>13</sup> O fundamento para essas concepções, que são adequadas para caracterizar em linhas gerais o salvacionismo cristão, provém principalmente das obras de Santo Agostinho. Suas principais ideias encontram eco ao longo da Idade Média nos mais diversos títulos e autores, vindo a ocupar um espaço considerável no *Libro de las confesiones*, no qual é muito citado. Conforme a ordem natural das coisas dispostas por Deus, Agostinho diferencia o mundo terreno do mundo espiritual (um recorte de ordem teológica que produz efeitos sociológicos), aproximando-os da separação entre corpo e alma (um recorte mais antropológico), afirmando que o contato com as coisas terrenas corrompe a alma, dependendo sua salvação da concorrência da graça divina. É em detrimento daquilo que é negado a todos os condenados e infiéis que se afirma uma superioridade das coisas espirituais. Quando a alma se volta para a matéria ela cai em pecado, que é a edificação para o mundo finito e perecível. Contudo, Agostinho afirmava que o mundo não é essencialmente mau, sendo o homem pecador que contribui para sua degenerescência, persistindo nos erros de Adão e Eva. A construção da cidade de Deus (*Civitas Dei*), por outro lado, seria uma obra incessante, inesgotável nesta vida terrena, objetivo último e máximo

Pensando-se em meio ao pecado e a degenerescência, o papado medieval advoga para si poderes considerados inerentes de seu *status* eclesiástico. Seu poder, defendido a partir das escrituras pela alegoria do poder das chaves de São Pedro (Mt 16,19), detinha legitimidade reconhecida e aceita por todos<sup>14</sup>. É nesse contexto que a ferramenta da excomunhão, inicialmente ligada à pureza comunitária, pode ganhar significados novos, especiais. A pesquisa parte de um documento que compartilha com a excomunhão esta característica limítrofe: um livro confessional do início do século XIV voltado ao ensino dos conteúdos requisitórios aos padres com cura de alma e demais confessores para a correta administração da prática dos sacramentos, com ênfase na confissão auricular. O *Libro de las confesiones*<sup>15</sup>, escrito em 1316 pelo canonista Martín Pérez<sup>16</sup>, reúne dados sobre um universo fronteiriço entre os altos conhecimentos de teologia e de direito canônico estudados nas grandes universidades europeias e a pobreza sapiencial generalizada nas pequenas paróquias e regiões interioranas da cristandade. Conforme aprofundamento feito ainda neste capítulo, é exemplar de uma literatura elaborada para corrigir as falhas teológicas dos “clerigos menguados de

---

da existência. Assim, a economia do salvacionismo cristão é como um espelho de tudo o que se faz, toda a experiência humana passa por esse julgamento. PESANHA, José de Américo Motta. **Santo Agostinho (354-430) Vida e Obra**. In: “Os Pensadores, Santo Agostinho” São Paulo: Abril Cultural, 1980, pp. VI – XXIV; BERMON, Emmanuel. **A teoria das paixões em Santo Agostinho**. In: BESNIER, Bernard e outros (org). *As paixões antigas e medievais: teorias e críticas das paixões*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, pp. 199-226; “El esquema de la salvación humana y de la realización de la vida se basa por completo en la realidad de la Iglesia como unión social de todos los bautizados, a través de la cual actúa en el mundo. La salvación humana va indisolublemente unida a los intereses de la Iglesia y, en consecuencia, esos intereses son preponderantes sobre cualesquiera otros (...)”. DELGADO, José Hernando. **Realidades socioeconómicas en el Libro de las confesiones de Martín Pérez: Usura, Justo, Precio y Profesión**. *Acta Historica et Archeologia Medievalia*, 1981-2, p. 95.

<sup>14</sup> Como o poder simbólico que, segundo Pierre Bourdieu, cria um “efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário.” Ele se define numa “relação determinada (...) entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a *crença*. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia.” BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007, pp.14-15.

<sup>15</sup> GARCIA Y GARCIA, António; RODRÍGUEZ, Bernardo Alonzo; RODRÍGUEZ, Francisco Cantelar. **Una radiografía de la sociedad medieval hispana: el Libro de las confesiones de Martín Pérez**. Madrid: BAC, 2002. Para todas as referências feitas a essa edição, fonte principal da pesquisa, será utilizada a abreviatura “MP”, seguida do número da página.

<sup>16</sup> Martín Pérez é um personagem obscuro. Praticamente tudo que se sabe sobre ele é fruto da análise interna de sua obra única, o *Libro de las confesiones*. Pela língua em que é escrita e pela maior quantidade de manuscritos encontrados em Castela, supõe-se que seja castelhano, ainda que alguns indícios localizem o local da escrita no reino de Leão, por comparação entre os manuscritos “pais” e “filhos”. De resto, há a possibilidade muito forte de que tenha feito formação acadêmica na área de direito canônico em Bolonha e que tenha tido atuação profissional em Salamanca durante sua vida. Esses e outros dados são reunidos em GARCIA Y GARCIA, António. **El libro de las confesiones de Martín Pérez**. In: *Estudios sobre la canonística portuguesa medieval*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1976, p. 201- 217; sobre a possibilidade de o canonista ser da Ordem Franciscana devido à sua defesa da pobreza, ver DELGADO, José Herando. **Sociedad y cristianismo en un manual de confesores de principios del siglo XIV**. Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona, 1978, p. 6; sobre a hipótese de ele ter sido, na verdade, o Martim Pires conselheiro de D. Dinis, ver ANTUNES, José. **Acerca da liberdade de religião na Idade Média. Mouros e Judeus perante um problema teológico-canônico**. In: *Revista de História das Idéias*, Vol. 11, 1989, pp. 70-71, bem como a sua refutação pelo autor, Idem, p. 72.

sçiencia”<sup>17</sup> para melhor servirem às necessidades espirituais das comunidades de fiéis. E para que cada um possa “saber algo para se confesar e para se castigar oyendo o leyendo por este libro”<sup>18</sup>. É uma literatura devota e engajada na pastoral, no espírito dos movimentos de renovação religiosa iniciados no tempo de Gregório VII (1073-1085), reforçadas por decisões canônicas, bulas e concílios<sup>19</sup>, se propunha a uma capilarização moral da *ordo ecclesiarum* – e do restante das pessoas através dela.

Martín Pérez recolhe prescrições e admoestações sobre cada tipo de pecado; nada parece lhe escapar, e a excomunhão é um assunto para o qual se mostra muito atencioso, o que, em si, não é uma novidade nos manuais de confissão baixo-medievais. Em artigo a respeito de como os livros para confessores tratam a questão da classificação dos tipos de pecado, Jose Maria Soto Rábanos aponta que o *Libellus inforamatorius*, de autor desconhecido, recolhe quarenta e quatro (44) casos de excomunhão, enquanto o *Tratado sobre las confesiones*, de Alfonso Fernández de Madrigal, arrola quarenta e seis (46) casos, sendo quarenta (40) do bispo e seis (6) de competência do papa. Mas Martín Pérez dá um tratamento diferenciado à questão. E o fato de ter optado pela “lengua comunal”<sup>20</sup>, o romance castelhano, torna sua obra mais adequada para a análise da forma como a matéria doutrinal podia ser ensinada e didatizada.

O desconhecimento a respeito da biografia de Martín Pérez, no entanto, impõe limites metodológicos: a análise da fonte é majoritariamente interna, restando frágeis testemunhos contextuais da passagem do canonista castelhano pelas terras dos reinos medievais ocidentais. Seus objetivos expressos, seus conhecimentos e reflexões sobre as pessoas, bem como as obras religiosas e jurídicas citadas, tornam-se assim pontos de iluminação para o caminho da pesquisa.

Essa opção metodológica se justifica pelo seguinte motivo: o volume de dados históricos que servem de testemunho para a construção das concepções de coletividades cristãs, aliado ao elevado número – cinquenta e cinco (55) – de casos de excomunhão arrolados no *Libro de las confesiones*, contrasta com a escassez de dados sobre a vida de Martín Pérez e de estudos historiográficos que compartilhem o tema da busca de visões de coletividade cristã expressas através da explicação de casos de excomunhão presentes na

---

<sup>17</sup> MP, p. 3.

<sup>18</sup> IDEM, p. 7.

<sup>19</sup> Fazemos referência aos Concílios de Latrão I (1123), Latrão II (1139), Latrão III (1179), Latrão IV (1215), Lyon I (1245), Lyon II (1274) e Vienne (1311-1312). Às principais decisões de cada um desses encontros se seguiram reuniões episcopais e sinodais. Quanto às bulas e decisões canônicas, elas serão citadas oportunamente ao longo do estudo.

<sup>20</sup> MP, p. 3.

literatura confessional<sup>21</sup>. Em palavras mais simples, é preciso se deter no texto de Martín Pérez, buscar a compreensão do seu contexto partindo de sua visão sobre o mesmo, para que haja controle sobre a tendência à abertura inerente ao tema.

Existe no objeto ‘excomunhão medieval’ uma série de faces, que formam arestas em contato com outros temas relacionados. Esse é o problema da relação entre direito canônico e direito comum, que reflete a sobreposição entre poderes espirituais e temporais constituídos no espaço social. Mais significados para a excomunhão podem ser entrevistados num viés comparativo, mais precisamente em relação aos crimes de lesa-majestade<sup>22</sup>, por exemplo. A heresia<sup>23</sup>, punível com excomunhão, era vista como uma traição à fé cristã. Muito da fundamentação e dos procedimentos são compartilhados entre as duas sentenças. Elas demonstrariam, dessa forma, uma delimitação jurisdicional de ordem dupla, o que também pode ser entendido, com Dominique Iogna-Prat, a partir da ideia de “diarquia”<sup>24</sup>.

Além disso, também há que comparar as sentenças de banimento<sup>25</sup>, perpetradas pelos governos seculares contra um indivíduo que deixa de ser bem-vindo numa comunidade – aqui é o princípio isolacionista que é compartilhado. Por processos socioculturais muito semelhantes, pode-se pensar a questão da *infamia*<sup>26</sup> como complementar, pois recaía sobre o

---

<sup>21</sup> Para a falta de estudos de comparação de dados sobre a excomunhão, cf. PAVLAC, Brian A. **Excommunication and Territorial Politics in High Medieval Trier**. *Church History*, Vol. 60, No. 1 (Mar., 1991), p. 21, nota 3.

<sup>22</sup> Os crimes de lesa-majestade ganharam forma jurídica nas obras legislativas de Afonso X, que contribuíram para sua atualização, desde os tempos romanos, para a conjuntura política dos reinos ibéricos do século XIII. SOUZA, Luciane Chiesa de. **Traição e poder: um estudo sobre o conceito de lesa-majestade em Castela medieval**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

<sup>23</sup> O combate à heresia é um tema de destaque dentre os cânones do IV Concílio de Latrão de 1215. As principais diretrizes a esse respeito se encontram no cânone terceiro, *De haereticis*. FOREVILLE, Raimunda. **Lateranense IV**. Vitória: Eset, 1973, pp. 159-162; Tais prescrições encontram eco nos primeiros três casos de excomunhão *latae sententiae* do *Libro de las confesiones*; MP, p. 17.

<sup>24</sup> IOGNA-PRAT, Dominique. **Hierarchie: organization ecclesiale et distinction sociale**. In: *Le Moyen Age vu d'ailleurs/ La Edad Media desde otros horizontes IV. Sources et concepts/ Fuentes y conceptos* Buenos Aires, Academia Nacional de Bellas Artes, 1-4 de novembro, 2006. A decupagem na hierarquia religiosa para a construção de seu contraponto laico levou a que atacar instituições do Estado fosse pensado como um ataque também às instituições religiosas, e vice-versa, criando uma tendência à confusão dos “ranks”. IDEM, p. 3. Iogna-Prat defende a tese de que a apropriação do pensamento de Pseudo-Dionísio tornou possível o englobamento da diarquia numa ordem hierárquica única governada pela Igreja, IDEM, pp. 21-24; Para um estudo aprofundado dessa questão, MIATELLO, André. **A transcendência imanente no ordenamento social da Idade Média: os limites da dicotomia sagrado e profano**. *Veredas da história*, Ano III, Ed. 2, 2010, pp. 1-14.

<sup>25</sup> JACOB, Robert. **Banissement et rite de la langue tirée au Moyen Age. Du lien des lois et de sa rupture**. *Annales ESC*, vol. 55-5, 2000, pp. 1039-1079.

<sup>26</sup> THÉRY, Julien. **Fama: La opinión pública como presunción legal. Apreciaciones sobre la revolución medieval de lo inquisitorio (siglos XII-XIV)**. In: DELL’ENCINE, E; MICELI, P; MORÍN, A. (Orgs.). *De jure: nuevas lecturas sobre derecho medieval*. Buenos Aires: ADHOC, 2009, pp. 201-243; VALLERANI, Massimo. **Modelos de verdad. Las pruebas en los procesos inquisitorios**. In: DELL’ENCINE, E; MICELI, P; MORÍN, A. (Orgs.). *De jure: nuevas lecturas sobre derecho medieval*. Buenos Aires: ADHOC, 2009, pp. 245-269; MORÍN, Alejandro. **Um legítimo pecado mortal: El homicidio legal de la adúltera en el derecho castellano**

condenado desses tipos de sentença. A questão da fama é herdada do direito romano e adaptada aos processos de *inquisitio* em decretais de Inocêncio III<sup>27</sup>, confirmadas nos cânones conciliares de 1215:

no caso de que os excessos cometidos por uma pessoa sejam sido divulgados até o ponto que o rumor cresça rapidamente e que ignorá-los seria escândalo, assim como um perigo seguir tolerando-os, neste caso se deve proceder sem dúvida nem escrúpulo de nenhuma classe a uma investigação e correção de tais excessos (...).<sup>28</sup>

Este texto praticamente inventa a corrida inquisitorial para inibir o mau servidor de Cristo, que atingia a imagem da corporação eclesial como um todo devido à conspurcação de seu aspecto exemplar diante do restante da comunidade de fiéis. Servindo inicialmente de disparador das investigações eclesiásticas de caráter interno, a fama também podia se transformar em *scandalum* após a emissão de uma sentença punitiva, sendo, portanto, ao mesmo tempo um fator fundamental do controle social por parte das autoridades religiosas e um resultado de seu esforço penitencial.

Conforme será analisado no capítulo terceiro deste estudo, a sentença de excomunhão criava um efeito miasmático que partia do condenado, dado que é reforçado pela noção de Martín Pérez de escândalo, definido como “dicho o fecho non derecho que da a outro ocasion de caer en pecado”<sup>29</sup>. O escândalo faz na “carrera da vida” o mesmo que a pedra no caminho, “a los unos faze caer e a los otros torçer”<sup>30</sup>. Ou seja, para o canonista castelhano o escândalo é um gatilho para novos pecados, cuja capacidade processual de funcionar como acusador não é de interesse dos confessores, esses juízes do foro interno. O aspecto contagioso e pessoal do pecado traz consequências sociais peculiares, como se pode perceber no exemplo, trazido no *Libro*, de que o pecador, “furando” dia de jejum em praça pública, leva outros a segui-lo e dá

---

**medieval.** In: IDEM. *Pecado y delito en la Edad Media: estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio*. Córdoba: Del Copista, 2009, pp. 91-134; SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. **Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los “delitos de lujuria” en la cultura legal de la Castilla medieval.** *Cuadernos de Historia del Derecho*, 2005, 12, pp. 313-353.

<sup>27</sup> Disposto em *Qualiter et quando*, decretal de 1206 que é repetida no oitavo cânone do IV Concílio de Latrão, mais tarde incluído no Liber Extra, também conhecido por “decretais”. “Todo proceso era necesariamente abierto con la demanda de un acusador, que debía ante todo someterse a la *inscriptio*, es decir comprometerse a sufrir finalmente la pena a la que hacia exponerse al acusado, en caso de que este último llegara a exculparse (...) Con *Qualiter et quando*, Inocencio III puso en vigor un régimen procesal nuevo, que aumentaba el poder de los obispos en sus diócesis, pero daba también una efectividad sin precedentes a la jurisdicción ejercida sobre ellos por el papa.” THÉRY, Julien. **La opinión pública como presunción legal...** *Op cit.*, pp. 212-214.

<sup>28</sup> FOREVILLE, *Lateranense...* *Op cit.*, p. 166.

<sup>29</sup> **MP**, p. 204.

<sup>30</sup> IDEM, *Ibidem*.

ocasião para que se “sanhassem”<sup>31</sup>. Na análise, o escândalo e a infâmia não serão parte de procedimentos jurídico-processuais para Martín Pérez, e sim dispositivos sociais, verdadeiros termômetros dos comportamentos pecaminosos que os confessores devem coibir em foro próprio.

Mas a sentença de excomunhão gerava um tipo diferente - e pouco explorado pela bibliografia especializada citada – de *infamia*, pois ela se sobrepunha ao condenado e sua família como uma maldição<sup>32</sup>, proibindo a todos de se relacionarem e se comunicarem com essa pessoa, que, por sua vez, pagava penitências públicas<sup>33</sup> como condição de reconciliação de sua fama e seu retorno à comunidade de fé.

A excomunhão é importante ainda a uma parte significativa da história dos costumes funerários cristãos<sup>34</sup>, pois ficava vetada ao condenado uma “sepultura eclesiástica”<sup>35</sup> - caracterizando uma aresta entre teologia e geografia, definida pela territorialização do sagrado. Aprofundando essa mesma questão, é pela transposição do universo especificamente doutrinal para o universo social que podemos aproximar a excomunhão dos sistemas de

<sup>31</sup> IDEM, *Ibidem*.

<sup>32</sup> Segundo Elizabeth Vodola, a excomunhão praticada no final da Idade Média ainda guardava ecos de um aspecto maligno legado da tradição antigotestamentária, além do reforço de maldições dos tempos gregos e romanos, direcionadas àqueles que não respeitassem e reconhecessem os poderes fundados pelos editos. “Essas maldições gregas e romanas parecem ser ecoadas nos ritmos de fórmulas medievais do anátema” [“These Greek and Roman curses seem to be echoed in the rhythms of medieval formulas of anathema”]. VODOLA, Elizabeth, **Excommunication in the Middle Ages**. Berkeley, University of California Press, 1986. p. 3. Essas fórmulas se tornaram padrão no direito canônico a partir de Regino de Prüm (*Libri duo de synodalibus causis*), que foi referido no *Decretum* de Burchard de Worms e, mais tarde, no próprio Decreto de Graciano. Dali em diante, toda nova bula ou decretal viria acompanhada de um trecho em que se ameaçava de excomunhão àquele que colocasse a integridade do documento em risco. Veremos esse mesmo princípio em casos da lista de Martín Pérez mais adiante. Para uma reflexão sobre o aspecto “maligno” suplementar de algumas sentenças de excomunhão, bem como as críticas de Lutero destas disposições mágicas do catolicismo, inclusive recuperando textos de Inocêncio IV, ver VODOLA, *Op cit.*, pp. 2-4; sobretudo os estudos que lhe servem de apoio: DOSKOCIL, Walter. **Der Bann in der Urkirche, eine rechtsgeschichtliche untersuchung**. Munich, 1958; e HEIN, Kenneth. **Eucharist and Excommunication. A study in Early Christian Doctrine and Discipline**. Frankfurt am Main, 1973.

<sup>33</sup> MORIN, Alejandro. **Crímenes ocultos. La política de develamiento en las lógicas penitencial y jurídica medievales**. *Temas Medievales (Buenos Aires)*, dic. 2006, vol. 14, pp.142-143, a respeito da distinção entre pecados públicos e pecados íntimos, que fundamenta a frágil divisão dos foros penitenciais confessional e público. O aspecto público dos pecados de excomunhão é destacado pelo autor, e sua absolvição pela autoridade episcopal que a emitiu geralmente impunha como condição a humilhação pública, como podemos conferir no exemplo do Infante de Serpa analisado em SCHULZ, Marcos. **O conflito entre as autoridades religiosas e laicas e o direito medieval: os casos de excomunhão do ‘Livro das Confissões’ de Martim Perez – Cód. Alc. 377-378**. *AEDOS*, Vol. 2, Nº 2 (2009), p. 398; Para uma relação entre a penitência pública e a restituição da honra do pecador, ver também MOEGLIN, Jean-Marie. **Pénitence publique et amende honorable au Moyen Âge**. *Révue Historique*, 2, [1997], pp. 225-269.

<sup>34</sup> DABROWSKA, Elzbieta. **Passeport pour l’au-delà. Essai sur la mentalité médiévale**. *Le Moyen Age*, tome CXI, No. 2 (2005), pp. 313-331; para uma análise quantitativa deste tema a partir de prescrições sinodais e testamentos, em que se reafirmam em sínodo reunido em León (Maio de 1267 ou Outubro de 1262) as proibições de enterrar excomungados em “lugares santos”, ver BASTOS, Maria do Rosário. **Prescrições sinodais sobre o culto dos mortos nos séculos XIII a XVI**. In: MATTOSO, José (dir.). *O reino dos mortos na Idade Média peninsular*. Lisboa: Edições João Sá da Costa, 1995, p. 117.

<sup>35</sup> Esse é o termo usado por Martín Pérez. **MP**, p. 26; mais adiante na obra, no item “Quales personas pecadoras non deven aver sepultura”, o autor castelhano retoma e aprofunda essa regra. *Idem*, p. 42.

produção de memória. A sentença implicava consequências que objetivavam isolar o excomungado, produzindo um esquecimento, um apagamento dessa pessoa da memória coletiva das próximas gerações, pelo rompimento das condições de rememoração da pessoa. Mesmo quando originados no universo simbólico-religioso, a doutrina materializa-se nos ritos e objetos litúrgicos voltados a esse tipo de prática. Dessa forma, o usufruto de convívio social, uma sepultura, a herança patrimonial e pecuniária, e até seu próprio nome<sup>36</sup>, podiam lhe ser negados.

A “lucratividade comercial” do excomungado também ficava seriamente comprometida, como se percebe a partir do exemplo famoso de Domenico Scandella, ou ‘Mennochio’, o moleiro de Friuli que perdeu seus clientes quando estava sendo investigado pela Inquisição como suspeito de heresia. O “estigma do hábito penitencial” e a proibição de se fazer comércio com hereges fez com que a família de Mennochio enfrentasse muitas dificuldades financeiras<sup>37</sup>. Segundo Martín Pérez, o excomungado perdia o direito de cobrar suas dívidas: “puede cada uno demandar al descomulgado lo que le deve, mas el descomulgado non puede demandar a los otros lo que le deven (...)”<sup>38</sup>. Essa era uma pequena parte das muitas consequências que a excomunhão trazia para o convívio social do condenado, o que é analisado no capítulo terceiro.

Uma situação semelhante ocorre com a sentença de interdito, censura eclesiástica que pode ser considerada uma “irmã” da excomunhão, já que priva dos sacramentos e ofícios eclesiásticos, mas não condena a alma ao inferno e nem segrega a pessoa do convívio com a comunidade da fé. Em 1309, A igreja romana e Veneza disputavam o território de Ferrara. O papa Clemente V “privou todos os venezianos do uso dos sacramentos e dos direitos de negócio, ele marcou os magistrados com a infâmia e pronunciou, então, a privação daquelas

---

<sup>36</sup> A inscrição do nome no ‘livro dos mortos’ é uma prática de registro conhecida em ambientes cristãos. Nesse caso, de acordo com Jean Claude-Schmitt, trata-se mais da “memória litúrgica, apoiada na inscrição dos nomes dos defuntos dignos de ser comemorados nos *libri memoriales*, nos necrológios e nos obituários dos mosteiros e dos conventos. Essa memória exprimia-se particularmente por ocasião das missas ditas pela salvação do morto, em especial no aniversário de seu falecimento.” SCHMITT, Jean-Claude. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 19. Por outro lado, Schmitt faz a ressalva de que esse processo litúrgico tinha o objetivo de dissolver a memória da pessoa na memória coletiva, ao invés de destacá-la do resto da comunidade cristã. “Tinha por função “esfriar” a memória sob o pretexto de mantê-la, apaziguar a lembrança dolorosa do defunto até que se esfumasse”. IDEM, p. 20. Esse era um dos três eixos memorialísticos que constituíam o “triplo desaparecimento progressivo: de seus restos físicos na sepultura, de sua alma fora do purgatório e de sua lembrança no espírito dos vivos”. IDEM, p. 222.

<sup>37</sup> GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. Tradução Maria Bethânia Amoroso. 4ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 154. Tomo o exemplo de Mennochio por ser célebre e ilustrador da ligação intrínseca entre o funcionamento da sociedade e as ordenações eclesiásticas, e isso ainda nos tempos da Inquisição italiana no séc. XVI devido à “abertura” protestante.

<sup>38</sup> MP, p. 37.

peças de todos os benefícios e direitos da lei”<sup>39</sup>. Lançando a censura à cidade de Veneza e libertando todos os cristãos das dívidas devidas a qualquer veneziano, o papa desfez os fundamentos da autoridade dos venezianos nas pessoas de Vitali Michieli e Giovanni Soranzo, levando o rei inglês Eduardo II a anunciar que não pagaria as dívidas para com os bancos venezianos, que foram à falência. No final, o Doge de Veneza teve que desistir de seus interesses por Ferrara e pedir perdão, só assim foi levantado o interdito sobre a cidade<sup>40</sup>. Como não poderia deixar de ser, o aspecto econômico, que não pode ser desligado da esfera religiosa, é atingido por medidas de cunho doutrinário que, a princípio, objetivam conduzir as pessoas à obediência através de sanções de caráter ordenador da sociedade.

Todos esses ângulos iluminam nosso objeto de formas diferentes e o deformam em projeções, como sombras, priorizando um significado para a excomunhão sobre tantos outros: social, econômico, geográfico, memorialístico, cultural, etc. Contudo, este estudo se debruça preferencialmente sobre o significado social do uso político da excomunhão, a partir de casos previstos para punir as intervenções de potestades temporais, seus funcionários e extensões administrativas, e minimizar, assim, os ataques aos privilégios eclesiásticos que caracterizaram tantos reinados medievais ao longo dos anos 1250-1350.

O que pretendemos ao levantar e arrolar essas possíveis abordagens é deixar claro o quanto o assunto é rico e múltiplo de possibilidades. Como procuramos pensar na excomunhão por motivos políticos como uma chave de leitura para o universo cristão e sua concepção (já objetivada ou ainda idealizada) de comunidade cristã, devemos alertar para outras opções metodológicas que podem levar a outras conclusões, ainda que não excludentes entre si – trata-se de uma espécie de “mea-culpa” metodológico, que aponta subcaminhos de apoio para a pesquisa principal, mas que poderiam ser seguidos como caminho principal de outros estudos.

Estabelecer uma relação entre excomunhão e sociedade produz uma tendência – ou uma tentação – de fazer a história geral da excomunhão, buscando origens, transformações, temporalidades e alcance<sup>41</sup>. Este não é nosso interesse. As práticas de exclusão religiosa

---

<sup>39</sup> HOWLAND, Arthur Charles (ed.). **Ordeals, compurgation, excommunication and interdict**. Translations and Reprints from the Original Sources of European History, University of Pennsylvania: Philadelphia, Pa., 1901, p. 30. “Ele privou todo o território veneziano do uso dos sacramentos e dos direitos comerciais, e marcou os magistrados com a infâmia e pronunciou a sua privação dos benefícios e privilégios da lei.” [He deprived all the Venetian territory of the use of the sacraments and of the rights of trade, he branded the magistrates with infamy and pronounced them deprived of the benefits and privileges of the law]. Reproduzido e citado de *Baronius’ Annales, sub an.* 1309, 6.

<sup>40</sup> IDEM, *Ibidem*.

<sup>41</sup> A excomunhão ainda é praticada pela Igreja Católica nos dias atuais, e, dentro do universo cristão mais amplo, foi uma sanção igualmente utilizada entre as correntes protestantes durante a era moderna.

compõem uma história de longo prazo. Um dos capítulos mais contundentes dessa história - através de um foco político - é o da sentença inserida nos conflitos entre papado e Sacro Império, deles se estendendo para as relações entre papado e monarquias nacionais emergentes<sup>42</sup> - que remete à ideia de “monarquias livres ou nascentes”<sup>43</sup>, para marcar, com Alfonso Otero, ainda que sem a devida problematização, sua independência política em relação ao velho ideal de Império, que desmoronava ao longo do século XIII. A relação do papado com os reinos cristãos se construiu de maneira ambígua. Precisando deles, o papado impunha uma negociação que envolvia ameaças de excomunhão e troca de favores. Basta como ilustração o exemplo de D. Dinis e as sucessivas concordatas (duas em 1289, uma em 1309) com a Santa Sé Romana - muito próximas de Martín Pérez tanto em tempo quanto em espaço territorial<sup>44</sup>. Aspecto importante da pesquisa documental realizada, os casos históricos de pessoas condenadas, desde simples fiéis até imperadores e reis, são itens valiosos de análise e constituem testemunhos insubstituíveis para estudos atentos às ideias, representações e concepções humanas, bem como de suas justificações na literatura doutrinário-normativa.

Contudo, ainda que nosso estudo levantasse todas as excomunhões acontecidas entre os anos 1250 e 1350 na Península Ibérica, não estaria garantido um entendimento sobre a visão de Martín Pérez a respeito da questão, muito menos o quanto e como ele espera, através de sua obra, transformar a sociedade à sua volta, configurando, assim, um papel secundário para os testemunhos externos (dados históricos) diante dos internos (dados da fonte principal). Isso se deve também ao fato de que Martín Pérez necessariamente refrata a realidade visível e compreensível pelas obras de direito que compilou, adequando-as ao universo das paróquias e dos padres não letrados. Sua leitura se dá por um processo de tradução, portanto, e toda expectativa de que ele pudesse contemplar de forma totalizante o tema da excomunhão não será correspondida<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> A ideia imperial havia deixado de dominar a Cristandade: “En contrapartida, la creación de los reinos vasallos de la Santa Sede, era considerada como medio para extender la jurisdicción romana (...) o de asegurar la acción reformadora (...)”, FOREVILLE, Raimunda, *Op cit.i*, p. 129.

<sup>43</sup> OTERO, Alfonso. **Sobre la “Plenitud Potestatis” y los reinos hispánicos**. Anuario de Historia del Derecho Español. Tomo XXXIV, Madrid 1964, p. 155 e ss.

<sup>44</sup> Para uma análise das concordatas entre D. Dinis e a Santa Sé, ver MALACARNE, Cassiano. **A Prática do Direito no Direito Adversário. As Infrações Institucionais de D. Dinis às Leis Canônicas (1279-1325)**. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

<sup>45</sup> Para estudos mais abrangentes da excomunhão medieval, que levam em consideração a evolução da sentença ancorada em textos jurídico-canônicos, LEA, Henry Charles. **Studies in Church History. the Rise of the Temporal Power.-- Benefit of the Clergy.-- Excommunication**. Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Library, 2005 [1869]; LOGAN, Donald F. **Excommunication and the secular arm in medieval England. A study in legal procedure from the thirteenth to the sixteenth century**. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1968; MURRAY, Alexander. **Excommunication and conscience in the middle ages**. The

Quanto ao *Libro de las confesiones*, é importante destacar que permanece desconhecido da comunidade historiográfica em geral, ficando muito restrito aos estudiosos do pecado e do direito medieval – majoritariamente aos de língua espanhola. Mas o quadro vem mudando na última década, conforme passamos a descrever.

Pioneiro em seu estudo e comentário, o historiador e padre jesuíta português Mário Martins<sup>46</sup> produziu artigos em 1956 e 1957<sup>47</sup> em que apresenta seu conteúdo e divisões, bem como algumas características do estilo e da erudição da obra. Seus escritos servem de apresentação à figura obscura de Martín Pérez, pois era conhecedor de coleções completas de manuscritos medievais peninsulares, sendo o descobridor<sup>48</sup> de muitos deles, o que lhe permitiu perceber muito bem as especificidades do *Libro*. Apenas duas décadas mais tarde alguns pesquisadores assumiram para si o compromisso de estudá-lo mais a fundo. António Garcia y Garcia, especialista em direito canônico, escreveu artigo em 1976 em que analisa as peculiaridades da obra, concordando com o que Martins já dissera sobre a dificuldade de classificar esse “manual de confessores”<sup>49</sup>, termo que aparece no título da tese de doutoramento de José Hernando Delgado, em 1978, na qual analisa a concepção de sociedade cristã presente na obra, um *insight* já intuído, por sua vez, em capítulo de Jacques Le Goff<sup>50</sup> alguns anos antes. Delgado também escreveu, em 1981, artigo<sup>51</sup> em que procura compreender as práticas socioeconômicas castelhanas através da visão de Martín Pérez, especialmente a partir de sua condenação da usura e elaboração de uma teoria de preço justo, concluindo pela assertiva de que Martín Pérez era dotado de arguta observação das condições de seu tempo. Essa é uma conclusão a que Delgado chega, mas que não tomamos como ponto de partida para a presente pesquisa, pois se trata de uma conclusão a respeito de um traço elementar da obra de Martín Pérez que objetivamos verificar ao longo do texto. No entanto, não é preciso avançar muito na leitura dos primeiros fólios do *Libro* para se asseverar a observação de

---

John Coffin memorial lecture, London, 13 Feb 1991. London: University of London, 1991; VODOLA, **Excommunication in the Middle Ages**, *Op cit.*

<sup>46</sup> BERRIEL, Marcelo Santiago. **As especificidades da cultura medieval portuguesa: a contribuição de Mário Martins**. In: ALMEIDA, Néri de Barros (org). *A Idade Média entre os séculos XIX e XX: estudos de historiografia*. Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, 2008, p. 80.

<sup>47</sup> MARTINS, Mário. **O Livro das Confissões, de Martim Perez**. In: *Estudos de literatura medieval. Braga: Livraria Cruz*, 1956, p. 81-92; **O penitencial de Martim Perez, em medievo-português**. *Lusitania Sacra*, tomo II, 1957, p. 57-110.

<sup>48</sup> BERRIEL, Marcelo Santiago, *Op cit.*, 97.

<sup>49</sup> DELGADO, J. H. **Sociedad y cristianismo en un manual de confesores de principios del siglo XIV**. Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona, 1978.

<sup>50</sup> LE GOFF, Jacques. **Mester e profissão segundo os manuais de confessores da Idade Média**. In: IDEM, **Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no ocidente**. Lisboa: Estampa, 1980, pp. 151-167.

<sup>51</sup> DELGADO, J. H. **Realidades socioeconómicas...** *Op cit.*, p. 93-106.

Delgado, que inclusive não é somente dele – António García y García já havia tecido comentário a esse respeito no artigo supracitado de 1976.

Mas tudo isso é escrito e publicado sem que a obra tenha ganhado edição transcrita, o que começou a se encaminhar a partir de iniciativas coordenadas em duas frentes: José Antunes trabalhou na cópia portuguesa de 1399, o *Livro das confissões*, ao longo da década de 1980, chegando a publicar artigo<sup>52</sup> sobre essa versão e suas diferenças em relação às cópias castelhanas. Seus esforços infelizmente não vieram a público, de modo que o projeto foi abandonado; mais frutíferas foram as pesquisas de António Garcia y Garcia que, juntando forças com Francisco Cantelar Rodríguez e Bernardo Alonzo Rodríguez, publicou artigo<sup>53</sup> em 1992 com as tabelas indiciárias da obra, e dez anos mais tarde os três publicaram a primeira edição crítica<sup>54</sup> da obra. A partir daí Martín Pérez passou a constar em bibliografias de muitos estudos de medievalistas, sobretudo espanhóis e portugueses.

Pelo repertório rico em situações sociais e seu “ojo clínico”<sup>55</sup>, o canonista passou a ser objeto de maior atenção acadêmica. Tamanha expansão foi coroada com a publicação, em 2005-2006, da versão portuguesa<sup>56</sup> do *Libro* por dois filólogos portugueses, José Barbosa Machado e Fernando Torres Moreira. Devido a seu caráter semidiplomático e à ausência de comentários e estudo introdutório, essa edição dos manuscritos alcobacenses agrega qualitativamente pouco aos estudos do conhecedor da edição castelhana de 2002 – a não ser pelo fato de as citações de direito canônico não terem sido modernizadas e estarem separadas do texto principal, às margens das páginas, o que constitui importante contribuição ao estudo dos referenciais jurídicos medievais; ainda assim, quantitativamente, ela responde pela popularização maior da obra em cenários universitários. Essa edição veio a colocar em suspensão a publicação, a partir dos mesmos códices, pela equipe coordenada por José Rivair

---

<sup>52</sup> ANTUNES, José. **O Livro das confissões de Martín Pérez na tradução portuguesa**. Estudios sobre el Libro de las confesiones de Martín Pérez, Salamanca, 1988, pp. 151-166.

<sup>53</sup> GARCIA Y GARCIA, Antonio; RODRÍGUEZ, Bernardo Alonzo; RODRÍGUEZ, Francisco Cantelar. **El libro de las Confesiones de Martín Pérez**. *Revista Española de Derecho Canónico (Salamanca)*, vol. 49 n 132, 1992, p. 77-129.

<sup>54</sup> **MP**.

<sup>55</sup> IDEM, p. 88; Sobre o repertório de situações sociais de sua época, ARROYO, Gustave A. **Les manuels de confession en castillan dans l’Espagne médiévale**. Montréal: Institut d’Études Médiévales/ Faculté des Arts et des Sciences, 1989, p. 86.

<sup>56</sup> MARTÍN PEREZ. **Livro das confissões**, Edição de José Barbosa MACHADO e Fernando Torres MOREIRA. S/L: Edições Pena Perfeita, 2005-2006. 2v. Essa edição portuguesa se baseou nos códices alcobacenses Ms. 377 e 378, que não contém toda a segunda parte da obra original que diz respeito aos pecados cometidos por “estados” (cargos ou profissões) específicos. Já a edição crítica publicada pela BAC em 2002 é um cotejo entre vários manuscritos encontrados em bibliotecas de toda Península Ibérica, ou seja, possui uma forma moderna, com conteúdo original, mas seu texto é uma montagem a partir de vários manuscritos - o que não constitui demérito.

Macedo que trabalhava na transcrição e estudo da obra havia dois anos, esforços que vieram a gerar artigos<sup>57</sup> sobre o documento.

Dentre os herdeiros dos pesquisadores citados acima são os trabalhos de Denis Menjot<sup>58</sup>, a respeito do conflito entre autoridades religiosas e temporais pelo direito de criar e cobrar impostos, e o estudo sobre pecados femininos na literatura castelhana contemporânea de Martín Pérez, Carolina Limas Soares André<sup>59</sup> - de 2008 e 2009, respectivamente. São estudos que contribuem muito, o primeiro pela problemática a respeito dos direitos fiscais medievais, analisando os pecados previstos por Martín Pérez e sua relação com as práticas econômicas contemporâneas, sendo por isso muito tributário das pesquisas de J. H. Delgado, e desembocando numa teoria jurisdicional de substrato hierocrático que procurava limitar os abusos dos reis; já Carolina L. S. André utiliza massivamente prescrições do *Libro* que recaíam sobre o gênero feminino, aproximando Martín Pérez de outros autores de penitenciais para inferir os eixos da elaboração de uma cosmovisão medieval. Mais recente é a tese de doutoramento de Letícia Schneider Ferreira<sup>60</sup> em que são analisadas as figuras femininas no *Libro de las confesiones* através das prescrições e da descrição dos pecados, com suas circunstâncias, abundantes no *Libro*.

Destacam-se, ainda, os pesquisadores que elaboram levantamentos da literatura catequética, confessional, moralizante e pastoral na Península Ibérica entre os séculos XII e XV – categorizações essas em que a obra de Martín Pérez se encaixa parcial ou totalmente, dependendo do enfoque de cada estudioso<sup>61</sup>. Esses repertórios possuem a vantagem de

---

<sup>57</sup> MACEDO, José Rivair. **Os códices alcobacenses do *Libro de las confesiones* de Martim Perez (Ms. Alc. 377-378): Elementos para os seu estudo.** In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006, p. 113-130; **Os manuais de confissão luso-castelhanos dos séculos XIII-XV.** Conferência ministrada no I Encontro Estadual de Estudos Medievais/ RS – Porto Alegre, 23-26 de Junho de 2009, disponível em artigo em IDEM, *AEDOS*, Vol. 2, Nº 2 (2009), pp. 18-34; SCHULZ, Marcos, *Op cit.*, pp. 395-402.

<sup>58</sup> MENJOT, Denis. **L'impot: péché des puissants. Le discours sur le droit d'imposer dans le *Libro de las confesiones* de Martín Pérez (1316).** In: GUGLIELMI, Nilda; RUCQUOI, Adeline (orgs). *Derecho y justicia: el poder en la Europa medieval*. Buenos Aires: IMHICIHU-CONICET, 2008, pp. 117-134.

<sup>59</sup> ANDRÉ, Carolina Limas Soares. **Pecados de Mulheres. A Cosmovisão Medieval: das Constituições Sinodais e Livros de Penitenciais ao *Horto do Esposo* e *Contos Populares e Lendas*, Coligidos por José Leite de Vasconcellos.** Dissertação (Mestrado) – Universidade Aberta / Lisboa, 2009.

<sup>60</sup> FERREIRA, Letícia Schneider. **Entre Eva e Maria : a construção do feminino e as representações do pecado da luxúria no Livro das confissões de Martín Perez.** Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) / Porto Alegre, 2012.

<sup>61</sup> ARROYO, Gustavo A. *Op cit.*; HERRERO, *Op cit.*; NASCIMENTO, Aires Augusto. **Os códices alcobacenses da Biblioteca Nacional de Lisboa e o seu significado cultural.** Exposição Evocativa dos Códigos Alcobacenses no VIII Centenário da Fundação do Mosteiro de Alcobaça. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1979; SOTO RÁBANOS, José María. **Derecho canónico y praxis pastoral en la España bajomedieval.** *Monumenta juris canonici*, series C: Subsidia, vol. 7, 595-617. Vatican: Biblioteca apostolica vaticana, 1985; **Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja edad media hipana.** *Hispania Sacra*, LVIII, 118, julio-diciembre 2006, 411-447. SOTO RÁBANOS, José Maria; SANTIAGO-OTERO,

organizar as obras por época, contexto, utilidade, influências e até sucesso editorial. São importantes apoios à pesquisa histórica, sobretudo pelo poder de individualizar um documento a partir da apresentação comparativa de outras fontes, que juntas formam *corpora* documentais. Muito antes de Mário Martins, houve diplomáticos, entre os séculos XV e XX, que se defrontaram com os manuscritos da obra de Martín Pérez, apenas para incluí-lo em repertórios bibliográficos e catálogos de bibliotecas ibéricas - raramente deixaram mais que um ou dois parágrafos de descrições gerais que pouco contribuem analiticamente, servindo de marcos da sobrevivência dessas cópias ao tempo<sup>62</sup>.

### 1.1.1 Alguns aportes de ordem conceitual

O objetivo do estudo é recuperar as concepções de comunidade cristã a partir dos casos de excomunhão da obra de Martín Pérez, mas os testemunhos do clérigo castelhano a respeito dos tipos sociais do seu tempo, mais concentrados na segunda parte da obra, possuem um valor importante. Formam um contraponto ao aspecto mais canônico da obra, colocando um peso sociológico na forma com que o autor trabalha a adaptação da doutrina da confissão para os clérigos mais ignorantes. Assim, é adequado analisar as categorias orgânicas com que Martín Pérez classifica as gentes, e, em primeiro lugar, a ideia de “ordem”.

O ordenamento do sacerdote é um momento fundamental de sua trajetória e sua ritualística deve ser seguida rigorosamente, pois a partir dali ele assume uma função no mundo, ele passa a ser contado entre os membros da pastoral divina, participante da ordem dos *oratores*<sup>63</sup>. Ali é ratificado seu papel de intermediário entre o mundo terrenal e a comunidade dos salvos. Outro exemplo tirado do *Libro de las confesiones* ilustra o aspecto funcional da concepção de Martín Pérez que iremos analisar adiante: nos pecados contra a natureza, a genitália masculina é usada de forma “desordenada”<sup>64</sup> - ela tem uma função

---

Horacio. **Los saberes y su transmisión en la Península Ibérica (1200-1470)**. In: *Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, ano 5, nº 5. Madrid, 1995, pp. 215-256.

<sup>62</sup> FR. FORTUNATO DE SÃO BOAVENTURA, *Historia Chronologica e critica da real abbadia de Alcobaca*. Lisboa, 1827, p. 36; ANSELMO, António. *Os códices alcobacences da biblioteca Nacional. Anais das Bibliotecas e Arquivos* (Lisboa), vo. 5, n. 17-18, 1924, pp. 36-38; INVENTÁRIO dos códigos alcobacences. Biblioteca Nacional de Lisboa, 1930, Tomo I, pp. 353-355.

<sup>63</sup> IOGNA-PRAT, **Hierarchie: organization ecclesiale...** *Op cit.*, p. 14.

<sup>64</sup> “Demandales, por palabras escondidas e como de lexos, de los pecados contra natura, ca mucho suelen tales omes caer en tales pecados de las malas ordenaciones de sus miembros, e cata suso en el pecado de la luxuria por que palabras has a preguntar, e guardate bien en estos tales pecados que asi preguntes que non aya por ti de salir el pecado que antes non sabian”. **MP**, p. 470. Nesta passagem da obra ainda podemos perceber a preocupação de Martín Pérez com a linguagem utilizada durante a confissão dos pecados, para que não se desperte a curiosidade

procriadora e essa função foi corrompida ou desviada. Essa rigorosa desaprovação de Martín Pérez se direciona também aos religiosos que, pela ontologia espiritual superior a eles atribuída e por todos reconhecida, passam a se pensar como pessoas melhores que os outros e a negar o cumprimento dos papéis pastorais de seu ofício:

E porque se saben avenir con el mundo e estar bien con todos e ganar conosçençias de cavalleros e de dueñas e de señores e llevar dellos algo, tienen que por ellos es la orden mantenida e oír ellos vale mas, e despreçian a los simples que non saben al fazer sinon amar a Dios e guardarse de pecado.<sup>65</sup>

Traço fundamental de sua visão de mundo, o canonista castelhano despreza aqueles que têm desdém pela ignorância das pessoas simples e “danse por buenos porque saben fabla con los señores e lisonjarles”<sup>66</sup>. Dessa forma, e adiantando uma noção que será suplemento da exegese, a ordenação divina, mantida pelos poderes eclesiásticos na terra, é corrompida por religiosos que se desviam de suas atribuições, são soberbos, se adaptam ao mundo (seu conforto e luxo) e desprezam aqueles que deveriam defender e ajudar. Martín Pérez se mostra sempre compreensivo com a situação dos ignorantes – algo que vai ao encontro do objetivo da obra (a própria razão de ela ter sido escrita) e também serve de indício para José Hernando Delgado sugerir que seu autor teria sido membro da ordem mendicante franciscana<sup>67</sup> – pela quantidade de vezes que defende o pobre e a importância da esmola. Eles são descritos na obra como o objetivo fundamental da ação da Igreja na terra. Por outro lado, o autor do *Libro* lhes atribui um papel claramente delimitado: o homem simples deve amar a Deus e evitar o pecado. É isso, resumidamente, o que podem fazer – toda ambição de rompimento com atributos de sua sujeição é uma ofensa direta a essa mesma ordem divina e considerada pecado grave.

A ideia de ordem divina subjaz toda interpretação que os homens da época faziam de suas ações no mundo, daí que a visão social de Martín Pérez enfoque a funcionalidade de cada

---

de cometer os pecados dos quais ainda não se tinha conhecimento, um traço característico dos manuais confessionais quando tratam dos pecados de luxúria. Além dessa questão, o trecho “ca mucho suelen tales omes [Martín Pérez se referia aos pastores que trabalham isolados no campo] caer en tales pecados” contém um aspecto do *Libro* que é analisado em artigo recente. Trata-se do valor da experiência pessoal do confessor no julgamento dos pecados alheios, que para o clérigo castelhano funciona como um complemento da doutrina penitencial, sobretudo nas questões em que as autoridades canônicas não concordam entre si e restam muitas dúvidas para o confessor. SCHULZ, Marcos. **Experiência e autoridade no Libro de las confesiones de Martín Pérez (1316)**. In: TEIXEIRA, I. S. e ALMEIDA, C. C. de (Orgs). Reflexões sobre o medievo III: Práticas e Saberes no Ocidente Medieval II. São Leopoldo: Oikos, 2013. pp. 253-277.

<sup>65</sup> MP, p. 408.

<sup>66</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>67</sup> “Martín Pérez, un “espiritual”, parte de unos presupuestos intelectuales agustinianos”. DELGADO, José Hernando. **Realidades socioeconómicas...** *Op cit.*, p. 94 e ss.

grupo de pessoas ou “estado” – o que recebe maior atenção no capítulo segundo deste estudo. Cabe ao confessor, na sua condição de juiz espiritual, manter ordenadas as coisas, cada uma no seu lugar, e sem intervenções indevidas<sup>68</sup> - as censuras, sanções e medidas restritivas como as sentenças de suspensão, interdito e excomunhão justificam-se por essa necessidade. “Tornar o que llevaron”<sup>69</sup> e a “emienda”<sup>70</sup>, descritos como parte da penitência para os pecados de avareza ou em delitos que envolveram danos a pessoas ou propriedades, são os mecanismos de restituição dessa ordem ideal que o pecado corrompe.

A concepção de sociedade ideal de Martín Pérez passa necessariamente pela análise das concepções ideológicas vigentes no meio eclesiástico, com as quais poderia entrar em acordo completo, parcial, ou mesmo em contraposição. Nascido das *ordo* do feudalismo, no texto de célebre de Aldabéron de Laon, o esquema tripartite que fundamentou a organização social feudal durante os séculos XI e XII, procurava englobar as gentes segundo o critério de sua função na terra, mas não uma função atribuída autonomamente: era a vontade divina que os homens assim se organizassem socialmente, como se pode assumir através do casamento perfeito entre essa ideologia e a necessidade de ordem para que, pelo triunfo da lei, a cristandade possa “gozar da paz”<sup>71</sup>; era uma diretriz muito cara ao sistema feudal, portanto. Segundo Aldabéron:

A casa de Deus, que acreditam uma, está pois (sic) dividida em três: uns oram, outros combatem, outros, enfim, trabalham. Estas três partes que coexistem não suportam ser separadas; os serviços prestados por uma são a condição das obras das outras duas; cada um por sua vez encarrega-se de aliviar o conjunto.<sup>72</sup>

Martín Pérez se apropria da lógica da funcionalidade desse esquema, mas o coloca em composição com as mudanças de seu tempo, mais precisamente, o esfacelamento dos

---

<sup>68</sup> MP, p. 403. Daí que Martín Pérez condene repetidas vezes o religioso que ande mais ocupado nas cortes e entre nobres do que no exercício de seu ofício. A recorrência dessa argumentação ao longo da obra sugere que fosse um problema do qual a Igreja se queria ver livre no início do século XIV. O que está em xeque, e será mais destacado nos capítulos segundo e terceiro, é a deturpação da ordem ideal pela intervenção de uns nas funções dos outros, configurando uma diretriz de tipo protojurisdicional, ou jurisdição “informal”, não necessariamente positivada pelo direito: “En esta abusion se pone el religioso o el canonigo reglar que se faze abogado.” IDEM, Ibidem.

<sup>69</sup> IDEM, p. 58; 134.

<sup>70</sup> IDEM, p. 21 (caso quinto de excomunhão, dirigido àquele que agride clérigo); p. 26 (caso vigésimo sexto – cobrar “portagos” dos clérigos); p. 26 (caso trigésimo – proibição da sepultura eclesiástica ao excomungado; prevê uma “emienda conveniente” para haver absolvição); p. 30 (caso quadragésimo quinto – prevê “cunplidamente emienda de quanto asi llevaron”); p. 31 (caso quadragésimo sexto – “tornen cunplidamente a aquellos <a> quien las llevaron”). A maioria dos casos de excomunhão listados na obra prevê a necessidade de fazer “emienda” a alguém prejudicado pelo pecado cometido. Essa questão será analisada no capítulo segundo.

<sup>71</sup> Reproduzido em PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média. Textos e testemunhas**. São Paulo: UNESP, 2000, p. 91.

<sup>72</sup> IDEM, Ibidem.

*laboratores* em subdivisões profissionais chamadas, não por acaso também, de “estados”. Assim, à ideia de ordenação divina<sup>73</sup> se soma o uso do termo “status”. Sua importância cresce quando analisado em contraste com a ideia de “*Ecclesia*” – cujo significado literal parece tão óbvio para o homem do medievo que raramente os autores medievais se preocupam em explicitá-lo. O que para muitos remete mais claramente ao aspecto material – a igreja enquanto construção, templo de Deus -, possuía em primeiro lugar o significado imaterial de comunidade de fé, reunião dos cristãos. Essa união se expressa numa doutrina pelo uso frequente da metáfora do “corpo”<sup>74</sup>, cujo papel de cabeça é advogado pela Santa Sé Romana e seu Sumo Pontífice como alienavelmente sua, conforme veremos no capítulo terceiro deste estudo. Adiantando um exemplo ilustrativo dessa demanda, o quarto caso de excomunhão da lista de Martín Pérez prevê a pena maior quando “alguno diz afirmando que la iglesia de Roma non es cabeza, nin la deven obedesçer”<sup>75</sup>.

Contudo, essa autoafirmação viria a sofrer disputas antigas por parte de lideranças temporais que se intensificam a partir do século XIII<sup>76</sup>, mesma época em que ocorre o esfacelamento da tripartição feudal defendida nos meios eclesiásticos, que igualmente conheceram subdivisões internas – algumas ainda dentro do edifício da ortodoxia, amarradas cuidadosamente a ele, como as novas ordens mendicantes, outras rompidas totalmente com ele e por isso condenadas como hereges. O corpo eclesial sofria ataques de dentro e de fora e a política da Igreja desta época se defendeu expressando uma linguagem que mais parecia saída de manuais de saúde e medicina.

Com efeito, o corpo é uma “grande metáfora que descrevia a sociedade e as instituições, símbolo de coesão ou de conflito, de ordem ou de desordem, mas sobretudo de vida orgânica e de harmonia”<sup>77</sup>. A esse aspecto orgânico e harmônico passamos a designar holístico, até como uma forma de aproximação com a terminologia cristã, que se define “católica” como marco de distinção em relação à igreja do oriente. De fato, a raiz grega ‘holos’<sup>78</sup> diz respeito à existência de laços comunitários entre os cristãos, laços esses que possuem uma determinada flexibilidade e são rompidos pela sentença da excomunhão, daí a

---

<sup>73</sup> Para Martín Pérez, existem “leyes que Dios dio entre los que han poder de mandar e entre los que han ofício de obedesçer”. **MP**, p. 227.

<sup>74</sup> Nem todos aspectos da enorme riqueza metafórica do termo “corpo” serão analisados neste estudo. Para uma visão de conjunto clássica da reivindicação do papel de cabeça pelos monarcas, KANTOROWICZ, Ernst H. **KANTOROWICZ, Ernst. Os dois corpos do rei – Um estudo sobre teologia política medieval**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000. [1957].

<sup>75</sup> **MP**, p. 17.

<sup>76</sup> Ver nota 397, no capítulo 3.

<sup>77</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na idade média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 13.

<sup>78</sup> Do grego: *katholikos* (καθολικός), “kata” (em relação a) + “holos” (o todo).

importância da compreensão de que concepção de grupo Martín Pérez expressa em sua obra – sem ela em mente não se pode atingir uma compreensão do que significa ser expulso, estar separado dos outros. E sem esse entendimento não podemos explicar a presença de uma lista de pecadores sentenciados à excomunhão na parte inicial de uma obra de caráter confessional e pastoral voltada para o baixo clero, ou, para utilizar expressão de Elizabeth Vodola, o “padre nos campos de batalha”<sup>79</sup>.

Por fim, a discussão conceitual também passa pelo aspecto pessoal das relações. Homens são “empoderados” por instituições e convenções legais, e em Castela muitos foram os dispositivos criados ao longo dos reinados de Afonso X a Afonso XI que buscavam a objetivação de poderes que emanavam de autoridades estabelecidas e ramificavam-se por estruturas governamentais, o que remetemos no capítulo segundo à ideia de “funcionalismo real”. Contudo, é o uso pessoal que fazem de suas atribuições, dadas suas condições materiais, que determina sua obediência e aceitação, e isso pelo menos até a formação do Estado cristão dos Reis Católicos, na segunda metade de século XV. Na negociação entre instituições e pessoas, a balança pesava para os atributos pessoais e das esferas de poder concêntricas. Mesmo as jurisdições não passavam de matéria constante de negociação, sobretudo no campo jurídico-processual. É por esse mesmo motivo que a ideia de indivíduo será abandonada em detrimento do uso e reforço dos aspectos relacionais pessoais, mais próximos tanto das concepções feudais – ainda importantes no âmbito ideológico da Igreja, inclusive – quanto no fundamento da aplicação das prescrições monárquico-centralizadoras, de um lado, e eclesiástico-canônicas, de outro.

De qualquer maneira, faz parte da linguagem de Martín Pérez um tratamento do fiel cristão pelo uso do termo “su christiano”<sup>80</sup>, remetendo para uma relação diádica pessoal entre o confessor, seu leitor, e o fiel, cujo comportamento se quer coordenar. O papel de intermediário funciona pessoalmente, e não institucionalmente, mesmo quando a retórica corporativa das autoridades eclesiásticas que Martín Pérez cita insiste no fundamento jurídico-institucional – miragem produzida pelas fórmulas do direito<sup>81</sup>. Seus poderes evocam uma

---

<sup>79</sup> “Priests in the fields”. VODOLA, **Excommunication in the Middle Ages**, *Op cit.*, p. 49.

<sup>80</sup> **MP**, p. 151. O termo expressa ao mesmo tempo o caráter horizontal das relações pessoais de irmandade do cristão para com o seu próximo e o aspecto vertical de sua sujeição ao cura da paróquia e ao bispo da diocese onde reside. Essa questão é condensada no termo “edifício eclesiástico”, expresso no capítulo terceiro, e nas suas decorrentes reflexões.

<sup>81</sup> Sobre essa questão, ABADÍA, Jesús Lalinde. **La “persona ficta” en el escenario político europeo**. *Anuario de Historia del Derecho Español* – Tomo LIX, Madrid 1990, pp. 5-28; SODRÉ, Paulo Roberto. **Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo**. In: MASSINI-CAGLIARI, G; MUNIZ, Márcio R. C; SODRÉ, Paulo R. (Orgs.). *Série Estudos Medievais 2: Fontes*. Araraquara: Anpoll, 2009, v. 2, pp. 151-167. O direito reflete a realidade social e atua sobre ela ao mesmo tempo, “seu discurso possibilita um rastreamento dos problemas a que porventura estavam submetidos os homens de certo período, se aceitar-se que as leis são criadas

intercessão divina pelas almas, não por meio de entidades legais. É preciso lembrar da ‘plebs’, raiz relacional que conformou historicamente o significado de paróquia<sup>82</sup>, e que veio a evoluir, ganhando sentido territorial a partir da associação com outro termo: “terminum”. Com efeito, a paróquia, unidade mínima da administração eclesiástica, era a princípio a população que residia em torno de uma unidade eclesial, uma igreja, conduzida por um pároco ou “pastor”. Assim, o princípio relacional e pessoal é a base fundadora da paróquia, e não um determinado território ou circunscrição. É por esse motivo, também, que não se pode pensar no problema da “jurisdição” como algo determinado claramente, de forma fixa, pois o paroquiano segue sendo responsabilidade do sacerdote da paróquia que o batizou mesmo estando longe. Em outras palavras, o poder estava presente através de uma subordinação que era antes pessoal, e só muito mais tarde tomou forma institucional.

Por fim, e adiantando mais uma vez uma noção cara ao tema do capítulo terceiro, a lógica miasmática dos pecados de heresia e das sentenças de excomunhão impera sobre o convívio entre pessoas, ao mesmo tempo extrapolando o limite corporal individual e reificando os aspectos coletivos cristãos em detrimento de qualquer lógica individualista, nesse caso anacrônica<sup>83</sup>. Ainda assim, é preciso afastar toda ideia de que haja sincronia total entre a prescrição normativa e a prática social. Georges Duby já atentava para a contribuição (e seu limite) dos estudos de direito privado para a compreensão da realidade medieval quando afirmava:

das relações sociais, com efeito, as prescrições do costume – e mais ainda a ética proposta pela Igreja – apresentam um modelo que, (...), mantém relações estreitas com a realidade que pretendem ordenar, mas que só se ajusta muito imperfeitamente aos comportamentos dos grupos.<sup>84</sup>

---

para resolver os problemas e os impasses que as sociedades deparam no convívio comum.” IDEM, p. 158. A lista de excomunhões de Martín Pérez não será diferente; pelo contrário, é uma testemunha insuspeita das principais frentes de combate da Igreja no período – Martín Pérez adianta essa possibilidade no prólogo: “materias en las cuales suele la Iglesia añadir o toller o declarar, asi como en las sentencias de descomunión”. MP, p. 8.

<sup>82</sup> LAWERS, Michel. **Paroisse, paroissiens et territoire. Remarques sur parochia dans les textes latins du Moyen Age.** *Cahiers d'Études Médiévales*, n.º 49, 2005, pp. 11-32. O artigo recupera a raiz pessoal fundamental das relações entre um grupo de fiéis e a autoridade eclesiástica responsável por ele, bem como sua evolução histórica até a consolidação (no IV Concílio de Latrão) da noção institucional e administrativa expressa no termo ‘paróquia’. De uma forma muito semelhante às constantes insistências dos prelados em instituir a confissão auricular, repetindo pedidos de que haja prioridade na pastoral e no ensino dos dispositivos básicos da fé cristã, também a paróquia enquanto administração de uma jurisdição instituída precisou de tempo, após as decisões de 1215, para ser ratificada.

<sup>83</sup> As fontes normativas expressam um conjunto de discursos ou dispositivos que procuram criar novos sujeitos, físicos ou fictícios, cujo processo de legitimação tem no Concílio de Latrão de 1215 um grande marco. Esses dispositivos regulam prioritariamente corpos e pessoas.

<sup>84</sup> DUBY, **Idade Média, Idade dos Homens...** *Op cit.*, p. 121.

É precisamente este aspecto da obra de Martín Pérez que se quer destacar aqui e além, pois a sociedade que se apresenta, aberta e compreensível, nos seus fólhos, não é senão um modelo das relações sociais, algo que ele procura ordenar, e que não deve ser tomado pela realidade, ainda que seu testemunho seja valioso. Em concordância com Duby estão as interpretações de larga amplitude a respeito do período baixo-medieval, ao afirmarem que houve um movimento de personalização da religião durante o século XIII, precisamente quando a piedade se democratiza e a “vida religiosa deixa de ser privilégio dos monges”<sup>85</sup>. Não foi sem esforço<sup>86</sup> que Roma pode manter amarrados os diversos caminhos abertos às espiritualidades (religiosa e leiga) que surgiram com o sucesso das ordens mendicantes. A confissão auricular, de caráter privado e anual, veio a servir de instrumento de tomada de consciência para esse enfoque progressivo da religião na pessoa e nas suas circunstâncias – em outras palavras, a doutrina e a pastoral se voltam cada vez mais para um controle dos corpos e das consciências nos seus estados respectivos.

## 1.2 Características do *Libro de las confesiones*

O *Libro de las confesiones* de Martín Pérez é dividido em um prólogo e três partes. “En la primera fabla de los pecados comunales a todos los estados”<sup>87</sup>, os pecados que os homens em geral cometem, independentemente de sua situação social, cargo ou estado<sup>88</sup>. “En la segunda fabla de los pecados en que pueden caer especialmente algunas personas de algunos estados señalados”<sup>89</sup>, como os religiosos, os príncipes, os mercadores, os artesãos, entre outros. A gama social é vasta, e o canonista não abre mão de ser minucioso a respeito de cada um deles, sobretudo os religiosos - é sobre eles que recai o maior rigor nas penas, componente consequente da função exemplar que ocupavam. São os sacerdotes os portadores dos saberes sobre os mistérios das escrituras e dos poderes de condenar e absolver – é

---

<sup>85</sup> VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995, p. 169.

<sup>86</sup> Pela ação de Inocêncio III e seus competentes apoiadores, os movimentos de *renovatio* e a “fermentação religiosa não levaram a que a *vita apostolica* entre leigos se desse fora da Igreja”. BOLTON, Brenda. **A Reforma na Idade Média. Século XII**. Tradução de Maria da Luz Veloso. Edições 70: Lisboa, 1986, p. 133; ver também CRESPO, Esther Gonzalez. **El Pontificado. de la Reforma a la plenitud potestatis**. In: FERNÁNDEZ, Emilio Mitre (coord.). *Historia del cristianismo. II El mundo medieval*. Madrid (Universidad de Granada): Editorial Trotta, 2004, pp. 201-205.

<sup>87</sup> MP, p. 11.

<sup>88</sup> Sobre as divisões sociais nos manuais de confessores, LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no ocidente**. Lisboa: Estampa, 1980, pp. 75-99.

<sup>89</sup> MP, p. 11.

esperado deles um comportamento tão ortodoxo quanto possível. Por fim, “en la tercera fabla de los sacramentos”<sup>90</sup>, que são analisados um por um e explicados ao leitor. Martín Pérez destina uma atenção especial à linguagem e à profundidade de suas reflexões sobre os sacramentos, uma que vez “non conviene a todos omes oyr todas las sotilezas que se suelen disputar de los sacramentos, ca ay muchas cosas que non conviene oyr sinon a los letrados”<sup>91</sup>. Nesta terceira seção do *Libro*, é reiterado muito do que já havia sido dito nas partes iniciais sobre a confissão. O sacramento do casamento ganha destaque, ao fim desta última parte, e pode ser considerado um tratado abrangente sobre o tema (provável motivo pelo qual, na cópia portuguesa feita em Alcobaça, 1399, tenha sido considerada separada do restante do *Libro*, transformando-se na quarta parte).

Assim, temos que a obra original castelhana de 1316 foi dividida em três partes, mas algumas cópias - a exemplo da feita por monges portugueses - fizeram alterações estruturais conforme as conveniências. Tal cópia, preservada nos MS. 377 e 378 da coleção de obras reservadas da Biblioteca Nacional de Lisboa, também dividiu a primeira parte (pecados “geraaes”) em duas e suprimiu toda a segunda parte dos códices originais (a parte dedicada aos pecados de estados “señalados”). Portanto, os códices preservaram uma versão incompleta do *Libro* em quatro partes. No entanto, sabe-se que foram feitas cópias em português que continham a segunda parte do original, pois são feitas citações em obras avulsas do século XV.

Além disso, Martín Pérez é tributário dos trabalhos do dominicano aragonês Raymundo de Peñafort<sup>92</sup>, que escreveu uma *Summa de casibus poenitentia* nos anos 1220-1221. Esse documento se tornaria muito influente por toda Europa e também era dividido em três partes, sendo que à terceira parte também foi acrescentada uma quarta parte em cópias posteriores<sup>93</sup>. Martín Pérez cita esse autor sucessivas vezes no *Libro*, juntamente com outros dois personagens famosos da patrística medieval: João de Deus e Graciano. Esses são as principais autoridades que influenciaram na estruturação da obra de Martín Pérez. Santo Agostinho, São Tomás de Aquino e Henrique de Susa (também conhecido por Hostiensis) aparecem como apoio canônico e fornecem argumentos de autoridade em muitas discussões.

---

<sup>90</sup> IDEM, *Ibidem*.

<sup>91</sup> IDEM, p. 509.

<sup>92</sup> MENJOT, Denis. **L’impot: péché des puissants...** *Op cit.*, pp. 117-134; RUCQUOI, Adeline. **Reflexion sur le droit et la justice en Castille ente 1250-1350.** In: GUGLIELMI, Nilda; RUCQUOI, Adeline (orgs). *Derecho y justicia: el poder en la Europa medieval*. Buenos Aires: IMHICIHU-CONICET, 2008, pp. 165-194.

<sup>93</sup> HERRERO, **La literatura catequética...** *Op cit.*, p. 1103: “Con posterioridad al Liber Extra o Decretales de Gregorio IX escribió la *Summa de matrimonio*, que en muchas ocasiones se ha publicado como el Liber quartus de la obra anterior. Se divide en 25 capítulos o títulos en los que estudia todo lo relativo al matrimonio, especialmente los impedimentos”.

Quando o canonista fala em “doctores”, e isso se repete a cada fôlio, é preferencialmente a estes personagens citados acima que ele procurava referir.

O *Libro* foi composto com claro intuito pastoral, sobretudo por Martín Pérez não tê-lo escrito em latim. E deve ser citado em concordância disso que a linguagem é toda voltada para o leitor simples, de forma didática, simplificando sempre que possível os temas tratados. A atitude dos “letrados” que guardam seu conhecimento só pra si é criticada desde o prólogo<sup>94</sup>. A obra pode ser considerada, portanto, testemunho de “novos tempos”, de “novas expectativas”<sup>95</sup>, não suficientemente preenchidas pelos usos que se faziam da língua latina até então – na voga das iniciativas, como outras<sup>96</sup> no seu tempo, de dar conta da defasagem entre a lei canônica – sobretudo aquelas advindas do Concílio de Latrão IV (1215), que permaneciam pouco efetivas em vastas regiões da península – e as práticas confessionais observáveis na realidade. Os padres confessores e curas de alma eram seus destinatários principais, estando sempre implícitos em cada caso de excomunhão previsto, em cada pecado descrito, e em cada uma de suas correspondentes penitências cabíveis – às quais se seguiam admoestações repletas de humanismo e piedade. Em consequência disso, Martín Pérez procura ser sintético sempre que pode:

Ca en este libro pueden, con trabajo de poco estudio, aprender tanto de la doctrina de vida para las almas salvar, quanto por estudio de letras non podrian saber, menos que por muchos trabajos e por muchos años e por muchos maestros e por muchas sçiençias ovieran a pasar<sup>97</sup>.

Assim, a obra condensa trabalho, esforços de estudo e doutrina, facilitando o acesso ao conhecimento teológico daqueles que não dispõem de tempo e condições para aprender no *studium* e nas universidades de maneira tradicional. Por esse motivo, o *Libro* pode ser comparado às *Summae confessorum*, gênero textual muito difundido, extremamente casuístico e acadêmico, que gozava de grande apreço em meios monásticos por toda Europa. Não existiam, ao florescer do século XIV, *Summae* em língua vulgar com a abrangência da obra de

---

<sup>94</sup> **MP**, p. 3. Os “ricos de letras” são “avarientos” e “soberbios”, por isso desprezam aqueles “que non han la sabiduria de las letras”.

<sup>95</sup> FRANÇA, Susani Silveira Lemos. **Os reinos dos cronistas medievais (século XV)**. São Paulo: Annablume, 2006, p. 58. Martín Pérez vem na esteira da iniciativa de Afonso X, que já havia elegido o castelhano como língua da cultura em sua Corte.

<sup>96</sup> Para levantamentos de obras semelhantes ao *Libro de las confesiones*, HERRERO, **La literatura catequética...** *Op cit.*, pp. 1051-1118; SOTO RÁBANOS, **Visión y tratamiento del pecado...** *Op cit.*, pp. 411-447; SOTO RÁBANOS et SANTIAGO-OTERO, **Los saberes y su transmisión...** *Op cit.*, pp. 215-256.

<sup>97</sup> **MP**, p. 3.

Martín Pérez, que tem ainda no tom da escrita “llena de viveza y espontaneidad”<sup>98</sup> um notável diferencial. Com efeito, e enquanto manual para uso de confesores, o *Libro* foi uma contribuição jurídico-pastoral, fornecendo material informativo acessível e de boa credibilidade; já em relação aos historiadores posteriores, é uma contribuição por uma perspectiva não meramente metodológica, mas por se tratar de “um catálogo de um grande número de situações sociais da época”<sup>99</sup>.

As duas realidades – uma imaginada, entrevista na normatividade, outra observada e descrita por Martim Pérez – que se descortinam de sua leitura, ainda que não possam ser sobrepostas sem distorções inescapáveis, parecem muito vivas, donde se justificam algumas considerações estilísticas elogiosas, e isso por causa de outro aspecto seu: a erudição de suas citações e o domínio jurídico em que estão amparadas as descrições de cada tipo de pecado.

Alguns dados biográficos mais seguros que se têm de Martim Pérez dizem respeito exatamente a esse aspecto, pois erudição e os conhecimentos de direito eram fruto de uma forma especial de “treinamento”. Logo, é provável que tenha tido formação universitária, a qual teria feito em Bolonha, na Itália, ainda que não tenham sido encontrados registros inquestionáveis dessa passagem do canonista castelhano<sup>100</sup>. Já em relação à atuação profissional, as hipóteses se concentram sobre Salamanca, grande centro castelhano nas matérias em questão e local de onde se originaram alguns manuscritos que citaram passagens do *Libro*. Adeline Rucquoi refere à possibilidade, ainda, de que Martín Pérez tenha coordenado um *studium* em Valladolid entre os anos 1331-1333. Mas não se pode concluir nada além disso, pois esses dados são inseguros e/ou especulativos<sup>101</sup>.

---

<sup>98</sup> GARCIA Y GARCIA, Antonio; CANTELAR RODRÍGUEZ, Francisco & ALONSO RODRÍGUEZ, Bernardo. **El libro de las Confesiones de Martín Pérez**. *Revista Española de Derecho Canónico (Salamanca)*, vol. 49 n 132, 1992, p. 88.

<sup>99</sup> ARROYO, Gustave A. **Les manuels de confession en castillan dans l’Espagne médiévale**. Montréal: Institut d’Études Médiévales/ Faculté des Arts et des Sciences, 1989, p. 86: “un catalogue d’un grand nombre de situations sociales de l’époque”.

<sup>100</sup> “Todo lo que con seguridad sabemos acerca de Martín Pérez es lo que se deduce de la obra, que en realidad no alude nunca directamente a la personalidad de su autor”, MP, p. IX; “quase anonimato de sua existência”, MARTINS, Mário. **O “Livro das confissões” de Martim Pérez (sec. XIV)**. *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 6, Fasc. 2 (Apr. - Jun., 1950), p. 156; Cf. HERRERO, **La literatura catequética...** *Op cit.*, pp. 1103-1104: “el autor es fácil que se pueda identificar con un tal Martinus Petri, canonicus Salamantinus, que en 1269 frecuentaba las aulas de Bolonia. Parece ser el mismo personaje que aparece en Salamanca en 1278-79, como canónigo de dicha iglesia. Según su propio testimonio, andaba ocupado en la composición de su obra en 1261. En 1300 parece que hizo testamento. Sin embargo, la identidad de este autor sigue siendo aún oscura. Se piensa que la fecha de composición de la obra cae entre 1312 y 1317”.

<sup>101</sup> Para a referência a Valladolid, MENJOT, **L’impot: péché des puissants...** *Op cit.*, p. 123. Sobre a relação de Martín Pérez e Bolonha, no entanto, podemos ter alguns indícios mais seguros, como atesta o caso de número 12 da lista de excomunhões do *Libro*, que diz respeito aos aluguéis de casas em Bolonha assumidos por membros da Igreja. Esse caso, nas palavras de Martín Pérez foi uma “invenção” de um cardeal legado do papa e trata-se de um problema local dos mestres com inquilinos e aluguéis - a absolvição para o pecado de receber tais aluguéis cabe ao bispo de Bolonha. Este caso destoa muito dos outros listados, conforme se verá a seguir, e serve como

Seguro testemunho de que o autor do *Libro* tenha familiaridade com os estudos universitários é a forte consciência do rigor da justiça, que ele torna didática para os “clerigos menguados de sçiençia”<sup>102</sup>. Trata, por exemplo, da necessidade de seus leitores atualizarem sua obra à medida que partem novas decisões da Cúria Romana ou novas constituições papais, característica que, segundo ele, sua obra compartilha com as de direito<sup>103</sup>. É um universo rigorista, portanto, que se encontra em diálogo com o da “sancta teologia”, ambos servindo de fontes das quais foi “mendigado”<sup>104</sup> o texto de Martín Pérez. Tudo isso podia produzir, no entanto, um efeito de temor durante a leitura, sobretudo na medida em que o leitor se reconhecia nos pecados descritos e condenados no manuscrito. Sintomaticamente, foram antecipadas algumas palavras no prólogo da obra a esse respeito:

algunos pueden tomar desabor deste libro por el reprehendimiento de los pecados e por el agravamiento dellos, ca dizen que ay mucho de justiça e poco de misericordia<sup>105</sup>.

Por esta passagem, pode-se supor que Martín Pérez contou com a opinião de críticos de sua obra, ou ainda teria levado em consideração uma previsão de como seria recebido seu texto para conferir o tom normativo do texto, que por muitas vezes se sobressai ao seu conteúdo pastoral. Assim, misericórdia e justiça, oposição clássica que fornece a matriz de todo o julgamento (lembrando que o confessor atua como juiz espiritual), são valores em virtude dos quais o canonista enquadra os comportamentos coletivos. Como se pode perceber, a vida sem pecados era uma “carrera estrecha”<sup>106</sup> para seus contemporâneos que quisessem levar em consideração suas admoestações. Mais estreito ainda era o caminho dos confessores, pois estes carregavam sobre os ombros a responsabilidade de seus pecados, suas negligências como servidor, e também dividiam as culpas pelos pecados cometidos pelos seus protegidos. Essa concepção, elaborada sobre toda relação de senhorio e apostolado, atingia os curas paroquianos, que deviam dar o exemplo e responder diante do todo-poderoso não só pelas suas ações, como também pelas de suas “ovelhas”. A paróquia era, na alta Idade Média, uma circunscrição fundamentalmente formada por uma comunidade submetida aos serviços de um

---

indício de que Martín Pérez esteve em Bolonha fazendo estudos, ou que tenha consultado compêndios de direito canônico nessa cidade, ou, quem sabe, tenha até escrito parte de sua obra por aquela região, muito embora haja indícios mais fortes de que isto tenha ocorrido no reino de Castela; além disso, os editores do *Libro* anotam que esse caso é retirado da *Summa Aurea* de Henrique de Susa – uma obra extremamente conhecida e disseminada pelo ocidente europeu medieval. **MP**, p.23 e nota 44.

<sup>102</sup> **MP**, p. 3.

<sup>103</sup> Disso se depreende que Martín Pérez não considerasse seu *Libro* como um tratado de direito.

<sup>104</sup> **MP**, p. 3.

<sup>105</sup> **MP**, p. 5.

<sup>106</sup> **IDEM**, p. 6.

sacerdote, seu guia. Constituíam-se, portanto, muito antes de um “território”, numa demarcação relacional/pessoal, ligando um grupo de fiéis a um líder espiritual<sup>107</sup>.

Este tipo de literatura – penitenciais, manuais de confissão e *summae confessorum* – possui uma lógica própria que combina utilitarismo e praticidade (pois serve de referência para transformar os comportamentos) com a imposição da obediência, ainda que as penas sejam voltadas para a redenção do pecador pela absolvição, e não meramente para sua condenação ou punição. Ou seja, a tendência de reforçar o aspecto misericordioso é equilibrada, em Martín Pérez, pelo rigorismo de sua observação da justiça e das normas cristãs. Ao estabelecer as atitudes dignas e indignas do cristão, prescrever as condições de convívio e comunhão com outros cristãos, e assim construir uma espécie de modelo típico ou ideal, as normas religiosas tanto se direcionam para um grupo em aperfeiçoamento como objetivam construí-lo e mantê-lo.

O *Libro de las confesiones* compartilha caráter e espírito desses textos, pois as instruções que compila e que decreta para a prática obedecem a uma estruturação hierarquizada de entidades constituídas às quais cabem as medidas de controle, sacramento e punição. Historicamente gestada nesse sentido, a excomunhão é uma sentença em que se pode compreender essa estrutura: uma autoridade eclesiástica competente emite a sentença, que não pode ser retirada senão por autoridades estabelecidas na casuística – o simples confessor não detém poder de a absolver, devendo encaminhar o pecador a seus superiores. De forma complementar, a sentença deve ser respeitada por autoridades temporais, que possuem ainda a responsabilidade de prestar auxílio em casos de contumácia, os pecadores relapsos, abrindo um caminho de colaboração na aplicação das penas. Em resumo, ao excomungado são apresentados os graus de poder aos quais está submetido, lhe são atribuídas condições de reintegração nessa cadeia orgânica para que restabeleça os poderes e benefícios que possa ter (dependendo de seu estado), e sobre ele pesam as ameaças de penalidades e restrições futuras na hipótese de ele optar pela rebeldia.

Quanto ao papel do confessor, um sério problema que surge com a confissão anual obrigatória é a impossibilidade de ser rigoroso em relação a todo e qualquer pecado; vistos com minúcia nos manuais, os pecados não poderiam ser esgotados ao cabo de uma única confissão, sendo que ainda havia obstáculos mais básicos a serem superados: a “ignorância

---

<sup>107</sup> Apenas com o Decreto de Graciano, no século XII, que a noção relacional do *terminum* assume um sentido territorial. LAWERS, Michel. **Paroisse, paroissiens et territoire...** *Op cit.*, pp. 11-32; Cf. com nota 82. Sobre a ideia de compartilhamento das culpas dos fiéis por parte do confessor, DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão. A confissão católica: séculos XIII a XVIII.** Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

invencível”<sup>108</sup>, a teimosia e a vergonha dos penitentes em falar de si mesmos, por exemplo. Do confessor se esperava que tivesse paciência e se valesse de uma série de artifícios para propiciar um clima favorável à confissão, que não oprimisse ou envergonhasse o fiel. Esse tema aparece com destaque na pastoral católica mais imediata à decisão lateranense, e mesmo antes<sup>109</sup>.

Assim, a confissão é comparada a um parto, sendo a “obstetrícia espiritual”<sup>110</sup> o conhecimento especializado que cabia aos curas de alma enquanto porta-vozes da instituição católica na intermediação entre mundo sensível e mundo espiritual através do poder das chaves delegado por Deus a São Pedro, dele aos papas, e destes perpassando todo o organograma até o mais remoto sacerdote. Por isso, e pela necessidade de seleção, Martín Pérez separa partes da sua obra para tratar especificamente dos pecados de cada estado. O confessor, após ouvir a confissão geral do fiel, o adverte de tudo aquilo a que ele está sujeito pela sua condição de cristão, de irmão na fé como qualquer outra pessoa, para depois seguir a um questionário mais direcionado – aqueles tipos de pecados que o cristão comete em decorrência da sua função na sociedade, sua profissão ou meio social. A sociabilidade e o circunstancialismo conferem ao *Libro de las confesiones*, portanto, uma profundidade analítica muito rara nesse tipo de obra, causando motivos suficientes para que se defenda a ideia de que não seja um manual confessional para ser usado *in loco*, pois a praticidade destes exige um volume menor e um grau de simplificação que o *Libro* rejeitaria desde seu prólogo. Para referência nos confessionários foram escritos outros tipos de obras, mais sintéticas.

### 1.3 Fortuna crítica do *Libro de las confesiones*

Existiram aproximadamente 25 códices<sup>111</sup> da obra de Martín Pérez que deixaram vestígios até nossos dias, mas se vislumbram muitos mais (cópias intermediárias, por exemplo), até porque ainda há muitos materiais nos arquivos e bibliotecas da Europa – e

---

<sup>108</sup> DELUMEAU, **A confissão e o perdão...** *Op cit.*, p. 126.

<sup>109</sup> O Concílio de Latrão IV efetivou em grande medida uma prática confessional que já ocorria há algumas décadas. MURRAY, Alexander. **Confession before 1215.** *Transactions of the Royal Historical Society*, Sixth Series, Vol. 3 (1993), pp. 51-81; SOTO RÁBANOS, **Visión y tratamiento del pecado...** *Op cit.*, p. 414: “reglamentación de una práctica común”, que objetivava “privacidad y por una atención más personalizada”.

<sup>110</sup> DELUMEAU, **A confissão e o perdão...** *Op cit.*, p. 25.

<sup>111</sup> GARCIA Y GARCIA; CANTELAR RODRÍGUEZ et ALONSO RODRÍGUEZ, **El libro de las Confesiones de Martín Pérez.** *Op cit.*, p. 85. Quanto à edição crítica publicada pela Biblioteca de Autores Cristianos, sob coordenação dos mesmos autores, foram cotejados 10 manuscritos, localizados em bibliotecas de Madrid, León, Sevilha e Lisboa; **MP**, p. XLV.

talvez além – esperando o dia de serem encontrados. Esses textos foram copiados em suportes de variados tamanhos e conteúdos. Há uma abreviação castelhana<sup>112</sup>, uma compilação portuguesa que divide um códice<sup>113</sup> com obras de Cassiano e São João Clímaco, outros códices que comportam apenas algumas partes da obra (podemos sugerir que sofreu mutações conforme os interesses de quem a copiava). O tamanho e a densidade são motivos prováveis para que se tenham feito abreviações e resumos, pois se esperava de obras penitenciais que fossem práticas, sobretudo se fossem usadas como referência na hora da confissão<sup>114</sup>.

Sobre as citações<sup>115</sup> ao *Libro*, elas aparecem em alguns tratados salmantinos da época, inclusive no *Tractatus o Conclusiones contra clericos concubinarios*, onde é discutida a suspensão dos ofícios de clérigos simoniáticos e clérigos que tenham “barregãs”. Há a referência de Nicolau António, encontrada por Mário Martins: “Aquí comienzan ciento y dos capitulos con ciento y dos rubricas del libro de Martin Perez, e es este el tercero libro de Martin Perez en que fabla de los sacramentos”<sup>116</sup>. Ele também é citado por um autor leonês anônimo num manuscrito do séc. XV, que o trata com certo desdém – segundo esse autor, era prejudicial para a fé católica que os clérigos peninsulares precisassem ler em “linguagem”; no entanto, ele acaba dando testemunho de que Martim Pérez era tido em alta conta por citá-lo entre os mais lidos juntamente com os consagrados *Speculum Ecclesiae* de Hugo de Santo Caro e *Manipulus curatorum* de Guido de Monte Roterio<sup>117</sup>. Há duas citações de trechos em

---

<sup>112</sup> O códice 9/2179 da Biblioteca de la Real Academia de la Historia – Madrid – fls. 11r – 102v. Sua “tabla de contenidos” está publicada no artigo GARCIA Y GARCIA; CANTELAR RODRÍGUEZ et ALONSO RODRÍGUEZ. **El libro de las confesiones...** *Op. cit.*, pp. 127-129.

<sup>113</sup> O códice alcobacense CCLXXIV a/213 da Biblioteca Nacional de Lisboa. Ele é analisado, transcrito e publicado em MARTINS, Mário. **O penitencial de Martim Pérez, em medievo-português.** *Lusitania Sacra*, tomo II, 1957, pp. 57-110. Este seria um caso de “contaminação” de sentidos para o texto, pois sua leitura se dá numa determinada sequência com outros. No caso, por ser produzida em ambiente monástico, pode-se supor que a aproximação com as obras de João Cassiano e São João Clímaco proporcionaria uma reflexão enriquecida, pois estes autores detinham muito prestígio ali, influenciando inclusive regras monásticas desde a Alta Idade Média. O caráter instrutivo e o potencial reflexivo do *Libro* saem, portanto, reforçados. Sobre a “contaminação”, Cf. CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

<sup>114</sup> MACEDO, José Rivair. **Os manuais de confissão luso-castelhanos dos séculos XIII-XV.** *AEDOS*, Vol. 2, Nº 2 (2009), p. 25: o gênero confessional conhece uma “inovação formal” no século XV.

<sup>115</sup> GARCIA Y GARCIA; CANTELAR RODRÍGUEZ et ALONSO RODRÍGUEZ, **El libro de las confesiones...** *Op. cit.*, pp. 91-93.

<sup>116</sup> MARTINS, Mário. **O “Livro das confissões” de Martim Pérez...** *Op. cit.*, p. 156.

<sup>117</sup> IDEM, pp. 89-90. Sobre esse último confessional, ver SOTO RÁBANOS, **Visión y tratamiento del pecado...** *Op. cit.*, pp. 419. O autor analisa a obra de Hugo de Santo Caro, que trata dos 7 pecados e suas 43 ramificações: “Sobre ellos deberá interrogar el confesor, variando las preguntas conforme a la diversidad de los penitentes, según que sean religiosos, clérigos seculares, príncipes, soldados, mercaderes y oficiales de artes mecánicas, hombres de ciudad o del campo. Guido engloba a todos en estas clases de gentes”; Tratando da obra *Speculum peccatoris, confessoris et praedicatoris*, escrita entre 1432 e 1435 por autor anônimo, Soto Rábanos afirma: “nos encontramos con un texto sobre la base de pecadores-deudores diversos, catalogados conforme a su estado social, sea en el ámbito de la Iglesia sea en el de la sociedad civil. Se asemeja a la segunda parte del *Libro de las confesiones* de Martín Pérez, obra que nuestro autor muestra conocer y de la que se hace eco, al igual que del *Manipulus curatorum* de Guido de Monte Roterio, poniendo de relieve la gran difusión de ambas obras”,

manuscritos portugueses de pequena expressão, bem como outras mais breves que não fornecem qualquer opinião sobre a obra. Pela pequena quantidade de vezes que é citado em tratados de literatura acadêmica da época, pode-se concluir que tenha sido pouco estudada neste meio. É pelas suas características específicas que sua maior influência tenha sido no uso confessional, na orientação e formação doutrinal de padres de pouca cultura.

No es extraño que no sean muchos los testimonios escritos de su influencia, y más bien puede considerarse extraño que hayan quedado algunos. El verdadero influjo de Martín Pérez fue probablemente mucho mayor en las consciencias de las personas que en los libros, pero esto no se consigna en los escritos (...)<sup>118</sup>.

O leitor do *Libro de las confesiones* provavelmente não era hábil com a pena, afora o fato de os confessores paroquiais serem um grupo do qual muito raramente se originava alguma obra literária qualquer. Parece plausível concluir que Martín Pérez tenha sido muito preciso na definição de seu público leitor – procurou escrever uma obra simples para um público simples, com uma temática complexa para desvendar uma realidade igualmente complexa.

Enfim, através dessas notícias e reflexões se sabe que o *Libro* obteve prestígio entre aqueles que buscavam orientação, circulou por locais diversificados, desde as universidades, passando necessariamente pelos mosteiros – onde foi estudado, glosado e copiado nos *scriptoria* – e dali para paróquias espalhadas por toda Península. O relativo sucesso da obra contrasta, no entanto, com o desconhecimento que as gerações subsequentes tiveram dela.

O texto de Martim Pérez “evoca duas temporalidades e duas realidades históricas distintas”<sup>119</sup>: o tempo de sua escrita, no início do século XIV nos reinos hispânicos, sobretudo Castela, com o contexto histórico em que seu autor viveu, os costumes da época e a relação difícil entre mouros, judeus e cristãos, a experiência dos clérigos nos confessionários e os conflitos de jurisdição do estado eclesiástico com a coroa; e o tempo de sua tradução para o português (do qual se supõe uma exegética leitura nos mosteiros e a utilização do mesmo com objetivos doutrinários e disciplinares entre cristãos letrados preocupados com o

---

IDEM, p. 427; DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo. A culpabilização no ocidente (sécs. XIII – XVIII)**. Trad. de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003, vol. I, p. 385, destaca que o *Manipulus curatorum* obteve 98 edições ao longo do século XV e 12 no XVI, enquanto outra obra confessional peninsular comparada ao *Libro* por Mário Martins, o *Modus confitendi* de Andrés de Escobar, obteve 86 edições ao longo do XV.

<sup>118</sup> IDEM, p. 93.

<sup>119</sup> MACEDO, José Rivair. **Os códices alcobacences do *Libro de las confesiones*...** *Op cit.*, p. 125.

enriquecimento moral<sup>120</sup>). Este universo português, que certamente deu um fôlego novo ao significado histórico da obra, deve ser analisado de forma aprofundada.

### 1.3.1 O *Libro* se transforma em *Livro*

A passagem do século XIV para o XV em Portugal se deu sob os auspícios de uma nova dinastia, a dos mestres de Avis, eleita nas cortes de 1385 e lembrada como a responsável pela independência do reino em relação à Castela, pois tal evento deu fim a um interregno de dois anos, cujos desdobramentos no campos político e militar não cessaram senão anos mais tarde. Isso é fundamental para que se entenda a entrada de inúmeros manuscritos no reino, originários de toda Europa, traduzidos e copiados ora por funcionários da Corte ora por monges – tal é o caso do *Livro das confissões*.

A obra foi trazida de Castela para coibir os mesmos problemas de ordem pastoral que existiam no reino vizinho, além de haver claras metas de inspiração religiosa que se imiscuíam na política avisina. Também o universo confessional de Portugal precisava de obras acessíveis, com conteúdo doutrinal confiável e eficaz aplicabilidade. Mas, em Portugal, a obra de Martín Pérez veio a ter uma trajetória insuspeita.

Acontece que, com a dinastia de Avis<sup>121</sup>, cresceram muito os incentivos para o ensino das letras e para a produção livresca. O mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, já pioneira como instituição de ensino das letras, não só de religiosos como também de leigos, por iniciativa do abade D. Estevão no ano de 1269<sup>122</sup>, foi o lugar por onde muitos frutos dessa política real passariam, juntamente com Santa Cruz de Coimbra – principais centros religiosos cenobíticos da época. É em Alcobaça que o *Libro* se transformou em *Livro*, num processo que mutilou toda segunda parte da obra, aquela que trata dos “pecados en que pueden caer

---

<sup>120</sup> HERRERO, José Sanchez. **La literatura catequética...** *Op cit.*, pp. 1103-1104, classifica o *Libro de las confesiones* na categoria “confesionales”; SANTIAGO-OTERO, Horácio. **La cultura en la Edad Media hispana (1100-1470)**. Lisboa: Edições Colibri, 1996, p. 50, classifica-o dentre as “obras didáctico-morales”; FRANÇA, **Os reinos dos cronistas medievais** *Op cit.*, p. 82, ainda que sem citá-lo, analisa o tipo de produção cortesã castelhana afonsina que estava em língua vulgar para a leitura da alta nobreza; é por este motivo que o *Libro*, já escrito em língua “romance”, teria sido traduzido para o português, de modo que pode ser lido pelos “senhores da corte” avisina; quanto aos escritos que a corte de Avis produziu e consumiu, SARAIVA, António José. **Iniciação à literatura portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 30 e ss. e MONGELLI, Lênia Márcia (coord.). **A literatura doutrinária na Corte de Avis**. São Paulo: Martins Fontes, 2001, o classificam respectivamente como “prosa doutrinal”/“literatura doutrinária”.

<sup>121</sup> “A partir do reinado de D. João I, intensifica-se o papel da corte portuguesa como propulsora da produção livresca”. FRANÇA, **Os reinos dos cronistas medievais...** *Op cit.*, p. 52.

<sup>122</sup> IDEM, p. 16.

especialmente algunas personas de algunos estados señalados”<sup>123</sup>, o que não significa que não tenha havido uma versão completa do texto em português, como se depreende das citações que veremos a seguir.

Sobre o estado do ensino, os incentivos fiscais para estudantes e a promoção de uma cultura letrada nos altos círculos do reino durante o século XV não é preciso insistir muito. Muita tinta já correu tratando de como a dinastia avizina procurou se justificar por meio das letras, antes talvez do que através do sangue ou da espada. Assim, a construção da Nação por esses monarcas não teria sido feita somente no plano político, até porque

não apenas através do livros era possível formar o povo e ordenar o mundo, mas era sobretudo a partir deles que se poderia estabelecer e divulgar um conjunto normativo, fixo e rigoroso de princípios para reger as condutas.<sup>124</sup>

Esse é um dado que, como se verá, serviu de base para a formação de uma acepção “utilitarista” dos textos, onde aquilo que era lido, copiado, citado, devia promover a formação do nobre português no sentido mais amplo da palavra, abarcando aspectos morais, intelectuais, espirituais, pedagógicos, religiosos – mas nunca estanques, de maneira que eram uns trespassados por outros -, o que se projetava sobre toda sociedade, pois a essa seção do reino cabia o papel de fornecer o exemplo ao resto dos súditos. Esse papel era ao mesmo tempo um direito e um dever, ideologicamente e primeiramente pertencente ao Rei, e do Rei ao círculo de nobres cortesãos, e deles perpassando o tecido social de forma descendente.

Se tivermos em mente que a obra de Martín Pérez continha ao menos uma “pobre partizinha” da “riqueza e complimento de sabedoria para a carreira desta uida”<sup>125</sup>, será mais fácil compreender os motivos de ela ter sido lida, sugerida e citada entre altos cargos reais, tendo inclusive conquistado certa afeição do rei D. Duarte e de seu irmão, o Infante D. Fernando. O primeiro foi tido como um dos reis mais sábios de Portugal, pois compôs duas obras de fôlego, o *Leal conselheiro* e o *Livro da ensinaça de bem cavalgar toda sela*<sup>126</sup>, sendo que na primeira faz citações ao canonista castelhano em duas ocasiões:

---

<sup>123</sup> MP, p. 11.

<sup>124</sup> FRANÇA. **Os reinos dos cronistas medievais...** *Op. cit.*, p. 56.

<sup>125</sup> MARTIM PÉREZ. *Livro das confissões*. Ed. semidiplomática de José Barbosa MACHADO e Fernando TORRES MOREIRA. s/L: Edições Pena Perfeita, 2005-2006, p. 21; Esta edição será referida para os casos em que a leitura da obra teria sido feita em português, ou seja, diz respeito ao contexto que lhe é própria.

<sup>126</sup> A provável data de compilação do *Leal conselheiro* é 1438, último ano de reinado de D. Duarte. A obra permaneceu desconhecida da grande maioria dos portugueses até o século XIX; já o *Livro da ensinaça de bem cavalgar* ficou incompleto devido à morte do rei. Para a recepção das obras de D. Duarte, ver MUNIZ, Márcio Ricardo Coelho. **Os leais e prudentes conselhos de El-Rei D. Duarte**, In: MONGELLI, Lênia Márcia (coord.). *A literatura doutrinária na Corte de Avis*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, pp. 245-306.

E porem grandemente e por muitas partes os senhores erramos e caímos em ele [o pecado da ociosidade], por que a tantas cousas somos obrigados de bem fazer, as quais deixamos ou bem não cumprimos por seguir vontade, vencendo-nos por fraqueza, e assim obrando outros feitos, em que nosso tempo ou bens despendemos no que poderíamos bem escusar, segundo se poderá ver em um livro que chamam Martim Perez, em que toca os pecados que pertencem aos senhores de maior e mais somenos estados.<sup>127</sup>

E dos pecados que pertencem a cada um estado, em um livro que fez um que se chama Martim Perez, é feita boa declaração, segundo vos já demonstrei. E quem deles quiser haver cumprida informação, veja o dito livro, porque lhe dará para elo grande ajuda<sup>128</sup>.

É feita não somente uma citação, mas também uma sugestão de leitura. Era atribuído ao *Livro das confissões* um caráter positivamente informativo. Por razões que cabe perscrutar, o rei português indica um livro confessional para a leitura e formação de seus pares. Não se deve ignorar o quanto temas religiosos constavam entre os interesses prioritários da casa de Avis. Ainda no *Leal Conselheiro*, no seu prólogo, lê-se:

podera ser que alguns por os ensinamentos e avisamentos que, Deus querendo, em este tratado serão escritos, de mal fazerem se refrearem, e para viver virtuosamente serão induzidos, a qual esperança não pouco me acrescenta bom desejo de o trazer a proveitosa perfeição<sup>129</sup>.

Por meio da afirmação de uma busca constante de aperfeiçoamento, pode-se perceber que alguns dos objetivos da obra de Martín Pérez são compartilhados pelo rei. Nota-se nestes escritos uma doutrina moral, conforme os princípios cristãos. Mesmo que o alvo dessas palavras não fosse a sociedade como um todo, e apenas os nobres do reino - aqueles que ainda se pensavam como seus “defensores” - é interessante como essa literatura se conjuga com as leituras de obras de origem eclesiástica e monacal, que em grande parte lhe serviam também de base. Além disso, pelo argumento do exemplo, os nobres se tornavam porta-vozes de uma moral ideal. A crença expressa nas páginas desses livros serve para todas as pessoas, e a ordem moral que se busca criar e manter sobrevive ainda que elas não os leiam efetivamente – até mesmo porque o *Leal conselheiro*, por exemplo, permaneceu desconhecido devido às circunstâncias de sua escrita, muito próxima da data da morte do rei, ficando preso à trajetória

---

<sup>127</sup> DUARTE (Dom). *Leal Conselheiro*. Ed. João Morais BARBOSA. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1982, p. 138.

<sup>128</sup> IDEM, p. 319.

<sup>129</sup> IDEM, p. 27. Tal trecho poderia servir, inclusive, de resumo a outra obra de mesmo calibre, o *Livro da Virtuosa Bemfeitoria*, escrito pelo Infante D. Pedro, irmão de D. Duarte e Regente de Portugal após sua morte, durante a menoridade de D. Afonso V.

individual da sua esposa, quem possuía o único exemplar composto ainda durante a vida de D. Duarte.

Há ainda a referência a Martín Pérez em carta de D. Fernando ao abade de Alcobça:

Prior e Convento do Mosteiro de Alcobça. O Infante D. Fernando vos envio muito saudar. Façovos saber que a mim prazeria aver o treslado do livro de Martim Pires que nesse Mosteiro tendes. Por ende vos rogo, e encomendo que vos praza de mo enviardes pelo Portador, e tanto que o eu ouver tresladado volo mandarei tornar, e fazerme eis em esto prazer e serviço que vos gradecerei. Escrito em Torres vedras 10 de Junho. João Alves a fez, 1431 annos<sup>130</sup>.

Daqui se entreveem mais dados interessantes. Primeiramente, o significado que as correspondências entre os príncipes - e mesmo para além da corte - tiveram na formação intelectual desses indivíduos, uma vez que é nelas que se leem mais seguidamente dicas de governança e sugestões de leitura. A carta também é testemunho da importância de Alcobça enquanto centro de produção livresca e cultural, berço da versão portuguesa do *Libro*. Além disso, há um importante gancho no próprio interesse do Infante – conhecido como “O Santo” pela sua devoção particular – na leitura e estudo de obras a princípio não produzidas para a leitura de reis, nem com intuito de orientar para o governo. É um princípio caro ao projeto avisino que se descortina através desse interesse livresco.

Martín Pérez entende que outras pessoas podem ter proveito da leitura de seu livro, ainda que esse proveito esteja sempre de certa forma conectado com o universo confessional<sup>131</sup>. Ou seja, os reis portugueses fizeram uma leitura muito particular<sup>132</sup> do *Libro*, inclusive selecionando passagens de especial interesse para seu grupo – as citações de D. Duarte dizem respeito aos trechos em que são analisados e classificados os tipos de pecados mais comuns em que os nobres, príncipes, senhores e demais governantes caem, mormente em decorrência de suas maiores responsabilidades e da facilidade com que se transformam e soberbos e/ou tiranos.

---

<sup>130</sup> Carta citada em praticamente toda a bibliografia a respeito de Martín Pérez que apareceu reproduzida pela primeira vez em MARTINS, Mário. **O “Livro das Confissões” de Martim Pérez...** *Op cit.*, p. 157.

<sup>131</sup> “E pode cadahuũ saber algo para se cõfessar e para se castigar, ouuïdo, ou leõdo por este libro”. MARTIM PÉREZ. *Livro das confissões*. *Op cit.*, p. 23; Neste trecho aparecem dois dados interessantes: a possibilidade de aprender pela leitura em voz alta, o que pelo conteúdo denso e tom jurídico da obra pode, e isso é mera conjectura, ter ocorrido apenas esporadicamente; e a possibilidade de outros indivíduos (não confessores ou curas) tomarem benefícios do estudo da obra. Neste segundo aspecto, devemos, no entanto, atentar para o objetivo confessional evidente no parecer de Martín Pérez, expresso pelos termos “confesar” e “castigar”.

<sup>132</sup> Para uma reflexão sobre a “apropriação” nas práticas de leitura Cf. CHARTIER, **A História cultural...** *Op. cit.*, p. 137.

Esses personagens se valem de uma série de argumentos para justificar a hierarquia da sociedade e sua própria condição: D. Pedro fala que a “ordenança rrazoada antre os príncipes e os soieytos he fundada em natureza”<sup>133</sup>, e prossegue afirmando que

toda alma seia sobiecta aos príncipes mais excellentes, q nom se ha poderyo q nom proçeda de deos. E as cousas q som per deos teem ordenança. E quem resiste aos príncipe faz resisteença a ordenança de deos<sup>134</sup>.

Ao igualar as resistências ao príncipe e a Deus o Infante D. Pedro expressa uma concepção herdada de épocas anteriores, tempos em que imperava uma ontologia das expressões do poder das ordens superiores, de modo que a Igreja se “feudalizava” e os reis se cristianizavam: ao papel de “defensores” se somava o de responsáveis pelas garantias temporais à salvação da alma de seus súditos. O mesmo argumento é defendido por D. Duarte: “O Senhor Deus as cousas terreaes distribuiu aos servos seus como lhe prouve: a uns deu por que rejam outros, e aos outros por que por ele sejam regidos”<sup>135</sup>. A lógica por trás disso é que cada um se limite a sua condição sem usufruir das coisas alheias, sendo que esse princípio se encontra expresso também nas Ordenações Afonsinas. Mas, genealogicamente pensado, esse já é um lema muito caro ao próprio Martín Pérez, de modo que os textos, quando se entrecruzam, mais concordem do que discordem.

Em outras palavras, “os escritos dos membros da realeza de Avis não perdem de vista esse objetivo de dar a conhecer aos mais altos representantes da sociedade aquilo que compete à sua condição, ou seja, os direitos e deveres do seu estado”<sup>136</sup>, recortando da literatura religiosa (a saber, as considerações do canonista sobre os pecados de cada estado, mas falando aos pobres confessores) as normas que sustentariam também o seu pensamento político, que é em grande medida uma ideologia compartilhada por religiosos e nobres, perfazendo uma verdadeira cultura letrada que se autorrefere e se autoconstrói, defendendo-se mutuamente<sup>137</sup>. Quando lhes convém, a ideologia avisina é construída em cooperação com as autoridades eclesiásticas do reino. Porém, o fundamento religioso da sua legitimação letrada negociava com as mesmas na justificação de sua superioridade governamental, não raro se envolvendo

---

<sup>133</sup> PEDRO (Infante Dom) e JOÃO VERBA (Frei). *O Livro da virtuosa bemfeitoria*. Ed. Joaquim COSTA. Porto: Empresa Industrial Gráfica do Porto, 1946, p. 106.

<sup>134</sup> IDEM, p. 109.

<sup>135</sup> DUARTE (Dom). *Leal conselheiro*, *Op. cit.*, p. 385.

<sup>136</sup> FRANÇA, *Os reinos dos cronistas medievais...* *Op. cit.*, p. 82.

<sup>137</sup> Cf. introdução de Antônio Henrique de Oliveira Marques em MONGELLI, *A literatura doutrinária...* *Op. cit.*, p.XII: “Todos afinavam por um mesmo diapasão. A moralidade afirmada e aparente da Corte e a ortodoxia tradicional da Igreja davam-se as mãos para não permitir desvios nem contestações”.

em conflitos pela legitimação e manutenção de uma posição de soberania jurídica, em detrimento da posição da Santa Sé Romana e sua filial portuguesa.

Finalmente, se os pecados descritos por Martín Pérez são tantos que ele mesmo reconhece que sua extensa obra não pode ser absorvida no todo, e se ele aceita para ela até mesmo uma aplicabilidade parcial ao sugerir que o confessor “cate”<sup>138</sup> dentre todos pecados aqueles que forem mais importantes para cada um e em cada confissão, não é segundo um modo de leitura tão diferente que os reis também tomaram a liberdade de “catar” do livro de confessores aquilo que lhes convinha. Mas essas apropriações dizem respeito a interesses que estão em outro contexto: a legitimidade das monarquias nacionais no século XV. Esse salto à frente objetivou fazer conhecer a vida que o *Livro das confissões* teve em Portugal, assim como apontar algumas inferências sobre a organização social possíveis de serem feitas através da leitura desse texto. Entrever uma idealização de sociedade por trás das prescrições arroladas se torna mais justificável se soubermos que ela foi feita muito antes de nosso tempo e serviram – muito bem – a propósitos muito concretos nas mãos de agentes históricos determinados.

## 2. Da excomunhão

### 2.1 Apresentando a sentença

Para se compreender a sentença de excomunhão é importante estabelecer seu alcance em relação aos poderes temporais constituídos, principalmente, para o que nos interessa, diante da centralização crescente das monarquias “livres” ou “nascientes”<sup>139</sup> durante os séculos XIII e XIV. Herança dos conflitos pelas investiduras, evento que estabelece a pauta deste debate, a proibição de ingerência dos senhores e príncipes atinge igualmente os monarcas, mesmo que tenham sido coroados e ungidos pelas mãos de um sacerdote<sup>140</sup>. A

---

<sup>138</sup> MARTIM PÉREZ. *Livro das confissões*. *Op. cit.*, p. 23.

<sup>139</sup> OTERO, Alfonso. *Sobre la “Plenitud Potestatis” y los reinos hispánicos*. Anuario de Historia del Derecho Español. Tomo XXXIV, Madrid 1964, p. 155.

<sup>140</sup> O reino de Castela nos séculos XIII e XIV não fazia “recurso sistemático a la plasmación litúrgica de un rito de unción y sacralización regia”. NIETO SORIA, José Manuel. *Tiempos y lugares de realeza sagrada en la Castilla de los siglos XII-XV*. *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévaux*, n° 15, 2003, p. 267.

excomunhão é uma sentença de foro espiritual<sup>141</sup>, por isso também não é discutida no direito comum, nos *fueros* ou nas compilações jurídicas de fôlego - como as produzidas na corte de Alfonso X, por exemplo, que se limitam a reafirmar as diretrizes canônicas a respeito dessa matéria<sup>142</sup>. Entretanto, as autoridades temporais eram chamadas a colaborar nos processos que envolviam punições físicas e na erradicação das heresias - é preciso lembrar o veto sagrado que se impunha sobre os religiosos em relação às questões de derramamento de sangue<sup>143</sup>, motivo pelo qual não podiam se responsabilizar pela aplicação das penas<sup>144</sup>.

O que ocorre, então, é uma colaboração entre a Igreja e o que ela entendia por seu “braço secular”, de acordo com sua justificação histórica: a teoria dos dois gládios<sup>145</sup>, retirada das escrituras e conformada em eclesiologia pelo papa Gelásio I (492 - 496); e o poder das chaves delegado a São Pedro, que com elas ligava no mundo celeste aquilo que era ligado no mundo terrestre<sup>146</sup>. Essa cooperação em casos graves que atentavam à observância da ordem e da ortodoxia vinha de tempos antigos, como lembra Robert C. Fowler:

No caso da Igreja cristã, a punição temporal somada à disciplina espiritual parece ter sido introduzida pela primeira vez pelo edito imperial *De Summa*

---

<sup>141</sup> 1 Partida 9, 13: “pertenece a los obispos tan solamente y no a los prelados menores que ellos”; AFONSO X. *Las siete partidas*: antología. Selección de Francisco López Estrada y María Teresa López García Berdoy. Madrid: Castalia, 1992, p. 115.

<sup>142</sup> 1 Partida 9, 2: “Diez y seis cosas puso el derecho de la santa Iglesia por las que caen los hombres en la mayor excomunióon luego que hacen alguna de ellas.” AFONSO X, *Las siete partidas... Op cit.*, p. 113.

<sup>143</sup> VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão [312-394]**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, nota 36, p. 99; ancorando-se em A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, afirma que por volta do ano 390, o “papa” Siríaco proibiu o acesso ao episcopado dos funcionários que precisavam “aplicar leis fatalmente severas”, usar do gládio, submeter à tortura. Ver também SCHMITT, Jean-Claude, **Clérigos e leigos**. In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002, vol.1, p. 242: “o fato de os clérigos serem proibidos de derramar sangue está relacionado com a obrigação de castidade. (...), trata-se de preservar o clérigo da impureza corporal e principalmente o padre que, pelo contrário, tem como função consagrar o sangue de Cristo. Os clérigos não podem ser cirurgiões, não devem caçar nem guerrear, e os tribunais eclesiásticos abstêm-se de condenações capitais (eles confiam as condenações ao “braço secular”)”.

<sup>144</sup> LOGAN, Donald F. **Excommunication and the secular arm in medieval England. A study in legal procedure from the thirteenth to the sixteenth century**. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1968, pp. 43 e ss; FOWLER, Robert Copp. **Secular Aid for Excommunication**. *Transactions of the Royal Historical Society*, Third Series, Vol. 8 (1914), p. 113-117.

<sup>145</sup> A teoria dos gládios era fundamentada numa interpretação do evangelho de Lucas (22, 38), que trata do momento da prisão de Jesus por soldados romanos. Os apóstolos tentaram se defender e Jesus lhes disse “eis aqui duas espadas” – com uma delas um apóstolo desferiu um golpe e cortou a orelha de um soldado, ao que Jesus protestou contra a violência, curando sua ferida. Esta seria, então, a espada que os religiosos não poderiam usar, a qual seria delegada ao poder secular para a defesa dos cristãos. Tal interpretação servia de amparo ao veto canônico às “causas de sangue”, na medida em que o uso do *gladius materialis* estava proibido aos religiosos; seu poder delegado era de “executar as sanções materiais em benefício dos fins espirituais da Igreja”, BARBOSA, João Morais; SOUZA, José Antônio de C. R. de. **O Reino de Deus e o Reino dos Homens. As relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997, p. 23.

<sup>146</sup> Sobre o poder das chaves (Mt 16, 16-19) como argumento para a supremacia papal sobre os príncipes temporais. BARBOSA et SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens... Op cit**, pp. 13-14.

*Trinitate et Fide Catholica* em 380; e pode ter sido por volta dessa época que o poder de excomunhão tenha passado da comunidade ao bispo.<sup>147</sup>

É justamente no século IV que ocorre um princípio de organização corporativa de Igreja, quando se estabelecem Concílios fundamentais para a Igreja, como o de Nicéia, época em que os papas se instrumentalizam de recursos jurídicos para zelar pela ortodoxia da fé que se pretende universal. O projeto de organograma entre os poderes é apresentado numa carta do papa Gelásio I ao Imperador Anastácio I (491-518), na qual estavam expressos quatro tópicos: I) O papa possui *auctoritas*; o imperador, *potestas*; II) O papa e seus ministros são responsáveis pela salvação (que é missão espiritual e transcendente), os demais poderes devem apenas propiciar o bem-estar dos súditos; III) A missão dos sacerdotes é mais importante, e ocupam posição mais relevante; IV) “As esferas de atuação próprias do espiritual e do temporal são distintas entre si”<sup>148</sup>. Essas ideias conferiram uma moldura ao pensamento político medieval, sobretudo o item IV, que praticamente funda a *libertas Ecclesiae*<sup>149</sup>. É dentro do processo de consolidação desse organograma que a excomunhão adentra o universo propriamente cristão, ainda na Alta Idade Média, apropriada das práticas judaicas, e se torna uma ferramenta teológica importante, ligada à pureza e à identidade de grupo dos cristãos. Ela se propunha a uma função medicinal e penitencial:

buscava curar ou purificar o transgressor de seu comportamento maligno, e não meramente puni-lo. Através das penitências impostas a Igreja tentava forçar o excomungado a melhorar seu comportamento, buscar absolvição, e reconciliar-se com seu pai espiritual (...)<sup>150</sup>

Remédio do pecador/doente, a excomunhão impunha restrições/efeitos colaterais à vida do cristão para constrangê-lo a buscar reconciliação com a Igreja, seu “pai espiritual”, e o restabelecimento da saúde do “corpo”. A situação de impasse gerada pela excomunhão levava o próprio organismo social a constranger a parte desviante, de modo que o espírito holístico da cristandade permanecia coeso pela obediência. O comportamento desviante devia ser corrigido e o excomungado, não sem uma série de penitências, que incluíam às vezes somas

---

<sup>147</sup> FOWLER, **Secular Aid for Excommunication**, *Op cit.*, p. 113: “In the case of the Christian Church, temporal punishment in addition to spiritual discipline appears to have been first introduced by the imperial edict *De Summa Trinitate et Fide Catholica* in 380; and it may have been about this time that the power of excommunication passed from the community to the bishop”.

<sup>148</sup> BARBOSA et SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens...** *Op cit.*, p. 16.

<sup>149</sup> IDEM, *Ibidem*.

<sup>150</sup> PAVLAC, **Excommunication and Territorial Politics...** *Op cit.*, p. 22: “it sought to cure or purify the wrongdoer of his evil behavior, not merely to punish him. Through the imposed penalties the church meant to force an excommunicate to improve his behavior, seek absolution, and reconcile himself to his spiritual parent”.

monetárias, selava a reconciliação com juramentos. O potencial ritualístico da situação também se fazia presente. Algumas formas de rito de excomunhão constituíam-se de um círculo de doze sacerdotes<sup>151</sup> envolvendo o pecador. Com sinos, livros e velas nas mãos, eles simbolicamente cortavam a parte doente e corrupta do corpo dos fiéis, derrubando as velas e fechando os livros, numa demonstração de que não havia mais laços ligando aquelas pessoas com o excomungado.

Brian Pavlac argumenta que esse rito foi raramente executado, sobretudo no seu formato mais completo, sendo geralmente feita apenas uma publicação da pena após julgamento<sup>152</sup>. Essas formas de condenação mudaram conforme a passagem dos séculos, e podem ter sido praticadas de maneiras variadas em cada diocese. Não há dúvida, no entanto, de que os rituais mais complexos e elaborados se realizaram nos séculos finais do medievo e iniciais da era moderna, quando a existência de ramificações cristãs protestantes justificava uma preocupação mais detalhada com pormenores litúrgicos. A evolução das práticas jurídicas também deve ser levada em consideração nesse caso. Quanto à absolvição, era feita por um prelado designado, com ofício e cura de almas, que anunciava a penitência e a demanda de que o excomungado cessasse com o comportamento proibido. Com juramentos emitidos de cada parte, em latim, a ligação holística se restabelecia, conforme a orientação de Martín Pérez: “‘Auctoritate Domini nostri Iesu Christi et apostolorum suorum Petri et Pauli, absolvo te ab isto vinculo, vel ab istis vinculis, excommunicationis. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen’, faziendo la señal de la cruz”<sup>153</sup>.

A prática da excomunhão se dá nessa moldura de linhas gerais, na medida em que lida com as concepções mais básicas que envolvem a sentença. É um modelo acima de tudo teológico – os casos em que essa sanção era ativada, nos primeiros séculos de cristianismo, levam à conclusão de que sua politização é uma novidade pós-carolíngia. Os crimes ou delitos

---

<sup>151</sup> 1 Partida 9, 13: “El obispo que hubiere de dar la sentencia debe haber consigo doce clérigos misacantes, que tenga cada uno de ellos en mano sendas candelas encendidas, y deben tocar las campanas; y entonces debe decir el obispo como excomulga a algún hombre o mujer, nombrando a cualquiera de ellos por su nombre, haciendo saber a todos los que allí estuvieren por qué razón lo hace diciendo así, que le echa fuera del reino de la iglesia, y lo aparta de todos lo bienes que se hacen en ella. Y cuando esto hubiere dicho, debe tomar una candela y echarla a tierra, y matarla con los pies o en agua según que es costumbre en algunas iglesias; y eso mismo deben hacer todos los otros clérigos que las candelas tuvieren encendidas en las manos. Y entonces debe decir el obispo que así sea muerta el alma de aquel que excomulgan como mueren aquellas candelas, si no hiciere enmienda a la santa iglesia de aquello por lo que le echan de ella”. AFONSO X, *Las siete partidas...* *Op cit.*, p. 115.

<sup>152</sup> PAVLAC, *Excommunication and Territorial Politics...* *Op cit.*, p. 23.

<sup>153</sup> MP, p. 44; Nas excomunhões *ab homine*, havia uma espécie de regra geral que consistia numa forma solene de reconciliação às portas da igreja, atendidas pelo bispo e mais doze sacerdotes; em excomunhões *ferendae sententiae* ocorria uma apresentação formal à corte ou juizado que detinha a jurisdição sobre a sentença na qualidade de autoridade emissora. LOGAN, *Excommunication and the secular arm...* *Op cit.*, p. 139 e ss. Para a questão da reconciliação às portas da igreja, ver IDEM, nota 9, p. 139. Sobre a fórmula de absolvição citada do *Libro*, ver item 3.1.2 deste estudo.

contra a fé eram o foco dessa medida, mas ao aproximar-se a Idade Média dos séculos centrais,

crimes que levavam à excomunhão incluíam perjúrio, falsificação, violência contra clérigos, tomar propriedade eclesiástica, violação do direito de asilo, não atendimento à sessão de corte, desobediência dos decretos, ou, se certo modo, qualquer crime que pudesse ser considerado contumaz contra a autoridade da Igreja.<sup>154</sup>

A excomunhão passa a punir a contumácia na desobediência à autoridade eclesiástica, portanto. Esses elementos sobrevivem até o final da Idade Média, principalmente após ganhar um formato jurídico-canônico – uma excomunhão notável, expressa numa bula papal ou outro documento pontifício, era registrado pela chancelaria papal e dali recolhido pela tratadística, como ocorre com as decretais dos séculos XI e XII, o que criava jurisprudência sobre casos semelhantes que pudessem ocorrer, de modo que seriam, por isso, lembrados constantemente aos confessores na literatura pastoral. Esse caminho, em linhas sucintas, transforma uma sanção em prática, e da prática ao uso costumeiro, e do costume de volta ao direito<sup>155</sup>. Esse caminho encontra sua expressão acabada na lista de casos de excomunhão do *Libro de las confesiones*, compilados das coleções do “direito antigo” (Decreto de Graciano), do “direito novo” (Livro Sexto de Bonifácio VII) e das decisões conciliares de Vienne promulgadas por Clemente V<sup>156</sup>.

---

<sup>154</sup> PAVLAC, **Excommunication and Territorial Politics...** *Op cit.*, p. 23: “crimes which brought on excommunication included perjury, forgery, using violence against clerics, taking church property, violating right of asylum, nonappearance in court, disobedience of decrees, or, in a sense, any crime which could be considered contumacious against church authority”.

<sup>155</sup> CHIFFOLEAU, **Direito(s)**. *Op cit.*, p. 343: “o que eles [os teólogos] aprendem no redescoberto direito romano e na racionalização escolástica do direito canônico, sob pressão dos acontecimentos, das transformações econômicas, sociais, políticas e na luta ativa contra a heresia, é uma extraordinária tecnologia de construções institucionais, soluções casuísticas, possibilidades processuais sobre as quais eles não tinham até aí nenhuma ideia”.

<sup>156</sup> Os casos de excomunhão da lista de Martín Pérez provém, nas palavras dele, do “derecho antiguo” (são dezesseis casos recolhidos do Decreto de Graciano), do “derecho nuevo del Libro Sesto” (vinte e dois casos retirados da obra de Bonifácio VIII publicada em 1298) e do papa Clemente V, que liderou o Concílio de Vienne de 1311-1312 (dezenove casos citados das atas do concílio, uma vez que só teriam sido compilados ao direito canônico em 1317 por meio das chamadas decretais clementinas). **MP**, p. 16. Desse modo, percebe-se que são sanções reguladas por diferentes autoridades, com diferentes interesses, buscando coibir comportamentos que ganhavam ou perdiam significado e gravidade com o tempo e dependendo do contexto. A lista de excomuniões, portanto, **sincroniza** todas essas temporalidades e atualiza antigas concepções, nos casos determinados por papas de tempos passados que nunca tiveram uma revisão e vigoram na sua configuração original - são atores sociais do passado que ganham nova vida, atuam em novos espaços, previstos e imaginados, mas que podem se tornar concretos de novo pelo crivo das construções doutrinárias colocadas em prática. Há uma relação entre jurisprudência e direito positivo, que inclusive foi antecipada pelo próprio Martín Pérez quando afirma: “Por que conviene al confesor ser acordado, quando la Iglesia fiziere alguna o algunas contituçiones, que sepa si ay alguna o algunas que sean neçesarias para el juyzio de las almas, e fagalas poner abreviadamente en su libro en aquel lugar do conviene. (...) Si te semeja esto enojo e trabajo e mengua del libro, sepas que eso mismo contesçe a los libros del derecho, que eñaden los papas en el derecho e a las vegadas tiran dello, e asi fincan los libros del

Em se tratando das consequências comunitárias da excomunhão, é notável como o espírito coletivo cristão se construiu pelo conflito com o Outro. Sempre houve dissidentes, hereges, inimigos, infiéis, além da relação nem sempre amistosa com os cristãos do oriente. Cada um desses grupos configura uma fronteira, uma demarcação que destaca algum traço identitário compartilhado entre os membros da *Ecclesia*. Essa coletividade possui, contudo, algumas divisões internas: algumas de cunho administrativo, outras “nacionais”, além das presentes nas demarcações de um espaço hierarquizado<sup>157</sup>, dividindo leigos, clérigos seculares e clérigos regulares.

Pode-se rastrear o quanto algumas normas são fruto de sociabilidades, de contatos entre etnias e povos, e não meramente de fundo teológico ou justificadas por prescrições que provinham das escrituras sagradas. O *Libro de las confesiones* possui capítulos sobre as relações com os mouros<sup>158</sup>, dando conta de uma matéria muito mais característica dos reinos peninsulares, o que vem a confirmar a importância das obras pastorais, filhas das diretrizes expressas nos cânones de Latrão IV, que circularam pelo continente adaptando a lei universal às realidades locais num processo de cristianização “capilarizada”, desafiante nos meios rurais mais afastados dos grandes centros urbanos e intelectuais da época. Nesse processo foram fundamentais os sínodos e capítulos diocesanos castelhanos do século XIII, testemunhos de uma necessidade de ensino e moralização do clero<sup>159</sup>.

As décadas que sucederam a reunião conciliar de 1215 ficaram marcadas por medidas e orientações capitulares que buscavam a limpeza da consciência, o “contricionismo puro”<sup>160</sup>; cada um devia reconhecer em si mesmo as disposições para pecar, num processo que cabia ao confessor servir de propedeuta, dando conta de uma “psicologização” profunda dos comportamentos humanos - o cristão se tornaria progressivamente mais consciente da consequência de suas atitudes pela recorrência das reflexões que provinham da experiência

---

derecho que han sienpre mester corregimiento.” *MP*, p. 8; Martín Pérez ainda cita, em meio a esse trecho, a bula *Rex pacificus* de Gregório IX (1234), pela qual o pontífice encomenda a compilação dos direitos vigentes às capazes mãos de Raymundo de Peñafort, trabalho este que veio a dar origem ao *liber decretalium* – as famosas decretais de Gregório IX.

<sup>157</sup> Sobre a questão da noção de hierarquia na constituição de uma visão de mundo de base eclesial e na valorização da ideia de poder medieval, em relação com o holismo Cf. IOGNA-PRAT, Dominique. **Hierarchie: organization ecclesiale et distinction sociale**. In: *Le Moyen Age vu d'ailleurs*. São Paulo: USP, 2003; IDEM, “Ordem”, In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002, vol. 2, pp. 305-319, sobretudo trecho intitulado “Passagem do Holismo para o individualismo”, pp. 317-319.

<sup>158</sup> Caso de número onze (11) de excomunhão maior da obra de Martín Pérez, sobre os que fazem guerra contra cristãos, ou se aliam aos mouros, ou ajudam contra cristãos nas guerras, mesmo em tempo de trégua – todos se enquadram na *latae sententiae*. Porém, se venderem comida e outras mercadorias não-bélicas em trégua não se configura motivo para excomungar, pois “ca outra cousa he tregua e outra cousa he paz”. *MP*, p. 23.

<sup>159</sup> SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. **A moralização do clero castelhano no século XIII**. *Veritas*, Porto Alegre, v. 40, n° 159, setembro 1995, pp. 559-576.

<sup>160</sup> DELUMEAU, **A confissão e o perdão...** *Op cit.*, pp. 39-44.

confessional. Isso se dava dentro de um contexto de rígido combate aos males do mundo. O *contemptus mundi* foi cada vez mais deixado para os monges (e até isso se transformou progressivamente em atitudes pragmáticas, com a criação das ordens mendicantes e pregadoras no século XIII), assumindo o clero secular uma postura ativa contra os pecados e desvios<sup>161</sup>. Reforçada por concepções antigas, havia também uma crença muito forte de que os pecados se espalhavam como a peste ou a lepra, pelo simples “ouvir falar” ou por “contágio”. Razão pela qual os excomungados, hereges, leprosos, pestilentos e até os povos judeus eram tratados com o desdém e o isolamento que construíram a fama de intolerância do período medieval.

Os pecados que antes deveriam ser escondidos se tornaram os alvos de um movimento de “publicização”: a um sacerdote devia ser confessado para desfazer-se sua ação nefasta no mundo<sup>162</sup>. O papel do confessor tinha, portanto, uma importância crucial para a construção do edifício da Igreja, motivo pelo qual os livros confessionais se transformaram nos principais complementos das escrituras na formação dos clérigos seculares.

## 2.2 Listando os casos

A temática da excomunhão em textos penitenciais e confessionais foi objeto de análise de alguns poucos historiadores; raros são aqueles que deixaram mais do que algumas linhas escritas sobre isso<sup>163</sup>. José Maria Soto Rábanos procurou citar se esses textos reservam algum espaço para tratar dessa sanção religiosa<sup>164</sup>. Ele encontra quarenta e seis (46) casos de excomunhão listados no *Tratado sobre las confesiones* de Alfonso Fernández de Madrigal (ca. 1410 – 1455), cabendo ao bispo a absolvição em quarenta (40) deles – os outros seis sendo do papa. Já o *Libellus informatorius* de autor anônimo cita quarenta e quatro (44) casos,

---

<sup>161</sup> Sobre a tomada de uma postura ativa diante dos pecados do mundo e as mazelas que se espalham a partir daí Cf. DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo. A culpabilização no ocidente (sécs. XIII – XVIII)**. Trad. de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003; CHIFFOLEAU, Jacques. **Dire l'indicible: remarques sur la catégorie du nefandum du XII au XV siècle**. *Annales ESC*, vol. 45, n° 2, 1990, pp. 289-324; MORIN, Alejandro. **Crímenes ocultos. La política de develamiento en las lógicas penitencial y jurídica medievales**. *Temas Medievales (Buenos Aires)*, dic. 2006, vol. 14, p.141-156; MATTOSO, José. **Pecados Secretos**. *Signum*, n° 2, 2000, pp. 11-42.

<sup>162</sup> MATTOSO, **Pecados Secretos**. *Op cit.*, p. 12: “durante esse século [XII] altera-se a pouco e pouco a atitude dos poderes eclesiástico e secular, que na altura se tornam mais conscientes da sua força e se persuadem de agirem como representantes autorizados de Deus para definirem e perseguirem os crimes *nefanda*. As suas estratégias tornam-se progressivamente mais racionais”.

<sup>163</sup> Estudo mais específico de que temos notícia é o artigo de François RUSSO, **Pénitence et excommunication: Étude historique sur rapports entre la théologie et le droit canon dans le domaine pénitentiel du IXe au XIIIe siècle**, *Recherches de science religieuse* 33 (1946), 257-279, 431-461.

<sup>164</sup> SOTO RÁBANOS. **Visión y tratamiento del pecado...** *Op cit.*, p. 441.

enquanto outra obra de autor anônimo, o *Tratado de confissom* composto em 1489, na cidade de Chaves, Portugal, não faz lista alguma de pecados de excomunhão, mas prevê a reserva de trinta e quatro (34) casos em que “nom ha de absolver o sacerdote se nom ouver poder do bispo salvo em artigoo da morte”<sup>165</sup>, e o décimo terceiro (13) “he os escomungados de maior escomunhão”<sup>166</sup> – e isto resume tudo que o confessor deve saber sobre a excomunhão, no ponto de vista do seu autor anônimo.

Martín Pérez, por outro lado, inicia o conteúdo propriamente dito de seu *Libro* tratando desse assunto, que considera importantíssimo para a correta administração da confissão. Após explicar brevemente em que situações os fiéis devem confessar novamente o que já foi confessado em ocasião anterior, o canonista passa a descrever o funcionamento básico da excomunhão, ao que prossegue com seus cinquenta e cinco (55) casos – dezesseis (16) retirados do Direito Antigo<sup>167</sup>; vinte (20) previstos no *Libro Sexto* de Bonifácio VIII (Direito Novo); e os dezenove (19) restantes provêm das Constituições do papa Clemente V<sup>168</sup>. Em cada um desses casos o autor diz se a absolvição cabe apenas ao papa ou se o penitente pode se dirigir ao bispo de sua diocese, fornecendo uma noção de quais sejam os mais graves, ao determinar que o pecador vá rogar aos pés do próprio pontífice pela sua absolvição<sup>169</sup>.

A subdivisão das obras, o encadeamento dos temas, e a própria ordem em que os temas são abordados, correspondem àquilo que o autor considera encadeado na realidade, ou, ao menos, conseqüente a uma lógica de concatenação. As prioridades para o confessor estão localizadas em passagens prioritárias e bem definidas no *Libro*. A estrutura temática desse tipo de texto é flexível e varia de autor para autor, portanto. Pode-se dizer, metaforicamente, que os textos possuem “vida”, pois respondem às preocupações frente aos problemas de seu tempo e, dessa forma, evoluem com ele. Não por outro motivo que Martín Pérez altera a

---

<sup>165</sup> *Tratado de confissom* (Chaves, 8 de agosto de 1489). Leitura diplomática e estudo bibliográfico por José V. de PINA MARTINS. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1973, p. 233.

<sup>166</sup> IDEM, p. 234.

<sup>167</sup> SOTO RÁBANOS, *Visión y tratamiento del pecado...* *Op cit.*, afirma que o “Direito Antigo” estava exposto basicamente nas Decretais de Gregório IX; BARBOSA et SOUZA, *O Reino de Deus e o Reino dos Homens...* *Op cit.*, pp. 81-82, referindo-se a estudiosos do pensamento medieval, classificam como *Ius Antiquum* as obras escritas no período 1150-1200, contemplando principalmente Graciano e seus glosadores. Os dezesseis (16) casos também estão citados na Primeira Partida de Afonso X, Título 9, Lei 2. AFONSO X. *Las siete partidas...* *Op cit.*, p. 113.

<sup>168</sup> MP, p. 17.

<sup>169</sup> “Salvo en la hora de la muerte”, situação em que outros sacerdotes ganham licença especial para promover a absolvição, “como es en todas las sentençias de descomunion”. MP, p. 32. Essa é uma determinação do II Concílio de Latrão (1139). É preciso relativizar as conclusões que se podem tirar a respeito da maior gravidade dos casos em que o pecador deve pedir absolvição do papa pessoalmente, pois existe a hipótese, não aprofundada neste estudo, de que os pecados que necessitam de uma reação rápida deviam ser dirimidos na diocese local, como a heresia, que se temia espalhava-se rapidamente.

ordem dos pecados capitais quando trata dos pecados gerais que os homens cometem. De fato, ele muda a sequência tradicional consagrada desde Gregório Magno, colocando a avareza e a luxúria à frente da soberba na ordem setenária<sup>170</sup>, o que constitui uma especificidade sua, pois, segundo ele, são pecados que os homens cometem com mais frequência, estão mais enraizados no ambiente social. Esse é um indício muito forte de que o canonista tivesse uma vasta experiência em confessionários, e que tenha aprendido parte do que sabe e ensina não somente pela teoria (suas leituras de direito e códigos jurídicos), mas também através da prática.

Quanto à excomunhão, o autor faz saber aos seus leitores que não se pode ministrar a absolvição estando o fiel excomungado – seja ela sentenciada por atos específicos previstos (os 55 casos<sup>171</sup>) ou através de decisão do juizado eclesiástico<sup>172</sup>. Já que a absolvição é a parte final e mais fundamental da confissão, pois dá acabamento sacramental da contrição e da realização da penitência, e uma vez que a excomunhão veta a própria salvação da alma do indivíduo que persiste no seu pecado, Martín Pérez orienta os confessores a não seguir adiante uma confissão de um fiel que se descubra excomungado, até porque a ele são proibidos todos os sacramentos da Igreja Católica.

Ca el peccador que viene a confesion non podria ser absuelto de sus pecados, si primero non fuese absuelto de toda sentençia de descomunion.<sup>173</sup>

Há ainda uma divisão fundamental a respeito da questão: a excomunhão pode ser “maior” e “menor”. Esta última não priva do convívio com os outros fiéis, mas proíbe, assim como a maior, do recebimento dos sacramentos. As formas de convívio negadas ao

---

<sup>170</sup> “E por razón que en dos maneras de pecados se enbuelven mas los omes, conviene saber luxuria e avariçia, por esto conviene que demandes primero destes, e primero de la luxuria”. IDEM, p. 47; Essa postura também parece ser a de Peraldus, autor medieval (século XIII) cuja obra é a mais extensa nessa matéria. Pode-se concluir, concordando com Carla Casagrande, que a ordem de sequenciamento dos pecados não está inerente neles, mas na forma com que são tratados por cada autor. CASAGRANDE, Carla. **I sette vizi capitali: storia di un successo**. Conferência apresentada no *Seminário Internacional ‘Os pecados capitais na Idade Média’*, 2004, pp. 12-13.

<sup>171</sup> Martín Pérez omite o vigésimo caso de excomunhão do Livro Sexto, então há, na verdade, apenas cinquenta e quatro (54) casos de excomunhão no *Libro de las confesiones*; mantém-se a numeração “55”, no entanto, devido ao fato de Martín Pérez reafirmá-la ao longo da obra. Os editores da versão castelhana da Biblioteca de Autores Cristianos não perceberam esse detalhe. Parece que nem os copistas, nem o próprio autor da obra, estavam cientes desse erro de contagem, pois não há qualquer indício do caso faltante em qualquer versão conhecida do *Libro*.

<sup>172</sup> Aquelas que não decorrem dos atos confessados. Quando alguém for excomungado “per carta ou per sentença de algum prelado” deve o confessor ratificar a excomunhão e enviá-lo para quem compete a absolvição da sentença, ou a alguém maior “se el [o juiz] maliciosamente negasse a assoluçon”. MP, p. 34-35. Já em relação ao número de casos, Martín Pérez lista sete casos de excomunhão menor, dos quais o “simple confesor” pode absolver. IDEM, p. 44.

<sup>173</sup> IDEM, p. 16.

condenado, chamadas de “participamientos”<sup>174</sup> por Martín Pérez, são as seguintes: saudar, comer, beber, falar, dar paz<sup>175</sup>, rezar, assistir culto. Essas prescrições praticamente impedem a sociabilidade diária de um homem medieval.

Sobre esses “participamientos”, chama a atenção, em primeiro lugar, sua importância. Que o excomungado seja privado dos cultos e dos sacramentos da Igreja é compreensível, mas o que está por trás das outras proibições?

O isolamento certamente não é o objetivo principal das autoridades eclesiásticas quando atribuíram tais penas, mas é um meio de purgação de sua condição. A proibição de convívio, ao dificultar a vida do indivíduo condenado, previa antes um retorno à condição de obediência pelo arrependimento e consequente “emenda” dos danos que causou com seu pecado. A emenda era a parte nuclear da penitência pelos pecados, e se expressava pelas ações que procuravam restituir as partes atingidas ou prejudicadas pelo comportamento do fiel – estas podiam ser comutadas em penitências públicas, auto-flagelo, rezas, e outras formas pecuniárias de penitência. Mas há um aspecto contextual fundamental regendo a prescrição para que se evitasse o convívio com o excomungado, a saber, a obsessão com a erradicação das heresias e opiniões doutrinárias heterodoxas, frequentemente arrolados entre os casos de excomunhão e também muito citados entre os “pecados da língua”. A conversa – e nisso as refeições são importantes momentos “oportunizadores” – devia ser disciplinada; as palavras do condenado eram veneno para os outros cristãos que com ele compunham uma comunidade afetiva – os laços eram rompidos a partir da nomeação, feita durante a proclamação da sentença, e todo contato a partir daí era entendido como um contágio.

Além disso, podemos lembrar as metáforas do medievo sobre o pecado enquanto doença contagiosa. O excomungado era, segundo essa maneira de ver as coisas, um ser contagioso. Por fim, há testemunhos de que judeus teriam sido excomungados na Inglaterra e na França durante o século XIII a partir de uma leitura enviesada de uma bula papal, que apenas procurava limitar os contatos dos cristãos com as populações judaicas. Ora, excomungar indivíduos que não fizessem parte da comunidade cristã pode ser entendido como má jurisprudência, um engano teológico - como demonstrou<sup>176</sup> o tratadista Henrique de

---

<sup>174</sup> IDEM, p. 35.

<sup>175</sup> “Na etimologia isidoriana, a direita (*dextra*) deriva seu nome de *dare*, já que por ela se oferece a paz, a fidelidade e a saudação”. FRANCO JR., Hilário. **Os três dedos de Adão: liturgia e metáfora visual no claustro de San Juan de la Peña**. In: IDEM. *Os três dedos de Adão: ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: EDUSP, 2010, p. 373; Sobre a incorporação, ver notas 345 e 357; sobre o beijo, nota 449.

<sup>176</sup> “*Iudaei excommunicari non possunt... cum enim non sint de communione ecclesiae, extra ipsius communionem poni non possunt*”. Hostiense o afirma num comentário ao *Post miserabilem*, argumentando, por outro lado, que a igreja podia fazer apenas coerção indireta aos judeus ao proibir cristãos de ter qualquer relação ou contato com eles. Esse argumento encerrou o debate que se arrastava a respeito da jurisdição eclesiástica

Susa, o Hostiense, importante defensor da tese da *plenitudo potestatis* e morto em 1271 – porém, ela se justifica por se tratar de uma ameaça, um meio de evitar o comércio com o infiel, por exemplo. A excomunhão acompanhava-se de uma onda de medo, algo que foi progressivamente se insinuando como mecanismo de controle social positivo de que o meio eclesiástico dispunha exclusivamente.

A excomunhão não contagiava, contudo, em terceiro grau – conviver com algum condenado de excomunhão menor não acarreta nada aos *communicatores*. Além disso, Martín Pérez faz algumas ressalvas a respeito daquele que fala ao excomungado “en pro de su alma”<sup>177</sup>: segundo o autor, isso não seria pecado, e sim fazer o bem, contanto que não o fizesse “con engano da sentença”, ou seja, que não fale impropriedades sem embasamento teológico. Assim, era preciso certo conhecimento de causa para gozar dessa liberalidade.

É dito também que o condenado não pode cobrar o que lhe devem, mas outros podem cobrá-lo. Se tiverem que pagá-lo por algum motivo, que seja sem falar e sem qualquer “participamento”. Sabendo estar complexificando demais a questão, o canonista conclui suas orientações afirmando que há mais coisas que os doutores falam, mas que ele considera o que foi dito suficiente e sugere àquele que “mas quisiere, [que] pregunte a los que lo saben”<sup>178</sup>.

Passando aos casos listados por Martín Pérez, destacamos os mais significativos para o que interessa ao objetivo deste estudo, aqueles que podem nos ajudar na hipótese de que há alguns eixos regendo certas proibições, constituindo tendências ou atrações. A esse respeito e a título de exemplo, Robert C. Fowler, analisando documentação produzida em júris eclesiásticos, afirma que “na maioria dos casos em que a ofensa não é especificada, trata-se provavelmente de uma recusa de pagamento de taxas”<sup>179</sup>. Essa documentação é totalmente diferente em objetivo e forma das prescrições escritas pelo canonista ibérico, mas a prática que está por trás dos dois tipos de texto certamente é comum – a Igreja controlava rigidamente, pela ameaça à excomunhão, as entradas fiscais da corporação. O não pagamento de díizimos, ou pregar contra eles, ou “estorcer” quantias, tudo isso é previsto por Martín

---

sobre a comunidade judaica, vindo a se cristalizar no Direito Canônico a partir dali. Cf. JORDAN, **Christian Excommunication of the Jews in the Middle Ages: A Restatement of the Issues**. *Jewish History*, Vol. 1, No. 1 (Spring, 1986), p. 35.

<sup>177</sup> MP, p. 37.

<sup>178</sup> MP, p. 37. Há uma série de exceções e circunstâncias a levar em consideração. A questão se complica mesmo quando se trata de convívio depois do pecado, mas antes da sentença – Martín Pérez cita São Gregório numa passagem em latim, para aqueles leitores que tiverem sapiência tirarem suas conclusões, pois os doutores não concordam e o clérigo castelhano não se atreve a concluir por si. Ver item 3.2.1 “Participamientos”.

<sup>179</sup> FOWLER. **Secular Aid for Excommunication**, *Op cit.*, p. 117: “in the majority of cases where the offence was not specified it was probably a refusal to pay money due”; quanto à excomunhão nos litígios, VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 38, afirma que a sentença era uma ferramenta para “arranjos de jurisdição” (“arrangements of jurisdiction”), e foi muito recorrente por causa da questão do juramento de pagar um débito. A quebra do juramento funcionava como o gatilho, nesse caso.

Pérez como casos que provocavam a sentença maior. Podemos imaginar que a partir desse delito e da tentativa de coibi-lo, expressa em bulas e textos sinodais, constituiu-se uma jurisprudência sobre o assunto, que foi discutida com “cautela”<sup>180</sup> nas coleções canônicas como as Decretais de Gregório IX, o Livro Sexto de Bonifácio VIII e as Constituições de Clemente V – e daí para a lista do *Libro de las confesiones*. Além do dinheiro da Igreja, os privilégios, imunidades, jurisdições, juizados e documentos (como correspondências entre prelados) estavam garantidos pelo direito canônico, eram intocáveis, e aquele que ousasse interferir seria excomungado.

Além da questão do pagamento de taxas e dízimos, as heresias são preocupação constante e muito evidente na lista de Martín Pérez. Repetindo os cânones do Concílio de Latrão IV<sup>181</sup>, ele lista casos em que se excomunga o indivíduo por se associar a crenças já condenadas pela Igreja, a heresias novas ou “de sy meesmo”<sup>182</sup>, ou ainda pelo ato de defender, crer e até receber hereges em casa. Todo aquele que se recusar a julgar a condenação do herege, que se tornar obstáculo ao prosseguimento de seu processo<sup>183</sup>, que soltá-lo sem permissão do bispo ou dos inquiridores do papa, ou que embargar das decisões dos juízes eclesiásticos e não agir conforme o mandado do bispo, também é excomungado e condenado como se fosse também um herege. E todos esses casos podem ser absolvidos pelo bispo, o que denota uma maior organização da Igreja na defesa da ortodoxia, pois os bispos já teriam amalhado experiência e conhecimento de causa suficientes para que a questão não se arrastasse até às portas da Cúria Romana. Denota-se, portanto, um grau elevado de aparelhamento da Igreja contra as heresias, o que também se evidencia pela evolução e sofisticação dos processos de inquisição.

---

<sup>180</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 81: “Excommunication was undergoing important changes in the decades after the publication of the Decretum, and caution was appropriate in discussing its legal effects”. Segundo Vodola, o Decreto tinha falhado em condensar a excomunhão em uma doutrina única, por isso havia muitos desacordos; Para MORÍN, Alejandro. **Pecado y delito en la Edad Media. Estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio**. 1. ed – Córdoba: Del Copista, 2009, p. 132, os pontos de dúvida levaram à possibilidade de reforçar a hierarquia eclesiástica frente à secular: “Desde el punto de vista eclesiástico, entonces, queda como mecanismo último de reaseguro el recurrir a una jerarquía de autoridades que decreta la superioridad de la ley moral sobre la del príncipe temporal (...)”. Martín Pérez, assim como os juristas, também passou pelo “trabajo de interpretación”, que, adaptando a lei canônica para uma linguagem simplificada, significou uma “operación de sutura asaz delicada”. IDEM, *Ibidem*.

<sup>181</sup> SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. **O IV Concílio de Latrão: Heresia, Disciplina e Exclusão**. URL : <http://www.ifcs.ufrj.br/~pem/html/Latrao.htm> - Acesso em Agosto de 2013.

<sup>182</sup> MP, p. 17.

<sup>183</sup> THÉRY, Julien. **Fama: La opinión pública como presunción legal. Apreciaciones sobre la revolución medieval de lo inquisitorio (siglos XII-XIV)**. In: DELL’ENCINE, E; MICELI, P; MORÍN, A. (Orgs.). *De jure: nuevas lecturas sobre derecho medieval*. Buenos Aires: ADHOC, 2009, pp. 201-243; VALLERANI, Massimo. **Modelos de verdad. Las pruebas en los procesos inquisitorios**. In: DELL’ENCINE, E; MICELI, P; MORÍN, A. (Orgs.). *De jure: nuevas lecturas sobre derecho medieval*. Buenos Aires: ADHOC, 2009, pp. 245-269; SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. **Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los “delitos de lujuria” en la cultura legal de la Castilla medieval**. *Cuadernos de Historia del Derecho*, 2005, 12, pp. 313-353.

Inevitavelmente, a *inquisitio* e a excomunhão *latae sententiae* influenciaram uma à outra, ambas eram designadas a listar as pressões comunitárias para identificar criminosos e reprimir o crime. Uma vez que os efeitos da excomunhão *latae sententiae* eram imediatos, o ostracismo por aqueles que sabiam do crime de um excomungado era como a *fama* que engatilhava a *inquisitio*<sup>184</sup>.

O papa Clemente III (1187-1191) reforçou a base legal desse procedimento: a não ser que eles viessem à corte episcopal para se purgarem, essas pessoas com fama de terem sido excomungadas devem ser evitadas mesmo que não tenham sido identificadas e denunciadas publicamente – o que lançou um véu de suspeita sobre aquelas pessoas cuja companhia era evitada, bem como uma crescente dúvida quanto a necessidade da *nominatio*, peça jurídica até então nuclear da proclamação da sentença da excomunhão<sup>185</sup>.

Tratando das listas de excomunhão *latae sententiae* que se espalharam pelo ocidente medieval no século XIII, Elizabeth Vodola encontrou obras em que a lista chegou a ter cem (100) casos. Tudo indica que se tratava, então, de uma “forma literária menor”<sup>186</sup>, mas popular. Em conclusão a essa questão, afirma que a excomunhão

defendeu o estado espiritual e material da Igreja medieval ao punir crimes contra o clero e contra a fé, em fins do século XII, por dissuadir a taxaço não autorizada e outras intervenções nas liberdades eclesiásticas, forja de documentos papais, ajuda aos inimigos sarracenos, e outros atos que colocavam em risco a segurança da monarquia papal<sup>187</sup>.

A casuística que complementa cada um dos casos da lista de Martín Pérez é minuciosa – ao ponto de ser possível relativizar as conclusões de Jean Delumeau, segundo o qual os livros de confissão não eram desenvolvidos nesse sentido durante o século XIV, e que isso teria ocorrido progressivamente à medida que se aproximam os séculos XVI e XVII<sup>188</sup>. A casuística se configurou como uma alternativa ao silêncio das grandes autoridades e dos Padres da Igreja em relação a um universo que eles não conheceram. Fonte inesgotável de

---

<sup>184</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 34. “Inevitably, *inquisitio* and excommunication *latae sententiae* influenced each other, both were designed to enlist community pressures to identify criminals and repress crime. Since the effects of excommunication *latae sententiae* were immediate, ostracism by those who knew of an excommunicate’s crime was like the *fama* that triggered *inquisitio*”.

<sup>185</sup> IDEM, *Ibidem*.

<sup>186</sup> IDEM, p. 35. Cf. nota 27, p. 34.

<sup>187</sup> IDEM, p. 34. “Excommunication *latae sententiae* shielded the spiritual and material estate of the medieval church by punishing crimes against the clergy and the faith, from the late twelfth century, by deterring unauthorized taxation and other incursions on ecclesiastical liberties, forgery of papal documents, aid to the Saracen enemy, and other acts that jeopardized the security of the monarchical papacy.”

<sup>188</sup> DELUMEAU, **O pecado e o medo...** *Op cit.*, p. 82.

conhecimentos doutrinários, textos do início do cristianismo não puderam prever que a aplicabilidade de suas ideias dependeria da capacidade de adaptação a novos tempos. As mudanças significativas que ocorreram desde o final da antiguidade, e que se a “aceleraram” durante a Baixa Idade Média, geravam situações que os novos doutores passavam dificuldade para esclarecer sem abandonar um ou outro ponto de vista teológico herdado, pois o risco de suas ideias serem consideradas heterodoxas ou desviantes era grande. E nos anos após a Reforma Protestante foi isso mesmo que aconteceu.

Assim, muitos casos surgiram da necessidade de punir “novas formas de pecar”<sup>189</sup> contra a Igreja, e para cada mudança que a sociedade e/ou a Igreja passava, novas formas de pecar surgiam em decorrência disso. A integridade dos lugares de culto e demais propriedades eclesiásticas foi um tema muito recorrente nesse tipo de casuística. Queimar igrejas ou lugares religiosos, quebrar cruzes ou imagens dentro da igreja, ou ainda fazer “outra cousa muy desaguisada dentro en a egreja”, como “derribar o altar”<sup>190</sup> – a cada um desses pecados cabia a excomunhão maior. Há ainda uma série de casos em que a preocupação é para como a eleição do papa (números 9, 17, 18 e 19), expressa a partir da decretal *In nomini domini*, do papa Nicolau II, em 1059<sup>191</sup>. A defesa da legitimidade do papa é motivo para ameaçar de excomunhão ao “candidato” que se autoproclamar Sumo Pontífice sem atingir o número mínimo de eleitores, mas são previstas sanções de mesmo tipo para aquele que exerce pressão sobre a eleição, ou que se comunica de alguma forma com os cardeais eleitores após seu encerramento na Câmara de votação.

Por fim, a situação *sui generis* do excomungado se complementa com a proibição de “aver sepultura” eclesiástica<sup>192</sup>. Segundo os cânones de Latrão IV<sup>193</sup>, os hereges devem ser entregues às autoridades seculares para serem justificados, após terem sido excomungados - juntamente com seus defensores, ajudantes, ou mesmo aqueles que os recebem em suas casas. Ficava igualmente decidido desde esse concílio que a eles seriam negados os sacramentos e a

---

<sup>189</sup> MP, p. 9: “la malicia de los omes levanta sienpre nuevas contiendas e estrañas maneras de pecar e muchas sotilezas para los pecados defender”.

<sup>190</sup> MP, p. 22.

<sup>191</sup> BARBOSA et SOUZA, *O Reino de Deus e o Reino dos Homens...* *Op cit.*, p. 24.

<sup>192</sup> Além dos excomungados, Martín Pérez analisa outros casos em que o defunto não poderia “aver sepultura”. MP, pp. 42-43; segundo VODOLA, *Excommunication in the middle ages...* *Op cit.*, p. 38, nota 41, a prática episcopal de negar sepultura a devedores vem desde o século V, ainda que o direito romano proibisse isso.

<sup>193</sup> FOREVILLE, *Lateranense IV*, *Op cit.*, p. 161, Cânone 3 (*De haereticis*): “Los clérigos negarán a estos **apestados** los sacramentos de la Iglesia, los excluirán de la sepultura cristiana y rechazarán sus limosnas y ofrendas bajo pena de deposición del cargo sin posible **reincorporación** al mismo a no ser por um indulto especial de la Sede Apostólica” – as expressões foram grifadas para destacar o aspecto pestilento do herege e a concepção corporativa de Igreja, ambos tratados no capítulo terceiro deste estudo.

sepultura cristã, enquanto a Igreja devia rejeitar suas esmolas e ofertas<sup>194</sup>. Essa determinação aparece totalmente coincidente no *Libro de las confesiones*, que dedica alguns capítulos para orientar as atitudes dos homens diante da morte e, em caso de o defunto ser um indivíduo considerado indigno, como era o excomungado, prescrever as coisas que devem ser evitadas no trato de seus restos mortais. Os casos trigésimo e trigésimo sexto (30 e 36) de excomunhão maior dizem respeito exatamente a isso: aqueles que em “osadia loca”<sup>195</sup> enterrarem hereges e demais condenados pela Igreja em cemitério cristão, ainda mais se o fizerem com culto e encomendação de alma, caem em pecado de excomunhão “fasta que fagan emienda conveniente, nin puede ser absuelto fasta que com sus propias manos desentierre los cuerpos de aquellos dañados, e finca aquel lugar privado de sepultura por sienpre”<sup>196</sup>. Os sentenciados não devem ser absolvidos até que façam emenda conforme a orientação do seu bispo, e em muitas ocasiões isso envolvia a exumação do cadáver<sup>197</sup>.

Percebe-se que as atitudes diante da morte e durante a “passagem” ocupam uma parte de destaque na ideologia de legitimação dos poderes que a ordem eclesiástica sustentava como seus de direito. Pelo costume da *Communio mortuorum*<sup>198</sup>, por exemplo, em que se enterrava ou se depositava uma hóstia consagrada sobre a lápide, afirmava-se o pertencimento do defunto à comunidade cristã, pertencimento que se projetava no além – uma conexão só possível através da ação dos sufrágios dos sacerdotes eclesiásticos, intermediários da salvação e “braços de Deus” na terra.

Com tamanha responsabilidade sobre os ombros, não é de espantar que o *Libro de las confesiones* se ocupasse com tanto afínco de regulamentar essa intermediação. O matrimônio, por exemplo, é um sacramento que vinha sendo regulamentado nas décadas anteriores ao surgimento do *Libro* em decorrência dos seminais cânones 50 a 52 do IV Concílio de Latrão. Era uma preocupação para a ordem estabelecida, uma vez que o sacramento servia de requisito à formação e reprodução de famílias (e de fortunas), o que se projetava no ordenamento social. Martín Pérez reserva todo o longo trecho final de sua obra a esse tema,

---

<sup>194</sup> SILVA, A **moralização do clero castelhano...** *Op cit.*, p. 565; Sobre a questão dos sufrágios *post mortem*, ver artigo de DABROWSKA, Elzbieta. **Passeport pour l’au-delà. Essai sur la mentalité médiévale.** *Le Moyen Age*, tome CXI, No. 2 (2005), pp. 313-331.

<sup>195</sup> MP, pp. 28.

<sup>196</sup> IDEM, pp. 26-27.

<sup>197</sup> É o caso da carta de D. Martinho, bispo de Samora (Portugal), enviada à Inocência III por volta de 1201. O documento comunica ao sumo sacerdote de uma sentença proferida que, entre outras coisas, determinava a exumação de um excomungado. COSTA, Avelino Jesus da; MARQUES, Maria Alegria F. **Bulário Português. Inocência III (1198-1216).** Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica - Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1989, pp. 181-183.

<sup>198</sup> DABROWSKA, **Passeport pour l’au-delà...** *Op cit.*, p. 314. Concílios da Alta Idade Média vedavam essa prática.

espaço em que são discutidas também as formas de pecar em luxúria. Mas havia razões para que a pena máxima servisse à carapuça dos sacerdotes que ministrassem casamentos irregulares<sup>199</sup>, bem como aos noivos que tivessem algum grau de parentesco consciente entre si (a Igreja estabelecia minuciosamente cada um desses graus). E isso valia para qualquer sacramento mal ministrado, como atesta o caso de número quarenta e sete (47): religiosos que se atreverem a ministrar a extrema unção (salvo para familiares seus e enfermos em hospital), realizar matrimônios e benzer noivos, sem mandado ou licença especial (do papa ou do “perrochiaão”), ou aqueles que absolveram excomungados e demais sentenciados nos concelhos provinciais que fazem os arcebispos, ou, por fim, absolver irregularmente alguma pessoa, todos são excomungados e não podem ser absolvidos senão pelo papa<sup>200</sup>.

O paroquiano é citado aqui como uma autoridade importante a ser consultada a respeito da administração de sacramentos, pois é ele quem mais conhece os fiéis de sua paróquia, até porque cabia a ele uma investigação nesse sentido que tomava ares de “espionagem”, dando testemunho de seu papel no controle social que as normas religiosas buscavam exercer. Orientava-se o sacerdote a perguntar aos vizinhos de um determinado fiel sobre seu comportamento<sup>201</sup>.

### 2.3 A excomunhão que defende a *libertas Ecclesiae*

Há muitos casos de excomunhão no *Libro de las confesiones* que contêm dados instrutivos sobre a sociedade cristã e sua boa governança. É possível agrupá-los segundo o objetivo de cada sentença, ou ainda, segundo a espécie de problema que a Igreja procura resolver por meio deles. O objetivo deste estudo não é apresentar uma quantificação detalhada desses casos, nem esgotar os sentidos de cada um dos casos de Martín Pérez; basta referir que mais da metade dos cinquenta e cinco (55) casos listados no *Libro* e retirados das obras de direito canônico evidencia, a necessidade de defender as imunidades e privilégios eclesiásticos – são casos “contra la libertad de la Iglesia”<sup>202</sup>, reunidos aqui sob a denominação tradicional de *Libertas Ecclesiae*, que, por sua vez, subentende a proteção das (I) pessoas

---

<sup>199</sup> MP, p. 30.

<sup>200</sup> IDEM, p. 31.

<sup>201</sup> Sobre a “vizinhança”, as visitas a domicílio e a acessibilidade dos fiéis aos locais de culto e cemitérios, LAWERS, **Paroisse, paroissiens et territoire...** *Op cit.*, p. 21-32. A relação disso com a concepção de corpo social é analisada no item 3.2 deste estudo.

<sup>202</sup> MP, p. 34 (nota). Caso de excomunhão décimo primeiro (11) de Don Guillen. Sobre esses casos, ver nota 246 deste estudo.

eclesiásticas, (II) do patrimônio da Igreja, (III) da jurisdição da Igreja com seus privilégios<sup>203</sup> e imunidades, e (IV) das funções e ofícios eclesiásticos contra funcionários reais. Ao final da análise desses itens, serão tratados também os casos de excomunhão que protegem a Igreja contra intervenções e usurpações contidos nos textos fundamentais do Concílio de Vienne de 1311-1312, evento recente para o tempo da escrita do *Libro* de Martín Pérez – que por isso ganham significado especial de análise, na medida em que testemunham a sobrevivência desse tipo de conflito entre poderes estabelecidos, assim como a permanência da lógica de solucioná-los fazendo uso da ameaça de excomunhão – que, assim, se torna uma arma de uso político<sup>204</sup>. São, portanto, testemunhos mais fortes de que ainda no tempo de vida Martín Pérez a Igreja procurou se defender de seus adversários<sup>205</sup> fazendo recurso da excomunhão.

## I – Pessoas eclesiásticas

Os membros do clero secular têm seus corpos consagrados pela ordenação; são, portanto, protegidos pela lei canônica. Os mesmos direitos asseguram também o clero regular, ainda que as regras monásticas estabeleçam, cada uma a seu modo, distinções em casos de ofensas físicas e morais. O caso de número cinco (5) da lista de Martín Pérez estabelece a punição por ofensa física a clérigos de qualquer tipo:

Quando alguno fiere o mete manos ayradas en qualquier clerigo de corona e dende arriba, o monge o monja o en monial o en converso o en conversa, o en qualquier religioso o religiosa de orden provada por santa Iglesia, profesos o noviçios. (...) Otrosi, si aquel que tiene poder e ofiçio de fazer justiçia, si non desvia el mal o la fuerça que le fazen, si puede. Todos estos son descomulgados. Otrosi, si alguno ferio clerigo en tu nombre e en tu atrevimiento, maguera tu non gelo mandases nin lo sopiese antes del fecho,

---

<sup>203</sup> Martín Pérez dá uma definição de “privilégio”: quem “presta serviço espiritual tem licença del derecho”, **MP**, p.119; e ainda: “ca commoquier que el serviço espiritual otramete sea mejor e de mas merito que el seviçio tenporal e maguera el tenporal sea mucho ayudado de lo espiritual, enpero en este caso non se cuenta si por meritorio por que deva resçebir algo por su serviço del que deve tanto que por lo que ha non se puede quitar, e por lo que dona fazese mas menguado para pagar. (...). Todavía acuerdate del serviço del predicador e del confesor, que pueden resçebir algo de tales en la manera que de suso fue dicho, maguer que el su serviço es espiritual, por que non entiendas que esto sea contra aquello, ca aquello es privilegio, commo fue dicho”, **IDEM**, p. 121.

<sup>204</sup> FONSECA, Celso Silva. **Portugal (século XIII): A política e a excomunhão**. In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006, pp. 98-112; SCHULZ, Marcos. **O conflito entre as autoridades religiosas e laicas e o direito medieval: os casos de excomunhão do ‘Livro das Confissões’ de Martim Perez – Cód. Alc. 377-378**. *AEDOS*, Vol. 2, N° 2 (2009), pp. 395-402.

<sup>205</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** Op cit., p. 35: “relações adversativas”.

si despues que es ferido lo sabes e lo has por firme e te plaze porque lo ferio en tu atrevimiento, eres descomulgado de sentença mayor<sup>206</sup>.

A sentença pune o agressor e protege o clero pela ameaça também aos oficiais da justiça que forem negligentes no cumprimento dessa prescrição. A proteção aos corpos de pessoas eclesiásticas é fundamentada desde as escrituras bíblicas, e desde pelo menos o século IV tem sido reafirmado em documentos legais e conciliares como um contraponto ao “veto do sangue”, a proibição de sacerdotes fazerem uso da violência e de portarem armas<sup>207</sup>. Este caso é estabelecido no II Concílio de Latrão (1139) no cânone *Si quis suadente*:

Igualmente, chegou-se ao acordo de que todo aquele que, pela instigação do diabo, tornar-se réu de sacrilégio atacando a um clérigo ou monge, cairá sob a pena da excomunhão e que nenhum bispo o poderá absolver, salvo em perigo de morte, até que o excomungado, tendo acudido à presença do papa, submeta-se às suas ordens. Proibimos igualmente a todos fazer prisão a quem buscar refúgio numa igreja ou em cemitério. Quem infringir esta disposição será excomungado<sup>208</sup>.

A excomunhão *latae sententiae* tomou sua primeira forma legal<sup>209</sup> exatamente nesse item do Concílio de 1139; conforme E. Vodola, além de “aumentar a jurisdição papal à expensa dos bispos, *Si quis suadente* ampliou a divisão social entre os leigos e os clérigos”<sup>210</sup>. Algumas décadas depois, Inocêncio III escreveu que os pregadores e padres deviam ser considerados eles mesmos como uma espécie de deus, pra combater leigos e hereges que se atreviam a saltar essa divisa ao traduzir e discutir as escrituras dos santos padres. A manutenção do *status* eclesiástico se fazia, portanto, também a partir do controle da pregação.

Muitos canonistas renegaram e discordaram da *latae sententiae*, um deles sendo o próprio Graciano, que, mesmo assim, incluiu a *Si quis...* no seu Decreto de 1140. Um dos motivos canônicos para essa discordância é que a pessoa só podia ser excomungada depois dos três avisos<sup>211</sup>. Outra questão argumentada por Graciano foi a de que “o apóstolo Paulo

---

<sup>206</sup> MP, p. 18.

<sup>207</sup> Ver nota 143.

<sup>208</sup> FOREVILLE, Raimunda (ed.). **Lateranense I, II y III**. Vitória: Eset, 1972, p. 243. O cânone décimo primeiro do mesmo documento já ordenava que sacerdotes, clérigos, monges, peregrinos, mercadores, demais aldeães e até seus animais, em suas idas e vindas, “gocen siempre de seguridad.”, IDEM, Ibidem.

<sup>209</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** Op cit., p. 28. É importante ressaltar que já existia a excomunhão imediata por um crime, assim como a sentença imediata por contágio com excomungados, “mas as implicações de uma sentença como essa só foram percebidas quando a lei canônica começou a ser estudada nas universidades como um ramo da jurisprudência”. IDEM, p. 29. “But the implications of such a sentence were realized only as canon law began to be studied in the universities as a branch of jurisprudence”.

<sup>210</sup> IDEM, Ibidem. “Besides enlarging papal jurisdiction at the expense of the bishops, *Si quis suadente* widened the social division between laymen and clerics”.

<sup>211</sup> IDEM, nota 3, p. 29.

(...), não instruiu os fieis a evitarem aqueles que *eram* pecadores, mas aqueles que eram *nomeados* como pecadores por sentença de juiz<sup>212</sup>. Ilustrando a obsolescência de algumas interpretações canônicas baseadas na teologia antiga dos Santos Padres, o argumento vitorioso foi o que fornecia a melhor resposta para os desafios pelos quais passava a Igreja: “falou mais alto” o perigo da heresia do Bogomilismo (c.1143 no ocidente, espalhando-se em novo surto pela Itália durante os anos 1160-1170) e o rigorismo do cânone décimo quinto de 1139 se transformou em procedimento padrão. Tal foi o “ímpeto real”<sup>213</sup> por trás da sentença *latae* de excomunhão.

Contudo, essa raiz jurídica para o texto de Martín Pérez não resolvia o problema da aplicabilidade das sentenças. Dialeticamente construídos, o circunstancialismo e a complexificação das relações humanas (e das interpretações do próprio texto) geraram a necessidade de adendos a esse texto, como expõe o clérigo castelhano na sequência do caso quinto: “E este es uno de los casos de Bonifacio papa del Libro Sesto, mas pusose aqui porque acuerda con este quinto, ca a este fue eñadido”<sup>214</sup>. Assim, é feito um sequenciamento didático das ramificações dos casos a partir do texto-base de Latrão, cujas fontes são Raymundo de Peñafort, Henrique de Susa e Gulielmus Rhedonensis, glosador da *Summa de poenitentia* de Peñafort. Martín Pérez coloca um caso do livro sexto junto com os do direito antigo porque é um acréscimo do papa Bonifácio ao quinto caso, ele complementa e aprofunda as circunstâncias do pecado, prevendo os “siete casos (...) en que non cae en descomunion quien fiere clerigo o persona eclesiastica”<sup>215</sup> e as “siete maneras [em que] puede el obispo absolver los descomulgados por meter manos yradas en persona eclesiastica”<sup>216</sup>. Nesses trechos o autor recolhe e torna didáticas as circunstâncias agravantes e atenuantes para o mesmo pecado, gerando pequenas alterações na aplicação da pena e nas formas de absolvição dessa excomunhão.

A sentença máxima é desnecessária e o pecado é atenuado, por exemplo, quando o clérigo é surpreendido “faziendo torpedat de luxuria con su muger o con su fija o con su madre”, ou quando a ofensa física é feita “con buen zelo de amor a algund moço ordenado”<sup>217</sup>. Para cada pequeno ajuste é feita a referência ao texto que o fundamentou, que, por sua vez, possui uma razão de existir no tempo e espaço que nem sempre sobrevive para

---

<sup>212</sup> IDEM, pp. 29-30. “The apostle Paul, he stressed, did not instruct the faithful to avoid those who *were* sinners but those who were *named* sinners by judicial sentence.”

<sup>213</sup> IDEM, p. 30.

<sup>214</sup> MP, p. 18

<sup>215</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>216</sup> IDEM, p. 19.

<sup>217</sup> IDEM, p. 18.

ser incluída na próxima compilação canônica – alguns casos prescrevem. O resultado dessa compilação, que se pode ler em Martín Pérez, é uma lista que o simples confessor pode compreender, por meio da qual pode aprender, e partir da qual saberá admoestar no futuro, pois as circunstâncias do pecado correspondem às perguntas<sup>218</sup> que o confessor necessariamente faz ao fiel durante a confissão auricular.

Algumas páginas mais adiante no *Libro de las confesiones* o mesmo caso quinto será reforçado no texto do caso décimo terceiro (13) de Clemente V, que é o quadragésimo oitavo (48) da lista geral de excomunhão maior, pelo qual é excomungado aquele que “feriere o prendiere o banniere qualsequier obispo, o estas cosas mandare fazer”<sup>219</sup>. Esse caso é fruto direto dos conflitos que Bonifácio VIII teve com Filipe, o Belo, que prendeu seus emissários em sua corte e os fez de refém durante alguns meses. Clemente V convocou o Concílio de Vienne justamente como uma resposta à necessidade de dar um fim às contendas entre as partes e julgar a memória de Bonifácio, que veio a ser considerado justo e ortodoxo por votação unânime durante as sessões do Concílio, após ouvirem-se os testemunhos de cardeais próximos a ele. Ao caso de violência contra clérigos, às prescrições do Decreto de Graciano (Direito Antigo) e de Bonifácio VIII (Livro Sexto), Clemente V acrescentou – dito pela pena de Martín Pérez – o seguinte:

En esta misma sentençia caen las potestades e los consejeros, el bayle, merinos e abogados, alguaziles, rectores, consules e todos los otros ofiçiales de la çibdat do [donde] tales cosas fueren fechas o alguna dechas fueren culpados, e non pueden ser absueltos sinon, commo es dicho de suso, por el papa, salvo en la hora de la muerte, commo es en todas las sentençias de descomunión<sup>220</sup>.

Este caso não diz novidades em relação ao texto do cânone de Latrão II, a não ser pela sofisticação e minúcia relegadas à numeração dos tipos de funcionários com ofícios temporais submetidos à sentença máxima em decorrência de sua desobediência e negligência. Sabendo que em 1139 não existiam ainda formas leigas de algumas dessas profissões “de la çibdat”, como, por exemplo, os tabeliães e “merinos”<sup>221</sup>, foi considerado necessário reafirmar antigas

---

<sup>218</sup> DELUMEAU, A **confissão e o perdão...** *Op cit.*, p. 33. Diante da reclusão do penitente, a “obstetrícia espiritual” seria a arte de começar com perguntas graduais, “anódinas”, encorajar, ajudar.

<sup>219</sup> **MP**, p. 31.

<sup>220</sup> **IDEM**, p. 32. O nosso acréscimo, entre colchetes, é para tornar o trecho inteligível.

<sup>221</sup> Os tabeliães são a “nova classe” do século XIII, seu primeiro regimento em Portugal é de 1305, durante reinado de D. Dinis. Já os escrivães leigos se impõe a partir do início do XIV. SANTOS, Maria José Azevedo. **Ler e compreender a escrita na Idade Média**. Edições Colibri, 2000, p. 84 e ss; MARQUES, A. H. de Oliveira. **Breve história de Portugal**. Lisboa: Editorial Presença, 1995, p. 91. Devido ao grau de especialização do funcionariado real, “governar o país não era já o mesmo do que governar a casa do rei”.

sanções, agora mais especificadas que o texto deveras generalista<sup>222</sup> de 1139. Como se pode perceber, a excomunhão é uma sanção que passa a ameaçar muitas pessoas em circunstância de apenas um ato de violência praticado contra membros do clero; e a absolvição só pode ser recebida aos pés do Sumo Pontífice, “salvo en la hora de la muerte”<sup>223</sup>. Porém, se os doentes “si guaresçieren, que se vayan luego para el papa a resçebir sobre esto su mandado segund meresçimiento de justiçia”<sup>224</sup>. Os acréscimos feitos por Bonifácio VIII e Clemente V – e listados por Martín Pérez – poderiam ser considerados exageros da legislação canônica, mas são antes testemunhos da reafirmação de uma posição que passa progressivamente a ser posta em xeque por poderes seculares; como se não fosse suficiente a própria memória dos conflitos pelas investiduras do XI - enraizados nos argumentos hierocráticos defendidos pelos papas contra os imperadores Frederico I (1152-1190) e Frederico II (1220-1250) -, foi necessário atualizar essa herança diante das ameaças que tinham raízes nos processos de centralização das monarquias reais, como é o caso de Filipe, o Belo. Bonifácio VIII teria ido ainda mais longe que a tradição na defesa da *plenitudo potestatis*, dado que suas rigorosas bulas *Clericos laicos* e *Unam sanctam* foram anuladas<sup>225</sup> pelo papa Clemente V como parte da estratégia de reconciliação com a coroa francesa.

É importante citar que, embora possam ser “estrangeiros” para Martín Pérez e seus leitores conterrâneos, os antigos conflitos com o Império e com a monarquia francesa forçadamente aparelharam a Igreja de instrumentos legais que foram usados em circunstâncias semelhantes por toda cristandade, e remetem, sobretudo, aos conflitos que reis ibéricos<sup>226</sup> tiveram com a Igreja romana, desdobramentos da política curial.

---

<sup>222</sup> “La legislación del Lateranense II está más elaborada que la del Lateranense I, concretamente en el aspecto de la aplicación de las sanciones.” FOREVILLE, **Lateranense I, II e III**, *Op cit.*, p. 113. Segundo essa mesma lógica de “complexificação”, pode-se afirmar que os textos do Concílio de Vienne estão mais elaborados que os textos de Latrão II.

<sup>223</sup> MP, p. 32.

<sup>224</sup> IDEM, *Ibidem*.

<sup>225</sup> PALENZUELA, Vicente Ángel Álvarez. **El pontificado de Bonifacio VIII a Alejandro VI**. In: FERNÁNDEZ, Emilio Mitre (coord.). **Historia del cristianismo. II El mundo medieval**. Madrid (Universidad de Granada): Editorial Trotta, 2004, p. 527.

<sup>226</sup> D. Afonso II de Portugal (1211-1223) foi excomungado pelo papa Honório III (1216-1227) e morreu impenitente, causando uma sucessão delicada. Seu sucessor, D. Sancho II (1223-1248) foi excomungado em 1234 e deposto pela Santa Sé, em decorrência de um processo que se agravou após o interdito do reino em 1231 e a bula *Si quam horribile* de 1238 do papa Gregório IX (1227-1241). D. Afonso III (1248-1279) passou por conflitos com o arcebispado de Braga, sendo excomungado por iniciativa de seu prelado e dos bispos de Porto e Coimbra, sentença que foi confirmada pelo papa Clemente IV (1265-1268). Absolvido em 1274, foi novamente excomungado, agora pelo papa Gregório X (1271-1276) por não cumprir o juramento de Paris. Pouco antes de morrer jurou obediência à Igreja - acabou restituído ao corpo de Cristo e enterrado em Alcobça em 1279. Seu sucessor, D. Dinis (1279-1325), foi responsável por uma política centralizadora que gerou conflitos com a Santa Sé durante seu longo reinado, tendo escapado de passar o mesmo que seus antecessores devido a uma sucessão de concordatas que estabeleceu com a Igreja de Portugal. Sobre os reis portugueses, RUCQUOI, Adeline. **História medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, pp. 195-197; MALACARNE,

Prosseguindo na leitura da lista de Martín Pérez, enfocando a temática das liberdades das pessoas eclesiásticas, há o caso de número dezoito (18) da lista do *Libro*. Ele ameaça as autoridades da cidade onde se elege o Sumo Pontífice para que guardem e sigam “lo que les manda el derecho en razon de constreñir los cardenales, segund el poder que les manda el derecho, por que fagan papa, o fizieren y algund engaño”<sup>227</sup>. Martín Pérez recolheu esse caso de sua leitura do Libro Sexto, a que ele chama “direito novo”, que por sua vez encontra sua fundamentação dentre os cânones do Concílio de Lyon II de 1274, mais precisamente o cânone segundo. Este caso atribui uma importância sagrada ainda maior aos membros do clero capacitados e responsáveis pela eleição papal, de modo que as autoridades da cidade estejam em risco de excomunhão dependendo da situação à qual são submetidos esses eleitores. Eles devem estar incomunicáveis, seguros e abastecidos. Qualquer tentativa de intervenção nesse processo é visto como um grande pecado e um crime. O próximo caso da lista de Martín Pérez (19) serve de complemento a essa questão, pois excomunga aquele que faz ameaças ou ofende de alguma forma a igreja e “personas eclesiasticas o a sus parentes” para “elegir aquel por que ellos ruegan”<sup>228</sup>.

A circulação das pessoas eclesiásticas e a questão dos impostos a que estão obrigados se configuram em outra questão importante para a defesa do *status* especial da Igreja. Conforme o caso de número vinte e seis (26), cabe excomunhão a “toda persona que fiziere pagar portadgo o viaje a los clerigos o a las personas eclesiasticas o a las sus cosas que traen o fazen traer non por negoçios”<sup>229</sup>. Membros da Igreja não estavam submetidos a grande parte das taxas e impostos que o resto das pessoas deviam aos reinos e senhorios, e isso serviu de

---

Cassiano. **A Prática do Direito no Direito Adversário. As Infrações Institucionais de D. Dinis às Leis Canônicas (1279-1325)**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008; VARANDAS, José Manuel Henriques. **“Bonus Rex” ou “Rex Inutilis”. As periferias e o centro. Redes de poder no reinado de D. Sancho II (1223-1248)**. Universidade de Lisboa – Tese de Doutoramento em História Medieval, 2003. URL: <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/593> – Acesso em Agosto de 2013, p. 113; MARQUES, A. H. de Oliveira. **Breve história de Portugal**. Lisboa: Editorial Presença, 1995; já do lado da realeza de Castela, que mantinha relação de parentesco com a casa real portuguesa, os conflitos com a Igreja foram em menor escala: Fernando III (1217-1252) e Afonso X (1252-1284) se colocavam no papel de protetores da Igreja e tiveram vitórias definitivas contra os mouros. Apenas o turbulento reinado de Afonso XI (1312-1350) foi marcado por conflitos de jurisdição com autoridades eclesiásticas devido à retomada do processo de centralização iniciado com Afonso X. Para além da questão da reconquista, OTERO, Alfonso. **Sobre la “Plenitud Potestatis” y los reinos hispánicos**. Anuario de Historia del Derecho Español. Tomo XXXIV, Madrid 1964, p. 151, defendeu que o passado visigodo permitia certa autonomia do reino castelhano diante do poder papal: “Castilla y los otros reinos peninsulares de la Reconquista no necesitaron de la teoría de la *plenitudo potestatis* – elaborada para justificar la plenitud de poder de las monarquías libres frente al Imperio – gracias a la conciencia de nacionalismo y consiguiente unidad política independiente que se forja en la época visigoda (...)”.

<sup>227</sup> MP, p. 24.

<sup>228</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>229</sup> Martín Pérez dá uma definição de “negócio”, para esclarecer os clérigos simples que porventura leiam sua obra e não saibam distinguir essas matérias de doutrina: “Negoçar es conprar cosa para vender en esa forma misma que la conpro, entrega e non mudada, por razon de ganar en ella”. IDEM, p. 26.

moldura para conflitos pelo direito de cobrança<sup>230</sup>, conflitos perpassados pela lógica da “queda de braço” legal: cada parte buscava ter a legitimidade jurídica para impor sua posição sobre a outra.

As sanções religiosas se transformaram em armas nessas batalhas de jurisdição, conforme se percebe na sequência do texto de Martín Pérez: “se esto fiziere pueblo o conçejo o colegio, es entredicho, e non se pueden absolver menos que fagan emienda del daño e de la injuria”<sup>231</sup>. Não somente a excomunhão, mas também o interdito<sup>232</sup> era uma ferramenta de caráter teológico (e de aplicação política) que combatia as formas de corrupção da *Libertas Ecclesiae*. O interdito é tão ou mais grave para o povo de uma localidade quanto a excomunhão de um de seus moradores, pois a partir dessa sanção os cultos param e as igrejas, cemitérios e locais santos fecham suas portas – apenas os sacramentos considerados de urgência continuam a ser realizados. Além disso, fica clara a afirmação de uma superioridade moral de imposição de penas também pela questão da “emenda”, núcleo da penitência sacramental e condição *sine qua non* da absolvição. No entanto, não havia qualquer noção de contágio ou de corpo holístico subjacente a essa censura eclesiástica.

O caso de número trinta e um (31) excomunga a pessoa que receber ou defender “asisino alguno, o le mandaren matar a algund ome (...)” Além de excomungados, esses pecadores são “depuestos de toda honra e de toda dignidat e de todo ofiço e benefício”<sup>233</sup>. Há uma referência importante a esse caso feita à margem do texto do Ms. 377, de onde se transcreveu a cópia e tradução portuguesa do *Libro de las confesiones*, em 1399. Em grande parte ilegível, não há como precisar a datação dessa anotação, pois certamente não faz parte do texto de Martín Pérez, e ela infelizmente não está contemplada na edição semidiplomática feita entre 2005 e 2006 por filólogos portugueses. Contudo, é um comentário em letra gótica de um leitor do passado que joga luz sobre esse caso em particular. Eis a transcrição dos trechos legíveis:

---

<sup>230</sup> MENJOT, **L'impot: péché des puissants...** *Op cit.*, pp. 117-134.

<sup>231</sup> **MP**, p. 26.

<sup>232</sup> IDEM, p. 261 e ss, faz uma lista de sete (7) casos “de derecho” em que o interdito é causado por “fecho” dos homens. HOWLAND, **Ordeals, compurgation, excommunication and interdict**. *Op cit.*, p. 27: “It is differentiated from excommunication in that it does not entail segregation or exclusion from church membership (...). It was employed especially to coerce princes, as it was the most effective means of exciting public indignation and arousing a people against its ruler.”

<sup>233</sup> **MP**, p. 27

Assissino he servo. ou sarraceno. que cree (?) per matar hommes per mandado de seu señor que seeja (?) salvo. to. (?) an.(?)<sup>234</sup>

Ainda que um tanto indistinguíveis e duvidosas, essas palavras nos lembram dos antigos significados do termo assassino que nos permitem compreender melhor o caso de excomunhão à luz de seu próprio tempo, o tempo de Martín Pérez, quando “assassino” designava o membro da seita islâmica ismaelita<sup>235</sup> conhecida também como “Ordem dos Assassinos”, que entraram em contato com os primeiros cruzados cristãos. Acreditava-se que pregavam o homicídio de sacerdotes cristãos. De fato, o caso da lista de excomunhões objetiva a punição de quem, pela ajuda ao “assassino”, possibilitava esse tipo de ato, motivo pelo qual se pode enquadrá-lo como um dos mecanismos canônicos voltados para a defesa das pessoas eclesíásticas. Além disso, o tal pecado pode ser considerado da alta gravidade, na medida em que é prevista a deposição das honras, dignidades e benefício do excomungado. Tal adendo à sentença máxima foi decidido no Concílio de Lyon I, em 1245, decretado pelo Papa Inocêncio IV, quando a palavra “assassino” ganhou a atual versão latinizada<sup>236</sup>. O texto do Concílio também é um testemunho de que muitos anos depois das primeiras cruzadas ainda havia o receio desse tipo de ataque aos sacerdotes cristãos, o que é apropriado por Martín Pérez no *Libro de las confesiones* para a realidade fronteiriça com o mundo árabe.

Por fim, o caso de número dezessete (17) de Clemente V e - cinquenta e dois (52) da lista geral de Martín Pérez - prevê a excomunhão maior dos

fijosdealgo o otros señores tenporales e poderosos que en lugares entredichos a cualesquier clerigo fizieren por fuerça divinales ofiços celebrar, o los descomulgados publicos e los que son entredichos llamaren a oyr aquellos divinales ofiços, o vedaren que los descomulgados publicos o

<sup>234</sup> Ms. Alc. 377/378. *Tratado do Sacramento da penitencia, traduzido do idioma espanhol no lusitano, e escripto no anno de 1399 por Frei Roque de Tomar, monge alcobacense*. Biblioteca Nacional de Lisboa, Ms. 377, fl. 11ra.

<sup>235</sup> “Nom donné par leurs ennemis aux Ismaéliens de Syrie, coupables de multiples assassinats à l'égard des Chrétiens et des Musulmans. À cet ar. a été empr. un premier sens de l'ital. « membre d'une secte de fanatiques musulmans de l'Asie occidentale, qui, au temps des croisades, tuaient souvent des chefs chrétiens”. Disponível: URL : <http://www.cnrtl.fr/definition/assassin> - Acesso em Agosto de 2013. Cf. *Assassino*, In: *Dicionário da Idade Média*. LOYN, Henry R. (Org.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p. 82. O sentido da anotação parece fazer referência a uma prática dos cristãos ibéricos, de empregar mouros ou judeus para cometer crimes procurando desta forma se eximir de penas espirituais. Os mouros e/ou judeus eram por vezes encarregados, por exemplo, de executar inimigos refugiados em templos religiosos - lugar habitual de asilo - a mando de senhores cristãos. ANTUNES, José. **Acerca da liberdade de religião na Idade Média. Mouros e Judeus perante um problema teológico-canônico**. In: *Revista de História das Idéias*, Vol. 11, 1989, pp. 63-84.

<sup>236</sup> MISSEREY, L. R. *Assassin*. In: *Dictionnaire de Droit Canonique*. Paris: Librairie Letouzey et Ané, v. I, 1935, col. 1104-1107. Do Concílio de Lyon de 1245 o texto foi compilado no Livro Sexto (VIº 5. 4. 1), que é a fonte da citação de Martín Pérez.

los que son entredichos que non salgan de las Horas quando los clerigos los amonestaren que salgan fuera<sup>237</sup>.

Assim, forçar clérigos a celebrarem ofícios e a receberem excomungados “públicos” – aqueles que é de conhecimento geral que estejam nessa condição – causa a excomunhão dos autores e dos facilitadores desses atos, não raro autoridades citadinas e pessoas com cargos de governo. Esses condenados caem em danação e só o papa os pode absolver. Esse caso é retirado do Decreto de Graciano e demonstra uma visão pessimista e rigorosa a respeito do comportamento dos poderosos, visão essa compartilhada por Martín Pérez e testemunhada em passagens diversas ao longo dos muitos capítulos do *Libro de las confesiones* dedicados à condenação da soberba, da má conduta daqueles que possuem senhorio e estão em estado de ascendência sobre outros<sup>238</sup>.

É igualmente um estado de superioridade que é defendido para os corpos dos membros do clero, pois se constituem nos agentes das benesses divinas na terra, intermediários da salvação. Únicos que podem desvendar os mistérios das escrituras e protegidos enquanto tais pelos poderes temporais, os clérigos estão protegidos também pela sanção religiosa da excomunhão que ameaça os próprios ameaçadores dessa ordem moral e social.

## II – Patrimônio

Além da proteção às pessoas eclesiásticas, e certamente visto como complemento à mesma problemática, a Igreja buscou defender seu patrimônio contra as espoliações e usurpações<sup>239</sup>. A ideia de “patrimônio” como um conjunto de bens materiais e imateriais não existia no tempo de Martín Pérez; porém, esse termo subjaz à concepção de que as pessoas eclesiásticas, as rendas, os benefícios, as terras e as construções faziam parte de um todo - cuja subdivisão aqui proposta é meramente analítica. Assim, é possível separar os casos de excomunhão que objetivam punir os desvios de rendas e a destruição de bens de propriedade eclesiástica.

---

<sup>237</sup> MP, p. 33.

<sup>238</sup> IDEM, p. 416: “De los pecados que pertenesçen a los reyes e a los príncipes e a los cavalleros e a los señores temporales (...)”.

<sup>239</sup> O mesmo princípio que colocou em uso a excomunhão como forma de preservar privilégios e jurisdições eclesiásticas tornou possível defender e amealhar o patrimônio da Igreja. A excomunhão “contornava as competências da jurisdição secular sobre imóveis”. VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 39: “circumvented the secular jurisdictions’ competence over immovables”.

O caso de número sete (7) da lista, tirado do direito antigo, excomunga aquele que “ençiende o quema iglesias o lugares religiosos por mal fazer”<sup>240</sup>. A fonte jurídica dessa excomunhão são os cânones 18-20 do II Concílio lateranense, e trata-se de um agravamento do pecado de sacrilégio, que é punível com a excomunhão menor. Ele podia ser de variadas espécies<sup>241</sup> conforme o bem que servia como alvo. O canonista castelhano prossegue: “Enpero en este caso desacuerdan los maestros del derecho, mas esto es lo mas seguro e esto tienen los mas”<sup>242</sup>. Fica o testemunho da dúvida: o que fazer quando as autoridades canônicas não estão em acordo quanto ao tipo de pena ou quanto à punição que lhe é devida? Martín Pérez aponta o caminho mais “seguro”<sup>243</sup>, isto é, aquele que o confessor pode indicar ao fiel como sendo o de menor probabilidade de pecar mortalmente e que, por isso, dá mais garantias da salvação da alma – e que neste caso é também o que guarda maior rigor àqueles que cometem ofensas ao patrimônio da Igreja.

O próximo caso (de número oito) da lista se direciona, no mesmo sentido, àquele que fizer “cosa muy desaguisada”<sup>244</sup> dentro da igreja. Martín Pérez dá exemplos: “asi commo se derribase altar o quebrantase cruz o ymagen”<sup>245</sup>. Não há dúvida de que é esperado do fiel um comportamento especial dentro de locais sagrados, discriminado dos costumes e padrões do cotidiano social, o que confere certa justificação para a existência de uma sentença dessa ordem. No entanto, é a própria natureza da “coisa quebrantada” que agrava o pecado, na medida em que o alvo do descuido ou da violência é o aspecto material da Igreja.

Para dar sequência a esse mesmo tema, faz-se mister uma breve explanação: ao final da lista de Martín Pérez, os editores da versão castelhana editada pela Biblioteca de Autores Cristianos fizeram a notação de uma particularidade de um dos manuscritos que serviram de fonte para a edição do texto. Trata-se de uma continuação do texto do MS 9264 da Biblioteca Nacional de Madrid na qual são listados os “casos de excomunion mayor que puso don Guillen, cardenal, quando veno por delegado en los regnos de Castilla, que son veynte dos casos”<sup>246</sup>. São transcritos, em nota de rodapé, esses acréscimos que algum copiadador do *Libro*

---

<sup>240</sup> MP, p. 22.

<sup>241</sup> “Sacrilegio es dañamiento o mal tresnamiento de las cosas sagradas”. São elas: as igrejas, cemitérios, clérigos e pessoas eclesíásticas, “e todas las otras cosas que son dadas para ministrar los sacramentos en las iglesias e para los divinales ofícios çelebrar”. IDEM, p. 38.

<sup>242</sup> IDEM, p. 22.

<sup>243</sup> SCHULZ, Marcos. **Experiência e autoridade no *Libro de las confesiones de Martín Pérez (1316)***. In: TEIXEIRA, I. S. e ALMEIDA, C. C. de (Orgs). Reflexões sobre o medievo III: Práticas e Saberes no Ocidente Medieval II. São Leopoldo: Oikos, 2013. pp. 253-279, especificamente a respeito dos casos duvidosos e das orientações de “perguntar ao bispo” e seguir pelo caminho “mais seguro”, pp-266-267.

<sup>244</sup> MP, p. 22.

<sup>245</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>246</sup> MP, p. 34. Don Guillen teria vindo a Castela como legado do papa João XXII.

de las confesiones fez, certamente levado pela orientação do próprio Martín Pérez, feita no prólogo da obra, a respeito da importância de manter o *Libro* atualizado:

quando la Iglesia fiziere alguna o algunas contituçiones (...) fagalas poner abreviadamente en su libro en aquel lugar do conviene (...) e asi fincan los libros del derecho que han sienpre mester corregimiento<sup>247</sup>.

Esta é a primeira e única vez que o reino de Castela<sup>248</sup> é referido no *Libro de las confesiones*, ainda que o responsável por esse anexo seguramente tenha sido o copista que trabalhou nesse manuscrito hoje localizado em Madrid. De qualquer forma, as informações anexadas ao texto de Martín Pérez são testemunho da importância que o tema da defesa das liberdades da Igreja possuía na época, uma vez que os casos de número onze (11) e doze (12) do Cardeal Don Guillen tratam de complementar e estender, de certa maneira, as imunidades eclesiásticas. Assim, o caso de número onze prevê a excomunhão daqueles “que contra la libertad de la Eglesia a los que fuyeren a ella fizieren fuerça de prision o embargo de dormir, o les vedaren comer o beber, o los posieren fuego o les dieren ferydas”<sup>249</sup>. Dessa forma, a *libertas Ecclesiae* torna igualmente imunes as pessoas que buscam socorro nos edifícios sagrados. Este caso poderia ser arrolado na subdivisão tratada anteriormente, mas o fundamento dessa liberdade não está na pessoa, e sim no lugar: é o fato de estarem dentro das igrejas que confere aos fiéis uma imunidade, a segurança de não ser “forçado” ou “preso”, como em continuidade com a igreja que o abriga. É pela concepção de Igreja enquanto comunidade de cristãos reunidos que os direitos são emprestados dos lugares sagrados para as pessoas que os ocupam.

Já o caso décimo segundo do Cardeal Don Guillen prescreve a sentença máxima para aqueles “que las eglesias çerraren de muro o fortalezas en ellas fizieren, salvo por alguna

---

<sup>247</sup> IDEM, p. 8. Neste trecho do prólogo o canonista refere à Bula *Rex Pacificus* (1234) de Gregório IX, por meio da qual ficaria encomendado a Raymundo de Peñafort o trabalho de compilação do direito vigente – de forma semelhante ao que fez Graciano em 1140. Essa referência é feita em adiantamento às possíveis críticas quanto ao caráter cumulativo - e por isso tendendo à obsolescência - das obras de direito.

<sup>248</sup> Existem algumas referências de caráter espacial o longo do *Libro de las confesiones* que apontam na mesma direção do reino castelhano: o autor fala sobre a possibilidade de uma esposa ter bens independentes do marido: “mas esto se entiende quando de uso e de costumbre de alguna tierra, la muger puede aver algunos bienes apartados en que el marido non puede mandar e vedar, e tal costumbre en pocos lugares se falla en esta tierra”, MP, p. 73; em outro trecho, IDEM, p. 134, ele diz que “pocas vegadas (...) en esta nuestra tierra” acontece de alguém, em testamento, “apartar a los herderos” uma determinada quantia da herança; mais adiante no *Libro*: “E, otrosi, si quebranto los otros ayunos que se suelen ayunar de costumbre, asi como el viernes, que es ya costunbrado por uso santo de la Iglesia, e por ende todo ome que ha edat para ello devalo ayunar. Otrosi, si comio carne en sabado, ca pecado ha porque va contra la santa costumbre de toda España e porque faze escandalo en la Iglesia de Dios”. IDEM, p. 195.

<sup>249</sup> MP, p. 34.

neçesidat”<sup>250</sup>. Aqui é o aspecto material das igrejas que é protegido, sendo necessárias condições especiais e pré-estabelecidas para que elas recebam modificações na construção, ou para que sejam instrumento de usos “mundanos”.

Voltando à lista de excomunhões de Martín Pérez, ainda tendo a proteção aos bens da igreja como eixo temático, há o caso vigésimo (20) - e quarto (4) retirado do Livro Sexto – que objetiva punir o clérigo que, por ocorrência de uma mudança de postos ou cargos, “por su abtoridat toman los bienes de las iglesias o de otros lugares de piedat, cualesquiera que sean, quando vagan”<sup>251</sup>. Um dos muitos fatores espoliantes dos bens eclesiásticos vinha de dentro da hierarquia sacerdotal, e a desobediência clerical é vista por Martín Pérez como algo grave, ainda mais grave que a perda do próprio bem material espoliado. “E los clerigos que esto non quisieren defender nin contradezir, manda el papa que, mientras que asi lo dexaren callado, que non resçiban ninguna cosa de las rentas de aquellos lugares, asi fincan suspensos en tanto”<sup>252</sup>. Além da excomunhão, portanto, há uma sanção cumulativa de suspensão, que colocava o usufruto dos benefícios, dos privilégios e das imunidades eclesiásticas por parte do clérigo numa espécie de “congelamento”, para cuja restituição o sentenciado se endividava com ainda mais “emendas” e penitências do que pela própria excomunhão. A fonte canônica para esse caso provém do cânone 12 do II Concílio de Lyon (1274), acessível a Martín Pérez por meio da reafirmação dele feita no Livro Sexto (VIº 1.6.13).

Ainda assim, o alvo principal dos casos de excomunhão da lista parece ser o usurpador leigo. O vigésimo quinto (25) do *Libro de las confesiones* trata da pressão sobre preladados para que entreguem aos leigos a jurisdição sobre igrejas e seus bens. A excomunhão maior é cabível

si algund lego fiziere por fuerça o por miedo a los prelados que metan so poder o so jurisdicion de legos algunas iglesias o bienes dellas non movibles o derechos algunos dellas, sin consentimiento del cabido e sin licençia del papa espeçial. Alto o baxo, qualquier que sea, finca descomulgado, maguera antes non sea amonestado<sup>253</sup>.

Leigos “altos ou baixos” que se apropriam de bens eclesiásticos dessa forma são condenados e devem restituir tudo que receberam irregularmente. O texto ainda prevê que seja excomungado mesmo aquele leigo “que toviere algunos bienes eclesiasticos o derechos en forma de derecho, con consentimiento del cabildo o con liçençia del papa, e usare mal

---

<sup>250</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>251</sup> IDEM, p. 24.

<sup>252</sup> IDEM, p. 25.

<sup>253</sup> IDEM, Ibidem.

dello pasando la forma e la natura del contracto (...)”<sup>254</sup>. Essas prescrições advêm dos mesmos textos conciliares de 1274.

Com mesmo objetivo e nomenclatura semelhante, o Concílio de Vienne de 1311-1312 decidiu pela punição com excomunhão a todo aquele que se apropriasse de rendas da Igreja. O terceiro caso de excomunhão decretado pelo papa Clemente V (e décimo oitavo da lista geral) diz assim:

los religiosos, cualesquier que sean, que se apropiaren en los dizemos de las heredades nuevas, que llama el derecho *novalia*, o en otros dizemos, cualesquier que sean, que pertenescan a las iglesias de derecho e non sean de los dichos religiosos por ninguna razon de derecho<sup>255</sup>.

Martín Pérez didaticamente se estende nas explicações sobre o que seriam tais bens “gañados”, e conclui que, se for religioso e possuir “ofícios o aministraçion o beneficio”<sup>256</sup>, fica suspenso até fazer emenda suficiente. Se não se enquadrar nessa circunstância, fica excomungado e não pode ser absolvido “menos que fagan emienda buena”<sup>257</sup>. Ficam assim regulados os bens das igrejas e os produtos de suas posses, mas as prescrições não se aplicam na hipótese de os bens serem “gañados de los familiares que de todo se dieron a las ordenes, ofresçiendo a si e a las sus cosas”<sup>258</sup>. Neste caso, e pela particularidade das expressões utilizadas, podem ser inferidas algumas conclusões a respeito da hierarquia das penas, e de como ela se sobrepõe às hierarquias secular e eclesiástica que compõem caracteristicamente a sociedade medieval: a superioridade moral (um fruto da dignidade suprema reivindicada pelo gerenciamento do espiritual) da Igreja lhe permite defender uma posição de topo, motivo pelo qual os religiosos, que vêm logo abaixo respeitando sua hierarquia, detêm uma ascendência de jurisdição sobre as rendas de ordem eclesiástica. A emenda do religioso com privilégios de alto cargo é simples, enquanto a do leigo deve ser “buena” – subentende-se, por isso, que seja maior e cobrada com maior rigor. Aqueles que possuem liberdades, ofícios, benefícios, estão sobre os religiosos mais simples, ou baixo clero. Neles se esgotam as imunidades de caráter natural e fruto da ordem divina imposta na terra<sup>259</sup>, para logo abaixo virem os leigos, altos ou

---

<sup>254</sup> IDEM, pp. 25-26.

<sup>255</sup> IDEM, p. 28.

<sup>256</sup> IDEM, p. 29.

<sup>257</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>258</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>259</sup> Para VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 70, isso se dava pela “organização hierárquica dos grupos sociais pelo diferenciação de graus nos *status* legais (...); [isso] era principalmente voltado para ordenar a sociedade de acordo com valores sociais e morais” - “hierarchical organizing of social groups by differing degrees of legal status.” (...) “[it] was principally intended to order society according to

baixos, privilegiados e não privilegiados. Sua hierarquia decorre de um descolamento da sacerdotal<sup>260</sup>; mas, do ponto de vista dos termos da legislação canônica, subentende-se que ocupem o mesmo status – ainda que possuam condições financeiras variadas.

A Santa Sé que defende suas igrejas, seus bens e suas rendas em detrimento de usurpadores, internos ou externos, é também a Igreja que atribui penas escalonadas conforme a circunstância do ato pecaminoso cometido contra ela – que é entendido, por extensão, como atentado à ordem divina que ela procura controlar. O organograma eclesiástico é perpassado, segundo a visão que se constrói a partir da listagem de casos de excomunhão, por uma jurisprudência canônica que visa punir com mais rigor sempre que a ofensa se traduz também em quantias pecuniárias ou danos materiais; e isso se dá não por pura ganância - tão combatida pelo próprio Martín Pérez -, mas pelo reconhecimento de que os bens sustentam a ordem social, e proporcionam, também e a seu modo, a construção da *Civitas Dei*.

### III – Jurisdição

Ao tempo de Martín Pérez a ideia de jurisdição como algo tangível e claramente delimitado não se aplicava; o termo é utilizado na literatura canônica pra designar o alcance próprio de um poder, podendo ser um senhorio, um direito de cobrança, ou um espaço dentro do qual seja válido um privilégio. Ainda assim, a ideia de jurisdição é fundamental para a compreensão dos mecanismos legais e orgânicos defendidos pela Igreja com o objetivo de garantir a *libertas Ecclesiae*<sup>261</sup>. Passemos à análise das excomunhões do *Libro* de modo a ilustrar essa questão inicial.

De acordo com o caso de número seis (6) do direito antigo, cabia a sentença aos

consules, potestades, juezes, rectores e todos los otros que han poder en las çibdades o villas, echan cogechas o pechos sin derecho en los clerigos o en las iglesias e menguan la jurisdición de los prelados, desde fueren amonestados convenientemente, si non quisieren quedar de fazer tales cosas<sup>262</sup>.

---

social and moral values”; IOGNA-PRAT, **Hierarchy: organization ecclesiale...** *Op cit.*, p. 2, afirma que esse é o motivo pelo qual, naquele tempo, o termo “ecclesial” se confundia com “social”.

<sup>260</sup> IOGNA-PRAT, **Hierarchy: organization ecclesiale...** *Op cit.*, p. 13. Autor fala em “absorção do social no ecclesial”, IDEM, p. 20.

<sup>261</sup> CIFUENTES, Rafael Llano. **Relações entre a Igreja e o Estado**. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.

<sup>262</sup> MP, p. 22.

Essa prescrição - cujo conteúdo é mais propiciamente enquadrado nos casos de proteção aos bens da Igreja, analisados acima, ou ainda nos casos em que potestades e funcionários reais são ameaçados pela perseguição de ordens emitidas pelos seus superiores, o que vem a seguir neste estudo - possui uma especificidade. Ela serve aqui de transição para o tema da defesa das jurisdições e privilégios – bens ou atributos eclesiásticos não materiais, portanto. Conforme o texto de Martín Pérez, recolhido em sua fonte do cânone nono (9) do Concílio de Latrão III (1179), os clérigos não podem ser obrigados a pagar taxas e impostos que não estejam estabelecidos pelo direito. Aquele que fizer tais cobranças estará interferindo numa “jurisdição” dos prelados, ou, em outras palavras, invadindo um “território legal”<sup>263</sup> que garante certas imunidades fiscais ao clero. Trata-se de uma primeira abordagem a um tema extremamente conflituoso, que, pode-se dizer, tem seu início no conflito das Investiduras do século XI e se estende até o século XIV em progressivos capítulos. Cada reino da Europa ocidental passou por disputas para afirmar um direito de jurisdição. Em meio a esse processo são reafirmadas as prescrições desse caso de excomunhão no cânone quadragésimo sexto (46) do Concílio de Latrão IV. Martín Pérez ainda cita que “a este casoañadio Bonifácio tres cosas, e vino despues Clemente V e revoco todo aquel decretal que fiziera Bonifácio, en que se contenian estos tres casos”<sup>264</sup>, informando ao seu leitor sobre coisas pouco úteis, uma vez que prescreveram a partir de Clemente V; no entanto, é mais um testemunho da necessidade de atualização das normas, algo que Martín Pérez seguramente preza.

Mais ilustrativo é o caso de número dezesseis (16), último caso da lista do *Libro* que se vale das fontes canônicas ditas “antigas”. São excomungados, segundo seu texto,

todos los rectores de los lugares, potestades, consules, merinos, juezes, alcaldes que fizieren estableçimientos o posturas contra las libertades de las iglesias, e los escrivanos que las escrivieren, e todos aquellos que tales posturas fizieren guardar o costumbres o usos que sean contra la libertad de la Iglesia, e todos aquellos que por estas leyes judgaren, e todos los ofiçiales de los lugares do tales posturas se guardaren<sup>265</sup>.

---

<sup>263</sup> Para CIFUENTES, **Relações entre a Igreja e o Estado**, Op cit., p. 30, a Igreja buscou, ao longo de sua história, consolidar suas “características naturais”, a saber, existir como uma sociedade autônoma fundada por Deus e ser independente de outras religiões, ser autossuficiente, e possuir uma “*plenitude* jurisdicional, que não quer dizer uma jurisdição ilimitada, mas um poder pleno e limitado na sua própria ordem, (...) ser soberana *in ordine suo*”. O problema, nos parece, é que, para a época medieval estudada, a ordem eclesial se impunha sobre a ordem laica, de maneira que foi preciso esperar Marsílio de Pádua, Tiago de Viterbo e João Quidort (citando só alguns dos mais importantes teóricos da limitação política da Igreja) para que as “outras ordens” tivessem autonomia própria. BARBOSA et SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens...** Op cit., pp 149-179.

<sup>264</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>265</sup> MP, p. 24.

É possível entrever que a jurisdição eclesiástica vai além da lei, atingindo também os “usos e costumes”, “estabelecimentos e posturas”, configurando-se num complexo que engloba também as práticas que se configuram a partir da relação das pessoas com a norma, que é precisamente a definição de “derecho” que se tinha na época; o alcance da legislação é definido pelo alcance de outras posturas, e o direito de cobrar e legislar é uma negociação com o direito vigente “do outro” – ainda que este possa ser muito antigo, tradicional. Quando essa outra parte é a defendida pela Igreja como constitutiva da sua liberdade, a ferramenta da excomunhão podia ser ativada como mecanismo de controle e manutenção do *status quo*. O aspecto não somente textual-legal, mas também prático desse caso de excomunhão se evidencia pelo transbordamento do pecado de se fazer leis que ferem a *libertas Ecclesiae* para as derivações profissionais especializadas, responsáveis pela consumação das leis, como os juízes, escrivães, generalizando-se até atingir qualquer oficial dos lugares onde posturas antieclesiásticas sejam estabelecidas. A Igreja se defende se colocando entre as potestades e seus funcionários, procurando inibir o funcionamento das ordens e da justiça dos mesmos.

O caso de número vinte e sete (27) da lista de Martín Pérez pune

aquellos que enbargan a aquellos que ganan cartas del papa para juezes eclasiasticos, o <a> aquellos que en otra manera por simple querella recorren al juizio eclesiastico en los pleytos que de derecho o de costunbre pertenesçen a la Iglesia, en guisa que non puedan alcançar derecho por la Iglesia, o los fazen que queden de la demanda o vayan a los juezes legos<sup>266</sup>.

São afirmados categoricamente os “pleitos” de direito exclusivo da Igreja e a proibição de buscar juízes leigos em casos de natureza espiritual. A questão dessa exclusividade somada à noção de alcance - expressa em “non pueden alcançar derecho” - configuram os pilares do que, com Martín Pérez, segundo o último caso analisado, pode-se chamar de jurisdição no início século XIV. A busca de apelação em tribunais foi uma constante em circunstâncias em que as partes não chegam a um acordo. É também o mecanismo de corregedoria para as sentenças mal aplicadas e mal julgadas. Porém, buscar apelação em cortes seculares quando a matéria em questão é de ordem religiosa é considerado (literalmente) um desaforo, além de grave pecado. A absolvição desse excomungado só ocorre depois de haver “emienda al juez e a la parte”<sup>267</sup>, dando uma ideia seguramente clara ao confessor, leitor da obra de Martín Pérez, de que a absolvição se configura na chancela sacramental de uma restituição a uma ordem anterior e ideal, prévia ao pecado e, portanto, justa. Este caso é testemunho, ainda, de uma

---

<sup>266</sup> IDEM, p. 26.

<sup>267</sup> IDEM, Ibidem.

época em que o texto legal ainda não ocupava totalmente o espaço do costume<sup>268</sup>, conforme se pode inferir em casos semelhantes que defendam os usos e costumes da Igreja.

Como contraponto a essa questão imaterial da liberdade eclesiástica, há que se fazer a ressalva de que também o documento eclesiástico recebia amparo, sobretudo os decretos e bulas papais, e pelo mesmo princípio: o texto comumente iniciava pela ameaça de punição daquele que “embarga” as cartas do papa<sup>269</sup>. Essa questão da excomunhão como ameaça a quem não tomar as medidas para a realização dos estabelecimentos e decretos papais possui uma raiz nas antigas fórmulas de anátema que amaldiçoavam aquele que destruísse textos e cartas de autoridades, tanto seculares como clericais<sup>270</sup>. Os documentos possuíam uma parte específica para amaldiçoar leitores indevidos e irresponsáveis, na maioria das vezes esse trecho ficava no fim do documento, nas “cláusulas finais” do corpo do texto; mas essas fórmulas também evoluíram, aos poucos, para o espaço da arenga<sup>271</sup>, que ocupava um pequeno espaço entre a introdução (o objetivo do documento) e seu conteúdo propriamente dito. Em todo caso, há inúmeros testemunhos desse tipo de excomunhão, e o princípio se aplicou muito adequadamente à documentação papal dos séculos XII e XIII, quando a Cúria se instrumentalizou de um aparato jurídico positivo em decorrência da formulação e defesa da tese da *plenitudo potestatis* – o reforço do documento como criador de presença<sup>272</sup> ocorreu de forma recíproca a esse processo.

O caso de número vinte e oito (28) da lista de Martín Pérez diz respeito a comandos indevidos de senhores a seus vassallos, sobretudo aqueles que se colocam contra as liberdades eclesiásticas e intervém de alguma forma na jurisdição criada pelos seus poderes. É excomungado “todo señor que ha señorío tenporal, e vieda a sus vasallos o a sus subditos que non fagan benefício o comunión a personas eclesiasticas”<sup>273</sup>.

A autoridade do senhor é posta a teste também nos atos de seus comandados, e as ordens e posturas emanadas de seu senhorio devem levar em consideração o respeito ao

---

<sup>268</sup> CHIFFOLEAU, Jacques. **Direito(s)**, *Op cit.*, p.333.

<sup>269</sup> HOWLAND, **Ordeals, compurgation, excommunication and interdict**, *Op cit.*, p. 25.

<sup>270</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 3.

<sup>271</sup> BERWANGER, Ana Regina; LEAL, João Eurípedes Franklin. **Noções de paleografia e de diplomática**. Santa Maria, Editora da UFSM, 1995. Nas “cláusulas finais” era possível encontrar fórmulas “expressando uma punição”, podendo “apresentar-se sob as seguintes formas: cominatória ou de sanção, explicitando a pena em que se vai incorrer (espiritual ou penal, uma maldição); de garantia, expressando empenho de bens; de renúncia, em que a pessoa renuncia a determinadas coisas; e de corroboração, quando a pessoa que recebe o documento é obrigada a divulgá-lo”. IDEM, p. 21.

<sup>272</sup> GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010, p. 13: “A palavra “presença” não se refere (pelo menos, não principalmente) a uma relação temporal. Antes, refere-se a uma relação espacial com o mundo e seus objetos. Uma coisa “presente” deve ser tangível por mãos humanas – o que implica, inversamente, que pode ter impacto imediato em corpos humanos”.

<sup>273</sup> MP, p. 26.

espaço legal que acompanha a pessoa eclesiástica. O texto, retirado do Libro Sexto (VIº 3.23.5), evidencia o caráter feudal da normatização da época, ocorrendo um espelhamento entre direitos feudais e o direito canônico. Não é ao acaso que a ordem moral idealizada se expressa na ordem social mantida por aqueles que possuem poder legítimo de ordenar – enquanto a outros cabia o dever de obedecer.

Ainda na questão da defesa das jurisdições e privilégios dos clérigos, havia uma constante suspeita recaindo sobre as alianças das autoridades religiosas com grandes senhores. Pelo rigor com que são tratados, no *Libro*, os prelados que se dobram aos luxos e costumes das cortes de reis<sup>274</sup>, e pela repetição das condenações e demais pregações dessa natureza ao longo dos séculos XIII, é possível inferir que a corrupção dos clérigos pelo contato com poderes seculares fosse um problema recorrente que não ficou restrito aos tempos carolíngios passados, nem se solucionaram de vez com as campanhas gregorianas moralizantes do século XI. Os casos de excomunhão decididos em concílios e por bula papal possuem função de correção bastante objetiva. Seja por acontecer com muito recorrência, seja pela geração de escândalo, seja pelo caráter catastrófico e até por atingir os próprios fundamentos da fé cristã, os casos de excomunhão *latae sententiae* possuem algumas características em comum: a necessidade de que o pecador seja admoestado a deixar o pecado; a natureza superior do órgão ou prelado emissor da sentença, que não pode ser imposta por padres, monges, noviços ou confessores; o apoio em jurisprudência anterior, pois a excomunhão se torna um “caso” justamente em consecução de um processo jurídico que automatiza a punição do pecador que repete algo já condenado e vetado pela Igreja. É justamente essa terceira questão parece fundamentar o caso de número quatro (4) de Clemente V (trigésimo nono da lista geral), que excomunga “los monges e los canonicos reglares que fueren andar a las cortes de los príncipes por buscar daño a sus prelados o a los monasterios”<sup>275</sup>.

A questão da busca pelo “dano” aos superiores e aos seus monastérios é de ordem secundária, é algo que poderia ser “internamente” solucionado pela Ordem à qual pertence o “cônego regular” conforme as circunstâncias, mas sua associação com poderes temporais é o problema que este caso realmente procura extinguir ou ao menos minimizar. Há um pouco de omissão no cumprimento de sua função em toda associação monacal com instituições mundanas. Martín Pérez dedica alguns capítulos da segunda parte de sua obra a essas questões, inclusive associando-as às ramificações dos pecados de acídia, pela falta de um

---

<sup>274</sup> IDEM, p. 403; 408.

<sup>275</sup> MP, p. 29.

espírito resoluto de lutar contra as tentações do luxo e do poder e da negligência diante de uma função religiosa professada.

Portanto, a defesa das jurisdições eclesiásticas também é a afirmação do cumprimento de uma função. O pecado de intervir em jurisdição alheia é grave, mas Martín Pérez reserva um rigor especial para os membros do clero que não satisfazem as atribuições para as quais foram designados e ordenados. Afirmar uma jurisdição é ter a capacidade de preencher plenamente as funções da ordem eclesiástica - os “oradores”, para usar uma terminologia feudal ainda subjacente no tempo da escrita do *Libro de las confesiones*<sup>276</sup>.

O caso de número nove (9) de Clemente V e número quarenta e quatro (44) da lista geral dispõe o seguinte:

qualquier inquisidor del pecado de la heregia, quier sea ordinario, quier delegado, si por malquerença o por amor o por graçia o por ganancia o por provecho tenporal, contra justiçia e contra conçiencia dexare de yr segund forma de derecho contra aquel contra quien deve yr (...) [ou se] falsamente a alguno aposiere este pecado de la heregia o le aposiere que le enbarga su ofiçio, e sobre esto le fiziera trabajar<sup>277</sup>.

Se o tal inquisidor for bispo ou ocupar cargo superior a este, é suspenso do ofício por três anos, se for inferior, fica excomungado e deve fazer “buena emienda al querelloso”<sup>278</sup>. A absolvição neste caso cabe apenas ao Sumo Pontífice. Há muitas peculiaridades neste caso, como, por exemplo, a preocupação em não impossibilitar que alguém inocente fique incapacitado de trabalhar no seu ofício em decorrência dos julgamentos e das penas infligidas. Cabe ressaltar a gravidade com que é julgada a omissão da função, sobretudo a de inquisidor, tão fundamental na caça aos hereges; mas também, faz-se mister destrinchar os aspectos hierárquicos que a sentença de excomunhão deixa evidentes: o alto clero é suspenso, baixo clero é excomungado. O escalonamento das punições, mais uma vez, se descola da própria hierarquia social, de onde autoridades são privilegiadas e imunes às penas maiores. Não é segundo uma lógica diferente que se prevê, em outros espaços do *Libro de las confesiones*, punições progressivamente mais graves à medida que se descem as escadarias sociais na direção dos mais despossuídos. Assim, homens livres, servos, mouros, judeus, mulheres, cada

---

<sup>276</sup> LE GOFF, **Para um novo conceito de Idade Média...** *Op cit.*, p. 161: “Não é de admirar que, nesta conjuntura, o esquema tripartido da sociedade deixe de estar adaptado às realidades sociais e mentais”. No ocidente medieval ele se esfacela, mas deixa um forte legado holístico: “Há, sem dúvida – e é até capital para que as novas categorias sócio-profissionais recebam direito à vocação -, permanência e mesmo reforço da concepção unitária da sociedade cristã”.

<sup>277</sup> MP, p. 30.

<sup>278</sup> IDEM, *Ibidem*.

entidade social é julgado segundo seu estado na sociedade, e esse cuidado ocupa toda a segunda parte da obra.

O caso décimo segundo (12) de Clemente V (e quadragésimo quarto da lista) prescreve excomunhão para os religiosos que realizam sacramentos

sin mandado e sin licença especial del preste parrochial; otrosi, los religiosos que se atrevieren absolver los descomulgados de derecho, salvo en los casos que lo pueden fazer de derecho o por privilegio del papa que sea a ellos otorgado, o absolvieren de las sentençias publicadas por los estableçimientos de los concilios provinciales que fazen los arçobispos o por los sinodos de los obispos<sup>279</sup>.

A absolvição novamente cabe apenas ao papa. Esse caso complementa as reflexões a respeito dos estratos jurídicos de variados grupos conforme seu valor social ou sua proximidade com poderes instituídos, e marca, além disso, alguns limites<sup>280</sup> dos religiosos que possuem jurisdição e ofícios coordenadores, como expedir licenças especiais e promulgar constituições conciliares e sinodais. Ainda relacionados ao eixo da defesa da jurisdição pela punição das negligências e omissões dentro da função sacerdotal, esse caso evidencia, através da linguagem utilizada por Martín Pérez, a preocupação de condenar também pelo “atrevimento” do pecador. A intervenção em questões da Igreja, a cobrança de taxas indevidas e a omissão na administração dos sacramentos são atos de atrevimento, e a utilização e repetição desse termo no texto impõe que cada um esteja limitado pelo que pode fazer em seu devido lugar. É uma lógica funcionalista herdada da partição da sociedade em três ordens: não cumprir seu dever<sup>281</sup>, atrever-se a não aceitar o lugar que lhe é imposto, intervir nas funções alheias – esses os principais aspectos de fundo que perpassam os textos normativo-eclesiológicos que servem de fonte a Martín Pérez e que forçam espaços entre as linhas do seu texto. O caráter ordenador da lista de excomuniões do *Libro de las confesiones* deve a essas diretrizes uma parte significativa de sua possibilidade – e de sua eficácia.

---

<sup>279</sup> IDEM, p. 31.

<sup>280</sup> TENTLER, Thomas N. **Sin and Confession on the Eve of the Reformation**. Princeton: Princeton University Press, 1977, pp. 302-304; Para a questão de pedir licença ao metropolitano, LOGAN, **Ecommunication and the secular arm in medieval England**... *Op cit.*, p. 24.

<sup>281</sup> O caso dezesseis (16) de Clemente V diz respeito a esse não cumprimento do dever eclesiástico: Todos os religiosos, “qualesquier que sean, exentos e non exentos, de qualesquier orden e de qualesquier condiçion, que non guardaren bien e sin engaño todos los entredichos generales de las çibdades e de las tierras e de los otros lugares, puestos por el papa o por los obispos” são excomungados. Isso serve para interditos de igrejas, sacramentos, cultos, e outras “çesaçiones” que os concílios provinciais postularem. Dessa excomunhão para quem se atreve a desrespeitar o interdito e para o clérigo que não cumpre com seu dever “non pueden escapar por apelaciones antes o despues fechas, nin por privilegios nin por libertades que ayán.” MP, p. 33. As circunstâncias de exceção previstas para os tempos de interdito, que é regulamentado no Concílio de Latrão IV de 1215 no seu cânon 7, vetam que privilégios e liberdades sejam utilizadas como apelativos. Cf. VODOLA, **Excommunication in the middle ages**... *Op cit.*, p. 56.

#### IV – Funcionalismo monárquico

A defesa dessas liberdades eclesiásticas por meio da arma da excomunhão evidencia um eixo normativo: a punição de toda intervenção, e isso se expressa através das ramificações hierárquicas de poder. Emissários e representantes reais se tornam alvos de casos que objetivam coibir a intervenção e zelar pela manutenção das jurisdições. Ao aproximar as garantias da liberdade eclesiástica e a da manutenção da ordem, os prelados atribuíram uma gravidade especial aos pecados de intervir em questões religiosas – eles se tornaram pecados contra a própria ordem estabelecida. A excomunhão viria, portanto, para remediar a parte interveniente e atrevida, num esforço de administração da boa saúde do corpo comunitário cristão. Aos imperadores e monarcas feudais do início do século XIV se direcionavam muitas dessas sanções, principalmente pelas suas medidas centralizadoras, perpetradas pelos funcionários e prestadores de serviços especializados – que eram admoestados a se resumirem na realização de suas funções.

Já foi analisada uma parte da casuística que nomeia profissões e funções seculares com forte conexão com movimentos centralizadores. Seguem outros casos, tanto ou mais ilustrativos. No texto sobre a terceira excomunhão da lista de Martín Pérez - que condena aquele que defende um herege, ou suspeito de heresia, ou consente em sua heresia - foram acrescentadas algumas circunstâncias adicionais pelo direito novo (Livro Sexto): “señores e potestates temporales, rectores o juezes, merinos e todos los otros oficiales de justiçia legos que se trabajaren de conosçer o de judgar algund caso de heregia que es puro eclesiastico”<sup>282</sup>: todos eles devem ser excomungados e considerados hereges também, se ficarem por um ano em desobediência e não buscarem absolvição da excomunhão.

Além da afirmação da heresia como matéria (“pura”) exclusiva da justiça religiosa, o acréscimo do Livro Sexto busca atingir os poderes temporais naqueles mecanismos pragmáticos de uso do poder. Há uma concepção de pecado que fundamenta a nomeação desses funcionários, uma vez que mandar cometer um pecado ou demonstrar a intenção é tão grave quanto fazê-lo de fato. A punição para a intenção estava prevista desde o texto lateranense de 1215, mas em resposta a essas sentenças os poderes seculares não raro atribuíam a culpa a seus funcionários, eles é que faziam o pecado e a intervenção realmente

---

<sup>282</sup> MP, p. 17. O caso é retirado do cânon 3 do Concílio de Latrão IV, intitulado *De haereticis*, e os acréscimos provém de VI<sup>o</sup> 5.2.18. Por essas ressalvas se compreendeu, dali em diante, que todo excomungado contumaz, isto é, que permanece no erro por mais de um ano, deve ser trazido a julgamento em tribunal eclesiástico e considerado herege – não importando qual pecado cometeu para ser excomungado. Essa matéria já estava em discussão há décadas por conta de diferentes interpretações de juristas e teólogos ao longo do século XIII.

acontecer, eles é que usurpavam seu nome e poder para agirem por conta própria, como no caso das prisões dos legados papais por parte de guardas submetidos a Felipe IV, o Belo (1285-1314)<sup>283</sup>. Além disso, a casuística se desenvolveu ao longo do século XIII justamente em resposta a essa margem para manobras de interpretação textual dos autos e sentenças, e isso se deu como num processo dialético: autoridades seculares e eclesiásticas se valiam da “mesma matéria”<sup>284</sup> para construir e defender sua jurisdição frente ao(s) concorrente(s).

Essa questão é complementada pelo caso vinte e três (23). O complexo texto provém de Bonifácio VIII e segue assim:

de los conservadores que da el papa a algunos que los defiendan de las injurias e violençias manifestas, si se entremetieren de mas, queriendo conosçer de aquellas cosas que se han de librar por curso de juyzio. Son suspensos del ofiçio por un año, e la parte que esto procura es descomulgada, e non se puede absolver fasta que faga satisfaçion de las costas a la otra parte (...)<sup>285</sup>.

“Conservadores” são pessoas enviadas pelo papa para a proteção de seus emissários, são guardas que garantem sua segurança e a de seu ofício. O caso procura coibir as possíveis intrigas que viessem a nascer do crescente interesse desses conservadores nos julgamentos, processos de inquisição e nas investigações por tribunais eclesiásticos determinados a resolverem alguma contenda. É uma prescrição muito semelhante ao caso terceiro, sendo que ambos possuem fundamentos em trechos que tratam do mesmo assunto tirados do Livro Sexto. A se seguir a explicação de Martín Pérez, o guarda fica suspenso de seu ofício e a “parte” que está sendo investigada (que tiraria proveito da intervenção, conforme se supõe pelo texto: “queriendo conosçer de aquellas cosas que se han de librar por curso de juyzio”) é excomungada e deve fazer “satisfação” à outra parte envolvida na contenda. É mais uma vez patente a preocupação com a usurpação de autoridades e o transbordamento de poderes de funcionários específicos. São excomungados

todos los que persiguieren a los cardenales o alguno dellos” (...) “Otro si, los señores, príncipes, consules, potestades, rectores, ofiçiales que non quisieren guardar e cunplir aquellas cosas que el papa Bonifaçio estableseio contra

---

<sup>283</sup> Sobre a atuação de juristas sob mando do rei francês, BARBOSA et SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens...** *Op cit.*, pp. 158-160; PALENZUELA, **El pontificado de Bonifacio VIII...** *Op cit.*, pp. 522-527.

<sup>284</sup> Igreja e Estado atuavam a partir do mesmo ponto de partida e com mesmo fim, mas por caminhos diferentes. BARBOSA et SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens...** *Op cit.*, p. 17; Para a questão da “matéria”, ver FONSECA, **Portugal (século XIII): A política e a excomunhão.** *Op cit.*, p. 98.

<sup>285</sup> MP, p. 25, baseando-se em VIº 1.14.15.

estos tales perseguidores, pasado un mes despues del dia que tal cosa ellos sopieren, son descomulgados<sup>286</sup>.

Por este caso de número trinta e quatro (34) infere-se que a questão principal, o grande argumento que se procura pontuar, é de que o ato contra religiosos é grave, mas a conivência e a omissão daqueles que têm o poder de coibir esse ato é ainda mais grave – por isso os superiores temporais estavam constantemente em risco, pois respondiam também pelos atos de seus subordinados, súditos e vassallos. A eles cabia fazer tudo o que estivesse ao seu alcance (trata-se, portanto, de cumprir com os deveres gerados pela jurisdição) em zelo à fé cristã, coibindo a violência contra clérigos e o surgimento e a expansão de movimentos heréticos em seus territórios. De fato, deles se esperava que cumprissem com seu papel de braço secular da Santa Sé, sendo a unção, a homenagem e a coroação, formas sacramentais de estabelecer esse laço de cooperação mútua<sup>287</sup>.

Imediatamente após esse caso, Martín Pérez escreve o seguinte:

si por razon que alguna sentençia de descomunion o de suspension o de entredicho fue dada sobre reyes o príncipes o ricosomes o otros fijosdealgo o merinos suyos o ministros o otros qualesquier, alguno, qualquier que sea, diere liçençia o mandare matar o prender o algunos agravamientos fazer en las cosas o en las personas suyas o de los suyos de aquellos que tales sentençias dieren, o de aquellos por cuya ocasion son dadas, o de aquellos que guardaren tales sentençias o non quisieren partiçipar con tales descomulgados. Es descomulgado, salvo se revocare el mandamiento e fiziere emienda de todo el daño o agravamiento por ende resçibido, antes de ocho dias<sup>288</sup>.

Trata-se do trigésimo quinto (35) caso de excomunhão de sua lista, ainda dentro dos casos que o canonista castelhano recolheu do Livro Sexto. Essa prescrição generalista remete muito vivamente ao conflito que o papa Bonifácio VIII teve com o rei Francês. “Agravamentos” e “prisões” foram realizadas por parte dos funcionários reais franceses contra os emissários da sentença de excomunhão de Filipe, o Belo<sup>289</sup>, além do “atentado de

---

<sup>286</sup> IDEM, p. 27.

<sup>287</sup> VENTURA, Margarida Garcez. **Poder real e poder eclesiástico: cooperação e confronto**. In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006, pp. 63-97; para uma análise dessa questão a partir da sentença de excomunhão, LOGAN, **Excommunication and the secular arm in medieval England. A study in legal procedure from the thirteenth to the sixteenth century**. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1968.

<sup>288</sup> MP, pp. 27-28.

<sup>289</sup> Em carta dirigida a Bonifácio VIII, Felipe IV defende assim sua superioridade: “senhor clérigo, moderai vosso linguajar e não ignoreis as leis, os costumes, bem como vossos privilégios e imunidades que vos foram concedidos pelo Rei. O poder real está acima de tudo e, consultando seus próceres, conforme já ocorreu, ou apoiando-se na equidade natural e na razão, pode ampliá-los, diminuí-los ou revogá-los”. BARBOSA et

Anagni”<sup>290</sup>, como ficou conhecido o ataque militar à residência pontifícia que procurou evitar a publicação de uma bula pela qual seria excomungado. Toda uma casuística se desenvolveu em torno da necessidade de gerar punições legítimas que demarcassem a seriedade da posição tomada pelo papa. Assim, o presente caso protege a pessoa eclesiástica que detém o ofício de nomear o sentenciado, ou entregar a “significação”<sup>291</sup> – documento que informava o excomungado da sentença, funcionando como um substituto da *nominatio*. Ele poderia ser citado entre aqueles que protegem a pessoa eclesiástica, portanto, mas a reflexão e o circunstancialismo na descrição do caso oferecem uma oportunidade especial de analisar as relações de poder, numa demonstração recíproca de justificativas legais que mais se assemelhou a uma “queda de braço” entre o rei e seus partidários e o papa com seus defensores.

Algumas das imunidades que o texto de Martín Pérez defende já eram muito antigas ao tempo de Bonifácio VIII, e ele se valia da memória de conflitos anteriores entre papas e imperadores: havia toda uma herança jurídica disponível, desde os tempos de Gregório VII, que o papa procurou colocar em ação, mas os êxitos de outrora não poderiam se repetir num contexto já muito diverso daqueles conflitos passados e nem sempre bem resolvidos.

Mas Martín Pérez prossegue ainda na descrição das penas para esses pecados: “En esta mesma sentença cae aquel que de tal liçença o mandamiento usare” (...). E aquel que en esta sentença durare dos meses, non puede ser absuelto sinon por el papa”<sup>292</sup>. Em outras palavras<sup>293</sup>, quem cair naqueles pecados no cumprimento das ordens de seus superiores também recebe a sentença máxima, possuindo breve tempo hábil para que resolvesse a questão na sua diocese antes que a intriga viesse parar na cúria papal.

Os funcionários poderiam, então, evitar cair em pecado obedecendo ordens de superiores, porém, a maior gravidade está em permitir que o “agravamento” aconteça justamente por meio do ofício, que se torna, assim, o facilitador do pecado. Essa

---

SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens...** *Op cit.*, p. 184. A resposta do papa veio na bula *Ausculda fili charissime*, de 1301: “Tu, juntamente com os teus, gastas imoderadamente as rendas e os proventos das igrejas e catedrais do teu reino. Tu e os teus as dominais abusivamente, retirando-lhes todas as regalias. Desse modo, as igrejas, cuja guarda, desde o princípio, foi confiada aos reis para a sua proteção, suportam agora calamitosamente o abuso das pilhagens e estão sempre expostas a enormes perigos. (...) consideraremos mais cuidadosamente e ordenaremos de modo mais adequado o que convier à realidade e à correção dos assuntos acima referidos (...)”. *IDEM*, p. 186.

<sup>290</sup> PALENZUELA, **El pontificado de Bonifacio VIII...** *Op cit.*, p. 526. Lembrando que o nome do papa Bonifácio VIII era Benedito Caetano de Anagni.

<sup>291</sup> LOGAN, **Excommunication and the secular arm in medieval England.** *Op cit.*, p. 72 e ss. A “significação” era um documento entregue ao excomungado que permanecesse um ano em contumácia, e servia como aviso de que o pecador estaria sujeito à *via coactiva* dos poderes seculares.

<sup>292</sup> MP, p. 28.

<sup>293</sup> Note-se que a expressão “usare” provém de “uso” e significava ato costumeiro e recorrente.

responsabilização está expressa tanto no Concílio de Lyon II, de 1274, quanto nos cânones do Concílio de Vienne de 1311-1312. A originalidade de Martín Pérez nessa questão é a lembrança de que não são “todos los ofícios de la justicia iguales”<sup>294</sup>, cabendo culpabilidades escalonadas para cada tipo, e o clérigo castelhano analisa cada um deles, a começar pelo rei. É atribuição “de los reyes e de los otros señores legos e clerigos que son poderosos de lo vedar o a lo menos non destorvar a la Iglesia quando ella quisiere sobre ello fazer justicia”<sup>295</sup>. Isto complementa as explicações sobre os casos de excomunhão contra funcionários reais: ficar no caminho da justiça eclesiástica (e divina), “estorvar a Igreja” no cumprimento de suas funções.

O papel do “alcaldes” é estratégico, que por meio de suas sentenças muitos cristãos se perdem no mar de interesses mundanos:

los alcaldes que dan sentenças tortiçeras por temor o por cobdiçia o por odio o por amorio o por non saber de negligencia o de non querer, devem cobrar al tortiçiado quanto le fazem perder (...). E si dize alguno que lo mandan las leyes, mentira es, que aquellas leyes ya revocadas son, e, demas defiendolo la ley de Dios e de la Iglesia, contra la qual ley de Dios non vale ley de reyer nin de enperadores<sup>296</sup>.

A eles é vedada justificativa da ignorância das leis, ou de estar fazendo apenas o que elas determinam sem intenção. Martín Pérez esclarece que nada há acima da lei de Deus, que é a lei da Igreja, e que contra elas não há legitimidade possível, nem mesmo com o imperador e seus “parçioneros”, que são “ayudadores e obreros de pasamiento del mandamiento de Dios”<sup>297</sup>. Ocupar um ofício não é desculpa para pecar, e a salvação da alma deve ser sempre algo prioritário para o cristão: “E deve mandar el confesor a estos tales que nunca tal entrega fagan de usura, e si dicen que non lo pueden escusar pues aquel ofiçio tienen, digales que o queden de lo fazer o dexen dos ofiços e bivan commo pudieren sin pecado”<sup>298</sup>.

O *Libro de las confesiones* orienta padres de todos os recantos a esclarecerem isto aos que vierem a eles em confissão: “ca non deve ninguno con su mester o con su ofiçio servir a ninguno en obra de pecado”<sup>299</sup>; para quem tem mais amor ao dinheiro e às criaturas do que a

---

<sup>294</sup> MP, p. 105.

<sup>295</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>296</sup> MP, p. 106.

<sup>297</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>298</sup> IDEM, p. 107.

<sup>299</sup> IDEM, Ibidem.

Deus, Martín Pérez pede que “desanpare el ofiçio”<sup>300</sup> - mais vale deixar o cargo e buscar uma vida “sem pecado”.

Já os “escrivanos que son publicos” ocupam uma função “perigosa”<sup>301</sup>, na medida em que atuam em serviço do contratante, passando a compartilhar de seu pecado. Apesar de afirmar a diretriz segundo a qual só se deve repreender o pecado cometido com intenção, ou seja, feito conscientemente, Martín Pérez, admoestando sobre a usura, abre uma interessante exceção a essa regra.

A lo que dizen que non se fazen los contractos de usura, mas de debda, çierto, segund dize el derecho doquier que fabla de las ygnorancias del fecho, si el escrivano non sabe este engaño, en verdat non peca el escrivano en fazer tal contracto. Oras, si este engaño es tan manifesto que lo saben muchos, mayormente si lo saben todos, todos digo de todo el reyno o muchos dellos, gruesa ygnorancia es esta e nesçia que non escusa de todo pecado, nin se escusa por la premia del señor que lo manda, ca mas vale obedesçer a Dios que a los omes<sup>302</sup>.

Até mesmo a justificativa da ignorância possui seus limites. Se o engano é tão “manifesto” que todos da vila o sabem, o oficial estará pecando por grave omissão, na medida em que cabia a ele buscar todo o conhecimento importante para o cumprimento de sua profissão, e de preferência sem ferir os mandamentos da Igreja. “Dize el derecho que quien da armas para muerte, culpado es de aquella muerte, asaz da armas el escrivano al usurero para llevar las usuras quando le fazer la carta”<sup>303</sup>. Por essa passagem fica comprovado: o ofiçio é uma “arma”. É preciso saber usá-la, e aquele que ensina isso é, em última e inapelável instância, o sacerdote. Juízes, oficiais de chancelaria, alcaldes, escrivães, todos estão sujeitos a cometer crimes por meio do uso de suas “armas”, e contra elas a Igreja utiliza a arma da excomunhão.

Por fim, os conselheiros – ou “acessores” - também participam do pecado: “ay unos consejadores que llama el derecho asesores, estos son los con que el juez toma el consejo commo judgar el derecho”<sup>304</sup>. Martín Pérez faz uma grande reflexão sobre a atuação das pessoas nos “fechos” e como eles podem tomar parte neles pelo estado maior ou menor que ocupam na sociedade, pela vontade maior ou menor de ajudar no pecado, entre outras

---

<sup>300</sup> IDEM.

<sup>301</sup> IDEM.

<sup>302</sup> MP, p. 108.

<sup>303</sup> MP, p. 109.

<sup>304</sup> IDEM, Ibidem.

minúcias que adentram a casuística confessional; toda a questão toma ares de “grande dubda”, e o texto se direciona para uma orientação conclusiva ao confessor:

ca algunas vegadas nin sabra el confesado en que medida se poner, e aun tal podra ser que lo non querra saber, ca se querra mas escusar, nin el otrosi non le sabra conosçer e por tanto non sabra çierto consejo que le dar. Por tanto, en tales casos [de “grande dubda”] mas querria yo oyr que fabledar, e mas querria enbiar los mis confesados por tales casos al mi mayor e el sabra que fazer, ca gran cosa es judgar en la tierra los juyzios del çielo, salvo si el confesado quisiere tomar la parte mas segura<sup>305</sup>.

Novamente é feita a orientação de enviar ao superior ou “maior”; mais uma vez a afirmação da grande responsabilidade que representa o aconselhamento em confissão; Martín Pérez nunca cansa de apontar o caminho “seguro”, sobretudo nas ocasiões em que o confessor não estiver confiante no julgamento que fará, em foro penitencial, dos pecados de quem ocupa um officio “estratégico”.

#### **2.4 Casos de excomunhão contemporâneos de Martín Pérez**

Para concluir a questão da defesa da *libertas Ecclesiae*, seja referido que os casos de Clemente V, obtidos nas atas do Concílio de Vienne de 1311-1312, servem de balizas para a datação<sup>306</sup> da escrita do *Libro de las confesiones* e são testemunhos do contexto mais próprio para a compreensão das ideias de Martín Pérez. As principais medidas tomadas durante essa longa reunião tratam de questões do momento e procuram dar solução a uma série de problemas contra os quais a Igreja lutava – julgando-se no interesse da cristandade como um todo. A Ordem dos Templários, a suposta heterodoxia de Bonifácio VIII e uma série de movimentos espirituais que questionavam a Igreja em suas bases podem ser citados como exemplos suficientes para se ter uma noção da complexidade do contexto. O resultado foi uma série de novas censuras eclesiásticas na forma de *latae sententiae*.

Dentre os dezenove casos de excomunhão que Martín Pérez arrola, alguns tratam de temas que não guardam relação direta com a defesa das pessoas, patrimônio e jurisdições eclesiásticas, tais como o enterramento de hereges (2), da regulação interna de ordens

---

<sup>305</sup> IDEM, p. 112.

<sup>306</sup> MP, pp. XIII-XIV. Martín Pérez se utiliza das “constituciones de Clemente V”, às quais chama sempre de “derecho nuevo”, mas as citações que faz dos textos não remetem à coleção promulgada por João XII em 1317 sob o nome de *Clementinae*.

religiosas e das relações entre monges (3, 4, 5, 6 e 14), da extinção das “beguinias”<sup>307</sup> (7), do sacramento matrimonial (8), da inquisição (9,10), das sepulturas (15), do interdito (16), e dos frades menores (19). Algumas dessas sentenças já foram citadas e comentadas; há casos restantes, porém, que dão indícios de uma forte preocupação da Igreja com o respeito devido à sua autoridade, nesses tumultuados primeiros anos do século XIV<sup>308</sup>.

Assim, o primeiro caso citado por Martín Pérez (e trigésimo sexto da lista geral), prevê a excomunhão daquele que não guarda as ordens e desejos do Sumo Pontífice: quando “dignidad” e/ou “benefício” forem decididos pelo papa em nome de alguém e isso for “puesto en mano de algund ome fiel que guarde los fructos para aquel cuyos ovieren ser de derecho”, essa dignidade devia ser respeitada, numa clara ameaça àqueles que afrontam a *plenitudo potestatis*; “aquel que enbargare esta vigarez que se non faga o tomare los fructos asi puestos en fialdat, por su atrevimiento, que caya luego en sentença de descomunion, de la qual non sea absuelto menos que el embargo sea tirado e los fructos tomados sean tornados”<sup>309</sup>.

A excomunhão procura proteger os “fructos puestos en fialdat” de usurpadores que intervêm nas decisões do papa “por su atrevimiento”. A terminologia e o sentido que Martín Pérez dá à explicação deste caso demarcam a posição da Igreja e o caráter inquestionável de suas ordens. Da mesma maneira, apenas mais aprofundado, o exemplar caso de número onze (11) defende a postura da Igreja quanto à usura:

los potestades, los capitanes, los rectores, los consules, los juezes, los consejeros e todos los otros oficiales de los comunes que fizieren o escrivieren o dictaren estableçimientos por que otorgen que las usuras puedan ser demandadas e pagadas, o a sabiendas se atrevieren a judgar que las usuras las paguen los que las deven, o que las non tornen cunplidamente a aquellos <a> quien las llevaron<sup>310</sup>.

---

<sup>307</sup> Para essa questão, ALMEIDA, Rute Salviano. **Uma voz feminina calada pela inquisição. A religiosidade no final da Idade Média, as beguinias e Margarida Porete**. São Paulo: Hagnos, 2011, sobretudo o apartado de fontes traduzidas para o português.

<sup>308</sup> Para uma descrição dos eventos que levaram ao cisma de Avignon, PALENZUELA, **El pontificado de Bonifacio VIII...** *Op cit.*, p. 532 e ss. Além do cisma, o papado lidava com a delicada questão da grande influência que os movimentos mendicantes havia amealhado. E Vodola fala da “competição” do clero com os mendicantes, que deixavam excomungados (e até pessoas durante interdito) assistirem suas pregações e serviços religiosos, às vezes por buracos nas portas, janelas ou parede. Eles administravam sacramentos próprios da jurisdição dos clérigos seculares ordenados, e isso foi combatido por Clemente V no concílio de Vienne. VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 56. Isso perdurou durante os anos iniciais do século XIV. Os excomungados de Montailhou (c. 1313), no entanto, não foram atendidos nem pelos mendicantes.

<sup>309</sup> MP, p. 28.

<sup>310</sup> MP, pp. 30-31.

Tal questão era muito debatida à época e tomou os espaços universitários em uma infinidade de obras de cunho teológico<sup>311</sup>. O texto da sentença reitera os riscos que corriam as autoridades temporais e profissionais da administração de reinos e cidades, mais uma vez nomeando alguns ofícios e funções que eram, potencialmente, mais instrumento de dano do que salvação das almas de seus governados<sup>312</sup>. A expressão “se atrevieren” aparece mais uma vez como forma de demarcar a jurisdição da Igreja sobre o assunto e o absurdo que corresponderia à existência de intervenções laicas nessa questão delicada. O termo tem relação com a consciência de estar pecando gravemente.

Em se tratando de um clérigo, certamente cabe a ele conhecer os limites de sua atuação: ele deve conhecer o limite e saber quando o está ultrapassando, a não ser que fosse tão “minguado em ciência” que tentaria se valer da justificativa da ignorância. Tal é a condição, supostamente, do público leitor do *Libro de las confesiones*, e neste caso ele igualmente não possui uma justificativa válida para seu atrevimento, conforme foi analisado em item anterior.

Martín Pérez prossegue:

Esta sentença dicen los letrados que liga a todos aquellos que otorgan o alaban o defienden la usura, mas es de saber se se entiende de otro alabamiento o defendimiento o otorgamiento sinon del que se faze con poder del ofiço de la justiça, e por ende conviene al confesor preguntar e saber<sup>313</sup>.

Essa explicação dada pelo canonista castelhano faz uma grande diferença. Uma coisa é defender a usura, outra coisa é defendê-la possuindo um cargo ou ofício de poder, algo que confira legitimidade à sua opinião e exemplaridade a seus atos. A ramificação dos poderes objetiva atingir a comunidade; diverso não é o próprio objetivo da pastoral católica e da preparação dos párocos e curas que atuam nas esferas locais da cristandade, de modo que a voz da Cúria não seja diferente da voz do púlpito da mais singela das capelas. A Igreja atuava nesse sentido pelo menos desde o Concílio de Latrão IV, e por isso estava ciente da repercussão dessa mesma estratégia organicista, ou, no caso da construção dos Estados seculares, político-institucional. Uma parte importante da eclesiologia defendida nos anos finais do século XIII se fundamentava exatamente no toque das almas e mentes da comunidade por meio da voz e da mensagem de pessoas com cargos importantes, cargos de

---

<sup>311</sup> Referimo-nos sobretudo a Pedro Olivi e Guido Guidemus. Ver notas 318 e 320.

<sup>312</sup> Para uma lista comentada de ofícios que causam mais “dano” do que “pro”, **MP**, p. 448 e ss. Para uma divisão dos ofícios em “pro de las almas” e “pro de los cuerpos”, **IDEM**, p. 461 e ss.

<sup>313</sup> **MP**, p. 31.

atuação no mundo, daí o sucesso das ordens mendicantes ao longo de todo o século. Como o tema é reconhecidamente complexo, “cabe ao confessor perguntar e saber”. Eis uma das capacidades fundamentais do padre com cura de almas: informar-se previamente para melhor julgar. Martín Pérez passa, assim, de um caso de excomunhão conciliar às orientações confessionais básicas, perpassando lições eclesiológicas a seus leitores - valiosas “espigas de la escriptura” e da sabedoria sem as “aristas de la disputaçon”<sup>314</sup>, conforme suas próprias palavras do prólogo da obra.

Quanto à usura, aqueles que se atreverem a defendê-la, “que fagan del asi justiça commo de herege”<sup>315</sup>. Se herege é aquele que “fez uma escolha”<sup>316</sup>, vê-se, nesse caso, a Igreja afirmar seu direito de escolher por eles, uma vez que o papa manda que os inquisidores tratem os suspeitos de defender a usura assim como tratariam os suspeitos de heresia. Por isso, todo texto desse caso é importante. Primeiramente, por citar funcionários com o poder ou direito de estabelecer textos e posturas por escrito, e isso atinge os escalões régios. Em segundo lugar, pela diferenciação entre a prática e a teoria: o usurário não é excomungado, mas sim aquele que defende a usura publicamente e por meio de sua autoridade. Isso porque, ao que parece, a época era de mudança no sistema financeiro, surgiam novas maneiras de compra e venda, o que tornava a usura mais recorrente<sup>317</sup>. João Pedro Olivi<sup>318</sup> publicava tratados econômicos em que defendia formas de lucrar com transações financeiras não pecaminosas, em Toulouse, na França, justamente nos mesmos anos em que Martín Pérez escrevia seu *Libro*. A preocupação em se manterem seguros nos negócios e não caírem em pecado mortal gerou a demanda por literatura de orientação para os mercadores, voltada para as ocupações de suas profissões:

o crescente número de profissões e escalões que vieram a ser listados na literatura confessional, e as questões crescentemente detalhadas dos interrogatórios que eram previstos para cada grupo, é uma resposta à

---

<sup>314</sup> MP, p. 4.

<sup>315</sup> MP, p. 31.

<sup>316</sup> CABRER, Martín Alvira. **Movimientos heréticos y conflictos populares en el pleno medievo**. In: In: FERNÁNDEZ, Emilio Mitre (coord.). *Historia del cristianismo. II El mundo medieval*. Madrid (Universidad de Granada): Editorial Trotta, 2004, p. 385.

<sup>317</sup> DELGADO, J. Hernando. **Realidades socioeconómicas en el Libro de las confesiones de Martín Pérez: Usura, Justo, Precio y Profesión**. *Acta Historica et Archeologia Medievalia*, 1981-2, p. 93-106. É nesse momento, já um tanto tarde – 1311-1312 – que a usura é matéria das sentenças de excomunhão para quem defendê-la, e chama atenção que não seja citada nos casos de excomunhão do direito antigo. No entanto, os casos vigésimo sexto (26), quando fala do “negócio”, e trigésimo segundo (32), do Livro Sexto já preveem sanções aos usurários. Martín Pérez analisa profundamente a questão a usura no item “Del pecado de la usura e que cosa es (...)”, MP, p. 87 e ss. Para um estudo dessa questão específica, MACEDO, José Rivair. **Avareza e usura no Livro das confissões de Martín Pérez**. In: NOGUEIRA, Carlos Roberto (org). *O Portugal medieval: monarquia e sociedade*. São Paulo: Alameda, 2010, pp. 223-239.

<sup>318</sup> PEDRO DE JOÃO OLIVI. **Tratado sobre as compras e vendas**. Tradução de Luís A. De Boni. *Veritas*, Porto Alegre, v. 49, n.3, set. 2004, pp. 419-622.

proliferação de ocupações especializadas e profissões que acompanharam a expansão urbana do século XIII em diante<sup>319</sup>.

Como ilustração dessa assertiva de Peter Biller, em 1315, em resposta a essa mesma demanda, foi redigido em língua vernacular a *Regula mercatorum* pelo dominicano Guido Guidemus de Toulouse, sobrinho do inquisidor Bernardo Gui. Sua obra era recolhida da *Summa confessorum* de João de Friburgo e era destinada a servir de amparo aos mercadores que quisessem evitar problemas com a Igreja, mantendo-se longe das suspeitas de heresia pela prática e defesa da usura<sup>320</sup>. Esse texto é apenas um de tantos testemunhos de obras confessionais, redigidas em sua maioria por membros das ordens mendicantes, que se voltam para os fiéis, os que “não são gramáticos” ou “que não sabem de clerezia”<sup>321</sup> que falam do “estatuto profissional do penitente e seus deveres de estado”<sup>322</sup> – dando conta do contexto de uma mudança no regime confessional *ad usum laicorum* que obedece aos movimentos da conjuntura urbana, fenômenos responsáveis pelo esfacelamento da ideia de ordem dos *laboratores* (majoritariamente camponesa). Em terceiro lugar, existe uma defesa justificada para a usura, uma forma legal com a qual a Igreja se posiciona frente a esse assunto, e sobre ela o confessor deve perguntar a quem entende, impondo um limite para os temas (e profundidades de abordagem) tratados no *Libro* - e dando indício de um *modus operandi* organicista da atividade confessional.

Por fim, o termo “ligar”<sup>323</sup> presente em “Esta sentença dizem los letrados que liga a todos aquellos...” merece uma análise aprofundada, pelos mecanismos teológicos que sancionam a excomunhão e por aqueles que se destravam a partir dela. Essa questão guarda

---

<sup>319</sup> BILLER, Peter. **Confession in the Middle Ages: Introduction**. In: *IDEM; MINNIS, A. J. (eds.) Handling sin. Confession in the Middle Ages* [York Studies in Medieval Theology, Volume II] Rochester, New York: York Medieval Press, Boydell & Brewer Press, 1998, p. 16: “(...) the increasing numbers of professions as well as ranks which came to be listed in confessors’ literature, and the increasingly detailed questions of the interrogatories which were provided for each group, is a response to the proliferation of specialised occupations and professions which accompanied the urban expansion of the thirteenth century and later”.

<sup>320</sup> Agradeço a Sylvain Piron pela referência à *Regula mercatorum* de Guido Guidemus. Para a apropriação das reflexões agostinianas – por parte de Pedro Olivi – a respeito do trabalho humano no livro de Gênesis e a proposição de uma teoria escolástica das trocas comerciais, ver PIRON, Sylvain. **Merchants et confesseurs. Le Traité des contrats d’Olivi dans son contexte (Narbonne, fin XIIIe – début XVe siècle)**. In: *L’Argent au Moyen Age. XXVIIIe Congrès de la SHMESP*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, pp. 289-308.

<sup>321</sup> DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo. A culpabilização no ocidente (sécs. XIII – XVIII)**. Trad. de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003, vol. I, p. 380, citando o *Le manuel des péchés* de Arnould.

<sup>322</sup> LE GOFF, **Para um novo conceito de Idade Média...** *Op cit.*, p. 157.

<sup>323</sup> Para um exemplo de seu uso, BARBOSA et SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens...** *Op cit.*, p. 50: em sentença pela qual excomunga o imperador Henrique IV, Gregório VII se dirige, na verdade, a São Pedro, dizendo “por ti o liguei pelo vínculo do anátema e, confiando em ti, assim o ligo, para que os povos possam ver e reconhecer que tu és Pedro (...)”. Essa sentença foi promulgada a 27 de janeiro de 1076, durante sínodo em Worms. *IDEM*, p. 31. Em carta endereçada ao clero e ao povo germânicos, Gregório VII assim justificou a decorrente deposição do imperador: “Constatareis porque ele foi ligado com os laços do anátema e deposto da sua dignidade régia e porque todo o povo que lhe estava sujeito pelo vínculo do juramento de fidelidade até aquele momento foi por nós libertado do mesmo”. *IDEM*, p. 51.

relação com a ideia de vínculo, atribuição do poder das chaves de São Pedro, e é abordada no próximo capítulo.

### 3 Da sociedade

Essa lista de casos se apresenta ao leitor do *Libro* como um conjunto de dispositivos punitivos direcionados ao que pode haver de mais grave que atinge a comunidade de fiéis. A gravidade está atestada também pelo envolvimento do alto clero, extrapolando a esfera de poder e de influência do confessor. São recorrentes as expressões “envie ao bispo” ou “maior”, o que testemunha o funcionamento de um aparelho hierarquizado e especializado de controle.

A sociedade que se apresenta ao leitor, antes mesmo da descrição dos pecados gerais e dos pecados de estados específicos, é uma sociedade com princípios normativos rígidos, que se justifica pelo funcionalismo de suas partes, a cargo de cumprir com o que lhe é devido na sua jurisdição. A intervenção é o desequilíbrio, e o equilíbrio é a busca pelo justo caminho do meio e da harmonia, ponto crucial para a escolástica da época de Martín Pérez, e também para o cristão dos tempos baixo-medievais.

Porém, a variedade das fontes e textos jurídicos que fundamentam cada sentença confere à lista de Martín Pérez um aspecto normativo específico: ele atualiza o *ius antiquum* e os textos jurídicos herdados de tempos (e conflitos) passados. O texto que nunca foi revogado por bula ou ata conciliar se supõe sempre vigente, ainda que sua validade possa “caducar”, cair em desuso. Martín Pérez positiva esses princípios, consolidando-lhes a forma de “casos”. Eles ganham aplicabilidade. Isso só é possível pelo caráter “vivo” do texto, a característica, já citada, que o *Libro* compartilha com obras de direito. A lista de casos de excomunhão, “presentificando”<sup>324</sup> diversas temporalidades, possui um princípio ordenador para Martín

---

<sup>324</sup> KOSELLECK, Reinhart. **Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia**. Introducción de Elías Paltí. Barcelona: Paidós, 2001, p. 38: “los actos únicos de habla se apoyan por tanto en la recurrencia del lenguaje, que es actualizado una y otra vez en el momento de hablar y que se modifica a sí mismo lentamente (...). Lo mismo vale, por mencionar otro ejemplo, para la relación de las leyes con la justicia. Las leyes deben ser formuladas de modo tan general que puedan aplicarse repetidamente. Es posible que todos los casos particulares se distinguan entre sí en su unicidad, mas para la aplicación de las leyes a los casos particulares ha de exigirse un mínimo de recurrencia de modo que se garantice la justicia”. Pela acomodação de vários casos de excomunhão em um conjunto normativo vigente, realtivo a coisas tangíveis, as diversas realidades (com suas temporalidades

Pérez, um princípio que ele busca deixar claro para seu leitor. A esse princípio corresponde também a própria ordenação interna da obra. Primeiramente, porque o excomungado não pode comungar se antes não for absolvido<sup>325</sup>, e a absolvição deve ser buscada no foro que lhe diz respeito: a pessoa eclesiástica que emitiu a sentença, sobretudo a excomunhão por juiz eclesiástico<sup>326</sup>. Cada caso previsto na lista expõe se é o bispo da diocese local ou o papa aquele que tem a autoridade para absolver. Há uma ordem sacramental nisso, uma lógica religiosa que têm relação com o firmamento de laços holísticos com a comunidade de fiéis.

### 3.1 Ordem sacramental no *Libro de las confesiones*.

Por ordem sacramental é designado o status do cristão em sintonia com comunidade de fiéis. Por meio dos sacramentos dos clérigos o fiel é ligado simbolicamente ao corpo de Cristo – e fica garantida a resguarda desse mesmo status na vida da comunidade dos salvos, grupo de eleitos. Alguns sacramentos “entificam”<sup>327</sup> essa ideia por meio de objetos e ritos religiosos, tais são os casos do batismo, verdadeiro ritual de incorporação do fiel, que é confirmado pela eucaristia, e da confissão – cujo núcleo é ocupado pela satisfação dos pecados e pela penitência, que apontam para um fim: a fórmula de absolvição, que dá acabamento ao sacramento e restitui os laços holísticos do fiel com a comunidade, rompidos pelo pecado. Assim, batismo e absolvição possuem o sentido comum de incorporar o fiel a um grupo imaginário, mas muito presente, que se expressa de forma concreta na missa, reunião eclesial gerenciada por autoridade religiosa que atua como intermediário entre aquele grupo e a *Ecclesia*<sup>328</sup>.

---

próprias) que cada caso procura regular se transformam em presente. GUMBRECHT, **Produção de presença...** *Op cit.*, p. 13; ver nota 272 no capítulo 2 deste estudo.

<sup>325</sup> A comunhão era realizada uma vez por ano, durante a Páscoa, motivo pelo qual o cânone 21 *Omnis utriusque sexus* do Concílio de Latrão IV impôs nesta data a confissão auricular anual dos pecados mortais de todo cristão que tivesse “chegado ao uso da razão”. FOREVILLE, **Lateranense IV...** *Op cit.*, p. 174.

<sup>326</sup> **MP**, pp. 34-35. “Aquí conviene saber de la descomunion que se pone por sentença de juez ecclesiastico, de la qual non conviene al confesor otra cosa saber sinon aquel que dixiere que fue descomulgado por carta o por sentença de algund prelado, que gelo enbie luego, ca dize el derecho que quien pone la sentença, que aquel deve absolver della o el otro mayor, si el maliçiosamente denegase la absolucion”. A esse tipo de excomunhão o direito chamava *ferendae sententiae* e era direcionada a “pessoas ou grupos de pessoas específicos”, TENTLER, **Sin and confession...** *Op cit.*, p. 303: “directed at specific persons or groups of people”. A necessidade de se receber a absolvição do mesmo prelado que emitia a sentença está fundamentada desde o cânon 3 do Concílio de Latrão II: “Proibimos absolutamente que aqueles que tiverem sido excomungados por seu bispo próprio sejam admitidos em reconciliação por outros bispos”. FOREVILLE, **Lateranense I, II y III...** *Op cit.*, p. 239.

<sup>327</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, nota 50, p. 11: “ontologia eclesiástica”.

<sup>328</sup> IOGNA-PRAT, **Hierarchy: organization ecclesiale...** *Op cit.*, p. 18. Para a “metonímia” *Ecclesia*, que interpola os significados de sacramentos/batismo aos de comunidade de fiéis.

A ordem sacramental também se traduz numa sequência de sacramentos que visam a construir balizas na vida pessoal, e, por um processo de extensão analisado a seguir, na vida comunitária. A salvação depende do comportamento e da obediência do cristão, por isso é encarada como uma conquista, um “destino comum”<sup>329</sup>, linha de chegada de uma “carrera estrecha”<sup>330</sup>. Os sacramentos, dispostos numa determinada ordem, ordenam essa caminhada e estabelecem um estado próprio para a cristandade, que é resumido por Martín Pérez no respeito a duas “leyes que Dios dio entre los que han poder de mandar e entre los que han ofício de obedesçer”<sup>331</sup>, que, por sua vez, configuram a ordem divina e natural das coisas terrenas: a primeira lei é a obediência das “presonas sujetas”, porque “mas vale obedesçer que sacrificar. Sacrifiçio llama aqui a todos los votos que fazemos a Dios”<sup>332</sup>. A segunda é uma “ley de amor”: “la ley que Dios a los mayores acomendo para guardar a los menores (...)”<sup>333</sup>.

A obediência deriva do princípio de submissão<sup>334</sup> e é compreendida como um ofício no tempo de Martín Pérez, é a aceitação humilde de uma condição de sujeição, de um estado específico “acomendado” por Deus. Pela obediência a essas duas leis divinas são inferidas diretrizes sociais, cujo aspecto formal é fornecido pelo sacramento da Igreja, a “Esposa da Deus”. Os cristãos são submetidos a “provações” e a um mundo atribulado pelo pecado. Nas palavras de Martín Pérez,

estas tales pruebas consiente Dios por que se conoscan las almas fieles de Dios, que quieren mas sufrir las enfermedades e las menguas e las tribulaciones en paçiençia, por guardar los mandamientos de su Esposo perdurable e por le ser leales, e asi demuestran a los de la tierra e a los del çielo que a solo Dios aman mas que a todas las cosas deste mundo, aun mas que a la su salud misma<sup>335</sup>.

O que se espera do cristão que compartilha do corpo de Cristo e da comunidade da *Ecclesia* é uma demonstração de lealdade e de obediência estrita aos mandamentos de seus “pais”: Igreja e Deus. A função do cristão é cumprir sua caminhada de fé e não questionar as

---

<sup>329</sup> IDEM, p. 25.

<sup>330</sup> MP, p. 6. Martín Pérez traça reflexões sobre o equilíbrio entre misericórdia e justiça no prólogo da obra, concluindo que o fiel, se levar em consideração todas as prescrições do direito, seguirá uma “carrera estrecha”.

<sup>331</sup> MP, p. 227.

<sup>332</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>333</sup> IDEM.

<sup>334</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 11. “Esse princípio de passiva submissão era crucial para ambos: a teologia penitencial e, mais tarde, na doutrina legal da excomunhão”. “This principle of passive submission was crucial both in penitential theology and, later, in legal doctrine on excommunication”. A submissão passiva, bem como a punição para toda intervenção ou rebeldia, são traços ideológicos do feudalismo que alimentaram reciprocamente a doutrina da excomunhão.

<sup>335</sup> MP, p. 156.

condições que lhe são dadas. Assim, e ainda segundo Martín Pérez, pela obediência exercita-se a fé, cujos catorze (14) artigos (sete “a la divindat” e sete “a la humanitat”) são expostos ainda na primeira parte do *Libro de las confesiones*. O sexto “articulo de la fe a la divindat” demanda a crença no “ayuntamiento de fieles christianos a que llaman santa Iglesia, do [donde] se perdonan los pecados e resçibimos los dones e las graçias santos por los santos sacramentos”<sup>336</sup>. Os sacerdotes de quem se recebem os dons e as graças dos sacramentos são os gerentes desse “ajuntamento” e cabe a eles rogar “por los bivos e por los finados, e por los pecadores e por los justos, e por los bienfechores e por todos los estados de santa Iglesia”<sup>337</sup>.

Assim, cumpre-se a ordem sacramental, na medida em que todo cristão, vivo ou morto, pecador ou justo, é submetido à intermediação do sacerdote, estando ele em qualquer um dos “estados da Igreja”, que nada mais são do que os grupos sociais e profissionais em que se divide a *Ecclesia* no seu aspecto histórico. Da teologia passa-se à sociologia num processo em que se dá às premissas religiosas as consequências que se concretizam no meio social com o objetivo de viver segundo a vontade divina. Os “estados”, para Martín Pérez, tema da segunda parte do *Libro de las confesiones*, são o conjunto de grupos sociais que compõem a sociedade cristã e que tem origem no esfacelamento (ou dissolução) do sistema tripartite feudal<sup>338</sup>. Vale lembrar, contudo, que a divisão social em três ordens sobrevive por adaptações em cada espaço social - e se mantém útil para estruturar a sociedade na França até o século XVIII, por exemplo.

### 3.1.1 Comunhão e excomunhão

Os sacramentos<sup>339</sup> são o tema da terceira parte do *Libro* de Martín Pérez, e é diferente o tratamento dado a essas temáticas na obra.

Conviene a saber que non conviene a todos omes oyr todas las sotilezas que se suelen disputar de los sacramentos, ca ay muchas cosas que non conviene oyr sinon a los letrados, e aun non a todos, ca non son todos firmes en caridat e en la fe<sup>340</sup>.

---

<sup>336</sup> MP, p. 182. O acréscimo feito entre colchetes é nosso e confere maior inteligibilidade ao excerto.

<sup>337</sup> MP, p. 183.

<sup>338</sup> LE GOFF, **Para um novo conceito de Idade Média...** *Op cit.*, pp. 162-163.

<sup>339</sup> Os sacramentos principais são sete, e são “commo ricos cabdale en santa Iglesia: bautismo, confirmaçion, comunion, penitencia, orden de clerigo, matrimonio, postrimera unçion.” MP, p. 186. A confissão não é um sacramento especificamente, mas está presente no processo de “penitencia”, e é considerada um preâmbulo da “comunion”, uma vez que o fiel só comunga se está absolvido dos pecados mortais.

<sup>340</sup> MP, p. 509.

Martín Pérez, que até o fim da segunda parte da obra falava num tom pastoral e didático, muda a abordagem e a linguagem para tratar de temas “sutis”, cuja simplificação demasiada poderia fazê-lo incorrer em grave pecado. A autoridade sobre esse assunto é relegada ao “letrado”, dado que nem todo clérigo possui “firmeza” para conhecer suas complexidades inerentes<sup>341</sup>. Assim, ele define sacramento como o sinal que demonstra algo santo, e dá o exemplo: é como a fumaça que demonstra o fogo dentro da casa. Já o batismo é feito na água, pois significa o “lavamiento”<sup>342</sup> do pecado e das impurezas da alma. O batismo é necessário para que sejam distinguíveis os povos do mundo:

Otrosi, hacen los omes señales para conoscer algunas cosas e para poner departamento entre ellas, asi los santos sacramentos señalan los christianos e departenlos de todas las otras gentes del mundo<sup>343</sup>.

Além deste, há outro sacramento que atua especialmente nesse sentido. A ordenação do sacerdote, afirma Martín Pérez, é importante porque atesta o que a escritura chama de “caracter”: “el bautismo señala el alma, la orden señala la persona”<sup>344</sup>.

O “caráter” é a matéria por meio da qual se caracterizam as coisas e as pessoas, entretanto, é necessária a intervenção do poder sacerdotal para que o caráter do cristão seja posto de acordo com o destino eletivo da comunidade de fiéis e da salvação de suas almas; portanto, o ato de comunhão marca um pertencimento holístico; enquanto a sentença que lhe é oposta - a excomunhão - marca o isolamento do pecador e o rompimento desse laço holístico, cujo restabelecimento é possível pelo poder de absolvição que as chaves de São Pedro permitem, por extensão e após o ordenamento, a todo sacerdote cristão. Em outras palavras, comungar é um sacramento, e excomungar é uma sentença que anula a validade daquilo que ele afirma num primeiro momento.

O laço holístico é estabelecido pelo consumo do corpo de Cristo, daí que o ritual da eucaristia que represente uma “incorporação”<sup>345</sup> pela união espiritual com Cristo. Esse

---

<sup>341</sup> Martín Pérez afirma, ainda na primeira parte do *Libro*: “Non se puede dar aqui aquella doctrina de los sacramentos mayores que han mester saber los clerigos, ca seria grand embargo para la continuacion de la materia, mas en cabo del libro la fallaras, que sera la tercera parte”. **MP**, p. 187.

<sup>342</sup> IDEM, p. 509.

<sup>343</sup> IDEM.

<sup>344</sup> IDEM, p. 510.

<sup>345</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 6. “The Apostle’s rebuke of the Corinthians for misguidedly tolerating such a sinner is imbued with the symbols of a rite of separation (...). Paul is referring to the Passover feast: the communal meals that symbolized incorporation, including the Eucharist, were the most prominent boundaries of social life in the early Christian Community”; en nota, a autora lembra ainda Tomás de

aspecto místico, bem como o princípio de sancionar os comportamentos heterodoxos dos cristãos, possui sua raiz fundamental nas escrituras – com destaque para os textos paulinos<sup>346</sup>. Mas a fonte principal para o estabelecimento da sanção da excomunhão é dada no evangelho de Mateus (Mt 18, 15-19): o cristão deve admoestar de forma privada o irmão que está em pecado, primeiramente, e depois perante duas ou três testemunhas, e finalmente – se necessário – perante toda a comunidade da Igreja<sup>347</sup>. A passagem bíblica que “concerne o dever cristão de correção fraternal”<sup>348</sup> ficou famosa pela sua continuação, em caso de o “irmão culpado” se recusar também a ouvir à Igreja: “considera-o como gentio e publicano. Em verdade vos digo que tudo o que ligardes na terra terá sido ligado nos céus (...)”<sup>349</sup>

A passagem do evangelho de Mateus viria a ser repetida pelos grandes papas dos tempos iniciais do cristianismo, sobretudo Gelásio I (492 - 496) e Gregório Magno (590 - 604). Afirmados na teoria eclesiológica do primeiro e chancelados pela grandiosidade da obra do segundo, o poder do Sumo Sacerdote cristão de conferir o perdão veio acompanhado da autoridade de separar do corpo de Cristo. Segundo Elizabeth Vodola, “essas famosas palavras estabeleceram ambos os procedimentos de disciplina eclesiástica e sua sanção, a exclusão social”<sup>350</sup>.

As palavras do evangelho associadas às chaves entregues a São Pedro investiram os membros do clero com o poder de redimir o pecado, vindo a se juntar ao poder de tradição rabínica de “ligar e desligar”<sup>351</sup>, terminologia recorrente no direito canônico, utilizada nas discussões sobre a origem do poder de excomungar e sobre o alcance da maldição que envolvia o anátema. Havia ritos de excomunhão, plenos de potencial simbólico, que tornavam presentes e atuantes as maldições e demais consequências nefastas da perda de proteção da Igreja sobre as almas dos excomungados. Eles dramatizavam a passagem de um estado para

---

Aquino: “bonum commune spirituale totius ecclesiae continetur substantialiter in ipso eucharistiae sacramento.” IDEM, nota 82, p. 59, citado da *Summa theologica*, 3, q.65, a.3, ad 1.

<sup>346</sup> Com efeito, São Paulo é uma das autoridades mais citadas no *Libro de las confesiones*, e a noção primeira e mais fundamental de Igreja enquanto comunidade de fiéis e dada por ele nas suas cartas, conforme veremos mais adiante.

<sup>347</sup> Cf. VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, pp. 5-6.

<sup>348</sup> IDEM, p. 5.

<sup>349</sup> Mt 18, 17-18.

<sup>350</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 6. Embora a autora faça a ressalva de que a exclusão social inferida no evangelho não fosse tão radical, uma vez que o próprio Cristo se associava aos gentios. “These famous words established both the procedures of ecclesiastical discipline and their sanction, social exclusion – though it must be remembered that since Christ himself associated with publicans, the exclusion was less radical than it later became”. Em outra passagem, a autora afirma que os principais benefícios da eucaristia eram: “perdão completo dos pecados, união espiritual com Cristo, e a libertação do diabo”; no original: “comprised pardon of sins, spiritual union with Christ, and liberation from the devil”, IDEM, p. 59.

<sup>351</sup> IDEM, p. 6.

outro<sup>352</sup>. Eram proferidas fórmulas – iniciadas não raro pela expressão *Malidicti sunt...* - que encomendavam o pecador ao diabo e seus anjos malditos. A congregação de fiéis era chamada a se manifestar dizendo um *Fiat* ou *Amen*. Velas atiradas ao chão ou apagadas, bater os pés, portas ou livros fechando, e cuspes – rituais comuns de separação – eram usados nas liturgias de anátema para significar “a entrega do excomungado a Satã”<sup>353</sup>.

O que tais rituais procuravam deixar claro era a retirada da proteção comunitária sobre o excomungado quando do rompimento do laço holístico. A Martín Pérez não eram desconhecidas tais matérias, e ele defende, na segunda parte do *Libro*, que deve prevalecer o arrependimento para que o confessor possa fazer valer o poder das chaves, submetendo, assim, a redenção à contrição pessoal do pecador.

Despues que lo ovieres amonestado o consejado segund el poder e el saber que Dios te diere, dile que esto solo te finca, que puedes por el rogar e que non puedes dende adelante mas estender el poder de las claves que Dios te dio, ca non puedes tu abrir la puerta de vida al que se non arrepiante<sup>354</sup>.

Tem-se que o confessor é o guardião da “porta da vida”, pela qual só passa o cristão arrependido. As escrituras são plenas de aforismos e metáforas semelhantes a esta. Outra passagem de origem bíblica que influenciou o tratamento teológico-canônico da excomunhão, e por isso se tornou famosa, se localiza na primeira epístola de São Paulo aos coríntios, mais precisamente em 1 Cor 5, 6-11:

Não é boa a vossa jactância. Não sabeis que um pouco de fermento leveda a massa toda? Lançai fora o velho fermento, para que sejais nova massa, como sois, de fato, sem fermento. Pois também Cristo, nosso Cordeiro pascal, foi imolado. Por isso celebremos a festa não com o velho fermento, nem com o fermento da maldade e da malícia e sim com os asmos da sinceridade e da verdade. Já em carta vos escrevi que não vos associásseis com os impuros; refiro-me, com isto, não propriamente aos impuros deste mundo, ou aos avarentos, ou roubadores, ou idólatras; pois, neste caso, teríeis de sair do mundo. Mas, agora, vos escrevo que não vos associeis com alguém que, dizendo-se irmão, for impuro, ou avarento, ou idólatra, ou maldizente, ou beberão, ou roubador; com esse tal, nem ainda comais.

Tratando inicialmente dos jactantes (fornicadores), Paulo fornece, com suas palavras, os moldes a partir dos quais seriam tratados os pecadores que devem ser separados do restante da comunidade de fiéis pelo seu atrevimento de, em pecado, considerar-se um “irmão”. Daí

<sup>352</sup> IDEM, p. 45: “the rites of anathema dramatized their passage from one state to the other”.

<sup>353</sup> IDEM, p. 46. “Candles thrown to the floor, foot stamping, door closing, and spitting – common rites of separation – were used in anathema liturgies to signify (...) the excommunicate’s delivery to Satan”.

<sup>354</sup> MP, p. 499.

provém a ideia de que o pecado contamina a comunidade, como o velho fermento, e a proibição de se associar com o excomungado, reforçando-se o veto à comunhão nas refeições. A partir dessas palavras se reconhecem alguns dos principais tabus do excomungado, pois são “imbuídas dos símbolos do rito de separação”<sup>355</sup>.

Uma forma de tratamento ao excomungado era agir como se ele fosse pestilento ou leproso – de fato, os manuais de medicina da época diagnosticavam falhas de caráter através de escrófulas e problemas cutâneos, e vice-versa. Corpo e alma se espelhavam, e juntos deviam espelhar o corpo coletivo. Autoridade das mais importantes para Martín Pérez, autor dos textos mais citados no *Libro*, Agostinho de Hipona provê os cristãos de concepções coletivas de tanto impacto no imaginário medieval que se afirma, informalmente, que tenham “criado” a Idade Média. Como quer que seja, há todo um “vocabulário médico” utilizado por Agostinho para denominar as heresias, e a própria concepção de heresia nasce imbuída de uma aura miasmática emprestada dos saberes sobre a cura do corpo<sup>356</sup>. Jean-Paul Rassinier contou cento e sete (107) termos em toda obra de Agostinho que podem ser utilizados no campo medicinal (lembrando do caráter metafórico que envolve esse uso). Assim, “insania”, “polluere”, “contaminatio”, “pestis”, “lepra”, entre tantos outros termos, tornam-se a terminologia teológica para a discussão da ortodoxia cristã, tradicionais através das obras de Agostinho.

Essas concepções eram complementadas pelo ideário comunitário paulino. Em decorrência da relação fortíssima entre a eucaristia pascal e os laços comunitários, se depreendeu que o cristão não pudesse se alimentar na companhia dos excomungados – E. Vodola faz referência, em reforço a esse argumento, a Arnold van Gennepe, um autor francês que estudou ritos de passagem e toma a “refeição comunal por um rito de incorporação”<sup>357</sup>.

Em outra epístola paulina, 2 Tes 3, 14-15, lê-se:

Caso alguém não preste obediência à nossa palavra dada por esta epístola, notai-o; nem vos associeis com ele, para que fique envergonhado. Todavia, não o considereis por inimigo, mas adverti-o como irmão.

Por essa passagem novo-testamentária se nota que as escrituras, embora separassem o pecador da comunidade de fiéis, tampouco tratavam o excluído como inimigo. Essa passagem

---

<sup>355</sup> VODOLA, *Excommunication in the middle ages...* *Op cit.*, p. 6.

<sup>356</sup> RASSINIER, Jean-Paul. *L'hérésie comme maladie dans l'oeuvre de Saint Augustin*. In: *Mots*, N°26, mars 1991, pp. 66 e ss.

<sup>357</sup> A. van GENNEPE, *The rites of passage*. Trans. M. B. Vizedom and G. L. Caffee. Chivago, 1960 [1909], citado em VODOLA, *Excommunication in the middle ages...* *Op cit.*, nota 30, p. 6.

também se tornou emblemática do *status* vexatório em que se encontra o excomungado, pois cabia a ele sentir vergonha pelo seu estado – é a mesma lógica de se vestir o penitente com trajes especiais, que demarcassem imediata e visualmente a situação de culpa e de busca pela restituição de sua identidade de grupo. Igualmente pleno de futuro em tempos medievais é o trecho da passagem que fortalece o valor sagrado do documento, sustentando-se a maldição reservada aos que não obedecem ao disposto no seu conteúdo - no caso, a carta de Paulo aos tessalonicenses estabelece tal pena nas suas palavras finais. As bulas e decretais papais passaram a conter passagens que amaldiçoavam o desrespeito ao conteúdo do edito, e muitas sentenças de excomunhão passaram dos editos para a casuística jurídica por esse motivo.

Mas toda a gravidade da separação era reservada somente ao excomungado contumaz, o pecador que se voltava contra a Igreja e não buscava nela preencher as condições de reincorporação com Cristo. “Somente os pecadores que virtualmente condenavam a si mesmos por tornarem-se obstinadamente contrários a Cristo eram completamente evitados: as palavras de Cristo implicavam que eles tinham, de fato, consignado-se à danação eterna”<sup>358</sup>, o que dá esperança ao penitente arrependido, pois ele ainda tem possibilidade de salvação. Quanto ao pecador teimoso, que “não ama o Senhor”, que ele “seja anátema”<sup>359</sup>. Esse sentido “amaldiçoante” da sanção religiosa que exclui o pecador contumaz é dado por Paulo e é a partir dele que sobrevive.

Um dos textos em que se pode perceber a raiz paulina e que influenciou, por sua vez, a casuística a respeito da excomunhão é a decretal *Romana*, de Inocêncio IV, escrita em 1246: o papa proíbe os excomungados de participarem de grupos corporados (*universitates*) para que os inocentes não sofram os riscos do contato/contágio; paradoxalmente, segundo E. Vodola, havia uma sanção, o interdito, que atingia pessoas inocentes, proibindo-as de adquirirem os bens espirituais de seu interesse por causa de alguma questão de litígio da comunidade, reino ou clérigo com a Igreja<sup>360</sup>. A decretal chega até Martín Pérez através de sua inclusão no Livro Sexto de Bonifácio VIII, complementada pela citação à Tomás de Aquino, que justificou essa suposta injustiça do interdito dizendo que as pessoas, durante interdito, não são excluídas da comunidade de fé, como na excomunhão<sup>361</sup>.

Santo Agostinho criticava as autoridades eclesiásticas que excomungavam uma família inteira pelo pecado de sua “cabeça” – naquele tempo isso significaria a morte da alma

---

<sup>358</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 7. “Only sinners who virtually condemned themselves by turning obstinately against Christ were wholly shunned: Christ’s own words implied that they had in fact consigned themselves to eternal damnation”

<sup>359</sup> 1 Cor 16, 22. Anátema significa, literalmente, “ser sacrificio”.

<sup>360</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 59.

<sup>361</sup> IDEM, nota 85, p. 59.

de pessoas inocentes, o que era “inimaginavelmente pior que a morte corporal de muitas pessoas”<sup>362</sup>. Tais questões vão se assentando ao longo do século XIII, e os argumentos vitoriosos, segundo se subentende da leitura de Martín Pérez, cuja obra elimina as “disputas” dos doutores e letrados, são chancelados na casuística.

Voltando à questão do sacerdote como intermediário, sabe-se, com Martín Pérez, que o simples confessor não pode resolver o problema daquele que se apresenta a ele em confissão estando excomungado, e a absolvição de seus pecados veniais fica, então adiada<sup>363</sup>, até que o pecador possa ser reincorporado pela absolvição da excomunhão em que se encontra. Na penitência, precisa cumprir requisitos que, do ponto de vista das autoridades, impõem uma recondução à obediência. Restituindo o fiel à comunidade e desfazendo o desacordo, o pecador se submete implicitamente e novamente à ordem social idealizada enquanto Igreja e sustentada pela ação das pessoas eclesiásticas na terra. Por causa deste papel gerenciador e coordenador sobre os cristãos, Martín Pérez reserva um rigor maior para com os religiosos, representando-os como pilares da *Ecclesia* e da ordem moral.

São recorrentes no *Libro de las confesiones* trechos que evidenciam o desdém do canonista em relação aos clérigos que se esquecem de suas atribuições sagradas e buscam fruições mundanas. A ordem moral impõe regras e sacrifícios (representados nos votos feitos durante a cerimônia de ordenação sacerdotal), e

mucho pecan los prelados e los clerigos e los religiosos que [las] non quieren guardar, ca dan esfuerço e segurança a los malos de perseverar en sus pecados, e por la cobdiçia de algunos clerigos, prelados o religiosos, e por la covardia, que es miedo de perder las bienquerençias mundanales, viene grand daño en la santa Iglesia, ca se pierde la verdat de la doctrina e de la justiça e de la vida, e asi pierdense muchas almas, e asi lo deve el confesor amonestar a clerigos o a religiosos que con el se confiesan<sup>364</sup>.

Assim, por medo de perder o conforto e as “benquerenças” mundanas, o clero cumpre mal sua função e se torna instrumento de perdição, não de salvação. Quanto ao usufruto dos bens da Igreja por parte dos religiosos desvirtuados, seguem outras passagens exemplares:

ca de lo que es de los pobres se enriquesçen e a ellos lo roban, e cuenta daran de todo, si aqui non fazen la emienda a Dios e a los pobres<sup>365</sup>;

---

<sup>362</sup> IDEM, p. 60. No original: “unimaginably worse than the corporal death of many”.

<sup>363</sup> DELUMEAU, A **confissão e o perdão...** *Op cit.*, pp. 64-72. “O adiamento da confissão”.

<sup>364</sup> MP, pp. 41-42.

<sup>365</sup> MP, p. 52.

salvo si fuesen tan ricos que lo toviesen escusado, e fuesen tan sin piedat que lo non quisieren despende a la voluntad de Dios, commo son algunos clerigos que se lo quieren mas guardar o despenderlo con bestias o con canes o con omes baldios o en otras vanidades<sup>366</sup>.

Assim, Martín Pérez pinta um retrato dos clérigos corrompidos pelo inescapável aspecto secular das atividades em que a Igreja se imiscui. Ele desconfia do “prelado que trae canes e aves e anda a caça e por los castillos de los reyes”<sup>367</sup>, sustentando suas críticas nos cânones dos Concílios de Latrão III e IV e no de Vienne. Um dos fundamentos desse papel exemplar, e que comprovadamente sustenta as palavras escritas no *Libro*, é dado por Gregório Magno na sua *Regula pastoralis* - sobre as maldades que os clérigos fazem, que são dignos de tantas mortes “quanto enxemplos de perdiçion dieron a sus pueblos”<sup>368</sup>. Infere-se, portanto, que há uma reverência proporcional às expectativas reservadas ao sacerdote pela superioridade moral<sup>369</sup> da ordem em que se encontra, e isso é parte inerente de seu papel intermediário, origem do poder ordenador que é expresso pela manipulação de sentenças e sacramentos. Desrespeitar a entidade eclesiástica é um pecado aproximado ao próprio desrespeito a Deus, na medida em que faz “caer en mayor yra de Dios” – e para isso basta a mentira em confissão ao padre, pois “quien miente a sabiendas en confesion, non miente al confesor, mas a Dios, en cuyo lugar esta el”<sup>370</sup>.

É por esse motivo que a literatura confessional proporciona uma porta de entrada ao historiador que se ocupa de compreender que mecanismos são movimentados a partir da sentença da excomunhão, pois a orientação ao confessor é ao mesmo tempo geral e minuciosa: geral, porque deve cobrir de forma simplificada o conjunto de regras que, pela prática e observação, concretizam a ordem moral prevista pela Igreja; e minuciosa, na medida em que o confessor deve conhecer o seu espaço dentro do edifício eclesiástico e reconhecer o alcance da sua atuação. Existem, portanto, orientações que Martín Pérez dá aos confessores que nos permitem entrever a complexidade de algumas situações, exatamente como nos “casos reservados ao bispo”, subentendendo-se que sejam situações de maior gravidade. O *Libro de las confesiones*, no entanto, aprofunda-se nas circunstâncias extraordinárias nas quais é previsto que qualquer padre com cura de almas possa absolver o excomungado, dando conta de apresentar ao confessor os aspectos de seu ofício que lhe são ordinariamente vetados.

---

<sup>366</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>367</sup> IDEM, p. 207.

<sup>368</sup> Citado em MP, p. 208.

<sup>369</sup> Esse aspecto exemplar é compartilhado, ainda, com as autoridades seculares e pessoas investidas em cargos de governo e senhorio.

<sup>370</sup> MP, p. 138.

### 3.1.2 Como deve ser a absolvição da excomunhão

A absolvição da excomunhão guarda uma relação forte com a necessidade de empoderar os prelados com a capacidade de julgar e punir os hereges. Para o suspeito de heresia, a excomunhão era um “teste”<sup>371</sup>: ele tinha um ano para se retratar e provar sua inocência antes de ser condenado como herege. Como as “pedras de toque” da ortodoxia eram as doutrinas dos sacramentos e do combate às heresias, que ganharam sua forma mais acabada no Concílio de Latrão IV, não só as heresias, mas também os sacramentos da igreja se tornaram alvos de suspeita e até de um certo “desprezo” por parte de muitos cristãos em litígio com a Igreja<sup>372</sup>. Assim, ao questionar os motivos da perseguição ferrenha a grupos com determinadas crenças heterodoxas, questionava-se igualmente a validade da ordem sacramental, de cujo princípio ordenador os hereges faziam, portanto, escárnio.

Somente no Concílio de Trento, no século XVI, a proteção aos sacramentos da Igreja ganhou uma forma legal específica, na medida em que se buscava justificar uma ordem questionada pelos movimentos reformistas que obtiveram sucesso. Mas abriu-se a possibilidade, durante o século XIII, de atribuir pena de heresia para todo aquele que ficasse excomungado pelo tempo de um ano sem buscar retratação. Essa associação deu vida nova à sentença de excomunhão e permitiu uma multiplicação de casos que, muitos afirmam<sup>373</sup>, deu excessiva elasticidade às pretensões das autoridades eclesiásticas e levaram ao desgaste da sentença de excomunhão – ao fim do século XIV já se notam indícios de que expirava sua validade como instrumento de intervenção na política.

Negar-se a se reconciliar com a Igreja era uma afronta ao valor sagrado dos sacramentos católicos, uma vez que o pecador não buscava a absolvição nas autoridades por ela estabelecidas, o que, por sua vez, implicava falta de fé no poder de redenção. Contra esses

---

<sup>371</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 32.

<sup>372</sup> IDEM, *Ibidem*.

<sup>373</sup> Há consenso na bibliografia a respeito da excomunhão sobre a questão de seu desgaste pelo uso excessivo e banalização. HOWLAND, **Ordeals, compurgation, excommunication and interdict**, *Op cit.*, p. 22, “The abuses to which the system gave rise became so great that even before the Reformation the censure had lost much of its force” Para exemplos disso, e da comutação da excomunhão em mero ritual mágico ou maldição, ver uma excomunhão de lagostas, IDEM, pp. 25-26: “But, if the above mentioned animals do not implicitly obey this our warning within the specified time, then at the expiration of the six days by virtue of our said authority we excommunicate them through this document and curse them by the same”, recolhido de Du Cange, *Glossarium*, s. v. Excommunicatio. O *Glossarium* está disponível na URL : <http://www.uni-mannheim.de/mateo/camenaref/ducange.html>

pecadores, e em defesa do poder de absolvição ministrado pelos confesores, Martín Pérez dedica reflexões acerca da excomunhão menor:

Desta descomunion menor puede absolver el simple confesor, de la mayor dicho fue en cada un caso quien puede absolver della. Por ende fue puesto primero de las descomuniones en este *Libro de las confesiones*, porque primero conviene que el pecador sea absuelto de la descomunion que resçiba penitencia (...) <sup>374</sup>.

Com essas palavras o canonista castelhano reafirma a importância de se tratar a excomunhão no início de toda obra de caráter confessional – não só para que o confessor não peque gravemente ao desconsiderar o estado *sui generis* do excomungado, mas para que ele tenha conhecimento de sua autoridade para absolver o excomungado da sentença em sua forma menor.

Onde, deve saber el confesor del que se quiere confesar si cayo en algund caso de descomunion menor, e absuelvalo luego asi en esta manera que se sigue. Absoluçion. ‘Auctoritate Domini nostri Iesu Christi et apostolorum suorum Petri et Pauli, absolvo te ab isto vinculo, vel ab istis vinculis, excommunicationis. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen’, faziendo la señal de la cruz <sup>375</sup>.

Ao expor a fórmula de absolvição da excomunhão, naturalmente em forma latina <sup>376</sup>, Martín Pérez atribui ao seu leitor uma capacidade anteriormente negada, a saber, a leitura e compreensão do latim. Havia, portanto, um mínimo de conhecimento esperado do “clérigo minguido em ciência”. Pelas orientações que são dadas na obra é possível inferir que a pronúncia das fórmulas constituísse algo secundário, ou que a “presentificação” e concretização dos poderes sacramentais independessem dela <sup>377</sup>. No entanto, se se tratasse de um caso em que o confessor não pode absolver, a orientação dada é a seguinte:

enbialo a absolver a aquel que ha el poder, antes de la confesion, si çerca es e si el pecador esta en tienpo de tal espaço que pueda e que quiera, si non oya el confesor primero la confesion de los otros pecados, e non lo absuelva,

---

<sup>374</sup> MP, p. 44.

<sup>375</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>376</sup> Tradução: ‘Pela autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo e dos seus apóstolos Pedro e Paulo absolvo-te deste vínculo ou desses vínculos de excomunhão. Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo. Amém’.

<sup>377</sup> Analisando palavras de Gregório Magno (590-606), VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, nota 50, p. 11, conclui que havia uma “distinção entre o julgamento eclesiástico e seus efeitos ontológicos”, o que não impede que houvesse a permuta de um para o outro; “ditinction between ecclesiastical judgements and their ontological effects”.

mas digale que se vaya absolver de la descomunión e despues venga a el e absolverlo ha de los otros pecados<sup>378</sup>.

A questão do adiamento da absolvição se torna, então, instrumento de negociação no confessional, uma vez que algumas circunstâncias devem ser levadas em consideração para que o pecador que possui intenção de se endireitar não saia prejudicado, nem caia o confessor em grande pecado de omissão. E se o pecador disser que não pode ir ao bispo, ou não sabe como fazê-lo, ou se há “vergonça o medo”, ou é “perezoso”,

deve el que es confesor, si en el ha caridat, fazer por el lo que faria por su cuerpo sanar, si lloga de muerte toviese, ca non folgaria fasta que llegase al çirurgiano, e, çiertas, mas deve fazer por la alma de su christiano que por el su corpo mismo<sup>379</sup>.

Para além da comparação do confessor com o “cirurgião” e a repetição do caráter “doentio” do pecado, a orientação de Martín Pérez aproxima os males do corpo e da alma pela metodologia de cura em comum; os esforços pela alma devem ser até maiores do que a preocupação em “sanar” o corpo. Há certa ambiguidade nessa passagem, e bem se poderia interpretá-la como um reforço da responsabilidade que o confessor detém pelos pecados daquele que vêm à confissão, quase como se fossem cometidos pelo próprio confessor, como “participante”. Como o pastor de ovelhas, o sacerdote com cura de almas responde pelo pecado dos paroquianos que a ele estão submetidos<sup>380</sup>. Na tentativa de redimir o pecador, cabe ao confessor fazer por ele o que faria para salvar a si mesmo. Essa orientação está de acordo, inclusive, com os textos das grandes autoridades a que Martín Pérez faz referência: Agostinho de Hipona (*De doctrina christiana*), Gulielmus Altissiodorensis (glosador da *Summa Aurea*) e Tomás de Aquino (*Summa theologia*)<sup>381</sup>. Assim, há fundamentação “segura” nas escrituras e nos Pais da Igreja para que o confessor ocupe as funções de Deus, de pai, juiz e até médico das almas. A tanto poder correspondem grandes responsabilidades, como, por exemplo, nos

---

<sup>378</sup> MP, p. 44.

<sup>379</sup> MP, p. 44. Sobre a vergonha, DELUMEAU, **A confissão e o perdão...** *Op cit.*, p. 20, e sobre a ignorância, IDEM, p. 82, e “ignorância invencível”, IDEM, p. 126; Sobre a pereza, ver nota 401 deste estudo; Para a comparação entre a cirurgia de amputação de um membro e a excomunhão, ver ZIEGLER, Joseph. **Medicine and Religion C.1300. The case of Arnau de Vilanova**. Nova Iorque: Clarendon Press – Oxford, 1998, p. 191: “He should thus be prepared to order the amputation of one organ for the preservation of the whole body, and to quarantine the sick, since sometimes kind words will not cure. This should be done only after all other remedies have failed. In these circumstances the physician should not heed the patient’s copious tears, lest while undeservedly sparing one organ he harm the whole body. The parallel here is excommunication”.

<sup>380</sup> LAWERS, **Paroisse, paroissiens et territoire...** *Op cit.*

<sup>381</sup> MP, p. 44.

casos em que o confessor ganha de seus superiores a licença de absolver casos reservados ao bispo, anteriormente vetados:

E si por aventura el obispo diere poder al confesor de absolver de la descomunión, así lo deve absolver de toda mayor descomunión, también de juez como de derecho (...) primero deve saber si es manifesto el fecho por que cayo el descomulgado en la sentencia, o non. Si manifesto es, conviene que primero faga emienda al querrelloso, que sea absuelto<sup>382</sup>.

A primeira preocupação do excomungado deve ser a de realizar a satisfação de seu pecado por meio da “emenda” devida à parte prejudicada pelos seus atos – e isso se a situação for “manifesta”, o que significa que o pecado é público, ou seja, que haja conhecimento por parte da comunidade. Igualmente importante é se o pecado foi feito com intenção, obstinadamente. A determinação do remédio adequado que deve ser administrado pelo confessor depende desse circunstancialismo, ao qual corresponde a casuística formulada. Juristas e teólogos escolásticos da passagem do século XIII para o XIV foram grandes especialistas nessa arte de adaptar as sentenças às suas circunstâncias, configurando casos em que atenuantes e agravantes devem ser levados em consideração. Quem? Quando? Onde? Por quê? Para cada resposta a essas perguntas se entreviam condições específicas de absolvição, possíveis por meio de penitências diversas.

Martín Pérez, como representante desse mesmo momento histórico, continua analisando as dificuldades e obstáculos que podem surgir, servindo de guia a seu leitor – agora mais poderoso pela licença do bispo. Assim, se o pecador não puder realizar a emenda devida por seu pecado manifesto, “de prendas o fiadores suficientes para fazer luego la emienda que pueda, e si esto non puede cunplir, jure que la fara lo mas ayna que pudiere e fagalo así saber al querrelloso”<sup>383</sup>.

Por esse juramento o pecador fica obrigado pela palavra a se submeter à ordem sacramental, e sua situação se agrava pela possibilidade de cometer pecado e crime<sup>384</sup> de perjuro em caso de não satisfação da emenda. É perceptível um tom ameaçador na pergunta

---

<sup>382</sup> IDEM, *Ibidem*.

<sup>383</sup> IDEM.

<sup>384</sup> Martín Pérez se vale em diversos momentos dos textos legais de Afonso X na determinação das emendas devidas durante o processo de penitência. *Fuero Real e Siete Partidas* são as obras mais citadas. Para um estudo da vigência desses textos ver SODRÉ, Paulo Roberto. **Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo**. In: MASSINI-CAGLIARI, G; MUNIZ, Márcio R. C; SODRÉ, Paulo R. (Orgs.). *Série Estudos Medievais 2: Fontes*. Araraquara: Anpoll, 2009, v. 2, pp. 151-167, principalmente p. 161, a respeito da centralização monárquica castelhana ao tempo de Afonso XI, que tornou vigentes as *Partidas*.

“vos jurades e prometedes a Dios en esta mi mano, o sobre estos santos evangelios, que estaredes a mandamiento de santa Iglesia?”<sup>385</sup>.

O juramento impõe nada mais que a recondução à obediência. O cristão se submete novamente aos mandamentos da Igreja, e isso antes de ser efetivamente “religado” ao resto da comunidade de fiéis. Sem esse juramento não se refazem os laços rompidos. Para que se restabeleça o status que o cristão ocupava antes da sentença ele deve se dobrar não só às autoridades eclesiásticas, portanto, mas também submeter-se a punições de ordem secular cabíveis em caso de 1) quebra de juramentos e 2) heresia, por permanecer desobediente após a excomunhão. O vínculo social está garantido, portanto, pela submissão aos poderes cooperativos da Igreja e seu “braço secular”. “Entonçe absulevalo asi: fagale tomar disciplina con correa o con pertigas, rezando este salmo ‘Miserere mei, Deus’ todo, e Pater noster”<sup>386</sup>.

O remédio vai para além da reza: a expiação do corpo doente é parte da condição que se deve preencher para que possa ser novamente incorporado.

E despues diga ‘Salvum fac servum tuum, Deus meus, sperantem in te. Mitte ei, Domine, auxilium de sancto, et de Sion tuere eum. Domine, exaudi. Dominus uobiscum. Oremus. Deus, cui proprium est, etc. Auctoritate michi concessa ex parte Domini nostri Iesu Christi et apostolorum suorum Petri et Pauli, absolvo te ab isto vinculo, uel ab istis vinculis, excommunicationis, et restituo te sacramentis Ecclesie. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen’. Si fuere descomulgado de dos o de mas descomuniones, diga ‘ab istis vinculis’. Se por meter manos ayradas en clerigo fuere descomulgado, digale asi, despues que fuere absuelto ‘En virtud de la jura que fezistes, vos mando yo, en persona de santa Iglesia, que de aqui adelante non metades manos ayradas en persona eclesiastica, salvo si lo fizierdes por vos defender o por mandado de vuestro prelado, o si fuesedes su prelado o su maestro, o si fuesedes su conpañõ en una iglesia’<sup>387</sup>.

Mais uma vez a passagem em latim chancela a restituição mística do laço entre os cristãos. Martín Pérez orienta o confessor a tomar as providências cabidas em caso de a excomunhão ter sido imposta em consequência da violência contra pessoa eclesiástica, configurando-se a necessidade de uma admoestação adicional. O que é restituído, em última instância, ao excomungado em processo de redenção é exatamente a validade dos sacramentos

---

<sup>385</sup> MP, p. 45.

<sup>386</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>387</sup> IDEM. Tradução do latim: Ó Deus, salva o teu servo que confia em Ti [Salmos 85 [atual:86],2]. Que do santuário ele te socorra, ó Senhor, e de Sião ele te sustente [Salmos 19 [atual:20], 3 [atual 2]]. Que o Senhor te escute. O Senhor esteja convosco. Oremus. Ó Deus, cuja natureza é..., etc. Pela autoridade a mim concedida da parte de Nosso Senhor Jesus Cristo e dos seus apóstolos Pedro e Paulo absolvo-te deste vínculo ou desses vínculos de excomunhão e te restituo os sacramentos da Igreja. Em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo. Amém.

eclesiásticos, daí o caráter “sacramental” desta que é uma ordem ao mesmo tempo moral e social para a qual volta o cristão absolvido. Mas Martín Pérez não terminou ainda:

E non entienda ninguno que por estas palabras le da el confesor poder que pueda meter manos ayradas en tales personas e por ende non sea descomulgado, ca non lo escusa de la descomunion, mas del perjuo, vedandole, en virtud de la jura, meter manos ayradas en personas eclesiasticas en todas las maneras que pueden ser, salvo en aquellas çinco, asi que si de alli adelante feriere en alguna manera de aquellas çinco, finca descomulgado, mas perjuo non<sup>388</sup>.

Com essas explicações complementares o canonista diferencia a absolvição do crime de perjuro da absolvição da excomunhão, algo fundamental em se tratando do caso quinto de excomunhão maior já analisado, pois ele demanda o juramento adicional de que o pecador não seja reincidente no seu pecado. Em outras palavras, na ocasião do juramento feito, passam a existir atenuantes para a quebra de juramento, não para a sentença de excomunhão – e isso reafirma o aspecto extraordinário da absolvição ministrada pelo confessor no lugar do bispo.

Se o “fecho” por que foi excomungada uma pessoa é manifesto, portanto, cabem as orientações expostas acima, com a insistência no dado da emenda ao quereloso: “e demas que vaya fazer emienda al querelloso, segund su poder”<sup>389</sup>. Já na ocasião em que o pecado não é manifesto, ou seja, permanece secreto (pelo segredo da confissão), basta a realização da penitência imposta pelo sacerdote e a jura de que o pecado não será cometido novamente.

Há também a sentença de excomunhão imposta por juiz eclesiástico, que não precisa seguir algum caso de excomunhão *latae sententiae*. Em tal ocasião, manda o direito que seja buscada absolvição perante o foro da autoridade eclesiástica que emitiu a sentença.

Enpero, si por aventura el prelado tal descomulgado enbiare al confesor, absuelvalo segund el poder que le el diere e commo el mandare. La forma de la absolucion sera aquella de suso dicha, salvo que, desde fuera absuelto, que le dira ‘En virtud, etc., que de aqui adelante seades obediente a los mandamientos de santa Iglesia’<sup>390</sup>.

Nessa ressalva ficam claras as insistências na questão da obediência à Igreja e no respeito aos seus sacramentos e “mandamentos”, que podem ser aqui traduzidas pela lei mosaica clássica, ou significar qualquer outra coisa que o juiz eclesiástico mandou que fosse feito por ocasião de sua licença especial concedida – os poderes “emprestados” ao confessor.

---

<sup>388</sup> MP, p. 45.

<sup>389</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>390</sup> IDEM.

Por fim, Martín Pérez ainda direciona seu leitor à segunda parte de seu *Libro*, onde são dadas orientações sobre a absolvição da excomunhão que é feita na hora da morte do pecador, em item intitulado “Del enfermo, commo deve ser absuelto de la descomunión, si yaze en ella, antes de la confesion”<sup>391</sup>. Nessas páginas o clérigo castelhano reafirma praticamente tudo o que foi exposto acima, demarcando, contudo, uma especificidade – até aqui apenas sugerida – de caráter espacial:

si çerca fuere aquel cuyo es el caso derecho e si non fuere peligro, faga gelo saber e el absuelvalo o mandelo absolver. E si tan çerca non es que sin peligro non puede el doliente tanto esperar, sepa el confesor si es descomulgado manifestamente o non<sup>392</sup>.

Com efeito, há uma limitação pragmática para o poder de absolvição do confessor nesses casos especiais, que é a impossibilidade de o doente ir até a autoridade que o excomungou e realizar a penitência necessária e conveniente. O excomungado moribundo está numa condição limítrofe, portanto, cabendo à ocasião um tratamento de urgência que leva em consideração as distâncias e o “perigo” da morte “impenitente”, em pecado mortal, quando já não pode a Igreja algo fazer pela alma do cristão, como ocorreu com D. Sancho II de Portugal.

### 3.2 A concepção de corpo social de Martín Pérez

De que forma é apresentada a sociedade nos casos de excomunhão do *Libro de las confesiones*? Como é o corpo de fiéis segundo essas prescrições? Qual a medida da originalidade do pensamento de Martín Pérez a respeito do papel da Igreja na manutenção da ordem social? A resposta a essas questões são buscadas no presente item deste estudo.

Um ponto de partida é a concepção de Igreja - “ajuntamento de fiéis” – de Martín Pérez. Apesar de não fazer referência direta à ideia de corpo de Cristo, o clérigo castelhano fornece orientações permeadas de reflexões sociológicas aos seus leitores, motivo pelo qual já

---

<sup>391</sup> MP, pp. 499-500.

<sup>392</sup> MP, p. 500. É possível inferir que a “emenda” incluía o pagamento de uma taxa pecuniária, uma vez que são requisitados fiadores no caso de o excomungado não ter condições de provimento dessa condição para a absolvição, dando conta de uma sobrevivência do aspecto financeiro envolvido na fixação da confissão auricular como sacramento. Para estudo aprofundado da confissão antes de Latrão IV, MURRAY, Alexander. **Confession before 1215**. *Transactions of the Royal Historical Society*, Sixth Series, Vol. 3 (1993), pp. 51-81.

se afirmou que a sociedade se apresenta “enquanto Igreja”<sup>393</sup> na sua obra. Tal conclusão deve ser posta a teste. Referências igualmente necessárias são os estudos seminais de Ernst Kantorowicz<sup>394</sup> e Georges Duby<sup>395</sup>. O aspecto místico da teoria eclesiológico-política da Igreja baixo-medieval e o legado feudal-funcionalista dos grupos sociais funcionam como balizas para o pensamento de Martín Pérez, enquanto o direito canônico - principal fonte e matéria de citação do *Libro* - busca direcionar a experiência no sentido de punir comportamentos não-ortodoxos e valorizar as tradições cristãs herdadas. O quarto (4) caso de excomunhão listado testemunha isso: “El quarto caso es cuando alguno dize afirmando que la iglesia de Roma non es cabeça, nin la deven obedesçer, este tal es descomulgado, e este caso es del obispo”<sup>396</sup>. A fonte para essa *lata sententia* é o Decreto de Graciano<sup>397</sup>, mas a sobrevivência dessa concepção para o contexto do início do século XIV confere ao seu conteúdo uma vigência atualizada. O corpo de fiéis deve ser comandado desde Roma, sua cabeça, sem que haja espaço para a defesa de uma paridade temporal desse poder, ainda que ao tempo da escrita do *Libro de las confesiones* muitos sejam os autores que questionavam e até abandonavam a tese da *plenitudo potestatis* papal, dando espaço para o crescimento de teorizações “concorrentes”, reunidas sob a denominação de “teocracias régias”<sup>398</sup> e “monarquias libres”<sup>399</sup>.

Já o funcionalismo subentendido nos “estados” que fundamentam a divisão temática do *Libro de las confesiones* dá o enquadramento - não teórico-político, mas sim sociológico - em que a sentença da excomunhão ganha significado, pois o excomungado passa a não ser contado entre a comunidade dos eleitos, e o convívio com o mesmo passa a ser limitado a circunstâncias muito específicas, às quais não cabe qualquer ingerência de poderes seculares.

---

<sup>393</sup> DELGADO, **Realidades socioeconómicas...** *Op cit.*, p. 95.

<sup>394</sup> KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei – Um estudo sobre teologia política medieval**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000, pp. 126-133.

<sup>395</sup> DUBY, Georges. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, p. 135 e ss.

<sup>396</sup> **MP**, p. 17.

<sup>397</sup> O Decreto também foi fonte das Sete Partidas, que igualmente cita dezesseis (16) casos de excomunhão. No entanto, Afonso X fala que Roma é cabeça “de nuestra fe”. 1 Partida 9, 2. AFONSO X, **Las siete partidas...** *Op cit.*, p. 113; Esse acréscimo mantém apenas o sentido espiritual do termo “cabeça”, em consonância com a política centralizadora da corte de Afonso X e a defesa da exclusividade do papel de “cabeça” em sentido temporal, conforme é reafirmado em trecho da II Partida, Título I, Lei V: “E natural mente dixieron los sabios que el Rey es cabeça del rreyno”, onde os súditos devem “aver un acuerdo con el para obedescer-le e anparar, e guardar e enderesçar el reyno onde el es alma e cabeça, e ellos los miembros”; Cf. BARBOSA et SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens...** *Op cit.*, p. 16: “as orientações dadas pelo Sumo Pontífice [refere-se a Leão Magno (440-461)] deveriam abarcar todos os fieis, porque toda a autoridade provinha da *caput*, de modo que os batizados, sem exclusão de ninguém (...), tinham o dever de obedecer-lhe”.

<sup>398</sup> BARBOSA et SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens...** *Op cit.*, p. 63 e ss.

<sup>399</sup> OTERO, Alfonso. **Sobre la “Plenitud Potestatis”...** *Op cit.*, p. 151.

Dessa forma, a comunidade é atingida pela sentença segundo duas vertentes: as “participações”, que são fruto de convívio social, e a doença do corpo místico, por contágio, argumento de ordem mística – ambos chanceladores da jurisprudência que fundamenta o estado *sui generis* do excomungado.

### 3.2.1 “Participamientos”

Assunto de interesse do rei português D. Duarte, a acídia é um dos sete pecados capitais que Martín Pérez aborda na primeira parte de seu livro, quando trata dos “pecados gerais” cometidos por pessoas de todos os estados. Assim como já o fizera em relação à ordem tradicional do sete pecados capitais<sup>400</sup>, memorizada pela acrônimo SALIGIA, o clérigo castelhano expõe uma visão muito própria dos tipos de pecados que o “perezoso o dormidor”<sup>401</sup> comete cotidianamente. Em lugar dos tipos ramificados e concatenados abstratamente a partir do ramo principal da soberba, os pecados que nascem da acídia são analisados pela forma concreta que se realizam nos atos das pessoas, como, por exemplo, os que “sirven con pereza e açidia”: todo o tipo de negligência que uma pessoa de um determinado estado comete ao não cumprir sua função é tido como um ramo da acídia no *Libro de las confesiones*. “Si participo con los descomulgados, despreñando el mandamiento de santa iglesia”<sup>402</sup>, ou se “fue alguna vez descomulgado de descomunion mayor e non se quiso asconder e desviar de entre los omes”, a pessoa está, mais do que cometendo um pecado grave de acídia, levando “otros muchos a caer en sentença”<sup>403</sup>

Pela omissão de cumprir a atribuição de sua condição penitencial e pela negligência no servir aos outros homens, o excomungado da sentença maior espalha o pecado com seu convívio. Esse contágio está previsto na lista dos casos de excomunhão do início da obra, no caso de número quatorze (14):

quando alguno participa con alguno descomulgado en aquel pecado por que fue descomulgado, dandole consejo o ayuda o otorgamiento, asi commo si el obispo descomulga a las barraganas de los clerigos, si algund clerigo oviere allegança de alli adelante a su mançeba, cae en aquella sentença que fue dada sobre ella. Eso mismo es en los otros pecados. Este tal que asi participa

---

<sup>400</sup> Sobre essa questão, **Experiência e autoridade no *Libro de las confesiones*...** *Op cit.*

<sup>401</sup> MP, p. 185. “Pereza” vem do francês *paraisse*, preguiça.

<sup>402</sup> IDEM, p. 185.

<sup>403</sup> IDEM, *Ibidem*. Martín Pérez cita as Decretais de Gregório IX: X 5.39.18; e depois X 5.27.5 para a questão de “desviar” dos outros homens.

en el pecado con la persona descomulgada, hase de enbiar a aquel que puso la sentençia sobre la persona que primero fue descomulgada por el pecado, e si aquel que puso la sentençia fuere tan lexos que se faga grave cosa al descomulgado asi por parteçipamiento yr a el, puedelo absolver su obispo o su sacerdote, jurando primeramente que andara a mandamiento de santa Iglesia. Esta misma forma de jurar mandan los derechos que se faga antes que se absuelva qualquier que sea descomulgado de descomunion mayor<sup>404</sup>.

Assim, “participar” (que significa “ajudar” ou prestar “conselho”) no pecado pelo qual uma pessoa é excomulgada causa a excomunhão maior, e o contato com a pessoa após ela ser sentenciada causa a excomunhão menor. Martín Pérez reforça ainda o juramento necessário para a absolvição e o circunstancialismo - presente no seu texto - a partir da ressalva da distância para que se busque absolvição no sacerdote devido. Este caso, portanto, resume a maioria dos procedimentos a que estão sujeitos os excomulgados, bem como se entrevê a lógica de ramificação do pecado pelo convívio com o pecador – este é parte do mecanismo penitencial destravado pela emissão da sentença e nomeação do culpado.

Em estudo sobre o corpo no medievo, Jacques Le Goff e Nicolas Truong<sup>405</sup> analisam o caráter normativo dos dispositivos que controlam o corpo, sobretudo aqueles emitidos pelas autoridades religiosas. Assim, se a pessoa deve respeitar todas as circunstâncias que sua posição cria como problema para o corpo social cristão, ele deve empreender um enorme autocontrole de seu comportamento, é uma busca rígida pela correção que se dá no exterior, mundo corporal, que está em consonância com o inculcar da culpa, que se dá no interior. Pela excomunhão o pecador fica impossibilitado de conviver das seguintes formas:

La mayor priva al descomulgado de los sacramentos de santa Iglesia e del partiçipamiento de los omes, ca non deven con el comer nin beber, nin le deven saludar nin con el fablar nin darle paz, nin estar con el en las Horas; e puedenle dar limosna por Dios, mas non que coma con los otros<sup>406</sup>.

Os “participantes” nessas “cinco cousas”<sup>407</sup> são considerados *communicatores* pelo direito canônico, e as leis que devem respeitar para não causarem escândalo<sup>408</sup> são disposições

---

<sup>404</sup> IDEM, p. 23.

<sup>405</sup> LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na idade média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

<sup>406</sup> MP, p. 16.

<sup>407</sup> IDEM, p. 35.

<sup>408</sup> MP, p. 203. Escândalo, assim definido por Martín Pérez, “es dicho o fecho non derecho que da a outro ocasion de caer en pecado”; IDEM, p. 204. O escândalo faz na “carrera” da vida o mesmo que a pedra no caminho, “a los unos faze caer e a los otros torçer”; IDEM, *Ibidem*.

que atingem o corpo, tanto o pessoal quanto o social. Tal é o papel dos manuais<sup>409</sup> práticos e de comportamento, segundo Le Goff e Truong, na medida em que as normas objetivam a otimização das funções corporais não orientadas pelo pecado, segundo as concepções cristãs. Essas funções corporais são determinadas historicamente, e, portanto, cabe ressaltar mais uma vez com Jacques Chiffolleau, citado na introdução desse estudo, a respeito dos riscos de se tomar a norma por instrumento de “entificação” automática dos comportamentos, o que ele chama de “coisificação do direito”<sup>410</sup>. A existência comprovada de um princípio ordenador não cria esta ordem por si só.

Quanto à excomunhão menor, Martín Pérez arrola sete (7) casos em que se pode incorrer nessa pena, que “non priva del partiçipar con los omes, mas prive del resçibimiento de los sacramentos (...)”<sup>411</sup>. O primeiro caso prevê excomunhão menor a todo aquele que “partiçipar” com o excomulgado da sentença maior, e isto de duas maneiras:

ca si el descomulgado fue descomulgado por sentençia de juez, es de saber si fue la sentençia de partiçipantes, commo quando suelen descomulgar a los que se non quieren guardar de partiçipar con los descomulgados en aquellos çinco casos de suso dichos (...) mas dize el derecho que estos tales partiçipantes deven antes ser por nonbre amonestados e segund forma de derecho, e si antes non fueren amonestados canonicamente e por nonbre, non vale tal sentençia nin fincan los partiçipantes ligados della<sup>412</sup>.

A nomeação (*nominatio*) é um dado importante no funcionamento dessa sanção eclesiástica. Foi consequência da necessidade de regulamentá-la juridicamente - e para servir de garantia contra arbitrariedades que pudessem ser cometidas contra cristãos adversários ou em litígio com autoridades eclesiásticas. No entanto, tal engrenagem nos trâmites legais da sentença se perdeu em benefício das necessidades dos tempos de circulação rápida de ideias heréticas, conforme citado anteriormente. Martín Pérez segue explicando essa questão, deveras complexa:

si non fue descomulgado con partiçipantes, mas asi sinplemente, qualquier que partiçipare con el en aquellas cosas de suso dichas o en alguna dellas [cinco coisas], otrosi quien con descomulgado de alguna de las setenças

---

<sup>409</sup> “Por meio dos manuais de civilidade, de que é exemplo o de Erasmo, no século XVI, Elias mostra, por sua vez, que essas funções corporais ditas naturais são culturais, isto é, históricas e sociais.” LE GOFF et TRUONG, **Uma história do corpo na idade média...** *Op cit.*, p. 21.

<sup>410</sup> CHIFFOLEAU, **Direito(s)...** *Op cit.*, p. 334. Ver nota 12 deste estudo.

<sup>411</sup> **MP**, p. 35.

<sup>412</sup> IDEM, *Ibidem*. Tais determinações foram decididas nos dois Concílios de Lyon, 1245 e 1274, e dali foram compiladas no Livro Sexto, que serviu de fonte a Martín Pérez.

mayores de suso dichas de derecho [os 55 casos] participa en alguna de aquellas cinco cosas, cae en descomunion menor<sup>413</sup>.

O que o clérigo castelhano está tentando explicar de uma forma um tanto repetitiva é que o convívio pode levar a cair em setença maior ou menor, conforme o caso<sup>414</sup>. A questão se torna ainda mais complicada pelo circunstancialismo, pois há exceções: os casos em que “el derecho da privilegio de participar (...) sin miedo de descomunion”, e são estes:

la muger, fijos o fijas del descomulgado, si con el moran e en su poder del padre son, en otra manera non (...), otrosi mançebos, mançebas, siervos e todos los sus ofiçiales e todos los sus omes que le labran las heredades, siquier moren con el descomulgado en casa, siquier en las aldeas, tanto que sejan suyos, salvo si estos tales diesen al descomulgado consejo o otorgamiento o ayuda en el pecado por que fue descomulgado (...)<sup>415</sup>.

Essas pessoas citadas também podem participar com o pecador sem risco de serem excomungadas, mas caem em excomunhão maior se fornecerem auxílio. Então, há a participação *no pecado* (que gera excomunhão maior agregada) e a participação/convívio *com* o excomungado (que pode gerar excomunhão menor se a pessoa não está citada como uma exceção à regra geral de contágio, exceções estas que correspondem ao círculo familiar mais próximo de uma pessoa).

A origem canônica para esses casos de exceção é dada pela *Quoniam multos* de Gregório VII, que continha a primeira lei papal sobre o contágio da excomunhão<sup>416</sup>. Promulgado no mesmo sínodo de 1078 que estabeleceu a dissolução dos juramentos dos reis em decorrência da sentença de excomunhão (o que, por sua vez, levou a defesa do direito de deposição de reis por parte do Sumo Pontífice), esse documento trouxe a novidade de se permitir à esposa, filhos, servos e demais dependentes do condenado que convivam com ele. O texto também absolvía de pecado aquele que entrasse em contato com um excomungado sem ter o conhecimento da condição dessa pessoa, ratificando o caráter cada vez mais voluntário do pecado, dando a entender que a ignorância podia ser uma bênção.

Para determinar essas exceções, Gregório VII se valeu da grande influência de Agostinho e do papa Gelásio I, este último muito importante na cristandade pelo estabelecimento formal da ideologia dos dois gládios, submetendo-se o temporal ao espiritual.

---

<sup>413</sup> MP, p. 35.

<sup>414</sup> As autoridades canônicas utilizadas como apoio desta passagem são Henrique de Susa (*Summa Aurea*), Raymundo de Peñafort (*Summa de poenitentia et matrimonio*) e Tomás de Aquino (*Summa theologica*).

<sup>415</sup> MP, p. 36.

<sup>416</sup> VODOLA, *Excommunication in the middle ages... Op cit.*, p. 24.

Gelásio foi fundamental, também, para a questão do contágio da excomunhão, pois emitiu várias cartas ao imperador do oriente na tentativa de reconciliar os “cismáticos”, oponentes no Concílio ecumênico de Calcedônia (451) – esse conflito ficou conhecido por “cisma dos acácios”, ou “de Acácio”<sup>417</sup>. O contágio pela excomunhão já existia, como prática, desde o século III. Mas a ideologia do contágio, por assim dizer, pode ser atribuída a Gelásio pela obsessiva repetição das expressões “contágio da depravação” e “poluição pela comunhão”<sup>418</sup>; e daí por diante, já que os textos gelasianos foram muito estudados na sequência da temporalidade medieval, o contágio se tornou uma característica muito própria dos hereges. “Não somente aqueles que se associavam a um conterrâneo condenado por heresia, mas também aqueles que endossavam suas ideias seriam automaticamente excomungados no futuro”<sup>419</sup>.

Desse modo, a excomunhão por contágio já ocorria, inclusive numa forma “automática”, mesmo que sem o lastro de um caso jurídico. É a partir dessa transposição, portanto, que as portas da casuística estariam abertas para não mais fecharem. Martín Pérez, fiel guia por esses territórios adentro, aprofunda-se na questão do contágio:

E dicen los doctores que esto non se entiende de los vasallos si en otra manera non son suyos, o paniguados o labradores o quinteros (...) e dicen que estos tales de la conpañia del descomulgado que dize el derecho que pueden con el partiçipar, se entiende de los que eran allegados a el antes de la sentençia<sup>420</sup>.

A casuística se complementa ainda com a questão da consciência do pecado: se o “achegamento” ao excomungado ocorrer sem que se saiba que a pessoa estava nessa condição, então não ocorre o contágio – a não ser que houvesse algum “dano” decorrente desse contato, ou se ficaram sabendo e não se importaram<sup>421</sup>. Para cada dobra de jurisprudência, surgem novos caminhos por sofisticações da circunstância.

Por isso este trecho do *Libro de las confesiones* é confuso, bem como confusas são as fontes canônicas que Martín Pérez procurou explicar. Talvez ele tenha falhado em tornar essa questão mais didática, mas a justificativa principal aos obstáculos de leitura vem em seguida:

---

<sup>417</sup> IDEM, Ibidem.

<sup>418</sup> IDEM, p. 17.

<sup>419</sup> IDEM, Ibidem. “Not only those who associated with a contemporary condemned for heresy but also those who endorsed his ideas in the future were to be automatically excommunicated.”

<sup>420</sup> MP, p. 36.

<sup>421</sup> IDEM, Ibidem.

Otrosi, dize alli sant Gregorio que saca de la descomunion otras personas, e porque los doctores non acuerdan a declarar aquellas personas qualles son, nin yo non me atrevo a romançarlo, e por ende pongo las palabras de sant Gregorio en latin, commo se las el dixo: ‘Nec non et alli, qui non adeo curiales sunt, ut eorum consilio scelera perpetrentur’, e estas palavras cada uno a Dios demande e a los sabios de la sapiencia de Dios commo se entienden, e asi faga<sup>422</sup>.

Martín Pérez afirma que os doutores de direito não entraram em acordo sobre as diversas formas de contágio da excomunhão maior e prefere citar a decretal *Quoniam multos*<sup>423</sup> de Gergório VII diretamente do latim. O clérigo castelhano reconhece o potencial de dúvida (que o direito canônico não anula) a respeito do tema, e faz mais uma vez a sugestão de que cada um pergunte ao seu superior pela opinião mais segura dos “sábios”, com ajuda de Deus. Como epílogo desse imbróglio jurídico, sugere uma lei geral ao confessor: “saca de la descomunion a aquellos que partiçipan con el descomulgado, non sabiendo que es descomulgado”<sup>424</sup>.

Em resumo, a consciência de estar pecando é o objeto da busca do confessor, representa a diretriz mais fundamental orientando a culpabilização dos contatos com o excomungado, e expressa a preocupação com a interiorização do pecado e a produção do arrependimento perfeito (a contrição), que é sacramentado pela instituição da confissão anual, individual, auricular - estabelecida um século antes da escrita do *Libro de las confesiones*. Analisando essa mesma questão, Elizabeth Vodola localiza no *Didascalia*, texto apócrifo sírio do século III, o texto que apresenta pela primeira vez a noção de “participamento” nos

---

<sup>422</sup> IDEM.

<sup>423</sup> *Quoniam multos peccatis nostris exigentibus pro causa excommunicationis perire quotidie cernimus, partim ignorantia, partim nimia simplicitate, partim timore, partim etiam necessitate; deuicti misericordia anathematis sententiam ad tempus, prout possumus, opportune temperamus. Apostolica itaque auctoritate ab anathematis vinculo hos subtrahimus: videlicet vxores, liberos, seruos, ancillas, seu mancipia, ne non rusticos seruiantes, et omnes alios, qui non adeo curiales sunt, vt eorum consilio scelera perpetrentur, et eos, qui ignoranter excommunicatis communicant. Quicumque autem orator, siue peregrinus, aut viator in terram excommunicatorum deuenerit, vbi non possit emere, vel non habeat vnde emat; ab excommunicatis accipiendi licentiam damus. Et si quis excommunicatis non in substentationem superbiae, sed humanitatis causa dare aliquid voluerit, non prohibemus. C.11, q.3, c. 103. Tradução: “Porque, tendo em vista o exame de nossos pecados, isso que vemos quotidianamente, muitos estarem em perigo por causa da excomunhão, parte por ignorância, parte em razão de muita simplicidade, parte pelo temor, parte ainda pela necessidade, tanto como podemos, com o anátema vencido pela misericórdia, oportunamente temperamos a sentença vindoura (*ad tempus*). Sendo assim, com a autoridade apostólica subtraímos estes do vínculo do anátema [quando se relacionam com os excomungados], a saber, as esposas, os filhos, os servos, as ancilas, os mancipios, **e também os camponeses que servem, e todos os outros que não são de tal modo curiais, de forma que os crimes sejam perpetrados com o conselho deles**; e aqueles que ignorantemente comunicam com os excomungados. Também, damos licença de tratar com os excomungados a qualquer pregador, ou peregrino, ou viajante que tiver chegado à terra de excomungados, onde não possa comprar, ou não tenha de onde comprar. E não proibimos caso se deseje dar algo a algum excomungado, [desde que] não em sustento do orgulho, mas em causa de humanidade”. O trecho grifado é a parte citada por Martín Pérez.*

<sup>424</sup> MP, p. 36.

pecados. Atribuído aos apóstolos, o texto apresenta uma ideia de penitência que une o poder de autoridade dos bispos (já organizado hierarquicamente em relação à comunidade submetida) com o poder soteriológico da comunidade (cujos membros se confessam uns aos outros e rezam em conjunto): “bispo e comunidade compartilhavam ambos o rito e a responsabilidade pelo membro pecador (...), os pecadores arrependidos eram ritualisticamente retirados da igreja enquanto a congregação negociava com o bispo para que os perdoassem”<sup>425</sup>.

Essas informações vêm a concordar com os estudos de Michael Lawers, segundo o qual a circunscrição paroquial, na sua origem antiga, se dava mais pelo poder de um sacerdote a que estavam submetidos os “rebanhos” de Deus do que em termos territoriais<sup>426</sup>. Ao tempo do *Didascalía* a excomunhão ainda era uma sanção de caráter medicinal com fundamentos teológicos muito claros, não possuindo relação alguma com qualquer formatação jurídica e casuística. Com efeito, “a exclusão litúrgica era, então, diferente da exclusão social. Os penitentes eram excomungados de forma que não pudessem participar da Eucaristia, mas permaneciam sendo uma parte da comunidade”<sup>427</sup>.

De qualquer forma, o *Didacalia*, muito citado e de grande influência na patrística cristã, era generoso com o arrependido e, ainda que tenha sido o primeiro a expor a doutrina segundo a qual “alguém que se associasse com um excomungado fosse similarmente disciplinado”<sup>428</sup>, ele orientava o cristão a manter-se próximo ao pecador e corrigi-lo firme e fraternalmente. Essa diretriz alimentou a recuperação desse tema a partir do século XI e veio a ser complementado pela produção decretista gregoriana, que por sua vez chegou a Martín Pérez através do “direito antigo”, nas compilações de Graciano – tomando forma nos casos de excomunhão menor. Assim, e já ao final do século XI, “as decretais papais confirmaram a doutrina decretista de que o contato com excomungados era punido com a exclusão dos sacramentos, em vez de exclusão social completa”<sup>429</sup>.

---

<sup>425</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 8. “Bishop and community shared both the rite and the responsibility for the sinner (...), repentant sinners were ritually put out of the church while the congregation entreated the bishop to pardon them”.

<sup>426</sup> LAWERS, **Paroisse...** *Op cit.*

<sup>427</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 8. “Liturgical exclusion was thus different from social exclusion. Penitents were excommunicated in that they could not participate in the Eucharist, but they remained a part of the community”.

<sup>428</sup> IDEM, *Ibidem*. “In fact, the *Didascalía* for the first time prescribed that anyone who associated with an excommunicate be similarly disciplined.”

<sup>429</sup> IDEM, p. 41. “By the end of the century, papal decretals confirmed the decretist doctrine that contact with excommunicates was punished by exclusion from the sacraments rather than by full social exclusion.”

Essa forma de excomunhão continuou a vigorar durante o século XII, mas a primeira vez em que o termo excomunhão menor apareceu na legislação papal foi numa decretal de Celestino III, de 1196:

Dado o nome de “excomunhão menor”, a nova sanção foi transformada numa função do foro penitencial: a comunicação com excomungados era um pecado a ser confessado ao padre da paróquia e absolvido pelo mesmo. O contágio completo da excomunhão afetava agora somente aqueles cujo contato com o excomungado era de natureza criminal – eles conspiravam ou participavam no crime – ou aqueles que se associavam com um excomungado de sentença “com *communicatores*” devido à gravidade de seu crime<sup>430</sup>.

O acabamento da questão foi dado por Inocêncio III (1198-1216) numa decretal sem data: ficava implícito que a excomunhão menor, “não levando à exclusão social, era a sanação por associação com excomungados de sentença maior”<sup>431</sup>. Essa é a forma da excomunhão menor, analisada acima, que passa a vigorar e que Martín Pérez procurou didatizar. Citando a versão acabada da sentença a partir do Decreto, o canonista castelhano dá fim à discussão do contágio com as seguintes palavras:

Otras dubdas suelen nasçer en fecho del partiçipamiento de los descomulgados, e dicen los doctores asaz de cosas sobre esto, mas porque poco saber cunple a los que se quieren guardar de pecado, ca con lo poco que saben quieren mas crescer en obras e en virtudes que en saber muchas cosas, por ende, despues que esto fuere sabido e fecho, quien mas quisiere, pregunte a los que lo saben<sup>432</sup>.

Mais uma vez, das dúvidas e do desacordo dos doutores em matéria doutrinal nasce a admoestação de Martín Pérez para que se busque o conhecimento nos superiores e nos sábios. Porém, nesse trecho é dado um testemunho dos limites impostos ao simples confessor: a ele cabe mais crescer em obras e virtudes, pois a busca pelo conhecimento é vista pelo autor do *Libro* como algo muito suspeito – “saber muitas coisas” é uma verdadeira fonte de pecados<sup>433</sup>.

---

<sup>430</sup> IDEM, pp. 41-42. “Given the name “minor excommunication”, the new sanction was made a function of the penitential forum: communication with excommunicates was a sin, to be confessed to the parish priest and absolved by him. The full contagion of excommunication now affected only those whose contact with the excommunicate was criminal – they conspired or participated in the crime – or those who associated with someone excommunicated “with all his *communicatores*” because of the gravity of his crime.”

<sup>431</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, nota 54, p. 42. “undated decretal of Innocent III (1198-1216) implied that minor excommunication, not entailig social exclusion, was the sanction for associating with major excommunicates”.

<sup>432</sup> MP, p. 37.

<sup>433</sup> No prólogo, Martín Pérez faz uma condenação dos “avarientos e sobierbos”, que pecam por muito saber, e interpela seu “leedor”, para que, sendo letrado, “non muerdas nin despreçies esta poca limosna” do *Libro de las*

Cabe ainda analisar, então, o que se deve fazer para ajudar o excomungado a se redimir. Algumas reflexões são legadas a esse respeito, dando conta de um circunstancialismo também muito desenvolvido para justificar as diversas formas não pecaminosas de convívio.

Otrosi, los que fablan con los que partiçipan con los descomulgados, non son por eso descomulgados, ca la descomunion non pasa a la terçera persona, e quien fabla con descomulgado de descomunion menor, non es por eso descomulgado de ninguna descomunion<sup>434</sup>.

Primeiramente, fica estabelecido o alcance máximo do contágio, que não passa à “terçera persona”. Em seguida, afirma que

todos aquellos que por piedat o por limosna quisieren bien fazer al descomulgado que fuere menguado o lo oviere mester, puedenlo fazer sin pecado, tanto que lo non fagan por sobervia e por engaño e por escarnesçer las sentençias de santa Iglesia, e dizen los doctores que quando alguno por fazer piedat quisiere albergar algund descomulgado o le dar de comer en su casa, que gelo de en apartado por que otra partiçipaçion non se faga con el<sup>435</sup>.

Em seguida, o autor do *Libro* faz ressalvas quanto às boas intenções daqueles que buscam ajudar os excomungados, desde que não haja “engano” nas orientações dadas ao excomungado nem “escárnio” da autoridade da Igreja pelo desprezo às suas sentenças – demarcando uma vez mais a aproximação entre sacramentos da Igreja e ordem social. Também é possível que alguém “fabla con el descomulgado en pro de su alma”<sup>436</sup>, e isso não é pecado, “mas antes faze bien, tanto que non se faga la fabla con engaño de la sentençia, onde en esto cada uno cate su conçiencia, ca a Dios non se asconde nada”<sup>437</sup>.

O dado da consciência é reafirmado como fiel da balança do julgamento dos atos do cristão, e as escrituras (Sal 44, 22 e Mt 6, 4-6) servem de fundamento ao caráter onisciente de Deus – lembrando que cabe ao confessor ocupar o seu papel no foro penitencial. A questão ainda se arrasta no sentido de determinar as circunstâncias em que o exomungado perde parte do status legal que lhe é de direito em decorrência da passagem para um estado de sentenciado: “puede cada uno demandar al descomulgado lo que le deve, mas el

---

*confesiones*, “sacado de las letras, en lengua comunal, non para ti, farto de sçiencia, mas para los fanbrientos della”. **MP**, p. 3.

<sup>434</sup> **IDEM**, pp. 36-37.

<sup>435</sup> **IDEM**, p. 37. Para essa questão, Martín Pérez cita a glosa de Peñafort por Gulielmus Rhedonensis.

<sup>436</sup> **IDEM**.

<sup>437</sup> **IDEM**.

descomulgado non puede demandar a los otros lo que le deven, en tal manera que le non fablen, nin ayán con el otro partiçipamiento”<sup>438</sup>.

A excomunhão, na forma jurídica com que foi aplicada durante os séculos finais da Idade Média, causava a “perda de direito legais”<sup>439</sup>: passava a vigir um novo sistema de cobrança de dívidas, e muitas vezes a sentença emitida perdoava devedores quando excomungava uma autoridade ou grande senhor, e isso podia ocorrer também em casos de interdito, conforme ocorreu em Veneza no ano de 1309. Clemente V declarou perdoadas as dívidas para com todos os cidadãos venezianos, o rei inglês Eduardo II aproveitou para anunciar, então, que não pagaria sua dívida. Após um efeito “em cascata”, os bancos venezianos foram à falência. O Doge de Veneza, principal alvo do interdito, de modo que estava inclusive nomeado na bula, teve que recuar<sup>440</sup> na sua desobediência e cumprir as condições de penitência estabelecidas pelo papa.

Quanto às cinco formas de “participar” que ficavam vedadas ao excomungado, por exclusão, é possível determinar o que seria o cotidiano “normal”<sup>441</sup> das relações sociais do homem medieval. O excomungado não era exatamente um excluído ao final da Idade Média, sobretudo devido ao conceito agostiniano de batismo que Inocêncio III recuperou, segundo o qual a ligação holística com Cristo não se rompe definitivamente, pois sempre há a possibilidade de “restituição” pela absolvição<sup>442</sup>. Mas é seu caráter marginal que se tornava um perigo para os outros cristãos, pois vivia “nas bordas” da sociedade, isolado – por permanecer presente, continuava sendo parte do “todo”<sup>443</sup>. Por esse motivo, a possibilidade de “falar em prol de sua alma” permaneceu, desde o *Didascalía*, sendo considerado um atributo fraternal do cristão. A respeito dessa “amizade”, as autoridades do direito falavam em não abandonar o amigo imediatamente; e havia instruções específicas para se evitar o

---

<sup>438</sup> IDEM.

<sup>439</sup> Tema analisado em capítulo de VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, pp. 70-111. “Loss of legal rights”.

<sup>440</sup> HOWLAND, **Ordeals, compurgation, excommunication and interdict**, *Op cit.*, pp. 30-31. Assim como na excomunhão, o uso político abusivo do interdito (“purely political purposes”) fez com que, já em meados do século XV, seu poder coercitivo caducasse, conforme exemplo do interdito de Utrecht em 1426, que não deu nenhum resultado IDEM, p. 31. Leonardo Donato, Doge de Veneza em 1606, reage dessa forma ao interdito colocado pelo papa Paulo V: “we do not hesitate to consider the said brief not only as unsuitable and unjust, but as null and void and of no worth or value whatever (...), we have thought fit to use in resisting it the remedies adopted by our ancestors and by other sovereign princes”, IDEM, p. 32.

<sup>441</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 48.

<sup>442</sup> Ao contrário do que é afirmado em FONSECA, Celso Silva. **Portugal (século XIII)**... *Op cit.*, p. 99, excomunhão não é “irrecorrível” nem impede a salvação da alma, a não ser nos casos de morte antes de receber absolvição e restituição. No entanto, existe a possibilidade de o autor se referir ao fato de que, uma vez emitida a sentença, o condenado não pudesse disputar sua legitimidade – o que também mereceria ressalvas.

<sup>443</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 47.

excomungado “secretamente em público”<sup>444</sup>: amigos sabedores da excomunhão iriam incorrer na mesma punição por socializar privada ou publicamente, “mas você deve corrigir seu amigo, não traí-lo”<sup>445</sup>.

A necessidade de adaptar essas prescrições aos novos tempos, mantendo o espírito fraternal dos tempos antigos, fez com que as “regras rapidamente degenerassem para a anarquia da casuística”<sup>446</sup>; dessa forma, foi necessário determinar também o tipo de assunto e as expressões que eram permitidas que fossem ditas ao excomungado: um “Deus lhe endireite” era sugerido ao penitente, e toda a conversação que pudesse fazer bem à alma do amigo devia ser pensada como oportunidade de “introduzir outros tópicos *ut apud eum magis proficiat*”<sup>447</sup>. A mesma sugestão é feita repetidamente por Martín Pérez.

A lista de formas de convívio vetadas se completa com as refeições, já analisadas, e a saudação, ou “tomar paz”, o que é considerado no *Libro* como um dos “sacramentos de santa Iglesia menores, que son asi commo agua mas pequena que tienen los omes mas a mano”<sup>448</sup>. E. Vodola lembra ainda que a saudação e o beijo selavam a existência de um reconhecimento mútuo entre cristãos, eram “marcas” da incorporação<sup>449</sup>.

### 3.2.2 O corpo doente

Resta analisar uma última questão associada à sentença da excomunhão que subjaz aos casos de Martín Pérez, permitindo que se entreveja uma concepção de coletividade cristã. O medo de que as consequências nefastas dos piores pecados se espalhassem e botassem a perder os esforços pela construção da *civitas Dei*, ou a “Jerusalém celeste” de Aldabéron de Laon<sup>450</sup>, fez com que se pensasse a excomunhão como algo contagioso. Foi popular durante os séculos XIII e XIV a metáfora da heresia como doença para o corpo da *Ecclesia*, concepção chancelada nos primeiros cânones do Concílio de Latrão IV, que vieram a ser os primeiros três casos de excomunhão da lista de Martín Pérez. Além disso, segundo a orientação de tratar como herege o excomungado que permanecesse em desobediência, não

---

<sup>444</sup> IDEM, p. 48.

<sup>445</sup> IDEM, p. 49. “Friends knowing of the excommunication would incur the like penalty for socializing either privately or publicly, but “you should correct your friend, not betray him”.

<sup>446</sup> IDEM, p. 48. “rules quickly degenerated into the anarchy of casuistry”.

<sup>447</sup> IDEM, p. 51. “All normal conversation was forbidden, but in talking to an excommunicated friend about welfare of his soul one could introduce other topics “*ut apud eum magis proficiat*”.

<sup>448</sup> MP, p. 186.

<sup>449</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 7. “tokens of incorporation”.

<sup>450</sup> IOGNA-PRAT, **Híérarchie...** *Op cit.*, p. 12.

buscando absolvição durante mais de um ano da emissão da sentença, houve aproximação entre a metáfora do pecado e a lógica de contágios da excomunhão.

No entanto, quem ou o que era exatamente o “corpo” para Martín Pérez? As teorias místicas sobre essa questão não ganharam espaço em nenhuma das três partes do *Libro de las confesiones*, mas deixaram pequenos vestígios em passagens descontinuas da obra, como é o caso exemplar, tirado de sua lista de sentenças, que punia aquele que afirmasse que “Roma não é cabeça”. Por essa afirmação, retirada do “direito antigo” - mas não modificada, como fez Afonso X - tem-se que não há entidade superior ao papa, e são atribuídas responsabilidades e atribuições para tudo que é dito “superior”; dessa maneira, são inferidas cabeças diversas para corpos diversos: a família, a paróquia, a diocese, o reino, a cristandade, a *Ecclesia*. É importante destacar que a ideia de um corpo com duas cabeças era monstruosa<sup>451</sup> e veementemente rejeitada nas teorias eclesiológico-políticas, cuja linhagem passa por Gelásio I, Gregório VII, Inocêncio III, até chegar a Bonifácio VIII. Mas a cristandade era pensada enquanto conjunto formado por uma sucessão concêntrica de espaços ou “células”: a casa, o senhorio, a paróquia, a diocese, a Igreja no reino e a Igreja romana. Para cada um desses corpos se podem entrever “membros” ou “braços”. Cabia ao Império (e, por extensão, aos governantes dos reinos cristãos) o papel de “braço secular”, para citar o exemplo mais clássico desse organicismo, motivo pelo qual alguns reis eram ungidos no ombro ou no braço<sup>452</sup>, e não na cabeça.

Martín Pérez, falando da usura, dá um exemplo que pode bem servir de ponto de partida para essa questão: se o rei manda “llevar usuras”, ele é culpado de tudo que ocorreu por seu mandado; da mesma forma, se o “padre mando a su fijo que diese dineros a logro, non es tenido el padre a la usura, salvo si ovo ende algo, mas es tenido de fazer penitência por los pecados que faze su fijo, que non fiziera si el padre non lo mandara”<sup>453</sup>.

Emparelhando a responsabilidade (sobre os atos de seus submissos) do rei à de um pai, o clérigo castelhano deixa implícita a possibilidade de permuta dos papeis. Se o pai deve fazer penitência pelos pecados cometidos pelos filhos sob seu mandado<sup>454</sup>, cabe ao rei fazer o

---

<sup>451</sup> Bula *Unam Sanctam*, de Bonifácio VIII (18 de novembro de 1302). “Igitur ecclesiae unius et unice unum corpus, unum caput, **non duo capita, quasi monstrum**, Christus videlicet et Christi vicarius, Petrus, Petrique successor, dicente Domino ipsi Petro (...)”. Grifo nosso. Disponível em URL: <http://www.americancatholictruthsociety.com/docs/unamsanctum.htm> - Acesso em Agosto de 2013.

<sup>452</sup> NIETO SORIA, *Tiempos y lugares de “realeza sagrada”...* *Op cit.*, p. 266.

<sup>453</sup> MP, p. 105.

<sup>454</sup> Sobre a questão das sobrevivências das culpas após a morte, MORÍN, Alejandro. **Pagar pelas culpas do pai: a transmissão hereditária de penas no Direito da Baixa Idade Média**. In: ALMEIDA, Cybele Crossetti de; PEREIRA, Nilton Mullet; TEIXEIRA, Igor Salomão (Orgs.). Reflexões sobre o medievo. São Leopoldo: Oikos, 2009, pp. 150-167. Evidência de que essas elaborações do direito possuem um fundamento comum com a lógica contagiosa da excomunhão é a reflexão, tirada de texto de Pierre de Cernay sobre a heresia, que serve de ponto

mesmo em relação aos súditos – por conseguinte, toda pessoa que ocupa função de “cabeça” se sujeita à mesma lógica, e sabe-se que isso se mostra verdadeiro em relação aos sacerdotes: o confessor faz o papel de pai/pastor de sua prole/rebanho, o Sumo Sacerdote cristão responde pela cristandade como um todo.

Quanto à efetivação jurídica desses princípios, Martín Pérez atesta a superioridade do direito canônico sobre os “fueros” e as “distinções” dos juristas seculares, em passagem que trata da autoridade dos mesmos: “E en esta question fizieron outro tienpo maestros de las leyes muchos departimientos, que llaman los letrados distinciones, mas agora los doctores de la teologia e del derecho de la Iglesia responden en mas pocas palabras la verdat, e bien, catando la pro de las almas”<sup>455</sup>.

A maior dignidade do poder espiritual é um tema que vêm do tempo dos Padres da Igreja. A eles os canonistas se voltam para justificar a ordem sacramental que a Igreja procura impor: “ca dize sant Pablo que ‘el ome espiritual judga los otros espíritus, e los otros non judgan a el’, ca los otros son terrenales e non entienden lo que es del Espiritu Santo”<sup>456</sup>. Pela transmutação de um argumento teológico em teoria política, Martín Pérez repete o processo metodológico que, décadas antes da escrita do *Libro de las confesiones*, sacudiu os meios universitários europeus com debates sobre a tese da *plenitudo potestatis* papal.

A relação da Igreja com seu “braço secular” foi de cooperação e confronto<sup>457</sup>. O alcance da jurisdição eclesiástica ao tempo de Martín Pérez é um legado da atividade moralizante de Gregório VII, que, por sua vez, procurou remeter aos comportamentos condenáveis do clero durante o período carolíngio. A partir de uma capitular de Olonna de 825, E. Vodola comenta a relação entre o episcopado e o poder real da seguinte forma:

Um pecador, após ser avisado para que se corrigisse, seria convocado a uma corte conjuntamente administrada pelo bispo e pelo conde e lhe seria cobrada a taxa do *bannus* real. Se essa medida falhasse, o pecador seria excomungado. Finalmente, o pecador verdadeiramente contumaz seria preso

---

de partida ao estudo: “Desse modo, vemos a assimilação entre heresia e veneno, entre heresia e enfermidade contagiosa que, além de ser um tema clássico, resulta bastante estratégico em tempos de repressão, pois justifica as imagens cirúrgicas de amputação de membros infectados ou de extirpação de elementos malignos (...)”, IDEM, p. 151

<sup>455</sup> MP, p. 143.

<sup>456</sup> IDEM, p. 220.

<sup>457</sup> VENTURA, Margarida Garcez. **Poder real e poder eclesiástico: cooperação e confronto**. In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006, p. 91. Havia, segundo a autora, uma regra habitual levada a cabo pelo poder real: ele teria direito e deve de atuar nos assuntos já decididos pela Igreja. Quando esta definia algo como pecado, nada impedia o poder temporal de agir para coibi-lo. Seriam situações em que “o poder régio deveria atuar”, pois trata-se de uma “situação carente de castigo”; no entanto, em determinados momentos foi a Igreja quem prestou um papel de auxílio, como no processo de Reconquista.

pelo conde e aguardaria o julgamento do próprio rei. Para a Igreja, o preço do reforço real foi a perda gradual sobre o controle da excomunhão<sup>458</sup>.

Necessitando da cooperação dos poderes militares e policiais para que se aplicassem suas prescrições religiosas, a Igreja dos séculos IX e X foi perdendo parte de sua autonomia diante das autoridades seculares que vinham em seu auxílio. Durante o período de Gregório Magno, em fins do século VI, já havia ocorrências em que os reis impunham a lei canônica na sua corte, banindo pessoas que contraíssem casamentos considerados incestuosos pela Igreja. Pela transformação do matrimônio em sacramento e sua regulamentação, sobretudo a partir de Latrão IV, nos cânones 50, 51 e 52<sup>459</sup>, vê-se a importância do reforço secular para que a lei canônica se impusesse. Esses princípios são observados nos casos décimo sétimo (17) de Don Guillen e oitavo (8) de Clemente V, como são listados no *Libro de las confesiones*: “los casados que tovieren publicamente barraganas, e cualesquier legos que tovieren parienta o religiosa o casada o judia o moros”<sup>460</sup>; “aquellos que a sabiendas se casaren en alguno de los grados de parentesco o de cuñadez por la Iglesia defendidos”<sup>461</sup>, assim como aqueles que casam com religiosos ou religiosas.

A excomunhão foi uma arma utilizada contra as resistências a essas imposições sacramentais durante o século XIII e sua transposição para o campo legal. A Igreja demonstrava interesse em manter controle sobre a validade dos laços matrimoniais, desenvolvendo uma casuística específica para os diversos graus de parentesco vetados. De qualquer forma, serviu de legado o princípio de cooperação entre os poderes: o caminho que o pecador contumaz segue é o da desobediência religiosa até chegar progressivamente num problema civil, que passa aos cuidados do “braço secular” na figura do rei ou do senhorio local. O procedimento punitivo é misto, portanto, mas cada momento possui atores e significados específicos. A entrega de parte de seu controle sobre a excomunhão é atestada, durante o século IX, por uma série de capitulares emitidas por Carlos Magno e Carlos, o Calvo, que proibiam que a mesma fosse usada indiscriminadamente e/ou sem uma causa que o poder real considerasse justa<sup>462</sup>.

---

<sup>458</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 13. “A sinner, after being warned to reform, would be summoned to a court jointly administered by bishop and count and would be required to pay the royal ban. If this measure failed, the sinner would be excommunicated. Finally, the truly contumacious sinner would be imprisoned by the count to await the judgement of the king himself. For the church, the price of royal enforcement was gradual surrender of control over excommunication”.

<sup>459</sup> FOREVILLE, **Lateranense IV...** *Op cit.*, pp. 191-194.

<sup>460</sup> MP, em nota, p. 34.

<sup>461</sup> IDEM, p. 30.

<sup>462</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 13.

Testemunho da situação submissa do clero em tempos carolíngios, o que será mais tarde apontado como uma das causas da moralização gregoriana, a situação atesta, também, o sucesso da excomunhão como ferramenta de coerção, na medida em que havia cooperação secular em torno do seu funcionamento - e para que não fosse instrumento de exageros, voltando-se contra as próprias autoridades que a emitiam. “Pressagiando a intervenção em assuntos eclesiásticos (...), a corte real se tornou virtualmente num tribunal de apelação à excomunhão quando as sanções seculares eram invocadas”<sup>463</sup>.

O que começou como uma cooperação prevista para os casos extremos tornou-se progressivamente recorrente, à proporção do crescimento do poder real pela centralização. O colapso carolíngio precipitou que a Igreja fosse buscar proteção de seus privilégios e propriedades nos concorrentes do imperador, primeiro, e nas redes feudais de dinastias locais, mais tarde. A partir do século X já aparecem ameaças de excomunhão a quem violasse a Paz de Deus; E. Vodola sugere que os bispos com acúmulo de poder temporal e espiritual que defendiam a Paz de Deus apelando para a excomunhão criaram a primeira conexão entre a sentença e a lei feudal<sup>464</sup>. Gregório VII, na sua defesa da superioridade da função espiritual, chegou ao ponto de buscar legitimação para destituir poderes seculares – suas cartas ao clero germânico e ao bispo Hermann de Metz são fontes fundamentais desse processo: na segunda delas<sup>465</sup>, ele compara seu direito superior de destituir com o fato, deveras recorrente, de caber absolvição papal aos vassallos de bispos destituídos<sup>466</sup>. O papa que desfaz o valor dos juramentos que caducaram é também aquele que destitui o poder secular não alinhado à Cúria. E a destituição é justificada em decorrência das proibições de convívio com o excomungado: é pela sentença que se cria a condição para absolver os súditos da obediência a seu rei.

Assim, tem-se que a excomunhão, que é reforçada no contexto da implementação de relações feudais, atua como reforço da própria lei feudal, e a sentença passa a aparecer com recorrência na transposição das leis vassálicas para a documentação legal: dessa forma, ela mantém a ordem divina na terra, combate as intervenções indevidas e defende os interesses do clero - esteja ele em processo de acumulação de funções temporais, durante os séculos X e XI, esteja defendendo as espirituais que seriam, a princípio, somente suas e passam a ser usurpadas a partir do XIII.

---

<sup>463</sup> IDEM, *Ibidem*. “Presaging the intervention in ecclesiastical affairs (...), the royal court became virtually an appeal tribunal from excommunication when the secular sanctions were invoked”.

<sup>464</sup> IDEM, p. 20, nota 90.

<sup>465</sup> Traduzida e publicada em BARBOSA et SOUZA, **O Reino de Deus e o Reino dos Homens...** *Op cit.*, pp. 52-61.

<sup>466</sup> IDEM, p. 53: “Porventura estão os reis excluídos, ou não fazem parte das ovelhas que o Filho de Deus confiou ao bem aventurado?”.

Gregório VII inaugura o uso feudal da excomunhão<sup>467</sup>, criando ao mesmo tempo a figura do bispo como senhor (ou cabeça) da diocese. Sua principal decretal a respeito da excomunhão foi a *Quoniam multos*, citada anteriormente, que regulamentou a regra do contágio da maior para a menor, estipulando situações e pessoas “de exceção” á regra geral. Urbano II (1088-99) reforçaria o compromisso da Igreja com o sistema feudal, mas suavizou os contornos da jurisprudência gregoriana, decretando<sup>468</sup> que os vassallos sejam proibidos de obedecer ao excomungado apenas no período em que ele estiver nessa condição – e não definitivamente. Ainda assim, o corpo social entrevisto pela lista de excomunhões de Martín Pérez não poderia deixar de estar sujeito, pelo menos em parte, à ideologia feudal.

A aplicação da excomunhão atingia as condições da pessoa de cumprir com seu estado na sociedade. Sendo senhor, perdia a obediência dos vassallos, ainda que temporariamente; sendo bispo, perdia ofício e benefício, dependendo muitas vezes do que estipulava a sentença; sendo pai de família, caíam todos seus dependentes sob risco. Mesmo o isolamento não sendo total, a condição de excomungado era revestida de um aspecto de maldição muito temido. O contágio, por exemplo, podia acontecer até mesmo depois da morte do condenado, motivo pelo qual se costumava separar seu corpo do resto dos cristãos:

E si algunos descomulgados de mayor o de menor descomunion fueren enterrados por fuerça en el çementerio de los christianos, deven ser desenterrados e echados fuera, si se pueden conosçer entre los huesos de los otros fieles christianos, si non, mas vale que finquen<sup>469</sup>.

A sentença, que era a emanação de um sufrágio espiritual, detinha uma validade para além da morte corporal, e atingia também os laços místicos estabelecidos entre as almas dos salvos em Cristo. A retirada dos corpos dos excomungados e a separação de seus ossos objetivava esse alcance extracorporal. Assim, a excomunhão não se resume ao enquadramento social que lhe dá significação coletiva. Impossível seria separar o que é ideológico, teológico, sociológico, político: o Todo cristão representado na comunhão é o mesmo Todo que se perde pela excomunhão, numa espécie de efeito reverso do batismo e da Eucaristia.

Contudo, a complexidade dessa sanção não impediu que a Igreja mantivesse - ou ao menos defendesse a necessidade da manutenção – um controle sobre os diversos atributos do

---

<sup>467</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 20. “Gregory VII (1073-85) inaugurated the ecclesiastical policy on excommunication’s effects on feudal power, drawing on the model of the feudal bishop in justifying his innovations (...). The pope’s vision of the sublimity of sacerdotal authority elevated the feudal model to a higher plane.”

<sup>468</sup> IDEM, p. 23. “Standing side by side in the canonical collections, the two canons presented an acceptable compromise for the ecclesiastical policy on excommunication and feudalism.”

<sup>469</sup> MP, p. 42.

corpo místico, tomando medidas de caráter social. Por isso, a sociedade que se entrevê na lista de excomunhão de Martín Pérez possui a forte marca da normatização cristã dos comportamentos interpessoais. Já foi analisado o controle sobre o convívio com o excomungado; porém, resta averiguar uma última questão: como a Igreja se estabeleceu para efetivar a casuística da excomunhão? E como estava arquitetado o papel do sacerdote, sobretudo nas ocasiões em que se defendia uma atuação autônoma, não dependente da concorrência dos poderes seculares?

A resposta a essas questões passa pela análise da cadeia de informações em que se baseia a manutenção da cristandade, e isso desde as escrituras. À correção fraternal se somavam orientações (aos párocos e vizinhos) de vigilância. Processo de longa duração, a formação das dioceses e das paróquias, suas subdivisões internas, representam o contraponto jurisdicional de uma hierarquia de cargos - ocupados por pessoas, e por isso sobredeterminados por atos e concepções. A expressão desse controle se dá no tecido social, e não no que muitas vezes se supõe como rede institucionalizada de atribuições legais.

Quando o perpetrador de um crime punível pela excomunhão estivesse ainda desconhecido, o bispo enviava oficiais locais para que lessem a sentença na igreja, sem que alguém fosse nomeado. A informação dos paroquianos era afunilada aos oficiais diocesanos por meio do pároco, que não poderia testemunhá-lo em sua autoridade própria, nem, é claro, tomar atitudes a partir da informação recebida no confessionário<sup>470</sup>.

Células básicas das relações interpessoais cristãs, as paróquias estruturavam o edifício eclesiástico, ainda que coubessem limitações de ordem sacramental e/ou doutrinal à pessoa que ocupasse sua posição de “cabeça”. A relação holística diz respeito menos à hierarquização do que ao significado o termo, pois Igreja não é um somatório de células, pois encarna em toda e qualquer paróquia. Outra questão que se deve levar em conta é o caráter não necessário dessa cadeia de informações: as pessoas, por maior que fosse a coerção sobre elas, ainda detinham a escolha sobre o quê, quando, pra quem e como iriam falar. O que é inferido dessa cadeia, e que está em consonância com a casuística do *Libro de las confesiones*, é a existência de uma hierarquia, já ilustrada diversas vezes aqui pela orientação do clérigo castelhano de que se buscasse informação nos “superiores”, ou ainda que se enviasse um

---

<sup>470</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 49. “When the perpetrators of a crime punished by excommunication were still unknown, the bishop directed local officials to have the sentence read out in church without naming anyone. Information from parishioners was funneled to diocesan officials through the parish priest, who could not take testimony on his own authority, nor, of course, act on information learned in the confessional”.

pecador ao bispo, em cumprimento dos casos a ele reservados e que não eram de poder de absolvição do confessor<sup>471</sup>.

Martín Pérez deixa reflexões profícuas sobre o compartilhamento do controle social da Igreja pela comunidade dos cristãos: dos vários tipos em que o pecado de “detraçion”<sup>472</sup> se ramifica, “el quinto es descubrir el pecado ageno que es ascondido, ca non deve ninguno descubrir el pecado ageno de outro alli do lo non saben (...)”<sup>473</sup>. Essa regra tem algumas exceções, e uma delas se efetiva quando

dixo gelo delante uno o dos de sus amigos por que lo castiguen, este atal non peco si lo descubrio a personas que le pudiesen aprovechar e non enpesçer (ca, commo dize el derecho, puede cada uno descubrir el pecado de su christiano al obispo o a personas que pueden mas aprovechar que enpesçer) antes fizo lo que manda el evangelio<sup>474</sup>.

Dessa forma, Martin Pérez aponta o caminho da harmonia e do equilíbrio, evitando que a falação sobre os pecados alheios alimentasse intrigas e criasse ocasiões de pecado no meio social, ao mesmo tempo em que defende, “como manda o evangelho”, a atitude de informar o bispo a respeito daquilo que pode “enpesçer”<sup>475</sup> o corpo social cristão. A intenção boa e a manutenção da saúde corporal cristã são os dois eixos que regem o bom cristão nesse caso. A própria conformação do sacramento penitencial nucleada na confissão auricular pode ser citada como marco do mesmo processo.

Os limites do bom convívio e das relações sociais salutares também são claros. Martín Pérez condena aqueles que “sirven a los judios e a los moros (...) e comen de sus viandas e usan con ellos”<sup>476</sup>. Se o cristão for “livre” ele não pode fazer isso. “Nin deve consentir el que es cura tales cosas en su parrochia, nin deve dar el Cuerpo de Dios a ome nin a muger que con moro o con judios fagan vida”<sup>477</sup>. Tão grave quanto o pecado enquanto ato que desagrava a Deus é a omissão dos responsáveis em corrigi-lo. Afirma-se por toda Idade Média a prestação de contas dos sacerdotes cristãos pelos pecados cometidos pelas pessoas que compõem seu rebanho, os fieis submetidos à administração de seus sufrágios espirituais. O controle

---

<sup>471</sup> VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, pp. 49-50. Depois que os excomungados fossem identificados, seu nome era registrado e anunciado no primeiro domingo de cada mês, nas vésperas ou durante a missa.

<sup>472</sup> **MP**, p. 201.

<sup>473</sup> **IDEM**, p. 202. “Descobrir” é tornar notório, é retirar o caráter de segredo de algo.

<sup>474</sup> **IDEM**, *Ibidem*.

<sup>475</sup> Notar o uso recorrente de metáforas medicinais que atribuem características das doenças aos pecados. Sobre essa questão, ver RASSINIER, **L'hérésie comme maladie...** *Op cit.*, pp. 65-83.

<sup>476</sup> **MP**, p. 468.

<sup>477</sup> **IDEM**, *Ibidem*.

paroquial se expressa pela proibição de que o pecador seja participante do ritual do “Corpo de Deus”, tornando-se, assim, num ponto de pressão - que é também social (pela vergonha de ser excluído) – para que o desobediente se ajeitasse.

A condição de excomungado era idêntica. A mesma lógica social. Essa é uma faceta do edifício eclesiástico, cuja hierarquia fica ainda mais evidente nos casos de excomunhão, por causa das penas escalonadas. A pessoa que gozava de uma situação de privilégio na sociedade recebia uma punição diferente, mais branda, inversamente proporcional a sua dignidade. O caso de excomunhão de número trinta e dois (32) prevê o seguinte:

si patriarca o arçobispo o obispo alogaren casas a los usureros manifestos que vien en de fuera morar e non fueren de la tierra, o les dieren vagar a morar en ellas en otra manera, qualquier que sea, mientras usaren de la usura, caen en sentença de suspension; e si fueren otras personas eclesiasticas, caen en sentença de descomunion; e si fuere colegio o pueblo o universitat, caen en sentença de entredicho<sup>478</sup>.

O alto clero é punido com suspensão, enquanto o baixo clero recebe a sentença máxima. Em outra passagem do *Libro*, lê-se a respeito da proibição aos jogos de azar<sup>479</sup>. O pecado é agravado pela “perda de tiempo” e o desrespeito às determinações da Igreja, que veta esse tipo de atividade. É grave

non solamente jugarlos, mas aun estar alli do los fazen, e pone grandes penas sobre ello, ca manda en las *Ordenaciones de los apóstoles* que los que son ordenados de ordenes sacras, si jugaren tales juegos e non se quisieren castigar, que sean depuestos de las ordenes, los otros que son de menores ordenes e los legos, que los descomulguen e que sean desechados de la Iglesia<sup>480</sup>.

Martín Pérez expõe a existência de uma prática de punição escalonada, que obedecesse a hierarquia social. Além disso, e citando as “Ordenações dos apóstolos”, ele prescreve a excomunhão dos “menores” e “leigos” que incorrerem nesse pecado. Seria, então, mais um caso de excomunhão do *Libro de las confesiones*, mas que não está listado com os outros demais na parte inicial da obra. Não é possível determinar precisamente se o clérigo castelhano aponta essa punição por nutrir um desprezo especial àqueles que jogam, mas a afirmação de que sejam “desechados de la Iglesia” torna ainda mais contundente o aspecto maléfico desse comportamento para o resto dos cristãos. De qualquer forma, esse não é o

---

<sup>478</sup> MP, p. 27. Este é um caso decidido no II Concílio de Lyon de 1274.

<sup>479</sup> “juego de los dados” e “juegos de cobdiçia”. MP, p. 144.

<sup>480</sup> MP, p. 145.

único caso de excomunhão não listado por Martín Pérez que aparece ao longo do texto. Cabe a mesma sentença àquele que faz juras por alguma coisa ou criatura: “Onde, mucho pecan los que dizen e juran por aquel çielo e por aquella lumbre e por aquel pan o por otras cosas, cualesquier que sean, e poneles el derecho grand pena si se non quieren castigar, ca manda que los açoten e que los descomulguen”<sup>481</sup>.

A excomunhão prevista aqui é aquela que deve ser imputada a todo pecador que não aceita a ordem da Igreja e não quer ser castigado por ela; é a excomunhão daquele que não cumpre a “grande pena” do direito sobre o juramento. De fato, jurar é um ato sacralizado na Europa feudal e não só o direito canônico impõe leis rígidas sobre a questão, mas também a legislação secular dispõe de regulamentação expressa. Martín Pérez cita, por exemplo, as *Siete Partidas* de Afonso X<sup>482</sup>.

Por fim, pode-se resumir a excomunhão como arma contra aquele que está contra a Igreja, como no caso de número sete (7) de excomunhão menor da lista de Martín Pérez:

En la septima manera se ençierran todas estas personas: los que estan en discordia o en malquerençia manifesta contra sus christianos, todos los que abaten a los pobres, asi commo aquellos que los despechan contra derecho e con otras fuerças o con otros males, e corren con ellos e les fazen mal; los manifestos robadores, los publicos usureros, las mugeres del siglo publicas<sup>483</sup>.

A sanção atinge prioritariamente quem está em “discórdia” contra os “cristãos”, quem “desprezar” o direito, romper ou intervir na ordem social ideal de alguma forma contumaz e direta. Ela foi transformada, readaptada, portanto: de mecanismo medicinal<sup>484</sup> do corpo da *Ecclesia* (pensada como comunidade de fieis desde a patologia) contra as doenças, impurezas e heresias, passou a ser arma política contra as intervenções de caráter sócio-profissional que ameaçavam a *libertas Ecclesiae* (pensada, pelos papas defensores da *plenitudo potestatis*, enquanto organismo hierarquizado em processo de institucionalização).

---

<sup>481</sup> MP, p. 164.

<sup>482</sup> 3 Partida 11, 1-2. Regulamenta a ocasião em que é legítimo jurar, como nos “pleytos”. AFONSO X, *Las siete partidas...* *Op cit.*, p. 248.

<sup>483</sup> MP, p. 41.

<sup>484</sup> A excomunhão, além de “teste”, era visto como “terapêutica”, pelo menos desde Gregório Magno. Segundo sua concepção, o desprezo pela excomunhão era ele mesmo um pecado gravíssimo. Assim, mesmo quando fosse sentenciado injustamente, se o fiel demonstrasse desdém pela sua excomunhão é por que ele a merecia no fim das contas. VODOLA, **Excommunication in the middle ages...** *Op cit.*, p. 11; O papa Inocêncio IV (1243-54) afirmava em sua bula *Cum medicinalis*, presente no Livro Sexto (VI<sup>o</sup> 5.11.1), que a excomunhão é medicinal para aqueles que a encaram com humildade, IDEM, p. 2. O aspecto medicinal da excomunhão também é discutido no Liber Quintus, Parte II, Título VIII, *De poenis medicinalibus seu de censuris*.

## Considerações finais

As temporalidades próprias de cada sentença se entrecruzam e configuram uma visão geral de que ordenamento social está subentendido na obra. Em alguns casos de excomunhão a sua descrição vem acompanhada de referências de direito canônico, que, por sua vez, remetem a outros autores e momentos em que a sentença foi pensada e posta em prática. Pela análise desse modo de registro se pode chegar a uma compreensão da medida em que a visão de sociedade de Martín Pérez é legada por autoridades canônicas e por escritores ao tempo do *Libro de las confesiones*, abrindo, assim, a possibilidade de colocar em xeque o grau de originalidade do canonista castelhano, bem como sua capacidade de fazer uma *Summa* dos casos de excomunhão vigentes sem comprometer o sentido geral ordenador de sua obra.

No entanto, o legado de tempos e escritos passados foi retrabalhado no *Libro de las confesiones*: a tradição é costurada sobre os novos espaços criados por novas relações sociais. A proposta interpretativa de Martín Pérez foi buscar no direito canônico as soluções para essas questões, e a casuística que se desenvolveu nesse sentido de adaptação foi construída ao espírito da ideologia funcionalista da sociedade e da busca da justificação da superioridade da Igreja, sua cabeça, diante das funções não espirituais e, por isso, menos dignas.

Como a obra de Martín Pérez é impessoal, escrita “de fora” do espaço, e como os casos de excomunhão dizem respeito a épocas e lugares variados, essa aparente confusão cria a ficção jurídica que lhe confere validade universal. Cada caso vale “aqui e agora”. Há jurisprudência para eles, e autoridades ilibadas se valeram desses princípios no passado, o que garante “segurança” para essas sanções - lembrando que a principal função da admoestação do confessor existe no sentido de deixar o fiel seguro de seu pertencimento ao corpo de Cristo, garantia de sua salvação. São orientações “sem erro”, bastando segui-las com humildade e se submeter à orientação do bispo sempre que houver dúvida.

As intervenções que geram sentenças de excomunhão vão parar no *Libro de las confesiones* justamente para que, a partir dele, o confessor possa intervir na sociedade neste mesmo sentido: criar dispositivos de manutenção da ordem social, a qual não se pode mais separar da ordem ideal afirmada pela Igreja. O foro confessional se transforma assim numa parte fundamental do aparelhamento de reforço e validação da ordem, antes jurídico-textual, agora efetivada através da casuística. É preciso estar ciente de que a realidade social não se dobra aos princípios da casuística, ocorre antes o contrário. Há um jogo de espelhos nas

tentativas de adaptar a lei às práticas sem que velhas leis, de velhos tempos, sejam quebradas. E Martín Pérez é um exímio jogador.

A excomunhão prevista por Martín Pérez nos entrega uma visão atenciosa para os principais problemas do mundo à sua volta, que vão se transformando e gerando novos desafios aos poderes espirituais. Não é por outro motivo que o autor do *Libro* sugere ao leitor que pretende se tornar um estudioso atualizado de teologia que vá adicionando mais casos de excomunhão à medida que forem promulgadas mais bulas papais de excomunhão e demais decisões desse tipo, conforme já foi citado.

José Maria Soto Rábanos tem reflexões muito profícuas sobre o que chama de “desteologização do pecado”. Explica que, no momento em que a ignorância do fiel passa a ser um atenuante quando comete pecados sem intenção, e quando a fama ou o escândalo servem de piores agravantes aos atos humanos, é porque “en cierto modo se puede hablar de una *socialización* del pecado, de una *juridización*, de una *desteologización*.”<sup>485</sup>. Esses elementos caracteristicamente sociais conferem um novo aspecto para a literatura pastoral dessa época, que se infla de proposições idealizadas com o intuito de regular a ordem terrena e preparar a comunidade eclesial para a plenitude da vida no além.

Podemos perceber muitos casos de excomunhão em que a lógica é idêntica. Não mais unicamente previstos para manter a pureza da fé e da comunidade cristã, as situações sociais novas consideradas desviantes criam novas categorias de pecados: Martín Pérez escreve sobre pecados veniais, mortais e “criminales”<sup>486</sup> – estes últimos são uma novidade de seu confessional, não encontrando parâmetro na literatura de seus contemporâneos<sup>487</sup>, segundo pesquisa de Soto Rábanos. Os pecados criminais, para o clérigo castelhano, são aqueles sobre os quais o direito impõe penas, constituindo um tipo especial de pecado mortal, mais grave, pois demanda a atenção das autoridades responsáveis pelo bem estar social. Essa originalidade de Martín Pérez serve adequadamente para descrever os casos de excomunhão, sobretudo a excomunhão por defender a heresia e a usura, na medida em que há um mecanismo punitivo cumulativo de ordem secular previsto pelo direito canônico, configurando-se o papel cooperativo e legitimando o *status* superior da Igreja. A partir da permanência do pecador em excomunhão – a contumácia -, o “braço secular” era chamado a fazer sua parte. A heresia compartilhou desde cedo com a sentença da excomunhão um

---

<sup>485</sup> SOTO RÁBANOS, *Visión y tratamiento del pecado...Op cit.*, p. 444.

<sup>486</sup> MP, p. 582.

<sup>487</sup> Dados comparados em SOTO RÁBANOS, *Visión y tratamiento del pecado...Op cit.*; HERRERO, José Sanchez. *La literatura catequética en la Península Ibérica. 1236-1553. En la España Medieval*, n° 9, 1986, pp. 1051-1118.

aspecto miasmático que colocava o corpo da Igreja em risco. Apenas a excomunhão não era suficiente para evitar as consequências malignas do comportamento herege, portanto, criou-se a necessidade de haver cooperação com os poderes seculares. No entanto, esses mesmos poderes estiveram no alvo da Igreja quando se tornavam obstáculos à manifestação da *libertas Ecclesiae*, conformando-se o conflito como o “outro lado da moeda”.

Para complementar, a Igreja criou uma necessidade de confissão que, em tese, não existia na sua teologia básica, pois inúmeros são os exemplos bíblicos de personagens salvos por Deus, que é onisciente e perdoa o contrito<sup>488</sup>. A progressiva institucionalização da Igreja passou pela imposição da necessidade de um intermediário para obtenção da absolvição, e consequentemente da salvação. Ela gerencia, dessa forma, negócios terrenos, mesmo que seus interesses sejam espirituais. A ideia de Igreja como “ajuntamento de fieis”, defendida por Martín Pérez, permite relativizarmos a conclusão de que a Igreja seja uma instituição – e as descrições de suas diversas partes e funções reforça a conclusão de que se trata, na verdade, de um organismo corporativo.

A concepção medieval de corpo já foi analisada por pesquisadores, assim como os laços holísticos subentendidos pela ideia de *Ecclesia* e de *Cristianitas*; a excomunhão como ferramenta de exclusão e rompimento do laço também é algo muito conhecido e estudado, sobretudo em literatura francesa e inglesa; o que este estudo traz como contribuição é a ideia de que a herança funcionalista das ordens, somada à linhagem das teses eclesiológicas da Igreja (que criavam uma ordem ideal sob seus auspícios), gerou a necessidade de excluir da comunidade o grupo ou pessoa que fizesse intervenções indevidas, que não cumprisse seu papel designado e que ameaçasse a própria ordem ideal pelo “atrevimento” de desrespeitar privilégios e imunidades eclesiásticos - e isso era visto como o próprio questionamento a essa ordem divina e sacramentada pela Igreja. Os casos de Martín Pérez são testemunho dessa postura defensiva da Igreja e da necessidade de informar os padres mais simples a respeito da gravidade desses pecados, entre eles as intervenções, como um meio de garantir o status da Igreja diante de ameaças crescentes, sobretudo de poderes temporais monárquicos, grandes senhorios. Em outras palavras, a partir da abordagem do uso político da excomunhão, com suas consequências para o tecido social, compõe-se a concepção de sociedade de Martín Pérez como corpo eclesial que se quer saudável, livre de doenças.

---

<sup>488</sup> Sobre uma reflexão a respeito de quem realmente cura os pecados – confessor ou Deus – a partir de compilações de exemplos e livros de pregação, Cf. MATTOSO, José. **Pecados Secretos**. *Signum*, nº 2, 2000, pp. 11-42.

Podemos extrair quatro (4) conclusões que cooperam para respondermos aos objetivos desse estudo:

I) A casuística é um instrumento de adaptação da(s) lei(s) à realidade social. O *Libro de las confesiones* pode ser considerado um texto de caráter incipientemente escolástico, de modo que compartilha com as grandes obras desse movimento intelectual um interesse pastoral, a busca por respostas teologicamente ortodoxas para os “novos tempos”, e a defesa da Igreja como única fonte de respostas verdadeiras e seguras para as questões de ordem filosófica, política, econômica ou social. Os casos de excomunhão listados são uma ilustração disso, pois possuem um princípio ordenador subjacente e, ao mesmo tempo, atuam diretamente na correção dessa ordem que procuram criar.

II) Os enunciados do *Libro de las confesiones* nos permitem pensar que a excomunhão se tornou uma sanção de intervenção no meio político, uma forma de defender rendas, pessoas, privilégios e jurisdições eclesiásticas, ganhando, por isso, novas aplicações de impacto social.

III) A sociedade do início do século XIV ainda é pensada por Martín Pérez segundo princípios legados da tripartição social feudal; o funcionalismo continua presente nos “estados” e configura um reforço ideológico durante a gestação de novas profissões; o controle das intervenções é feito em nome da manutenção e sobrevivência de uma ordem sacramental que se baseia nos laços holísticos entre os cristãos. Todo o questionamento feito às instituições e poderes vigentes poderia ser interpretado como um questionamento da própria ordem moral cristã, como se fosse direcionado à própria Igreja - que não é uma instituição formalizada e plenamente positivada, e sim um organismo hierárquico com cabeça e membros determinados agindo articuladamente, havendo espaço para negociações e flexibilizações pelo caráter pessoal das relações. Cabia a cada um cumprir com devoção e humildade seu papel social, que possuía, por isso, um aspecto transcendente, tornando-se necessário extirpar as partes negligentes ou que criassem obstáculos à realização das funções alheias.

IV) Dentre os mecanismos de controle para a manutenção da saúde desse corpo social contavam-se a excomunhão e a noção de contágio, apropriando-se da concepção muito difundida pelas autoridades eclesiásticas de que o pecado se espalhava como uma doença mortal. Assim, a excomunhão, fundamentada num princípio de ação medicinal, serviu de remédio também para uma nova doença da passagem do século XIII para o XIV: os

desequilíbrios entre poderes, nascidos do questionamento da tese da *plenitudo potestatis* papal.

## Referências bibliográficas

### a) Fontes Primárias

AFONSO X. *Las siete partidas*: antología. Selección de Francisco López Estrada y María Teresa López García Berdoy. Madrid: Castalia, 1992.

COSTA, Avelino Jesus da; MARQUES, Maria Alegria F. **Bulário Português. Inocêncio III (1198-1216)**. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica - Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, 1989.

*DUARTE (Dom). Leal Conselheiro*. Ed. João Morais BARBOSA. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1982.

GARCIA Y GARCIA, António; RODRÍGUEZ, Bernardo Alonzo; RODRÍGUEZ, Francisco Cantelar. **Una radiografía de la sociedad medieval hispana: el Libro de las confesiones de Martín Pérez**. Madrid: BAC, 2003.

FOREVILLE, Raimunda (trad.). **Lateranense**. Vitória: Eset, 1972-1973, 2 vols.

*MARTÍN PEREZ. Livro das confissões*, Edição de José Barbosa MACHADO e Fernando Torres MOREIRA. S/L: Edições Pena Perfeita, 2005-2006. 2v.

Ms. Alc. 377/378. *Tratado do Sacramento da penitencia, traduzido do idioma espanhol no lusitano, e escripto no anno de 1399 por Frei Roque de Tomar, monge alcobacense*. Biblioteca Nacional de Lisboa.

*PEDRO (Infante Dom) e JOÃO VERBA (Frei). O Livro da virtuosa bemfeitoria*. Ed. Joaquim COSTA. Porto: Empresa Industrial Gráfica do Porto, 1946.

PEDRO DE JOÃO OLIVI. **Tratado sobre as compras e vendas**. Tradução de Luís A. De Boni. *Veritas*, Porto Alegre, v. 49, n.3, set. 2004, pp. 419-622.

b) Obras consultadas

ABADÍA, Jesús Lalinde. **La “persona ficta” en el escenario político europeo.** *Anuario de Historia del Derecho Español* – Tomo LIX, Madrid 1990, pp. 5-28.

ALMEIDA, Rute Salviano. **Uma voz feminina calada pela inquisição. A religiosidade no final da Idade Média, as beguinhas e Margarida Porete.** São Paulo: Hagnos, 2011.

ANDRÉ, Carolina Limas Soares. **Pecados de Mulheres. A Cosmvisão Medieval: das Constituições Sinodais e Livros de Penitenciais ao *Horto do Esposo* e *Contos Populares e Lendas*, Coligidos por José Leite de Vasconcellos.** Dissertação (Mestrado) – Universidade Aberta / Lisboa, 2009, consultado em 05 de abril de 2011.  
URL : <http://repositorioaberto.univ-ab.pt/bitstream/10400.2/1450/4/CarolinaAndre.pdf>

ANSELMO, António. “Os códices alcobacences da biblioteca Nacional”. *Anais das Bibliotecas e Arquivos* (Lisboa), vo. 5, n. 17-18, 1924.

ANTUNES, José. **Acerca da liberdade de religião na Idade Média. Mouros e Judeus perante um problema teológico-canônico.** In: *Revista de História das Idéias*, Vol. 11, 1989, pp. 63-84.

\_\_\_\_\_. **O Livro das confissões de Martín Pérez na tradução portuguesa.** *Estudios sobre el Libro de las confesiones de Martín Pérez*, Salamanca, 1988, pp. 151-166.

ARROYO, Gustave A. **Les manuels de confession en castillan dans l’Espagne médiévale.** Montréal: Institut d’Études Médiévales/ Faculté des Arts et des Sciences, 1989, consultado em 05 de abril de 2011. URL: <http://www.fordham.edu/halsall/projects/arroyo/manuels.htm>

BARBOSA, João Morais; SOUZA, José Antônio de C. R. de. **O Reino de Deus e o Reino dos Homens. As relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa**

**Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort).** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

BASTOS, Maria do Rosário. **Prescrições sinodais sobre o culto dos mortos nos séculos XIII a XVI.** In: MATTOSO, José (dir.). *O reino dos mortos na Idade Média peninsular.* Lisboa: Edições João Sá da Costa, 1995, pp. 109-124.

BERMON, Emmanuel. **A teoria das paixões em Santo Agostinho.** In: BESNIER, Bernard e outros (org). *As paixões antigas e medievais: teorias e críticas das paixões.* São Paulo: Edições Loyola, 2008, pp. 199-226.

BERRIEL, Marcelo Santiago. **As especificidades da cultura medieval portuguesa: a contribuição de Mário Martins.** In: ALMEIDA, Néri de Barros (org). *A Idade Média entre os séculos XIX e XX; estudos de historiografia.* Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, 2008, pp. 79-101.

BERTRAND, Paul. **Ordres mendiants et renouveau spirituel du Bas Moyen Age (fin du XII s. – XV s.).** *Le Moyen Age*, Tome CVII, n° 2, 2007, pp. 305-315.

BERWANGER, Ana Regina; LEAL, João Eurípedes Franklin. **Noções de paleografia e de diplomática.** Santa Maria, Editora da UFSM, 1995.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada.** Tradução do Centro Bíblico Católico. 34. ed. rev. São Paulo: Ed. Ave Maria, 1982.

BILLER, Peter; MINNIS, A. J. (eds.). **Handling sin. Confession in the Middle Ages** [York Studies in Medieval Theology, Volume II] Rochester, New York: York Medieval Press, Boydell & Brewer Press, 1998.

BOLTON, Brenda. **A Reforma na Idade Média. Século XII.** Tradução de Maria da Luz Veloso. Edições 70: Lisboa, 1986.

CASAGRANDE, Carla. **I sette vizi capitali: storia di un successo**. Conferência apresentada no *Seminário Internacional 'Os pecados capitais na Idade Média'*, 2004 (Porto Alegre, RS).

CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. **Pecado**. In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002, vol.1, pp. 333-351.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHIFFOLEAU, Jacques. **Dire l'indicible: remarques sur la catégorie du nefandum du XII au XV siècle**. *Annales ESC*, vol. 45, n° 2, 1990, pp. 289-324.

\_\_\_\_\_. **Direito(s)**. In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002, vol.1, pp. 333-351.

CIFUENTES, Rafael Llano. **Relações entre a Igreja e o Estado**. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.

COELHO, Maria Filomena. **Justiça, Norma, Ordenamento e os manuscritos medievais da península ibérica**. In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006, p. 177-212.

DABROWSKA, Elzbieta. **Passeport pour l'au-delà. Essai sur la mentalité médiévale**. *Le Moyen Age*, tome CXI, No. 2 (2005), pp. 313-331.

DELGADO, J. Hernando. **Realidades socioeconómicas en el Libro de las confesiones de Martín Perez: Usura, Justo, Precio y Profesión**. *Acta Historica et Archeologia Medievalia*, 1981-2, p. 93-106.

\_\_\_\_\_. **Sociedad y cristianismo en un manual de confesores de principios del siglo XIV**. Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona, 1978.

DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão. A confissão católica: séculos XIII a XVIII.** Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

\_\_\_\_\_. **O pecado e o medo. A culpabilização no ocidente (sécs. XIII – XVIII).** Trad. de Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003. 2 v.

DOSKOCIL, Walter. **Der Bann in der Urkirche, eine rechtsgeschichtliche Untersuchung.** Munich, 1958

DUBY, Georges. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo.** Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

\_\_\_\_\_. **Idade Média, Idade dos Homens: do amor e outros ensaios.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FERNÁNDEZ, Emilio Mitre (coord.). **Historia del cristianismo. II El mundo medieval.** Madrid (Universidad de Granada): Editorial Trotta, 2004.

FERREIRA, Letícia Schneider. **Entre Eva e Maria : a construção do feminino e as representações do pecado da luxúria no Livro das confissões de Martin Perez.** Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) / Porto Alegre, 2012.

FONSECA, Celso Silva. **Portugal (século XIII): A política e a excomunhão.** In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica.* Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006, pp. 98-112.

FOWLER, Robert Copp. **Secular Aid for Excommunication.** *Transactions of the Royal Historical Society*, Third Series, Vol. 8 (1914), pp. 113-117.

FR. FORTUNATO DE SÃO BOAVENTURA, *Historia Chronologica e critica da real abbadia de Alcobaça.* Lisboa, 1827.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. **Os reinos dos cronistas medievais (século XV)**. São Paulo: Annablume, 2006.

FRANCO JR., Hilário. **Os três dedos de Adão: liturgia e metáfora visual no claustro de San Juan de la Peña**. In: IDEM. *Os três dedos de Adão: ensaios de mitologia medieval*. São Paulo: EDUSP, 2010, pp. 363-398.

\_\_\_\_\_. **Peregrinos, monges e guerreiros. Feudo-clericalismo e religiosidade em Castela medieval**. São Paulo: Editora Hucitec, 1990.

GARCIA Y GARCIA, António. **El libro de las confesiones de Martín Perez**. In: *Estudios sobre la canonística portuguesa medieval*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1976, p. 201- 217.

\_\_\_\_\_. **Obras de derecho común medieval en castellano**. In: *Anuario de Historia del Derecho Español*, vol. 41, 1971, pp. 665-686.

GARCIA Y GARCIA, Antonio; RODRÍGUEZ, Bernardo Alonzo; RODRÍGUEZ, Francisco Cantelar. **El libro de las Confesiones de Martín Pérez**. *Revista Española de Derecho Canónico (Salamanca)*, vol. 49 n 132, 1992, p. 77-129.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. Tradução Maria Bethânia Amoroso. 4ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOLDMAN, Cléa Pitt. **A racionalização do conflito Império x Papado no final do século XIII**. *Veritas*, Porto Alegre, v. 40, nº 159, setembro 1995, pp. 639-642.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.

HENRIET, Patrick. **L'espace et le temps hispaniques vu et construits par les clercs (IX-XIII siècles)**. *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, n° 15, 2003, pp. 81-127.

HERRERO, José Sanchez. **La literatura catequética en la Península Ibérica. 1236-1553**. *En la España Medieval*, n° 9, 1986, pp. 1051-1118.

HORBURY, William. **Extirpation and Excommunication**. *Vetus Testamentum*, Vol. 35, Fasc. 1 (Jan., 1985), pp. 13-38.

HOWLAND, Arthur Charles (ed.). **Ordeals, compurgation, excommunication and interdict**. Translations and Reprints from the Original Sources of European History, University of Pensilvania: Philadelphia, Pa., 1901.

INVENTÁRIO dos códigos alcobacences. Bilbioteca Nacional de Lisboa, Tomo I, 1930.

IOGNA-PRAT, Dominique. **Constructions chrétiennes d'un space politique**. *Le Moyen Age*, tome CVII, n° 1, 2001, pp. 49-69.

\_\_\_\_\_. **Hierarchie: organization ecclesiale et distinction sociale**. *In: Le Moyen Age vu d'ailleurs/ La Edad Media desde otros horizontes IV. Sources et concepts/ Fuentes y conceptos* Buenos Aires, Academia Nacional de Bellas Artes, 1-4 de novembro, 2006.

\_\_\_\_\_. **“Ordem”**, In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002, vol. 2, pp. 305-319.

JACOB, Robert. **Banissement et rite de la langue tiree au Moyen Age. Du lien des lois et de sa rupture**. *Annales ESC*, vol. 55-5, 2000, pp. 1039-1079.

JORDAN, William Chester. **Christian Excommunication of the Jews in the Middle Ages: A Restatement of the Issues**. *Jewish History*, Vol. 1, No. 1 (Spring, 1986), pp. 31-38.

KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei – Um estudo sobre teologia política medieval.** São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

KOSELLECK, Reinhart. **Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia.** Introducción de Elías Paltí. Barcelona: Paidós, 2001.

LAWERS, Michel. **Paroisse, paroissiens et territoire. Remarques sur parochia dans les textes latins du Moyen Age.** *Cahiers d'Études Médiévales*, n °49, 2005, pp. 11-32.

LEA, Henry Charles. **Studies in Church History. the Rise of the Temporal Power.-- Benefit of the Clergy.-- Excommunication.** Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Library, 2005 [1869]

LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no ocidente.** Lisboa: Estampa, 1980.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** Bauru, SP: EDUSC, 2002, 2 vols.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na idade média.** Tradução de Marcos Flamínio Pires. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LOGAN, Donald F. **Excommunication and the secular arm in medieval England. A study in legal procedure from the thirteenth to the sixteenth century.** Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1968.

LOYN, Henry R. (Org.). **Dicionário da Idade Média.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

MACEDO, José Rivair. **Avareza e usura no Livro das confissões de Martín Pérez (BNL, Ms. Alc. 377-378).** In: Carlos Roberto Nogueira (org). *O Portugal medieval: monarquia e sociedade.* São Paulo: Alameda, 2010, pp. 223-239.

\_\_\_\_\_. **Os códices alcobacences do *Libro de las confesiones* de Martim Perez (Ms. Alc. 377-378): Elementos para os seu estudo.** In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006, p. 113-130.

\_\_\_\_\_. **Os manuais de confissão luso-castelhanos dos séculos XIII-XV.** *AEDOS*, Vol. 2, Nº 2 (2009), pp. 18-34.

MALACARNE, Cassiano. **A Prática do Direito no Direito Adversário. As Infrações Institucionais de D. Dinis às Leis Canônicas (1279-1325).** Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

MARQUES, A. H. de Oliveira. **Breve história de Portugal.** Lisboa: Editorial Presença, 1995.

MARQUES, José. **Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal, no séc. XV.** *Revista da Faculdade de Letras – História (Porto)*, II Série, vol. XI (1994), p. 137-172.

MARTINS, Armando A. **Instituições judiciais a nível local no Portugal Medieval.** In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006, p. 37-62.

MARTINS, Mário. **O “Livro das confissões” de Martim Pérez (sec. XIV).** *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 6, Fasc. 2 (Apr. - Jun., 1950), pp. 156-167.

\_\_\_\_\_, **O Livro das Confissões, de Martim Perez.** In: *Estudos de literatura medieval*. Braga: Livraria Cruz, 1956, p. 81-92.

\_\_\_\_\_. **O penitencial de Martim Perez, em medievo-português.** *Lusitania Sacra*, tomo II, 1957, p. 57-110.

MATTOSO, José (dir.). **O reino dos mortos na Idade Média peninsular**. Lisboa: Edições João Sá da Costa, 1995.

\_\_\_\_\_. **Pecados Secretos**. *Signum*, nº 2, 2000, pp. 11-42.

MENDONÇA, Manuela. **Os neo-senhorialismos tardo-medievais em Portugal**. In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006.

MENJOT, Denis. **L'impot: péché des puissants. Le discours sur le droit d'imposer dans le Libro de las confesiones de Martín Pérez (1316)**. In: GUGLIELMI, Nilda; RUCQUOI, Adeline (orgs). *Derecho y justicia: el poder en la Europa medieval*. Buenos Aires: IMHICIHU-CONICET, 2008, pp. 117-134.

MIATELLO, André. **A transcendência imanente no ordenamento social da Idade Média: os limites da dicotomia sagrado e profano**. *Veredas da história*, Ano III, Ed. 2, 2010, pp. 1-14.

MISSEREY, Louis R. **Dictionnaire de Droit Canonique**. Paris: Librairie Letouzey et Ané, v. I, 1935.

MOEGLIN, Jean-Marie. **Penitence publique et amende honorable au Moyen Age**. *Revue Historique*, nº 604, 1997, pp. 225-269.

MONGELLI, Lênia Márcia (coord.). **A literatura doutrinária na Corte de Avis**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MORIN, Alejandro. **Crímenes ocultos. La política de develamiento en las lógicas penitencial y jurídica medievales**. *Temas Medievales (Buenos Aires)*, dic. 2006, vol. 14, p.141-156.

\_\_\_\_\_. **Pagar pelas culpas do pai: a transmissão hereditária de penas no Direito da Baixa Idade Média**. In: ALMEIDA, Cybele Crossetti de; PEREIRA, Nilton Mullet;

TEIXEIRA, Igor Salomão (Orgs.). Reflexões sobre o medievo. São Leopoldo: Oikos, 2009, pp. 150-167

\_\_\_\_\_. **Pecado y delito en la Edad Media. Estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio.** 1. ed – Córdoba: Del Copista, 2009.

\_\_\_\_\_. **Um legítimo pecado mortal: El homicidio legal de la adúltera en el derecho castellano medieval.** In: IDEM. *Pecado y delito en la Edad Media: estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio.* Córdoba: Del Copista, 2009, pp. 91-134.

MORSEL, Joseph. **Les logiques communitaires entre logiques spatiales et logiques catégorielles (XII-XV siècles).** *Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre (BUCEMA).* Hors série n° 2, 2008, publicado em 28 de fevereiro de 2009, consultado em 05 de abril de 2011. URL : <http://cem.revues.org/index10082.html>

MURRAY, Alexander. **Confession before 1215.** *Transactions of the Royal Historical Society*, Sixth Series, Vol. 3 (1993), pp. 51-81.

\_\_\_\_\_. **Excommunication and conscience in the middle ages.** The John Coffin memorial lecture, London, 13 Feb 1991. London: University of London, 1991. Disponível em: <http://www.mgh-bibliothek.de/dokumente/a/a019354.pdf>

NASCIMENTO, Aires Augusto. **Os códices alcobacenses da Biblioteca Nacional de Lisboa e o seu significado cultural.** Exposição Evocativa dos Códigos Alcobacenses no VIII Centenário da Fundação do Mosteiro de Alcobaça. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1979.

NIETO SORIA, José Manuel. **Tiempos y lugares de realeza sagrada en la Castilla de los siglos XII-XV.** *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, n° 15, 2003, pp. 263-284.

OTERO, Alfonso. **Sobre la “Plenitud Potestatis” y los reinos hispánicos.** Anuario de Historia del Derecho Español. Tomo XXXIV, Madrid 1964, pp. 141-162.

PAVLAC, Brian A. **Excommunication and Territorial Politics in High Medieval Trier**. *Church History*, Vol. 60, No. 1 (Mar., 1991), pp. 20-36.

PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. **História da Idade Média. Textos e testemunhas**. São Paulo: UNESP, 2000.

PESANHA, José de Américo Motta. **Santo Agostinho (354-430) Vida e Obra**. In: “Os Pensadores, Santo Agostinho” São Paulo: Abril Cultural, 1980, pp. VI – XXIV.

RIBEIRO, Ana Beatriz Frazão. **A normatização do projeto político de Alfonso X: ‘Las Siete Partidas’**. *Veritas*, Porto Alegre, v. 40, n° 159, setembro 1995, pp. 545-558.

PIRON, Sylvain. **Merchants et confesseurs. Le Traité des contrats d’Olivi dans son contexte (Narbonne, fin XIIIe – début XVe siècle)**. In: *L’Argent au Moyen Age. XXVIIIe Congrès de la SHMESP*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, pp. 289-308.

RASSINIER, Jean-Paul. **L’hérésie comme maladie dans l’oeuvre de Saint Augustin**. In: *Mots*, N°26, mars 1991, pp. 65-83.

RUCQUOI, Adeline. **História medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

\_\_\_\_\_. **Ordres religieux et histoire culturelle dans l’Occident médiéval**. *Lusitania Sacra*, 2 ª Série, 17, 2005, pp. 299-328.

\_\_\_\_\_. **Reflexion sur le droit et la justice en Castille ente 1250-1350**. In: GUGLIELMI, Nilda; RUCQUOI, Adeline (orgs). *Derecho y justicia: el poder en la Europa medieval*. Buenos Aires: IMHICIHU-CONICET, 2008, pp. 165-194.

RUIZ, Teófilo F. **Violence in late medieval Castille. The case of the Rioja**. *Revista de História (FFLCH-USP)*, n° 133, 1995 (dezembro), pp. 15-36.

RUST, Leandro Duarte. **“Colunas vivas de São Pedro”**: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do Papado medieval (1046-1215). Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, 2010.

RUST, Leandro Duarte; SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. **A Reforma Gregoriana: trajetórias historiográficas de um conceito**. *História da Historiografia (UFOP)*, n° 3, 2009.

SANTIAGO-OTERO, Horácio. **La cultura en la Edad Media hispana (1100-1470)**. Lisboa: Edições Colibri, 1996.

SANTOS, Maria José Azevedo. **Ler e compreender a escrita na Idade Média**. Edições Colibri, 2000.

SARAIVA, António José Saraiva. **Iniciação à literatura portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHULZ, Marcos. **Experiência e autoridade no Libro de las confesiones de Martin Pérez (1316)**. In: TEIXEIRA, I. S. e ALMEIDA, C. C. de (Orgs). Reflexões sobre o medievo III: Práticas e Saberes no Ocidente Medieval II. São Leopoldo: Oikos, 2013. pp. 253-279.

\_\_\_\_\_. **O conflito entre as autoridades religiosas e laicas e o direito medieval: os casos de excomunhão do ‘Livro das Confissões’ de Martim Perez – Cód. Alc. 377-378**. *AEDOS*, Vol. 2, N° 2 (2009), pp. 395-402.

SCHMITT, Jean-Claude. **Clérigos e leigos**. In: Jacques LE GOFF & Jean-Claude SCHMITT (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002, vol.1, pp. 237-251.

\_\_\_\_\_. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. **A moralização do clero castelhano no século XIII**. *Veritas*, Porto Alegre, v. 40, nº 159, setembro 1995, pp. 559-576.

\_\_\_\_\_. **O IV Concílio de Latrão: Heresia, Disciplina e Exclusão**. Consultado em 05 de abril de 2011, URL : <http://www.ifcs.ufrj.br/~pem/html/Latrao.htm>

SODRÉ, Paulo Roberto. **Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo**. In: MASSINI-CAGLIARI, G; MUNIZ, Márcio R. C; SODRÉ, Paulo R. (Orgs.). *Série Estudos Medievais 2: Fontes*. Araraquara: Anpoll, 2009, v. 2, pp. 151-167.

SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. **Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los “delitos de lujuria” en la cultura legal de la Castilla medieval**. *Cuadernos de Historia del Derecho*, 2005, 12, pp. 313-353.

SOTO RÁBANOS, José María. **Derecho canónico y praxis pastoral en la España bajomedieval**. *Monumenta juris canonici*, series C: Subsidia, vol. 7, 595-617. Vatican: Biblioteca apostolica vaticana, 1985.

\_\_\_\_\_. **La práctica de la pastoral en la Península Ibérica (siglos XI-XII)**. V&P Universitá, 2001.

\_\_\_\_\_. **Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja edad media hipana**. *Hispania Sacra*, LVIII, 118, julio-diciembre 2006, 411-447.

SOTO RÁBANOS, José Maria; SANTIAGO-OTERO, Horacio. **Los saberes y su transmisión en la Península Ibérica (1200-1470)**. In: *Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, ano 5, nº 5. Madrid, 1995, pp. 215-256.

SOUZA, Armênia Maria de. **A desobediência dos clérigos às profissões religiosas na obra de Frei Álvaro Pais, OFM**. In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006, pp. 213-229.

SOUZA, Luciane Chiesa de. **Traição e poder: um estudo sobre o conceito de lesa-majestade em Castela medieval**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

TENTLER, Thomas N. **Sin and Confession on the Eve of the Reformation**. Princeton: Princeton University Press, 1977.

THÉRY, Julien. **Fama: La opinión pública como presunción legal. Apreciaciones sobre la revolución medieval de lo inquisitorio (siglos XII-XIV)**. In: DELL'ENCINE, E; MICELI, P; MORÍN, A. (Orgs.). *De jure: nuevas lecturas sobre derecho medieval*. Buenos Aires: ADHOC, 2009, pp. 201-243.

VALLERANI, Massimo. **Modelos de verdad. Las pruebas en los procesos inquisitorios**. In: DELL'ENCINE, E; MICELI, P; MORÍN, A. (Orgs.). *De jure: nuevas lecturas sobre derecho medieval*. Buenos Aires: ADHOC, 2009, pp. 245-269.

VARANDAS, José Manuel Henriques. **“Bonus Rex” ou “Rex Inutilis”. As periferias e o centro. Redes de poder no reinado de D. Sancho II (1223-1248)**. Universidade de Lisboa – Tese de Doutoramento em História Medieval, 2003. URL: <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/593> – Acesso em Agosto de 2013.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995, p. 169.

VENTURA, Margarida Garcez. **Poder real e poder eclesiástico: cooperação e confronto**. In: *Instituições, Cultura e Poder na Idade Média Ibérica*. Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval. Brasília: UNB, 2006.

VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão [312-394]**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VODOLA, Elisabeth. **Excommunication in the Middle Ages**. Berkeley, University of California Press, 1986.

ZIEGLER, Joseph. **Medicine and Religion C.1300. The case of Arnau de Vilanova**. New York: Clarendon Press – Oxford, 1998.

## **SÍTIOS ELETRÔNICOS ACESSADOS**

The American Catholic Truth Society. URL :  
<http://www.americancatholictruthsociety.com>

Repositório da Universidade de Lisboa. URL :  
<http://repositorio.ul.pt>

Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales. URL :  
<http://www.cnrtl.fr>

Universidade de Mannheim (ALE) – MATEO (Mannheimer Texte Online). URL :  
<http://www.uni-mannheim.de/mateo>