

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

**OS PECADOS EM MANUAIS DE CONFISSÃO DA PENÍNSULA IBÉRICA
ENTRE O FIM DO SÉCULO XIV E INÍCIO DO XVI**

Bárbara Macagnan Lopes

Monografia de conclusão de curso apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. José Rivair Macedo

Porto Alegre, novembro de 2009.

SUMÁRIO

APROXIMAÇÕES	3
CAPÍTULO 1 – A PASTORAL DA CONFISSÃO	7
I) AS MENTALIDADES E A CULPABILIZAÇÃO	9
II) OS DISCURSOS DISCIPLINADORES	11
CAPÍTULO 2 – PECADO E PECADOS	17
I) UM CONCEITO EM MOVIMENTO	17
II) OS ESPINHOS DO PECADO	20
CAPÍTULO 3 – “PECADOS DE ESTADO”	28
CONSIDERAÇÕES	40
FONTES	42
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	42

Aproximações

A prática anual e auricular da confissão católica, como instituída no ano de 1215 pelo IV Concílio de Latrão, ao menos teoricamente não deixa documentos escritos. Aos padres, é proibido que revelem o que lhes foi dito em segredo de confessor. Os católicos, a partir do século XIII, devem anualmente confessar seus pecados ao padre, que os absolve após a penitência e em nome de Deus. Entretanto, a obrigação formal de confessar exige dos clérigos confessores o conhecimento da doutrina da Igreja Católica e das práticas pecaminosas. Se o homem é pecador por sua própria natureza humana desde os tempos de Adão e Eva e esse pecado original o acompanha durante toda a sua vida¹ (o que inclui sua morte, sinal da desobediência a Deus), ele tem muito a dizer ao seu confessor. E estes últimos também têm muito a dizer aos fiéis que os procuram; esse ponto fica bastante claro quando nos referimos aos manuais de confissão, textos redigidos por membros da Igreja Católica para orientar confessores e seguidores dessa religião. Dessa forma, podemos analisar a confissão católica por suas implicações discursivas a partir das projeções simbólicas contidas nessas fontes documentais surgidas no medievo europeu. Se no domínio da prática a confissão nos escapa, no domínio da análise textual ela nos apresenta valores profundos da sociedade no que tange ao plano do simbólico e ao plano dos mecanismos de poder contidos nessa prática.

Propõe-se neste trabalho analisar a maneira através da qual a doutrina do pecado e dos sete pecados capitais (soberba, avareza, luxúria, ira, gula, inveja, acídia) foi significada na literatura didático-canônica da Península Ibérica entre os séculos XIV e XVI, sob forma de três manuais de confissão. Pretendo aqui perceber o tratamento que os tratadistas fazem acerca da questão do pecado, quais os empregos que fazem da ideia de pecado, procurando as formas significativas do pecado colocadas nos escritos sobre a confissão.

Dessa forma, não busco as práticas religiosas que implicam na noção de pecado; antes, procuro perceber a recorrência e utilização do pecado tendo ciência de que o estudo empreendido se insere naquilo que mais se aproxima da análise textual em torno da confissão. O campo das análises aqui empreendidas não é o do exercício da confissão, penitência e pecado, mas os aspectos que estes apresentam nos manuais.

¹ DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo*. A culpabilização no Ocidente (séculos 13 -18). Bauru: EDUSC, 2003. vol.1.

A partir da noção que Pina Martins² apresenta, a saber, a de que o homem medieval pode ser procurado nos manuais de confissão, estudá-los constitui-se elemento fundamental para procurar apreender aspectos culturais, sociais e religiosos. Contudo, não pretendo aqui explorar essas importantes relações – tarefa demasiado extensa para os objetivos propostos. Ao tratarem das condutas aceitas ou não por Deus – e por extensão, pela Igreja –, apresentarem a visão cristã de pecado e salvação vinculando posições sociais, costumes e conjunturas em uma sociedade fortemente marcada pela religião católica (ainda que em linhas gerais), os manuais tornam-se importantes fontes para o estudo do social e do coletivo. Além disso, parte-se aqui da consideração de que as categorias “pecado” e “pecado capital” conformam em cada obra escrita uma nova significação permeada de elementos provenientes da sociedade que a cerca.

As especificidades que podemos encontrar na literatura confessional ibérica do fim do medievo são algumas justificativas para este trabalho. Mais do que isso, parece importante averiguar as pequenas contribuições que o presente trabalho pode trazer para o estudo do pecado nos manuais de confessores. Para me aproximar do tratamento dado ao pecado nos manuais, busquei, primeiramente, empreender um esboço de compilação – o que ainda foi pouco realizado pelos historiadores – acerca das diferentes visões produzidas pela historiografia acerca da problemática da confissão. Isso porque é importante refletir sobre esses manuais pensando em suas relações com a institucionalização da pastoral da confissão.

Os objetivos aqui apresentados são talvez pequenos em relação ao grande tema do pecado. Contudo, as dimensões e propósitos aqui seguidos conformam o limitado alcance que qualquer análise por si só apresenta. *Contribuir* um pouco para a história do pecado nas sociedades medievais, e *não pretender fazer* uma história do pecado nessas sociedades é o que busco. Essa história que vai se construindo aos poucos é um dos temas importantes dos quais nos fala Delumeau:

“Ora, jamais uma civilização tinha atribuído tanto peso – e preço – à culpabilidade e à vergonha como fez o Ocidente dos séculos 13 e 18. Estamos aqui diante de um fato da maior importância que não se pode esclarecer completamente. Tentar fazer a história do pecado, portanto da desfavorável imagem de si, dentro de um espaço e um recorte cronológico determinados, é colocar-se no centro de um universo humano. É destacar ao mesmo tempo um conjunto de relações e de atitudes constitutivas de uma mentalidade coletiva. É encontrar a mediação de uma sociedade sobre a liberdade humana, a vida e a

² DE PINA MARTINS José V.. Estudo bibliográfico introdutório ao TRATADO DE CONFISSOM. Edição fac-similar. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1973.

morte, o fracasso e o mal. É descobrir sua concepção das relações do homem com Deus e a representação que ela se fazia deste último. É, portanto, dentro de certos limites, empreender conjuntamente uma história de Deus e uma história do homem.” (2003, p. 14)

Presente em citações como esta de Delumeau, o conceito de *mentalidades* não será aqui desenvolvido. Não analisei nestas páginas seu sentido amplo e interessante. Importa lembrar, no entanto, que boa parte da bibliografia e algumas obras de referência para este trabalho provêm de historiadores que trabalharam e desenvolveram este conceito, como Jean Delumeau, Jacques Le Goff e José Mattoso.

Quanto ao caráter das fontes, utilizo manuais de confessores produzidos na Península Ibérica entre os séculos XIV e XVI. Em Castela, temos o texto *Cómo el Confessor*³, de Pedro Gomes de Albornoz (fim do século XV), manual de confissão castelhana escrito em vernáculo. O texto está transcrito na dissertação de mestrado de Gustave Arroyo⁴. Este manual contém exortações ao confessor e lista dos pecados pelos sentidos. Aliás, os manuais de confissão caracterizam-se por conter essas listas de pecados, acompanhados de formas de incorrer neles, alguns conformando, inclusive, as penitências que se devem aplicar aos mesmos.

Ainda dentre estes, o *Tratado de Confissom*, um manual de confessores anônimo, impresso na localidade de Chaves, no atual Portugal, no ano de 1489, se mostra bastante interessante também por ter sido ainda pouco trabalhado. Segundo o autor do primeiro estudo bibliográfico e leitura diplomática do *Tratado*, José V. de Pina Martins, o documento possui características presentes nos manuais de confessores castelhanos, principalmente no que se refere aos aspectos linguísticos⁵. Ainda segundo este mesmo pesquisador, o *Tratado*, apesar de ser anônimo, deve ter sido escrito por um eclesiástico, confessor ou pregador, visto que demonstra grandes conhecimentos acerca da doutrina católica relacionada à questão confessional. A análise da forma de linguagem empreendida por José Barbosa Machado ainda nos informa que o *Tratado de Confissom* forma, juntamente com o *Sacramental de Clemente Sánchez de Vercial*, a

³ GÓMES DE ALBORNOZ, Pedro. *Como el Confessor*. Madrid, BN. ms9299, ff.97r-110r. Transcrição de Gustave ARROYO. *Les manuels de confession en castillan dans l'Espagne médiévale*, anexo, pp. 74-110.

⁴ ARROYO, Gustave. *Les manuels de confession em castillan dans l'Espagne médiévale*. Montreal: Institut d'études médiévales - Faculte des arts et des Sciences de l'Université de Montreal, 1989.

⁵ TRATADO DE CONFISSOM. Edição fac-similar, leitura diplomática e estudo bibliográfico por José V. DE PINA MARTINS. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1973.

dupla dos primeiros documentos/livros *impressos* em língua portuguesa e verifica que o *Tratado de Confissom* pode ter sido escrito ainda no início do século XV⁶.

Por último, tratarei do *Breve Memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam*, de Garcia de Resende⁷, edição de 1521. Este manual é endereçado aos penitentes para que façam o exame de consciência. Curiosamente, o escritor – um leigo pertencente à corte portuguesa – direciona as exortações aos membros de certa posição de mando na sociedade de Portugal do início do século XVI.

Dividido em três capítulos, o trabalho se constitui de três eixos principais de análise. No capítulo um, discorro acerca das diferentes posições de vários autores que trataram da questão referente aos manuais de confissão e suas problemáticas. Essa discussão me parece importante, pois pode esclarecer alguns pontos de ligação entre a literatura confessional e a institucionalização da confissão.

Para o segundo capítulo, pensou-se trazer noções gerais associadas ao pecado primeiramente no medievo ocidental desde os primeiros séculos do cristianismo, para depois passar a algumas noções presentes em manuais de confissão. Já o terceiro capítulo procurou versar sobre alguns pecados relacionados a determinados ofícios ou profissões também dentro dos manuais. Não abordarei a importante ação dos mendicantes – apenas a noto em alguns momentos – na difusão da confissão. Mantenho aqui o foco nos manuais, tendo ciência de que essa e outras “ausências” atestam a incompletude do trabalho.

Quanto à grafia dos manuais, não pude reproduzi-la exatamente como neles consta, pois não tive condições de escrever de tal forma devido ao suporte em que foi escrito o trabalho. Assim, com as devidas desculpas, omito o uso do acento ortográfico *til* (~) em algumas passagens.

⁶ MACHADO, José Barbosa. “Os dois primeiros livros impressos em língua portuguesa”. Revista Portuguesa de Humanidades, 2004, vol. 8, Fasc. 1 e 2, pp.241-249.

⁷ GARCIA DE RESENDE. *Breve Memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam*. Nova edição conforme a de 1521. Introdução e leitura de Joaquim Bragança. Lisboa: s.ed., 1980.

Capítulo 1 - A Pastoral da Confissão

No ano de 1215, durante o IV Concílio de Latrão, no pontificado de Inocêncio III, é instituída a confissão auricular anual e obrigatória aos fiéis cristãos. No cânon XXI do Concílio (*Omnis utriusque sexus*) consta a institucionalização dessa prática que a Igreja coloca como fundamental para a preparação para a vida eterna e para a vida religiosa de pessoas de ambos os sexos e chegados à *idade do discernimento* – mesmo que o documento não explicita a idade aproximada da obrigação de confessar. O documento insta também que o padre, com discernimento e prudência, inquiria acerca dos pecados, da situação do pecador e das circunstâncias do pecado, para que possa, como um *médico*, aplicar o *remédio* apropriado (a penitência).⁸

Essa confissão, no entanto, deveria ser completa e não esconder nada, o que exigia esforços do penitente e do confessor para ser tornada aceitável aos olhos de Deus, que tudo sabe. A fim de tornar a confissão completa e minuciosa, é preciso um exame de consciência por parte daquele que procura o confessor, bem como a ação do confessor que guia a prática da confissão. Assim, se faz necessário que os confessores possuam o conhecimento da doutrina e da pastoral da confissão; para instruir esses confessores – que poderiam ser padres com vínculos às dioceses e qualquer padre com permissão especial – e até mesmo os penitentes, são escritos por anônimos, teólogos, monges, suportes que explicitam a forma correta de proceder na confissão e de aplicar a penitência necessária aos pecados confessados. Esses escritos, que se tornam mais frequentes entre os séculos XII e XVI, podem ser distintos uns dos outros, sendo divididos, *grosso modo*, em Sumas de Confessores e Manuais de Confissão (DELUMEAU, 2003, v. 1, p. 375-376). Para Delumeau,

“O cânon XXI do IV Concílio de Latrão provocou um espetacular desenvolvimento da literatura relativa ao pecado. Imagina-se com efeito que os vigários de paróquia – logo respaldados por religiosos das ordens mendicantes – foram tomados de verdadeiro pânico ante a perspectiva de ter de interrogar e julgar regularmente suas ovelhas no tribunal da penitência. Eles precisavam de livros para esclarecê-los e guiá-los nessa pesada tarefa. Por outro lado,

⁸ BÉRIOU, Nicole. “Autour de Latran IV (1215): La naissance de la confession moderne et sa diffusion”. IN: Groupe de la Bussière. Pratiques de la Confession. Paris: Editions du Cerf, 1983. Anexo: texto integral do cânon XXI do IV Concílio de Latrão, p. 93.

procurando lutar contra a rotina da confissão anual, os mais zelosos homens da Igreja e os mais preocupados em cristianizar as massas, procederam a uma culpabilização intensiva da opinião, insistindo sem descanso – e durante séculos – sobre as diferentes categorias de faltas e a gravidade ontológica do pecado.” (DELUMEAU, 2003, v.1, p. 375).

Logo no início das atividades de preparação de suportes escritos sobre a confissão, as Sumas (*Summae Confessorum*) se constituem como pesados volumes, baseados no meio eclesiástico, na jurisprudência e na moral do Direito. No intuito de se constituírem guias práticos para servir aos pregadores e confessores e promoverem a confissão completa e não sacrílega – pois a confissão não podia entrar em contradição com os atos do pecador, já que Deus tudo sabe, independentemente do que for declarado na confissão – tornam-se extensos tratados, que abrangem um grande número de casos. Mais concisos, os Manuais de Confissão (ou Manuais de Confessores) visavam guiar o confessor e também o pecador. Este último deveria admitir toda falta que cometesse contra a lei de Deus. E o confessor era quem guiava a admissão da culpa, analisava as faltas e, através dos exemplos, prescrevia a penitência, por vezes explicitada no próprio manual. De uma forma geral, nos manuais, o confessor pergunta acerca dos pecados capitais, das violações aos dez mandamentos, se pecou pelos cinco sentidos, sobre as oito beatitudes, obras corporais e espirituais de misericórdia, entre outros.

Esse modelo de confissão, privada e auricular, mediada por essa literatura expressamente didática, deu um novo sentido ao perdão e à penitência. Se antes a penitência era por vezes pública e o perdão incerto, a partir da institucionalização da prática confessional e penitencial individual parece que a atrição e a contrição assumem importante espaço nessa pastoral. A vergonha e o sentimento de humilhação inerentes à confissão podem ter feito com que a Igreja visse neste ato um movimento individual de arrependimento que permitia a expiação das faltas logo após a confissão – mesmo que isso não prescindisse da penitência⁹.

Para o presente trabalho, seleciono algumas linhas e obras indispensáveis para a aproximação ao problema dos pecados capitais e dos manuais de confissão. Uma delas, a de Jean Delumeau, diz respeito às mentalidades inseridas na ideia de culpa investida a partir do século XIII e o papel da confissão nas sensibilidades. Uma segunda proposta refere-se ao pensamento de Michel Foucault, em obra caracterizada por enfatizar a produção de anormalidades, especialmente vinculadas à sexualidade (no trabalho aqui apresentado, associado ao campo do discurso dos manuais de confissão, obras que o

⁹ DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão*. São Paulo: Cia das Letras, 1991, p.21.

próprio autor analisa como espaço de enunciação de tais discursos). Sem dúvida, essas duas maneiras de compreender a confissão devem ser vistas e analisadas dentro das perspectivas dos autores ao longo de suas obras. Podemos aqui ainda enfatizar a importante obra do Groupe de la Bussière, *Pratiques de la Confession: Des Pères du désert à Vatican II*, na qual pesquisadores tratam dos problemas, difusão e intenções da confissão auricular como instituída no início do século XIII.

I) As mentalidades e a culpabilização

Os escritos de Jean Delumeau trazem questões acerca da produção de significação para os pecados capitais ao analisar as mentalidades coletivas que o construíram e que se encontravam em meio à produção de um discurso culpabilizador pela parte institucional da Igreja Católica. Essa culpabilização incutiria o medo nos indivíduos em sua coletividade. Ao empreender uma “história cultural do pecado” em *O Pecado e o Medo* (2003, p.9), Delumeau compreende o pecado como um dos elementos principais para a constituição do *medo*, seu principal objeto de pesquisa. Em sua obra, o pecado original (aquele de Adão e Eva) aparece como um dos centros das preocupações de uma sociedade marcada pelo medo (DELUMEAU, 2003, Vol. I).

A obra *A Confissão e o Perdão* (*op. cit.*) expõe o caráter institucional da confissão e da literatura que provém da sua obrigatoriedade. Apoiado em densa documentação normativa – principalmente manuais de confissão – e escritos teológicos desde a institucionalização da confissão até mais ou menos o século XVIII, Jean Delumeau procura mostrar que a “vivência religiosa cotidiana foi sacudida” (p. 11) ao exigir do fiel uma confissão autoritariamente decretada, em detrimento da anterior confissão voluntária. Para o autor, a pastoral da confissão amplia o discurso culpabilizador e confere sentido à sua pergunta: a confissão confortava? Ao fazer essa pergunta, o autor responde que a confissão quis confortar, mas primeiro inquietou o pecador (1991, p. 10).

Segundo Delumeau, os manuais de confissão eram baseados na lei escrita, mas principalmente na lei moral inscrita na consciência. Assim, apenas a obrigação não explica a confissão: para Delumeau, as pessoas “se dirigiam ao confessor, para além de toda coerção legalista como a um ‘diretor de consciência’ amigo e confidente em quem viam um guia seguro” (DELUMEAU, 1991, p.132). Para o autor, a teoria sacramental e as formas de pecar se ajustaram às demandas dos fiéis como resposta à inquietude sobre

a salvação, tornando “dignas do paraíso pessoas cuja devoção era pequena e a contrição incerta” (p. 68).

Preocupado com a forma como a confissão e a coerção foram concretamente vividas (p. 9), Delumeau procura, em *A confissão e o perdão*, aproximar a visão da Igreja acerca da problemática da confissão do quanto essa prática atinge as sensibilidades, provocando primeiro temor (medo de ser condenado, medo de revelar as faltas e não ser aceito no reino de Deus) e depois conforto. Mesmo que considere a confissão como uma coerção que produz vergonha e observe que alguns manuais de confissão tratem a confissão como uma operação de obstetrícia – no sentido da dificuldade de retirar do pecador a revelação de suas faltas, tomando-a como um parto (p.33) –, o autor a considera também um importante elemento para que os homens tivessem conhecimento de sua própria vida, de seus atos, de sua alma. Delumeau considera que o perdão concedido após a revelação e a relação que padre e penitente constroem “é uma das contribuições mais preciosas do cristianismo à humanidade” (p. 136). O autor, dessa forma, assume a posição de que apesar de exigir do fiel a confissão explícita, a Igreja concede a ele o perdão que conforta e mantém suas pretensões de salvação. Para Delumeau, “a Igreja Romana quis confortar os fiéis atestando-lhes o perdão divino. Em troca do que exigiu deles uma confissão explícita” (p. 7).

O autor francês ainda discute nessa obra a casuística dos manuais, as discussões acerca da atrição e contrição e as circunstâncias de agravamento ou atenuação dos pecados. Quanto a isso, afirma que na Idade Média não bastava o pecador enunciar o pecado, pois era necessário procurar as circunstâncias em que o pecado fora cometido. Acerca dessas circunstâncias do pecado, se utiliza das palavras de Gerson: “todo pecado mortal pode se tornar venial se faltam a premeditação, o pleno conhecimento do mal que se vai cometer ou o completo consentimento. E assim os sete pecados capitais não são necessariamente mortais. São com freqüência veniais.” (Gerson *Apud* Delumeau, p. 87). Além desses aspectos, Delumeau explica que a pastoral da confissão foi elaborada devido à reticência do público à confissão detalhada (p. 15); contudo, a partir do século XVIII ocorre um abandono dos confessionários devido a essa dificuldade (p. 131).

As contribuições de Delumeau a este trabalho se dão no sentido de oferecer subsídios para se pensar a relação do pecado com suas circunstâncias expressos pela literatura normativa dos manuais de confissão e a visão institucional da Igreja acerca do pecado. Parece importante também mencionar que Delumeau expõe que os tratados e manuais encontraram sucesso nas sociedades, pois alocavam questionamentos

provenientes das mais diversas pessoas a propósito da confissão, da salvação, da vida moral e da vida religiosa.

Outra forma de perceber a confissão está relacionada com as formas de controle social e controle sobre as subjetividades que a revelação obrigatória teria trazido ao poder constituído pela Igreja. Penso agora em análises que concebem a institucionalização da prática da confissão e os escritos que dela decorrem como campos que permitiram a ação de um poder de certa forma disciplinador sobre os indivíduos.

II) Os discursos disciplinadores

Esse tipo de análise que comporta as relações de poder existentes entre os diversos discursos no que diz respeito à confissão e aos manuais de confissão aparece na obra de Michel Foucault. Para não tratar essa parte da obra a partir de um recorte, é preciso dizer que o autor trata da questão da confissão como parte de sua obra destinada a compreender como se dá a objetivação dos sujeitos a partir do que considera discursos disciplinadores.

No livro *Os anormais*¹⁰ (livro que contém transcrição de um curso que ministrou na França entre 1974 e 1975), Michel Foucault menciona o desejo de “fazer a história da revelação da sexualidade” (p. 215). No livro, procura compreender a produção e encadeamento dos indivíduos no campo das anormalidades a partir dos discursos disciplinadores. Nesse sentido, Foucault desloca o foco do “anormal” da natureza para a questão do poder. O autor busca mostrar como e quando o campo da anomalia atravessa aquilo que diz respeito à sexualidade, como a anomalia foi ganhando códigos policiadores através de discursos médicos, religiosos, jurídicos e, principalmente, psiquiátricos.

Foucault compreende a sexualidade como campo principal da fundação do “anormal” – principalmente no século XIX – afirmando que, no Ocidente, o domínio da sexualidade é ancorado não na obrigação de esconder, mas sim na de *revelar*. Dessa forma, a questão da confissão e sua pastoral ganham força no referente ao estabelecimento do dever de falar sobre si. Nessa perspectiva, o sujeito acaba sendo

¹⁰ FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo, Martins Fontes, 2001.

objetivado pelos discursos que o impelem a revelar tudo de si e todas as suas relações com o outro, em um procedimento religioso, mas basicamente jurídico.

Assim, Foucault aponta aspectos importantes para o estudo da confissão em seus aspectos textuais. Inicialmente, remete à questão de que os padres confessores – e também a Igreja – se construíram como intermediários indispensáveis da remissão dos pecados. Segundo essa análise, no período que vai do século XII ao XVI, a Igreja procura fazer com que o poder de remissão seja de seu âmbito, o que exigiria confissão regularmente e somente ao padre. Foi criado, dessa maneira, um sistema de interrogação, que estipularia uma formulação padrão no processo da confissão. Assim, os manuais contêm essas fórmulas comuns indispensáveis para uma confissão completa. Enunciar o erro, a falta, o pecado, passa a ser necessário para a aplicação da penitência por parte do padre. No século XIII, a obrigação de confissão regular deixa claro que não apenas as faltas graves deveriam ser reveladas, mas qualquer transgressão às leis da Igreja. O confessor, que ouve e guia a confissão, também estipula as penas, tem as “chaves do reino dos céus”; seu poder “é firmemente ancorado, e definitivamente ancorado, no interior do procedimento da revelação das faltas” (FOUCAULT, 2001, p.222).

Para Foucault, os manuais de confissão da Idade Média apresentavam exemplos e questões sobre o sexo bem mais nuas do que no século XVIII, por exemplo. Para o autor, essa “colocação do sexo em discurso”¹¹ e a menor discricção com que eram tratadas na Idade Média são pontos reveladores de que a prática da confissão, no Ocidente, se mostra como dispositivo “de discurso e exame” no qual a sexualidade faz parte daquilo que se deve revelar.

Os autores aos quais acabamos de nos referir pensam na confissão católica de maneiras diferentes. Delumeau compreende, a partir da documentação da própria Igreja, as implicações confortantes que a confissão traz ao fiel, sem esquecer a contrapartida da revelação imposta pela Igreja. Já Foucault faz da questão da confissão uma pequena parte de suas preocupações que mapeiam a construção de anormalidades a partir de procedimentos que obrigam a revelação de condutas. Mas ambos propõem que os discursos presentes nos manuais de confissão possuem objetivos definidos – inquietar e confortar, no caso de Delumeau e revelação e a produção do “anormal”, para Foucault.

¹¹ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. V. 1, p. 16.

Para Nicole Bériou, a confissão, ao mesmo tempo em que permitia que os fiéis examinassem a si próprios, operou como um instrumento de controle social que exigia a mediação da Igreja (*op. cit.* pp. 91-92). Para Bériou, os textos confessionais contribuem para que os pesquisadores conheçam as transformações morais e espirituais de uma época. No sentido apontado anteriormente por Bériou, uma das questões que Hervé Martin¹² coloca ao pensar nos escritos voltados à confissão aponta para a possibilidade de a confissão se tratar de um sistema de regulação de comportamentos coletivos ou instrumento de disciplina interior no que se refere aos indivíduos. Contudo, a própria Igreja assentava os obstáculos que poderiam criar receio nos fiéis, como o medo das duras penitências.

Os manuais de confissão, em circulação desde que se impôs a necessidade de suportes escritos para a confissão, florescem na Península Ibérica no século XV¹³. E a prática da confissão, em vigência desde o século XIII, encontra ainda constituições e exortações aos abades e capelães a realizarem a confissão no período da Quaresma no Sínodo 28 da arquidiocese de Braga, em 1505:

“(…) conformando-nos com o direito devino e canonico achamos que todos os fiees christãos, tanto que som de idade de sete annos, se devem confessar a seus proprios sacerdotes ao menos hua vez no anno, e isto na Coresma, tirando se esteverem em infirmitade ou outro priigo de morte, porque entom o devem de fazer aalem desta vez que he obrigado. E como chegam a quatorce annos, depois de serem confessados e reconciliados, se cumprir, som obrigados a receber com grande contriçam de seus erros e muita reverencia e devaçam o Corpo de nosso Senhor Jesu Christo. E os que isto nom quiserem fazer, devem seer lançados da Igreja e companhia dos fiees christãos como membros podres e afastados de sua cabeça que he Christo Jesu”. (Synodicon Bracarensis. c.24, p. 158)¹⁴

Importante estudo acerca dos manuais ibéricos é o de José Maria Soto Rábanos, que propõe analisar o pecado como conceito, os diferentes pecados e a confissão nos manuais de confissão ibéricos da Baixa Idade Média. O autor contempla os elementos que dizem respeito à consciência coletiva – elementos presentes no imaginário cristão, como o pecado original, os pecados capitais – e formas de controle que se ligam às repercussões das faltas ou pecados às condutas sociais e individuais. Após essa busca

¹² MARTIN, Hervé. “Confession et controle social a la fin du Moyen Age”. IN: Groupe de la Bussière. *Pratiques de la Confession*. Paris: Éditions du Cerf, 1983, pp. 117-134.

¹³ SOTO RÁBANOS, José Maria. “Visión y tratamiento del pecado em los manuales de confesión de la Baja Edad Media Hispana”. *Hispania Sacra*, Vol 58, n. 118, 2006, pp. 412.

¹⁴ *Atas de concílios de Castela e Portugal*, publicados por GARCIA Y GARCIA, Antonio. *Synodicon Hispanum*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982. v. II.

pelos sentidos do pecado, Soto Rábanos registra uma análise de quinze manuais de confissão ibéricos dos séculos XIV e XV. Segundo o autor, os pecados são vistos nos manuais na relação com Deus e na perspectiva moral e social. Para este autor, os manuais de confissão expressam a consciência de ser pecador e a necessidade religiosa e psicológica de ser perdoado. Soto Rábanos menciona ainda que nos manuais ibéricos, aparecem maneiras de pecar criadas no cotidiano, mas todas se ligam aos sete pecados capitais.

Para Soto Rábanos, os fiéis recebem durante o ano todo ensinamentos de como agir, em uma ação da Igreja que pretende controlar todas as ações partindo da ideia de pecado; assim, a confissão anual seria quase uma prestação de contas. O autor comenta que nesses escritos parece haver mais do que um perdão: o perdão interior, que é o de Deus, e o exterior, da Igreja. Sem o perdão da Igreja, não se efetiva o perdão de Deus. Para Soto Rábanos, a confissão

“Significaba un control total de sus fieles, tanto ideológico y psicológico como social y político, con lógicas repercusiones en la conducta de los mismos, no sólo dentro del ámbito de la conciencia, conforme a la Fe cristiana, sino también en el terreno de la vida familiar y social vecinal” (...) (p. 445)

Segundo Gustave Arroyo, os manuais escritos em língua vernácula foram endereçados a um público restrito do ponto de vista geográfico. Seu estudo permite conhecer, para o autor, certos costumes e crenças regionais¹⁵. Para Arroyo, os manuais escritos em castelhano mencionam situações típicas da Espanha da época, por exemplo.

Ainda no âmbito dos manuais ibéricos é preciso sublinhar o artigo de Maria de Lurdes Correia Fernandes, sobre os manuais de confissão do século XVI em Portugal¹⁶. No artigo, a autora direciona o olhar aos manuais a partir da consideração de que fazem parte da ação reformadora e catequética da Igreja, bem como de sua ação pastoral, objetivando, além de controle social, a formação de clérigos e a orientação dos fiéis na busca do conhecimento de si. Dessa maneira, seriam também divulgadores da doutrina

¹⁵ ARROYO, Gustave. *Les manuels de confession em castillan dans l'Espagne médiévale*. Montreal: Institut d'études médiévales - Faculte des arts et des Sciences de l'Université de Montreal, 1989, cap. 1, p.3. (tradução minha).

¹⁶ FERNANDES, Maria de Lurdes C. “As artes da confissão. Em torno dos manuais de confessores do século XVI em Portugal”. *Humanística e Teologia*. Tomo XI, fascículo 1, 1990, pp. 47-80.

do pecado, demonstrando que a ideia de pecado era corrente, mas que precisava ainda ser interiorizada. Para bem proceder na confissão, seria fundamental ao penitente saber que se confessava a Deus e não a um homem. Convém lembrar que, segundo autora, somente alguns padres poderiam proceder na confissão: aqueles que tinham poder de jurisdição, ou seja, autorização de um superior. Para Fernandes,

“O acto da confissão, – especialmente nos seus momentos essenciais – além de pretender fazer cumprir os objectivos que lhe subjazem, obriga, dada a exigência legal de confissão ao próprio pároco, a uma espécie de “confronto” de duas pessoas já não abstractas – um confessor e um penitente – mas concretas, cujos hábitos, comportamento moral e mesmo pecados são, na maior parte das vezes, conhecidos de ambos” (p. 55).

Os autores até agora estudados mencionam que, de certa forma, a Igreja exerceu com a institucionalização da confissão auricular obrigatória controle social sobre os fiéis que seguiam seus preceitos, procurando explicitar quais eram os comportamentos aceitáveis e quais eram desviantes em relação às leis de Deus. Colocando tais aspectos de diferentes formas, os autores contribuíram para dar uma visão da existência dos manuais de confessores que sublinham o poder da Igreja, sem, contudo, considerá-la como uma instituição simplesmente controladora; é preciso considerar que os membros da Igreja pudessem acreditar naquilo que pregavam. Contudo, é inegável o poder que exerceu sobre as sensibilidades na época que tratamos. José Mattoso, em um excelente artigo¹⁷, também compreende que a instauração da pastoral da confissão mostra o exercício de poder da Igreja na vida pública e privada das pessoas. O artigo versa acerca da questão de que a Igreja, até o século XI, favoreceu a ocultação dos pecados, principalmente aqueles envoltos na categoria do *nefandum* (pecados gravíssimos, que não deveriam ser mencionados para evitar sua propagação) e que a partir do século XIII, a revelação de todos os pecados é que se vê estimulada, mesmo que tenha demorado a ser difundida (p.13).

Para o autor, o procedimento da confissão total e plena enfrentou resistência entre as pessoas. Exemplificando com o texto nº 17 das Cantigas de Santa Maria, atribuídas a Afonso X (século XIII), o autor demonstra que a ação da Virgem Maria no texto – que oculta o incesto e infanticídio praticados por uma mulher que roga por sua ajuda – serve para referir que a antiga prática de ocultar para não perturbar era ainda

¹⁷ MATTOSO, José. “Pecados Secretos”. IN: SIGNUN – Revista da ABREM, nº2. São Paulo: FAPESP, 2000, pp. 11-42.

bastante aceita por essa época. Segundo Mattoso, narrativas como essa receberam diversas versões e modificações (através da Igreja e de leigos) que ele entende como parte da tentativa da Igreja de fazer valer as recomendações do Concílio de Latrão no que tange à confissão ao mesmo tempo em que outras versões, que expressam a condescendência da ocultação dos pecados considerados graves, expõem a resistência de fiéis quanto à prática da confissão auricular.

Mattoso considera que algumas dessas versões expressavam a propaganda dos benefícios da confissão auricular. Tais textos deixavam claro que a confissão protegia o fiel de danação e até mesmo dos perigos da vida terrena, mesmo em caso de ter cometido pecado grave. A confissão, além disso, protegia o segredo, apesar de isso parecer contraditório. Ao que consta, o confessor que ouvia confissão nunca contaria a outrem; assim, o procedimento da revelação salva o indivíduo que confessa e mantém o seu segredo, reduzindo o pecado secreto a “não-existência” (p. 29). A confissão seria o único meio de proteger o segredo, principalmente das acusações públicas. Para Mattoso, “os pecadores só puderam guardar segredo dos crimes que confessavam. A Igreja faz da sua prerrogativa de guardiã do segredo sobre os pecados ocultos o mais poderoso instrumento de dominação que jamais houve sobre a terra” (p. 42).

É possível ver, portanto, que as diferentes perspectivas trabalhadas pelos autores citados apresentam a ação controladora da Igreja sobre as individualidades. Alguns deles, como Delumeau, por exemplo, consideram também uma efetiva fé nos benefícios da confissão por parte de penitentes e da Igreja. Parece-me, dessa forma, que é necessário pensar na confissão a partir desses aspectos concomitantes – o controle e a confiança na instituição da confissão. Podemos pensar na Igreja como uma instituição que visava *conhecer* e *controlar* algumas ações. Mas não esqueçamos a contrapartida: é preciso avaliar sua ação partindo de uma visão mais ampla, que procure a complexidade desse processo como constituído de muitos elementos indissociáveis.

Capítulo 2 – Pecado e pecados

I) Um conceito em movimento

Os homens da Idade Média produziram diversas noções de pecado. Teólogos, monges e muitos outros pensadores construíram significados que eram mantidos ou reelaborados a cada nova obra. O conceito de *pecado* e a expressão *pecado capital* passam por novas significações que lhes dão caráter de permanência, mesmo que modificados. Tais conceitos, apesar de recorrentes, não são estáticos. A própria posição ocupada pelo pecado no medievo lhe confere dimensões que permitem que alcance muitos espaços nas sociedades medievais: o tempo, a antropologia, a visão de mundo, as relações sociais e práticas rituais - como a confissão, a oração, a peregrinação.¹⁸

A importância do pecado se coloca como um dos centros das preocupações doutrinárias durante a Idade Média. Textos doutrinários, literatura edificante e manuais de confessores, por exemplo, esclarecem essa preocupação. Note-se que seria importante procurar a extensão, generalidade ou especificidades da referida preocupação no espaço e no tempo medievais. Gustave Arroyo nota que os manuais de confissão em língua vernácula (como é o caso dos manuais aqui estudados) são frequentemente inspirados nos manuais escritos em latim, contendo, portanto, algumas noções generalizadas de pecado. Todavia, para o autor, os manuais de confissão em vernáculo possuem elementos relacionados a situações próprias dos locais em que foram compostos (ARROYO, 1989, cap. 1, p. 2-3).

O capítulo agora desenvolvido visa mapear algumas noções que o pecado possuiu no Ocidente durante a Idade Média, destacando os sentidos que recebeu em alguns manuais de confissão ibéricos do fim do século XIV e início do XVI. A pergunta que norteia esta parte do trabalho aponta para os significados que foram atribuídos à ideia de pecado e pecado capital nos anteriormente citados manuais de confissão ibéricos. O que é pecado, o que significa pecado capital e mortal e o que essa

¹⁸ CASAGRANDE, Carla & Silvana VECCHIO. “Pecado”. In: Jacques LE GOFF e Jean-Claude SCHIMITT (orgs.). Dicionário Temático do Ocidente Medieval. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002, vol. 2.

documentação confessional pode apontar sobre as sociedades ibéricas do fim do medievo? Que relações guardam com a gênese da noção de pecado, expressa nos séculos iniciais do cristianismo? Tais questionamentos podem ser analisados a partir do estudo das noções iniciais de pecado e da relação com a significação assumida após o IV Concílio de Latrão nos referidos manuais ibéricos.

Segundo Carla Casagrande e Silvana Vecchio (2002) os homens da Igreja procuravam a ordem do universo do pecado. A reflexão e as preocupações acerca do pecado tiveram como base a caracterização dos tipos de pecados e a classificação eminentemente hierárquica das faltas e dos comportamentos pecaminosos. Nesse sentido, as autoras colocam que, para os medievais, a importância em classificar os pecados estava no cerne da questão do conhecimento dos mesmos. Para aqueles homens, era imperativo conhecer essas infrações à lei divina que são pecados, para que não incorressem neles, principalmente nos mais graves. Para eles, era necessário saber. Era preciso ordenar.

A começar pelo Pecado Original, a concepção medieval desse pecado é ordenadora. O pecado ordena mesmo a relação entre alma e corpo, constituintes da "pessoa medieval" (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p.338). A falta de Adão e Eva é transmitida a todos os homens, bem como a culpa que o acompanha. Não só é propagadora, mas a causa de outros pecados. Outro problema levantado pelo Pecado Original é a concupiscência carnal: devido a ela, o pecado permanece e é transmitido, como diz Santo Agostinho (DELUMEAU, 2003, v.1, p.467). Contudo, mesmo que a autoridade dos escritos agostinianos seja bastante forte nas sociedades medievais ocidentais, é importante perceber que o século XII vê autores que, fora da tradição monástica, discutem a natureza do pecado, principalmente o Original. Para Abelardo, por exemplo, se o *vício* decorre do Pecado Original e o pecado – em sentido amplo – é uma ação humana proveniente da *vontade*, então estes teriam naturezas distintas. (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p. 342).

Todavia, para as acima mencionadas autoras, o sistema ordenador que se impôs com maior importância foi o dos *pecados capitais*, elaborado e circunscrito inicialmente em meio monástico. Esse sistema, criado por Evágrio Pôntico – inserido no monasticismo bizantino do século IV – listava oito vícios ou maus pensamentos que afastavam de Deus. Cassiano, no século V, também elabora uma lista de vícios e, da mesma forma que Evágrio, considera que os pecados encontram-se em hierarquia e dividem-se em carnis e espirituais. Além disso, compreendem que os vícios nascem

uns dos outros, engendrando um processo ininterrupto de geração. Ainda no século V, o poeta cristão Prudêncio elabora o poema *Psicomáquia*, no qual tendo o homem como cenário, sete vícios e sete virtudes personificadas por figuras femininas lutam pela alma da pessoa. Do combate, as virtudes saem vitoriosas¹⁹.

Mais conhecido e de maior alcance foi o sistema de pecados elaborado por Gregório Magno no século VI, no tratado *Moralia in Job*²⁰. A obra trata dos pecados a partir de uma metáfora militar, na qual a alma humana - tomada como uma fortaleza - sofre ataque de oito vícios (vanglória, inveja, cólera, acídia, avareza, gula, luxúria e a comandante soberba). Para Gregório, os vícios também nascem um do outro. Entretanto, considera que todos os vícios têm como origem a interioridade do homem.

Apesar de ganhar preponderância durante alguns séculos no que tange ao modo de pensar o pecado, o sistema de Gregório Magno não era, como se viu, o único modelo de reflexão acerca do tema na época em que foi escrito. Mencionado mesmo no Portugal do século XV, no *Tratado de Confissom*, o sistema dos vícios ordenados em um setenário perdeu espaço no cerimonial cristão a partir do século XIII. Entretanto, mesmo as discussões escolásticas acerca do pecado e de como incorrer nele permanecem no fim da Idade Média. O pecado é um ato voluntarioso que fere aquilo que Deus institui como Sua lei. A ação humana, ligada ao que é contrário ao estabelecido pelo divino se constitui naquilo que é pecado. O pecado é uma escolha.

No decorrer do século XIII, outras classificações se tornaram usuais no meio eclesiástico, como o sistema das três tentações, o decálogo, os sentidos corporais, pecados por pensamentos, palavras e ações, pecados dirigidos a Deus e aos irmãos, dentre outros. Todavia, mesmo que outras classificações surgissem no cenário da luta do homem contra o pecado, o setenário de pecados permanece exercendo influência bastante significativa nos textos literários, obras artísticas e, principalmente nos textos onde encontram seu triunfo: tratados sobre vícios e virtudes e manuais de confissão (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p. 345). As mesmas autoras afirmam que “o problema do pecado na cultura medieval não é compreensível fora do vínculo que

¹⁹ CASAGRANDE, Carla & Silvana VECCHIO. *Histoire des Péchés Capitaux au Moyen Age*. Paris: Aubier, 2003.

²⁰ MACEDO, José Rivair. “A ira em textos medievais luso-castelhanos dos séculos XIV e XV”. IN. Actas do congresso *Raízes medievais do Brasil moderno* (Lisboa, Coimbra, 02 a 05 de novembro 2007). Lisboa: Academia Portuguesa de História/Centro de História da Universidade de Lisboa/ Centro de História da Sociedade e da Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008, p. 112.

mantém com a prática da penitência” (2002, p. 347). Sendo os manuais de confissão documentos bastante importantes para a observação dos preceitos legalistas da aplicação de penitências pertinentes aos pecados, creio que seja importante verificar as classificações dos pecados para procurar os sentidos que lhe foram atribuídos. Como busco analisar no presente trabalho, os manuais de confissão ibéricos de fins do medievo nos apresentam uma visão do pecado que relaciona estas classificações de pecados com a penitência, atribuindo-lhe sentidos que significam, à sua maneira, o pecado e a relação com Deus, com o próximo e com a própria consciência.

II) Os espinhos do pecado

O manual de confissão *Cómo el Confesor* de Pedro Gómes de Albornoz é um escrito em língua castelhana do fim do século XIV. Este documento versa sobre a prática da confissão e sobre o pecado de uma forma didática e, por vezes, metafórica. Parece mais tratar-se de um escrito feito para os confessores guiarem a prática confessional do que um guia para penitentes e confessores. Como arcebispo de Sevilla, supõe-se conhecesse tanto a doutrina católica quanto manuais de confissão compostos em outras partes da Europa. Já de início, o subtítulo "*Cómo el confessor deve aver industria para conoçer las tentaciones del ànima conbertida*" pode nos levar a crer em seu direcionamento aos confessores.

Ao exortar o confessor a bem proceder na confissão dos fiéis que o procuravam, o autor do manual produz belas passagens que dão ao pecado um sentido de ação ou pensamento que só pode produzir dor e sofrimento:

“Bien asy es en los coraçones de los omnes que/
andam enel mundo% muchas vegadas yase asy ascon//
dida la rrays delas tentaciones en gujsa que fuera-/
non puede paresçer% ca los muchos cuydados alas veg//
adas piensam las tentaciones de algunos pecados mas/
por la graçia del convertimiento los muchos cuydados fue//
ren tirados del coraçon asy que non aya y rroydo de cogita//
çion [e] s enel coraçon que le apremien luego sale lo que/
era ascondido %Et entonce sale la espina dela tentaçi//
on delas espinas delas rrayeses del pecado que yasen /
ascondidas”²¹.

²¹ ALBORNOS, Pedro Gómes. *Cómo el confesor*. In: ARROYO, Gustave. *Les manuels de confession em castillan dans l'Espagne médiévale*. Montreal: Institut d'études médiévales - Faculté des arts et des Sciences de l'Université de Montreal, 1989. Anexo, p.11, f. 101r.

A grafia e pontuação foram mantidas conforme consta em Arroyo. A divisão « / » significa fim de verso e « // » palavra a ser terminada no próximo verso.

Esta passagem traz como elemento importante na questão do pecado a *tentação*. Pecar ou não pecar não é uma escolha simples, pois existe a tentação. Nesse manual, o tratadista coloca a tentação como uma constante na vida de todo o homem. A vida de nenhum homem está isenta de tentações. Isso porque Deus quer que os homens sejam tentados, mas pensem no caminho que escolhem. O tratadista informa que Deus quer que todos sejam provados, tentados, mas que nenhum seja derrubado pelas tentações. Se for derrubado por ela e pecar, o indivíduo deve confessar, pois assim poderá começar a tirar as raízes desse pecado de sua alma:

“Et contesçe munchas vegadas que los agujjones delas/
tentaciones llagan mas quanto mas manso vienen tanto/
se mas ençiendem & maguera non sean tan rresios/
nin tan agudos son mas luengos & duelen menos/
& fase mayor daño. Ca quanto mas tardan mas se/
apegam ala voluntad & se fassen mas osadas & tanto/
menos temederas. Et quando el anyma asi se vee/
çercada & presa de munchas tentaciones o por/
munchos & diuersos ençendimientos de pecados asy/
commo desanparada otrossy vee en sy las fuerças delas vir//
tudes enflaqueçidas & viene a grand quexa & munchas vega//
das a tristesa & a saña & non sabe commo se defienda njn/
aqual pecado contradiga primero” (p. 11-12, f. 101r-101v)

Nota-se, nessa passagem, que para Albornoz, o pecado e suas tentações entram no homem e não o deixam até que este procure uma maneira de libertar seu coração e manter o pecado longe de sua alma. Mais ainda, ao considerar que cresce nos homens a "raiz das tentações" e que a partir dela a alma destes se vê cercada por muitas dessas tentações e pecados, o autor se aproxima da visão gerativa do sistema de pecados de Gregório Magno. Quando Albornoz sugere que de um pecado surgem outros, e que a partir destes a sanha e a tristeza tomam conta do homem, o tratadista mantém agrupadas a tristeza e a cólera que Gregório tornou, respectivamente, filha e mãe uma da outra – "de la colère naît la tristesse" (CASAGRANDE; VECCHIO, 2003, p. 278).

Este manual, mesmo que seja sintético, apresenta algumas questões interessantes no que diz respeito à reflexão acerca do pecado. No mesmo sentido da impossibilidade de viver sem se deparar com a tentação e o pecado, o tratadista coloca que todas as pessoas pecam; algumas, no entanto, vistas como "justos", são aquelas que não se conformam em ter pecado e logo se arrependem e se confessam. O que está expresso nesse ponto é a falibilidade humana, uma propensão à fraqueza da qual "os

maus", que querem pecar e não querem sair do pecado também fazem parte (p. 21, f. 104v). Para o tratadista, o interior da pessoa está permeado por duas leis: uma lei do bem, que rege as boas ações e pensamentos, e uma lei carnal, que leva ao pecado. Além disso, o ato de pecar, nesse manual, não é só fazer "o mal", mas ainda não fazer "o bem" que poderia ser feito.

Quanto ao sistema de classificação do pecado, o tratadista utiliza três principais modos de ordenação: os dez mandamentos, o setenário dos pecados mortais e o dos pecados pelos sentidos do corpo (ouvido, língua, mãos e pés, olfato, olhos). Para Jacques Le Goff e Nicolas Truong²², o tema dos cinco sentidos, apesar de recorrente nos escritos anteriores, encontra maior desenvolvimento no século XV. Com efeito, no século XIII já existe uma condenação dos pecados da língua, associados à mentira, à maledicência e ao silêncio, naquilo que Le Goff chamou de "moral da condenação do muito ou do muito pouco."²³

Nota-se que em meio ao esquema de classificação do pecado pelos sentidos, o autor do *Cómmo el Confesor* trata dos pecados mortais: falar mal de alguém pode ser, além de um pecado pela língua, um pecado de soberba, inveja ou sanha, dependendo da finalidade do maldizer. Estender as mãos a outrem a fim de "ferir con saña" (p. 28, f. 107v) é um pecado do sentido (mais especificamente, das mãos), relacionando a um pecado mortal, a ira.

Ainda no que se refere aos pecados capitais, o autor os apresenta a partir de uma estratégia mnemotécnica (SOTO RÁBANOS, 2006, p. 414), a dicção SALIGIA, por meio da qual os pecados são apresentados na ordem das iniciais da palavra: Soberba, Avareza, Luxúria, Ira, Gula, Inveja, Acídia. Cada um desses pecados recebe uma descrição de ações que fazem o penitente neles incorrer e prescrições para sua penitência. Importa destacar ainda que neste manual a confissão é tomada como algo muito necessário – mesmo para os justos – devido às dúvidas sobre a mortalidade ou venialidade dos pecados. De fato, os manuais de confissão também são tidos como suportes que facilitam aos confessores o "diagnóstico" de um pecado como mortal (aquele que leva à morte da alma, pois contraria a lei de Deus) ou venial – um pecado que ou não se dirige a Deus ou não é "completo" (DELUMEAU, 2003, vol.1, p. 369).

²² LE GOFF, Jacques, TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 174.

²³ LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 248.

Quanto ao *Tratado de Confissom* (1489), impresso em Chaves – parte da arquidiocese de Braga²⁴, em Portugal – e composto por tratadista anônimo, podemos notar grande preocupação com a casuística. Inúmeros são os casos e formas de incorrer em pecado, bem como o são as penitências e circunstâncias agravantes ou atenuantes. O tratadista começa afirmando ao confessor que a confissão só é boa se seguir três passos: contrição de coração, confissão pela boca, satisfação por obra. Para o autor do Tratado, o confessor deve perceber se a pessoa sabe ou não se confessar; se acaso não souber, ele inicia um inquérito exaustivo de faltas, o que vai de encontro ao que Delumeau denominou “inflação prodigiosa do número de pecados”, principalmente nos manuais anônimos (2003, vol.1, p. 382). Após perguntar sobre o modo de vida do penitente, o confessor deveria perguntar acerca dos sete pecados mortais (nesta parte do manual colocados na ordem soberba, inveja, ira, acídia, avareza, luxúria, gula), seguidos dos mandamentos e sentidos do corpo. São estas as principais classificações em sistemas de pecado no manual.

Ser pecador, no *Tratado de Confissom*, é perder o conhecimento da verdade e fazer o mal, seguir o “anjo das tentações” (p. 193). É ainda realizar ações que deixam Deus aborrecido enquanto dão prazer “aos diaboos” (p. 207-208). Essas ações pecaminosas podem, para o tratadista, ser traduzidas em três formas de pecado: original, mortal, venial. O pecado original seria atenuado com o batismo, enquanto que para libertar-se do pecado mortal é preciso água benta, penitência e contrição. Todavia, as três dimensões do pecado acima mencionadas criariam uma armadilha ao homem, visto que ele, ao pecar, encontra-se enredado em pecados que surge do primeiro que comete: “o pecado pode ainda seer chamado rede, que quanto o homem em ele anda mais tanto se mais em volve” (p. 208, c. 1, 33-36). E, no mesmo sentido expresso pela obra *Cómmo el Confesor*, o *Tratado de Confissom* pretende mostrar quais os caminhos que o homem interessado no Paraíso, na sua salvação e no seu estado de consciência deve seguir. E esse caminho passa pela descrição mais atenta e detalhada de todas as faltas contra a lei de Deus, pelo olhar mais preocupado para dentro de si; passa pela confissão.

Seguindo a mudança ocorrida no século XV no que respeita ao direcionamento dos manuais de confissão, pela qual esses documentos passaram a ser dirigidos também aos penitentes (MACEDO, 2009, p. 25), o *Tratado de Confissom* apresenta mais de uma vez a lista dos pecados capitais e as maneiras de pecar através deles, uma *ad usum*

²⁴ MACEDO, José Rivair. “Os manuais de confissão luso-castelhanos dos séculos XIII-XV.” IN: AEDOS – Revista do corpo discente do PPG em História da UFRGS. nº. 2, vol. 2. Junho 2009, p. 26.

confessoris e outra *ad usum poenitentis* (PINA MARTINS, 1973, p. 59). Nesse manual, a descrição dos pecados é acompanhada das penitências a serem impostas. A penitência seria um ato que propiciaria possibilidade de encontrar a misericórdia divina e salvar-se do inferno. Todavia, “ quem em este mundo/ ão quer fazer peedeça fazelaa no/ outro cõ os diaboos” (p. 197, 32-34). No *Tratado*, as penitências são bem fixadas:

“Item todo homem que
se delecta em o pecado que ja fez
e quando lhe vem em mente e to-
ma hi prazer, este deve jejuar.
xv sextas feiras por cada hua vez
que hi parar mentes.” (p.191, 20-25, col. 1)

Dentre os pecados considerados mortais, o tratadista reserva maior espaço para a luxúria. No entanto, é importante lembrar que a associação da luxúria com o sexo não simplesmente direta; mais do que questionamentos referentes ao tema do sexo, a luxúria é o pecado apresentado no manual como o pecado do exagero. Tudo o que é feito de forma exagerada e desperta outros pecados pode ser considerado como ato luxurioso. Além disso, alguns dos pecados mortais são vinculados pelo autor do *Tratado* ao corpo e aos pecados pelos sentidos do corpo, tidos como veículos da preguiça, da gula, da luxúria.

Mesmo assim, pecar por luxúria é, principalmente, ter e despertar em si e em outros desejos carnis. A casuística cara ao manual apresenta diversas formas de pecar por esse meio, seja consigo, com outrem, com parentes, animais. Note-se que essa casuística não só apresenta vários casos como a penitência que deve ser imposta a cada um deles. Mais ainda, os casos são analisados à luz de oito circunstâncias que fazem o pecado mais ou menos grave. Segundo Soto Rábanos (2006), essas circunstâncias levam em conta o sujeito (nos manuais, quem cometeo pecado), o objeto/matéria (qual é o pecado), o lugar (onde), a quantidade (quantas vezes), mediação (quem ajudou, contra quem cometeu), razão (motivação), modalidade (como pecou) e tempo (quando).

Juntamente com a luxúria, a soberba é vista por muitos tratadistas com maior cuidado do que os outros pecados, nos diz Soto Rábanos (2006). Seriam esses dois pecados muito graves e de tantos desdobramentos que seria necessário, na visão da Igreja, não falar tanto deles para não ensinar aos penitentes nuances dos pecados que eles sequer conheciam no momento da confissão. A importância do pecado da soberba, colocado principalmente por Gregório Magno permanece no *Tratado de Confissom*. O

tratadista inclusive aborda os pecados capitais da forma gerativa utilizada desde as primeiras classificações. A começar pela soberba, os pecados são gerados um a partir do outro, constituindo a linhagem pecadora. Assim, a soberba é vista no *Tratado* sob a forma de uma raiz geradora de males que engendra

“Crueldade, desobediencia
a Deus e ao próximo. Mingua
de paciencia. Loucura. Pompa. Vaãglória.
Gabameto de vaidade. Iprocrisia
E presucom”. (p. 203, cap. 1 da soberba, 29- 33).

A soberba ainda possui netos que correspondem ao louvor próprio por diversos motivos e desprezo por aqueles que considera inferiores.

A ira constitui um amálgama de ódio e soberba que produz atos desordenados e falta de justiça. Falar mal de alguém ou dizer por palavra ou gesto algo que possa ferir o outro é ato de um irado, bem como a vontade de ferir, de matar, de vingar. No item em que o tratadista aborda os mandamentos, é notória a correspondência que faz entre os atos de um irado e a infração ao quinto mandamento – não matar:

“Mas esta sanha ou
hodio etede tu assi como etede sant
Paulo que diz: Que o sol nõ se ponha
sobre tua sanha”. (p. 219, Quinto Mandamento, 16-19)

O pecado da gula é, para o tratadista, um pecado muito perigoso pois pode levar a outros pecados: beber demais pode despertar a luxúria, a ira, a soberba; comer demais pode fazer nascer a acídia e levar à quebra dos jejuns nos dias santos. A acídia, por sua vez, afasta o fiel da missa, das orações, das suas obrigações com os irmãos e com seu ofício. Esse pecado pode fazer com que o pecador não faça tudo aquilo que pode para o bem dos outros e o afasta mesmo da confissão; assim, o mantém mais distante do caminho da salvação.

A inveja que nasce nos homens associa-se no *Tratado* ao desejo de ver o outro em posição inferior, ao ódio com o sucesso do próximo, ao prazer de ver o mal alheio e o desejo de possuir bens temporais e virtudes espirituais de outras pessoas, em uma relação estreita com o último mandamento – o de não cobiçar as coisas alheias. Paralelamente à inveja, o pecado da avareza é relacionado ao desejo de ter mais e de não perder o que se tem. Em outro sentido, porém, a avareza está colocada ainda como

o desejo de tirar vantagem do outro para benefício próprio, a operações de compra, venda e empréstimos, estando associada mesmo ao furto, como situado no sétimo mandamento (não furtar).

No *Breve Memorial dos Pecados e cousas que pertencem ha confissam* (edição de 1521), o autor-penitente Garcia de Resende escreve um manual para o exame de consciência direcionado principalmente aos penitentes. O *Memorial* começa com uma oração para o momento antes da confissão, na qual a auto-acusação e a contrição são os elementos principais. Após essa oração, é necessário informar ao sacerdote qual o estado em que vive o penitente, se a última confissão e penitência foram bem feitas, se voltou a pecar e se tem medo de alguma coisa da confissão.

Quanto à classificação do pecado, o tratadista utiliza as anteriormente mencionadas, nesta ordem: os dez mandamentos, os sete pecados mortais e os cinco sentidos corporais. Por ser um manual bastante breve, a descrição dos pecados também é breve. Abordando ainda outros pontos da doutrina cristã, o autor traz ao exame de consciência do fiel questionamentos acerca do respeito ou infração aos sacramentos, às obras de misericórdia corporais e espirituais, às virtudes cardeais e teologais, às potências da alma, aos dons do Espírito Santo. A oração que deveria ser feita ao final da confissão mostra uma preocupação com a confissão completa, sem esquecimentos ou omissões, que desse conta da vida do penitente:

“Sam Senhor, maravilhado de minha vida porque sendo por mym examinada, acho que toda he maldade e pecados e sem nenhuum fruyto, e se algueem parece nella ha fengido ou nom acabado e corruto, de maneira que sam certo que os meus pecados mereçem danaçam, e que a minha pendença nom abasta a satisfazer, e tambem que a tua mysericordia sobeja por toda ofenssa”. (p. 37)

Essa oração final teria como finalidade reforçar a auto-acusação, naquilo que Jean Delumeau chamou “o olhar sem complacência do exame de consciência” (DELUMEAU, 1991, p. 135). Além disso, é possível perceber que colocam-se nela elementos que reforçam o que diz o mesmo autor no que concerne ao centro da instituição da confissão: o conforto precedido da inquietação do pecador (1991, p. 10). Mesmo que o penitente devesse acreditar que a “mysericordia sobeja por toda ofenssa”, o exame que faz de sua vida a revela uma vida de maldade e pecado, passível de ser condenada.

E a vida de pecados, neste manual, relaciona a não-observância aos mandamentos e o assentimento aos pecados mortais e aos sentidos do corpo. Pecar é

fundamentalmente não respeitar esses preceitos. Apresentados na ordem SALIGIA, a última dessa iniciais traz a especificidade de ser denominada *preguiça* e não *acídia*. Poderíamos nos perguntar quais transformações no sentido acompanham essa mudança na denominação; contudo, parece que apenas a leitura de um manual não nos mostraria a complexidade desse processo. Os pecados expostos como atos de preguiça referem-se às ações que expressam mais a ociosidade e vontade de não fazer do que um sentimento de inanição espiritual que acompanha o conceito de acídia, suplantado pelo de *preguiça* no século XV²⁵.

O pecado da soberba se constitui da vanglória de feitos, habilidades e tentativa de parecer o que não é, sobressaindo-se aos outros e ofendendo a Deus. A avareza traz em si o fazer e não fazer coisas por “aver dinheiro” (p. 30). Quanto à luxúria, é interessante notar que nada se diz; o tratadista remete apenas ao que foi dito no sexto mandamento – “O terceiro he luxuria. Fica dito atras no fornizio” (p. 30). De qualquer forma, no sexto mandamento, o tratadista se utiliza de casos como exemplo, mesmo que brevemente.

O pecador irado seria aquele que tivesse ódio a alguém, a Deus e a si próprio, desejando ainda a morte de si ou de outrem. Esse pecado se realiza também no maldizer e na fúria dos atos e palavras. Comer e beber demais, bem como não respeitar jejuns, dormir muito por comer e beber em excesso e por essa causa destruir “honra ou fazenda” (p. 31) constituem o pecado da gula. Odiar alguém pelo que tem ou pelo bem que lhe acontece é pecado de inveja, da mesma forma que desejar o mal e sentir prazer pelo mal de alguém também o é.

Nos manuais aqui analisados, o pecado é uma infração às leis divinas que deve fazer o homem se sentir culpado para que o revele e por ele faça penitência. Pecar pelos sentidos e pelas inobservâncias aos mandamentos se associam a incorrer em faltas pelos pecados capitais (ou antes mortais), que se mostram como uma forma de classificação bastante didática que permite ao confessor e ao penitente rememorarem alguns *possíveis pecados*.

²⁵ Essas informações são provenientes do curso de extensão “Os pecados capitais nas Regras das Ordens religiosas na Idade Média”, ministrado pelo Prof. Dr. Klaus Militzer (Universidade de Colônia, Alemanha), realizado pelo PPGH da UFRGS entre maio e junho de 2008.

Capítulo 3 – “Pecados de estado”²⁶

Os manuais de confissão nos oferecem aportes para o entendimento do pecado e das condutas pecaminosas relacionadas aos penitentes que se confessam. Há, contudo, porções do pecado que só podem ser compreendidas se um aspecto da vivência dos penitentes for procurado: o ofício que exercem ou sua “posição” na sociedade. Os escritos aqui estudados referem numerosas vezes a necessidade de o confessor conhecer o ofício do penitente para saber o tamanho e a extensão do pecado. Como visto anteriormente, existiam oito circunstâncias do ato pecaminoso que permitiam ao confessor estabelecer o quanto aquele que se confessa havia pecado. Logo de início, o questionamento da primeira circunstância, *quem é o pecador* – para Soto Rábanos (2006), o *sujeito* – nos remete a seu modo de vida, sua “posição” social, ofício ou “estados do mundo”²⁷. Mais do que isso, os tratadistas costumavam listar ofícios e modos de vida vinculando-os aos pecados, não apenas como circunstâncias. Cada pecador associado a seu ofício se encontra mais perto ou mais distante dos pecados, tornando o indivíduo que peca *mais* ou *menos* culpado.

Parece interessante pois, estudar as vinculações que ofício e pecado recebem nesses manuais de confissão. Todavia, para definir uma relação consistente entre pecado, ofícios e práticas seria necessário um volume de dados que transcende os objetivos aqui propostos. Não se trata de construir neste trabalho uma relação entre esses elementos no que concerne às práticas e “realidades” vividas na Península Ibérica da Baixa Idade Média. Procura-se, no entanto, refletir sobre como esses ofícios eram tratados, como tais escritos percebiam a relação entre ofício e pecado e como expressavam essa relação, sem que se abdique de alguns aspectos importantes que podem ter contribuído para essa conformação escrita.

Tomo como referência para o estudo dessas potencialidades dos manuais de confissão o artigo *Mester e profissão segundo os manuais de confessores da Idade Média* (1993), de Jacques Le Goff, que evidencia problemáticas referentes ao mundo do trabalho, o imaginário do mesmo e as possibilidades para o entendimento da associação entre pecado e trabalho no Ocidente medieval. De acordo com o autor, os manuais são

²⁶ “Péchés d’état”, expressão usada por Hervé Martin (*op. cit.*, p.127.), ao se referir aos pecados por “posição social”.

²⁷ LE GOFF, Jacques. “Mester e profissão segundo os manuais de confessores da Idade Média”. IN. LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Estampa, 1993, p. 161.

importantes fontes para os pesquisadores interessados nas atividades materiais. Além disso, ao considerar que no medievo a “tomada de consciência” da situação profissional se expressa através da religião, o autor define que, sendo a participação elemento fundamental do religioso, o ofício também possui mediação religiosa, visto que se realiza na individualidade e na coletividade (1993, p. 153).

Para Le Goff, a ordem tripartida (*oratores, bellatores, laboratores*) de esquema hierárquico e as exortações beneditinas da Alta Idade Média davam caráter negativo ao trabalho, considerando-o como forma de penitência pelo pecado original. Por certo, a Igreja não manteve essas atitudes perante o trabalho até o fim da Idade Média; todavia, manifestou hostilidade a certos aspectos do ofício, como a organização de trabalhadores em corporações (a menos que acompanhadas das confrarias, organizações religiosas) e ao número elevado de atividades profissionais. Era hostil ao primeiro porque estes desconsideravam as teorias do *justum pretium* ao pretender eliminar a concorrência e desconfiava do segundo porque abrangia muitas profissões, algumas consideradas ilícitas pela Igreja.

Um dos aspectos a ser ressaltado nessa obra de Le Goff diz respeito à consideração de que os manuais de confessores expressariam “a pressão dos meios profissionais sobre a Igreja” (p.157), pois lhe colocam problemas reais de seus ofícios relacionados aos preceitos da Igreja e da convivência social. Em relação à Igreja, Le Goff pondera que

“não somente a sua doutrina era proposta a esses homens durante a confissão, como a sua acção era ainda mais directa e duradoura naqueles que os adquiriam e liam porque, ao contrário do que hoje sucede, esses livros não eram reservados aos confessores, podiam igualmente estar nas mãos dos penitentes. É significativo que os primeiros manuais de confessores, traduzidos em linguagem vulgar, “ad usum laicorum”, tenham sido precisamente os que davam maior relevo aos casos de consciência das gentes dos ofícios. [...] eram sobretudo adquiridos pelos mercadores que tinham fortuna e a instrução necessárias para os adquirir e os ler e punham, a si mesmos e a respeito das suas actividades profissionais, os mais espinhosos casos de consciência”. (LE GOFF, 1993, p. 157)

As transformações no Ocidente europeu após o Ano Mil, o crescimento das cidades e as transformações sociais e econômicas trazem o problema do trabalho não como uma penitência, como antes se acreditava, mas com sentido de “bem comum” que opera a legitimação de todas as profissões, algumas ainda bastante marcadas por estigmas de ilicitude. Em outro artigo, Le Goff reflete que a ilicitude de muitas

profissões vai pouco a pouco diminuindo, segundo tempo e lugar²⁸. Contudo, por muito tempo algumas profissões teriam sido mal vistas, principalmente pela Igreja. Frequentemente listadas como ilícitas se encontram os estalajadeiros, carneiros, cirurgiões, boticários, soldados, prostitutas, notários, mercadores, tintureiros, pesadores, barbeiros, cambistas, perfumistas, tripeiros e cozinheiros (p. 87).

Para o autor, essas restrições a alguns ofícios eram perpassadas por antigos tabus (alguns provenientes das heranças judaica e greco-romana) relativos ao dinheiro, à impureza ou sujidade e ao sangue, este último assinalado por José Rivair Macedo como tabu vinculado aos laços familiares, a atos de magia, à sexualidade, ao pecado e àquilo que se apresenta como elemento persecutório (como no caso dos judeus e dos atingidos pela lepra)²⁹. Juntamente com o forte vínculo mantido a esses tabus, o cristianismo ainda engendra mais interdições, principalmente ao tomar como ilícitos os ofícios nos quais dificilmente se trabalharia sem incorrer em algum dos pecados mortais (LE GOFF, 1980, p. 89). Os estalajadeiros, taberneiros e saltimbancos, ao promoverem locais de prostituição, consumo do vinho e danças lascivas, respectivamente, são condenados por luxúria; a gula culpa os cozinheiros, a avareza comporta os mercadores, homens da lei e usurários (pois infringem a lei da fraternidade e não realizam o trabalho de Deus, a criação) e o orgulho e a ira moram no soldado.

Como se vê, a ilicitude alcança diversos campos na sociedade. Todavia, tal ilicitude não perdura até os fins da Idade Média. Isso porque os séculos XI a XIII, que abrangem mudanças nas atividades comerciais, crescimento das cidades e com elas o aumento do número de ofícios e situações sociais, criam um espaço de discussão que acaba por redimir e justificar um certo número de profissões em vista do bem comum e valorização do homem pelo trabalho. Muitas profissões ilícitas passam a contar com justificações que não as tornam demasiadamente perigosas. Mesmo profissões condenadas ainda no século XV como a prostituição e o comércio usurário encontram suas justificações nas circunstâncias e no trabalho, mesmo que este ainda se mantivesse como um “valor frágil” (LE GOFF, 1993, p. 167).

²⁸ LE GOFF, Jacques. “Profissões lícitas e profissões ilícitas no Ocidente medieval”. IN: LE GOFF. *Para um novo conceito de Idade Média*. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Editorial Estampa, 1980, pp. 85-99.

²⁹ MACEDO, José Rivair. “O tabu do sangue no ocidente cristão”. IN: PRADO, Daniel Porciúncula (org.). *Anais do Seminário Internacional de Estudos Históricos: História Geral e do Brasil*. Rio Grande: FURG, 2004, pp. 9-31.

No seio dessas transformações encontra-se a personalização das culpas construída principalmente pela casuística do pensamento escolástico, que primeiro analisa as condições e circunstâncias para proceder ou não na condenação. Não que as profissões sejam reabilitadas à vivência cristã de uma hora para outra; o que está em questão é a possibilidade de justificação de ofícios e pessoas mediante as probabilidades e às circunstâncias. Parece, portanto, que a pastoral da confissão e a personalização das faltas contribuem para essa procura do lugar individual e social do pecado, que está representado perante a casuística dos manuais de confissão e circunstâncias do pecado neles colocadas.

No que se refere ao manual *Cómo el Confesor*, do fim do século XIV, me faltam elementos que possam permitir um entendimento maior da obra no que respeita aos ofícios. O autor, importante figura religiosa por sua atuação como cardeal e arcebispo, compôs esse manual que se endereça principalmente aos confessores. Albornoz exorta o confessor primeiro a tomar conhecimento da alma do fiel que se encontra em situação de penitência. Para conhecê-lo, o confessor precisa questionar diversos aspectos de sua vida e suas ações, a fim de inferir o quanto o fiel é culpado. O autor não nos apresenta uma lista de ofícios, entretanto, é possível perceber a quais “estados do mundo” se refere quando chega o momento do questionamento dos pecados pelos sentidos do corpo. Ao tratar sobre “las orejas”, o autor parece primeiramente se dirigir aos ofícios religiosos, principalmente ao confessor:

“Sy las non Dio a oyr las/
oras de dios com toda devoçion % sy las Dio com pere//
sa o com asperesa de negligencia de oyr alguna con//
fesion % sy non qujso las menguas de los pobres oyr
sy non qujso las tribulaciones de sus cristianos escuch//
ar se les non qujso alas quejas delas animas las/
orejas abrir” (*op. cit.* p. 26, f. 106 v.)

Além dessas faltas, o confessor ou outro religioso não poderia abrir suas orelhas para “los/ pecados agenos saber” (p. 26, f. 106 v.).

Acerca dos pecados da língua, que o autor relaciona com “o ouvir” acima mencionado (ouvir pecados alheios ou mentiras para depois os contar), o tratadista não seleciona ofícios ou situações sociais mais próximos a tais pecados. Em contrapartida, nos apresenta uma intrínseca relação entre “o dizer” e os pecados mortais: “Sy dixo mal de algunos/ con mentira sy dixo mal desiendo verdat & dixo lo com/ soberuja o com

enbidia o com saña” (p. 26-27, f. 106 v – 107 r). Soberba, inveja e sanha estão colocadas como atitudes ou sentimentos que propiciam esse falar mal do próximo, motivados por estes vícios de natureza mortal.

Da mesma forma, os pecados referentes às mãos também estão vinculados aos pecados capitais: as mãos e os braços podem simbolizar os comportamentos relacionados à vanglória (levantar as mãos ou os braços em sinal de vitória ou superioridade), à luxúria (tocar os membros desonestamente) e à ira, sob forma de agir por meio das mãos para ferir alguém tomado desse sentimento (p. 28-29, f. 107 v). Mas as mãos ainda aparecem associadas aos trabalhos:

“Sy el cl [eri] go o rreligioso/
confiese se sy tomo limosna delos publicos rrobadores/
o delos publicos usureros o delos abatidores po//
bres o delos que estan en pecado manifesto% sy outro //
es cual qujer confiese se % sy tomo limosna de aquellos que quan//
to aujan era de mala ganancia o la mayor perte dello/
o de aquellos que deben tanto o mas delo que han” (p. 28, f. 107 v).

Parece manifesta na passagem a hostilidade com os usurários. Note-se, entretanto, que fala dos usurários públicos. É importante salientar que a condenação da usura – contrato que implique pagamento de juros – se realizava primeiramente no plano do tempo: o tempo é de Deus, não pode ser vendido. Porém, os usurários não param de trabalhar nem mesmo dormindo, porque seus lucros crescem exatamente no tempo que passa enquanto não é restituído do benefício financeiro que fez³⁰. Contudo, ao considerar que o religioso deve reparar nos “publicos usureros”, o tratadista expõe a carga de flexibilidade em relação a eles, visto ser difícil discernir aquele que era público daquele que não era e até mesmo demonstra que a Igreja “fechava os olhos” quanto a este ponto (LE GOFF, 1998).

Os pés, por sua vez, não deveriam levar a lugares onde só se procuraria honra e vanglória, nem andar pelo cemitério sem oração e devoção assim como não poderiam ser tomados por acídia e por isso não permitir ir à missa e visitar enfermos nem aqueles lugares onde “fasia menester” (p. 30, f. 108r). Já quanto ao “gustar”, a relação com a gula é visível nos questionamentos por comer ou beber demais sem necessidade. A companhia também se fazia importante no momento da alimentação: “sy comio com

³⁰ LE GOFF, Jacques. *A Bolsa e a Vida. A usura na Idade Média*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1998. Cf. LE GOFF, Jacques. *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. Lisboa: Gradiva, s/d, p. 58.

trobadores o com descomulgados salvo con/ entençon magnjfiesta & derecha de los salvar” (p. 30, f. 108r). E o prazer de cheirar ou os pensamentos de luxúria, soberba ou “atreujimiento” que decorrem de lembranças desses cheiros, bem como o tentar despertar em outros tais pensamentos através de aromas são infrações que se colocam como pecados pelos sentidos. Nesse manual, estas parecem ser as questões principais referentes aos “estados do mundo”.

Passando a nossos manuais portugueses, parece importante frisar que Oliveira Marques assinala a dificuldade de procurar nos documentos os grupos sociais de Portugal e suas especificidades, muitas vezes pouco distinguidos ou não representados em tais documentos³¹. O autor comenta, no entanto, que no Portugal do século XV, muitos eram os ofícios e variados os aspectos culturais que expressavam. Havia a presença

“Dos físicos e a dos boticários, a dos mercadores e a dos almocreves, a dos marítimos e a dos pescadores. E não se esqueçam igualmente as tradições culturais presentes nos cancioneros, nos contos e nas lendas, transmitidos, e por vezes aumentados e adulterados, de geração em geração. As visitas de ‘companhias’ de jograis, muito pouco conhecidas, eram outra fonte de vida e transmissão cultural” (p. 33).

No sentido apontado por Le Goff, os ofícios passam, na Baixa Idade Média, por justificações e aumento de número. Vários ofícios surgem com as mudanças econômicas dos séculos XI a XIII e outros ganham *status* de reabilitados. Em Portugal, no fim do século XV, surgem os impressores de livros – com o desenvolvimento da imprensa, em 1487 – enquanto que “boticários, ourives e escultores conseguem ir sendo considerados ‘gente do meio’ e penetram por vezes no grupo dos cidadãos, deixando de ser tidos por vis”³². Lembremos que o boticário, por exemplo, sofria antes a condenação por praticar sangrias (LE GOFF, 1980, p. 87), o que se chocava com o tabu do sangue anteriormente discutido. Parece ainda que desde o fim do século XIV, ao menos em Lisboa, alguns mestres de ofícios passam a ganhar representatividade na política local, na forma de representação nas vereações, órgãos que procuravam fiscalizar as atividades mecânicas. Entretanto, tais órgãos acabavam por controlar os

³¹ OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. “As cidades portuguesas nos finais da Idade Média”. IN: Penélope: Fazer e Desfazer a História, nº 7. Lisboa: Edições Cosmos e Cooperativa Penélope, 1992, pp. 27-34.

³² MAGALHÃES, Joaquim Romero. “A indústria” IN: MATTOSO, José. (direção). *História de Portugal*. No alvorecer da modernidade (1480-1620). v. 3 coordenado por Joaquim Romero Magalhães. Lisboa, Editorial Estampa, s/d, p. 312.

ofícios e as agitações que poderiam ocorrer caso estes não tivessem voz (MAGALHÃES, s/d, p. 311-312).

Jacques Le Goff ainda evidencia a relação entre a prática penitencial e a “consagração” das profissões, visto o caráter circunstancial do pecado segundo o ofício. Dessa forma, os manuais de confessores deixavam claro ser necessário saber a profissão e o modo de vida de cada um que procurasse o confessor para o exercício da confissão obrigatória. O *Tratado de Confissom* apresenta essa necessidade como regra geral da confissão:

“Saiba o confessor da pessoa que se lhe confessa de que estado he e que officio ha per que vive. E segundo officio que cada pessoa ouver assi lhe pergunte polos pecados e enganos que som mais chegados segundo officio e modo que tem de viver. Mais aquel que a mester saber a discriçom” (p. 187, col. 1, 13-21).

Os pecados de cada um, portanto, deveriam ser analisados pelo confessor à luz dessa circunstância fundamental que é o sujeito que exerce um ofício. Vale lembrar que os confessores também deveriam ouvir a confissão de religiosos e clérigos, como nos mostra o *Tratado de Confissom*. Caso um religioso se confessasse, seria necessário perguntar se este cumpria com as obrigações de sua escolha, como fazer o sacrifício “limpa mente”, rezar bem as horas, usar bem as coisas da Igreja, ajudar os pobres e não honrar os maiores e ouvir com vontade as coisas de Deus. Quanto aos clérigos, não deveriam ver as mulheres com má-intenção nem pecar vendo as coisas do mundo (p. 186). E sacerdote que “descobre” a confissão deve ser deposto, e aquele que tomar o corpo de Cristo por gula ou deixá-lo ser comido por rato deve jejuar (p. 196-197). Vê-se que os religiosos estavam notoriamente próximo de vários pecados mortais, pecados de acídia, sob forma da negligência, da gula e da luxúria.

O sacerdote que pregasse na localidade de Chaves (onde foi impresso o *Tratado de Confissom*) e arredores estaria em um local sujeito às deliberações sinodais da arquidiocese de Braga. Segundo o sínodo Braga 26, de 1477, cumpria ao religioso ensinar, não apenas na confissão, o “Pater Noster e Ave Maria e Credo in Deum e os preceptos da ley e as obras de misericórdia e quaaes som os sete pecados mortaaes”, sendo as orações em latim e os outros apenas “per lingoagem” (p. 108-109, c. 35, 15-20).

Para o autor do *Tratado*, existem “pecados principaes (...) de todos os estados que trauta pera se o home aver de cõfessar” (207, 13 col.1, 21-24). Aos religiosos, é

preciso manter castidade e pobreza, rezar suas horas e “outras cousas que pertence a seu officio” (p. 207, col. 1, 34-35). O tratadista segue:

“Aos príncipes e juizes, se fazem justiça, se poee pididos nos seus subditos, ou rendas grandes ou seos agravam e algua maneira ou hos non defendem como devem. Ite aos cavaleiros se roubam, se apremam os pobres ou lhes toma o seu he verdadeiro e fiel a Deus e aos senhores. Se matam ou chagam ou fazem torto ou soberba alguu” (p. 207 c.1, 35-38 a c.2, 1-5).

Nesta passagem, o confessor apenas questiona. Não há nenhuma exortação, condenação ou penitência. O tratadista apresenta os pecados principais, mais próximos aos officios dos príncipes, juizes e cavaleiros, estados de mundo de prestígio e responsabilidade. Contudo, tal prestígio poderia levar a atos de soberba por parte deles, como apresenta o tratadista. Bem mais adiante no manual, seu ato aproxima a ira do homicídio, dividindo-o em homicídio espiritual e corporal; no entanto, ambos se referem também ao querer mal ao seu irmão (p. 219). De senhores e cavaleiros o tratadista comenta ainda que são homicidas quando permitem que seus cridos morram ao defendê-los:

“Comete se ainda omecidio per defesõ, assi como acõtece aos cavaleiros e senhores e poderosos que os criados defende nos maleficios e os sostee e eles e taaes senhores como estes sõ omecidas e nuca averá o regno de Deus segundo ei provado em cima que nehuu omecida nõ heredara o regno de Deus” (p. 220-221).

Neste mesmo tema, mas acerca dos juizes, o tratadista expõe que são homicidas “alguus juizes que por amor ou peita ou hodio ou por outra qual quer maneira laixã de fazer justiça e dereito e faze o cõtrairo fazendo justiça ou crueldade, nõ achado causa per que merece morte e tormeto e lho dã prevaricado a justiça” (p. 221 col. 1, 31-37). Além disso, matar por acidente por não fazer bem seu officio, também é considerado homicídio a todos os estados de mundo (p. 222).

A seguir, o tratadista questiona “ahos mercadores de husura e do engano e do perjuro de mercar e do vender” (p. 207, c. 2, 7-10). O autor do manual vincula claramente esse officio ao engano. Anteriormente, ao examinar o pecado da avareza, o tratadista coloca entre os erros que se encaixam nesse pecado a condição de ser “falso mercador”. Na explanação do sétimo mandamento, o *Tratado de Confissom* evidencia a

associação entre furto e venda com lucro: “Comete ainda furto na mercaderia vededo alguma cousa e dizes a teu proximo que tâto te davã por ela nõ he asi, aquelo que levas mais do que val he furtu” (p. 228, c. 1, 1-6). Para Le Goff, o engano era associado ao mercador porque eles buscavam o lucro, fazendo com que o interessado em comprar as mercadorias por ele oferecidas pagasse um preço maior do que elas teriam, cometendo, por isso, um furto (s/d, p. 56). Para o mesmo autor, as teorias que opuseram a Igreja e os mercadores de forma irremediável podem ser vistas como simplistas, que consideram a Igreja monolítica e imutável (p. 72). Sobre os mercadores ainda recaía a suspeita de terem contatos com os muçulmanos nas operações de compra e venda. Para Magalhães (1993, p. 505), tanto a prática do comércio quanto o mercador não sofriam tanta condenação, pois este “não somava prestígio na sociedade aristocrática, que contudo, não o dispensava, porque lhe dava riqueza”.

Em meio aos ofícios listados, o tratadista anônimo informa acerca dos pecados daqueles que chama “meesteiraaes”. Estes seriam aqueles que praticavam ofícios ligados ao artesanato; eram os “mestres de ofícios”. A eles, o tratadista insta o confessor a inquirir sobre as mentiras que possam vir a ter contado. Não me é possível saber ao certo a que mentiras o autor do manual se refere, mas parece provável que essas mentiras estejam ligadas à venda de produtos e à possibilidade de fraude nas fiscalizações – promovidas pelos “concelhos” [sic] das cidades – de seus ganhos (MAGALHÃES, p. 313). Paralelamente a estes, o inquérito aos lavradores se dá no sentido do questionamento acerca das “rendas certas que hã de dar as pagã bem e das melhores cousas” (p. 207, c. 2, 15-18). Na época da impressão do manual, os lavradores teriam uma vida modesta, devendo pagar dízimos e rendas senhoriais (MAGALHÃES, 243-250) – as quais parece referir-se o *Tratado*.

Além de confessar esses “pecados principaes”, o penitente deveria confessar também os outros e “circustâncias e das coondições de cada hua pessoas de qualquer estado” (p. 207, c. 2, 33-35). Mas o fato de pecar torna todas as pessoas, de qualquer estado, pecadores soberbosos visto que “he rais e començo e meo e fi de todo mal e de todo pecado segudo dize os doutores” (p. 230, c.2, 8-10). Para o tratadista,

“esta he senhora dos reis e dos principes da terra e servesse deles e de todolos estados. Por que esta he senhora da sãcta egreja e dos religiosos e dos mercadores e de todolos meestiraães de qual quer guisa que seja de todolos lavradores e assi do maior ataa o meor”(p. 230, c.2, 17-25).

Na Lisboa de início do século XVI, quando foi impressa a segunda edição do *Breve Memorial dos Pecados*, desembarcavam muitos mercadores e estrangeiros (e a isso colaborava o fato de essa cidade possuir boa comunicação marítima e fluvial), o que gerava interesse do fisco. Tal interesse contribuiu para a criação e alimentação de um pesado aparelho estatal (MAGALHÃES, p. 55). Inserida nesse contexto, a segunda edição do *Breve Memorial dos Pecados*, impressa em Lisboa em 1521, tem como autor Garcia de Resende, um leigo, personagem da corte portuguesa entre o fim do século XV e início do XVI, ligado aos administradores desse reino. As polêmicas sobre sua autoria no texto ou apenas autoria de modificações feitas a partir de um texto de D. Jorge de Almeida – outro personagem da corte – não serão aqui analisadas, pois mesmo que a obra não seja apenas de Garcia de Resende, é importante que seu nome esteja ligado a ela. Contudo me parece importante discorrer brevemente acerca de alguns aspectos da biografia de Garcia de Resende.

Para Cabanas³³, Garcia de Resende foi um autor de muitas facetas. Compilou ele composições de vários autores em uma coletânea que denominou *Cancioneiro Geral*, na qual inseriu alguns de seus próprios escritos. Segundo a autora, Garcia de Resende esteve por muito tempo ligado aos monarcas e à corte portuguesa, entre o fim do século XV e início do XVI. Garcia de Resende teria sido nomeado por D. João II “moço da sua escrivania”. Ele ainda escreveu uma crônica sobre a “vida e feitos d’el rey Dom João Segundo”, além de acompanhar D. Manuel, sucessor do rei em diversas missões, como em 1514, quando vai com o rei a Roma e, após um ano, recebe o hábito de Cavaleiro de Cristo (p. 43). Assim, perto da corte e da Igreja, não é de se estranhar que esse tratadista-penitente leigo tenha composto um pequeno manual de guia da confissão endereçado principalmente aos administradores do reino.

A edição do *Breve Memorial* que analiso foi remodelada em comparação à primeira, acrescentada de exortações a coisas que o sacerdote deveria saber – o que era realizado nas *Sumas Confessorum* medievais. O que mais nos interessa neste manual para este capítulo é o fato de ser destinado “em primeiro lugar aos responsáveis pela administração pública e da governança do reino, a fim de por ele examinarem a sua consciência” (BRAGANÇA, 1980, p. 17). Para Bragança, o tratadista levanta problemas no campo da gestão dos negócios públicos, justiça, administração. Este autor do estudo introdutório ao *Memorial* frisa que, em alguns momentos, o tratadista endereça seus

³³ CABANAS, Maria Isabel Morán. “*Coisas de Folgar* redigidas por Garcia de Resende: alguns retratos caricaturescos”. IN: *Signum: Revista da ABREM*, nº7. São Paulo: FAPESP, 2005, pp. 41-62.

comentários aos conselheiros de Estado, “chamando-os ao sentido das suas responsabilidades” (p. 19). Encontramo-nos perante um manual que apresenta a especificidade de se dirigir aos fiéis e penitentes de um modo mais geral, mas principalmente aos homens ligados ao poder, político e econômico. De início, nas “sete cousas que he muito neçesario o sacerdote saber”, o tratadista considera preciso saber

“Primeiramente quem sam e o estado em que vivo: se nelle uso como devo e he rezam, priçipalmente os que tem cura das almas: o cuyado e delijença que tem em enssynar e correger seus suditos, e olhar polas cousas da ygreja, e como despendem os beens della. E per que manera ouveram o beneficio que tem. E a que tem mando, jurdiçam, se olham pollo povo e proveyto comuum, como devem de fazer, ou se lhe dam a pressoões e os apremam muyto e se servem delles ou se lhe tomam o seu. E os da justiça, se há fazem verdadeiramente como devem ou se a deixam de fazer por amor ou ódio ou temor ou cobiça ou piedade, ou se com yra e rigor dam mais ásperas sentenças do que o caso requiere, e se a fazem por ygoal assy aos grandes como aos pequenos. E assy ofeçiaes do rey que tem mando em sua casa ou fazenda, e quaesquer outros ofeçiaes do reyno, se fazem o que sam obriguados a seus officios. E os fidalguos, cavaleyros e comendadores como cumprem e guardam o que devem e suas regras e constituyções dellas; e tambem os relegiosos, ecclesiasticos, casados, veuvos, solteiros; e ofeçiaes dofiços macanicos, cada hum veja o estado em que vive, se nele faz o que deve e he obriguado, e se nam digua sua culpa em todas aquelas cousas em que fez o contrayro” (p.24).

Nesta extensa passagem, Garcia de Resende traz diversos officios e suas obrigações com Deus e a sociedade. Percebe-se que tanto violações ao próprio officio quanto cometer pecados capitais se encontram no manual como pecados a serem revelados segundo a circunstância de *ser sujeito* e ter um officio que se aproxima ou afasta de determinados pecados.

Aos encarregados da justiça, o tratadista ainda questiona “se tenho carregio de justiça e julguey alguem aa morte sem lhe goardar inteyram seu dereito sem oulhar por ele” (p.27). Caso isto tenha ocorrido, haveria violação ao quinto mandamento (não matar). Nos capítulos referentes aos mandamentos e nos referentes aos pecados mortais, o tratadista discorre acerca de ações pecaminosas relacionadas ao estado e officio dos penitentes. Caso este, por exemplo, do sétimo pecado mortal, no qual a preguiça não permite ao penitente “fazer o que sam obrigado e o pollas cousas que pertencem a meu estado ou officio” (p. 31).

O sétimo mandamento (não furtar) e o pecado da avareza estão frequentemente interligados: “se sam oficial e nom trabalhey como deveria recebendo a pagua per inteiro ou se levo mais do que me he hordenado de solairo a meu officio” (p. 28 – sétimo mandamento) e “se satisfaço os serviços que me fazem segundo cada hum merece ou se

dou a quem non devo de deyxo de dar a quem devo” (p. 30 – avareza), parecem referir ao recebimento de pagamento e o pagamento pelos serviços prestados, ambos fraudulentos. Nesse mesmo sentido, àqueles que vendem convém saber se incorreram no grave pecado de infringir o sétimo mandamento: “se fiz algua onzena ou enguano ou falsidade nas cousas que vendi em muyto mais nom avendo melhoria nem mudando tempo nem lugar. Se devo algum serviço a criados ou a officiaes” (p. 28).

Mesmo que se tenha tentado interligar os ofícios, os pecados e algumas concepções bibliográficas nesse capítulo, não realizamos uma “história social do pecado”, como queria Hervé Martin a partir da consideração do pecado como um desdobramento do “pecado de estado” de que fala. Entretanto, penso que, em linhas gerais, pode-se perceber o quanto essa literatura confessional deu importância à singularidade do pecador e seu modo de viver, seja por seu ofício, seja por sua condição. A pastoral da confissão, ao individualizar a culpa, não deixa de considerar a sociedade na qual o penitente está inserido. Conhecer, culpar, controlar, perdoar. A confissão e o pecado possuem muitos desdobramentos que, por certo, não se encerram por aqui.

Considerações

O trabalho aqui apresentado procurou se aproximar de alguns sentidos do pecado no fim do medievo ibérico. Não que com a breve documentação analisada pudéssemos conceber um significado de pecado para todas as pessoas que viveram naquele tempo, naquele lugar. Procurei na documentação da Igreja destinada a uma prática em que a parte da Igreja e a parte dos indivíduos estivessem em diálogo, *possíveis sentidos* atribuídos pelas pessoas que as construíram.

Não que tenha estendido os significados possíveis desses manuais ao conjunto das sociedades ibéricas. Por certo, as noções de pecado não eram as mesmas em todos os pequenos cosmos sociais, nem mesmo entre as individualidades. A própria confissão poderia agregar noções de pecado diferentes para cada um. Como nos é tão difícil procurar as práticas, detive-me no que me pareceu ser a dimensão que apresentasse as feições do conceito de pecado para os produtores dos textos. Contudo, mesmo ciente da inserção desses escritores dentro de uma sociedade, pareceu-me demasiado arriscado para os propósitos e tamanho deste trabalho, procurar uma vinculação efetiva com as práticas confessionais.

Futuramente, se me forem concedidas as oportunidades, pretendo construir um estudo com maiores subsídios para entender o que o pecado significava para mais pessoas naquela sociedade. Pretendo ainda tentar realizar um estudo mais detalhado acerca da problemática da confissão, por onde encontrei maior contentamento em meu trabalho.

Também não se pense que a leitura das fontes foi feita de forma ingênua, sem ao menos buscar perceber as intencionalidades autorais – que o texto não deixou de apontar – e sem a devida crítica. Não escrevi esse estudo pensando que as imagens verbais contidas em cada um dos manuais de confissão alusivas ao pecado se conformassem diretamente com as concepções próprias dos tratadistas. Passavam, claro está, por uma mediação que se propunha imprescindível para a remissão de qualquer falta que fosse seguida de arrependimento.

Se iniciei o trabalho realizado nesse breve texto abalizada na tentativa de analisar os pecados capitais em alguns textos confessionais, o processo de leitura, reflexão e escrita me fez percorrer caminhos um pouco desviantes deste tema inicialmente pensado. A fluidez de significado que pareceu apresentar o *pecado* nos

textos analisados chamou a atenção a ponto de verificar a tal rede de pecados a qual se refere o *Tratado de Confissom*. Rede essa que remontava aos tempos antigos, dos primeiros séculos do cristianismo. Nesse sentido, me pareceu mais instigante não só buscar conhecer os pecados capitais, mas os aspectos relacionais que mantêm como os outros pecados. Para isso, percebi como indissociáveis o *dizer escrito* da pastoral da confissão sobre o pecado e as noções de pecados anteriores a essa prática.

Me pareceu ainda fundamental levantar a problemática da confissão para poder procurar as relações que guardava com os escritos que dela decorrem na construção da ideia de pecado em cada um deles. Se não explicitiei muitas relações entre os manuais estudados, não foi por comodidade ou excesso de precaução: antes uma medida que permita uma aproximação às especificidades dos manuais, visto se tratarem de escritos diversos uns dos outros no que diz respeito à escrita e direcionamento que, de semelhante, contêm algumas fórmulas de confissão, uma noção de pecado que explicita a dificuldade de escapar dele, sutilezas doutrinárias e a relação que conservam com a institucionalização da prática da confissão auricular.

Ao trazer uma certa discussão acerca das diferentes maneiras de percepção dos documentos didáticos de guia da confissão no Ocidente, procurei costurar essas diversas maneiras de enxergá-los com o que estava sendo feito na Península Ibérica em relação ao mesmo tema e procurar suas relações com o pecado (que são muitas). E trazer à análise uma breve sinalização da associação entre pecado e ofício, pecado e modo de vida, pecado e estados do mundo colocada pelos tratadistas pretendeu ampliar o sentido de pecado para além das imagens a que a palavra nos remete: procurou-se, dessa forma, enxergar uma linha que é tecida entre o pecado e o indivíduo, entre o pecado e cada pequeno *cosmos* representado, ainda que brevemente.

Note-se que este trabalho reflete, aponta, mas não pretende discorrer sobre conclusões, em sentido estrito do termo (sobretudo se forem precipitadas). No momento, me parece melhor ler esse texto e suas pequenas contribuições como um exercício de olhar para o *pecado* amalgamando nosso estranhamento contemporâneo com a surpresa de enxergar no pecado vários sentidos possíveis. E como todo o olhar subjetivo e dentro de uma rede de relações com outros olhares, não se pretende conclusivo.

Fontes

Atas de concílios de Castela e Portugal, publicados por GARCIA Y GARCIA, Antonio. Synodicon Hispanum. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982. v. II.

GARCIA DE RESENDE. *Breve Memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam*. Nova edição conforme a de 1521. Introdução e leitura de Joaquim Bragança. Lisboa: s.ed., 1980

GÓMES DE ALBORNOZ, Pedro. *Commo el Confessor*. Madrid, BN. ms9299, ff.97r-110r. Transcrição de Gustave ARROYO. *Les manuels de conféssion en castillan dans l'Espagne médiévale*, anexo, pp. 74-110.

TRATADO DE CONFISSOM. Impresso em Chaves, 8 de agosto de 1489. Leitura Diplomática e Estudo Bibliográfico por José V. de Pina Martins. Portugaliae Monumenta Tipográfica. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1973.

Referências bibliográficas

ANTUNES, José. “A nobreza no discurso medieval da confissão”. *Revista de História das Idéias*, vol.19, 1998, p.157-175.

ARROYO, Gustave. *Les manuels de conféssion em castillan dans l'Espagne médiévale*. Montreal: Institut d'études médiévales - Faculte des arts et dès Sciences de l'Université de Montreal, 1989.

ASENSIO, Eugênio. “Une découverte bibliographique: Tratado de Confissom (Chaves, 8, VIII, 1489)”. *Arquivos do Centro Cultural Português*, Volume XI, 1977, pp. 35 – 40.

BÉRIOU, Nicole. “Autour de Latran IV (1215): La naissance de la confession moderne et sa diffusion”. IN: Groupe de la Bussière. *Pratiques de la Confession*. Paris: Editions du Cerf, 1983.

CABANAS, Maria Isabel Morán. “*Coisas de Folgar* redigidas por Garcia de Resende: alguns retratos caricaturescos”. IN: *Signum: Revista da ABREM*, nº7. São Paulo: FAPESP, 2005, pp. 41-62.

CASAGRANDE, Carla & Silvana VECCHIO. *Histoire des Péchés Capitaux au Moyen Age*. Paris: Aubier, 2003.

CASAGRANDE, Carla & Silvana VECCHIO. “Pecado”. In: Jacques LE GOFF e Jean-Claude SCHIMITT (orgs). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002, vol. 2, pp.337-352.

DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo. A culpabilização no Ocidente (séculos XIII-XVIII)*. São Paulo, EDUSC, 2005.

DUARTE, Luís Miguel. “A boca do Diabo. A blasfêmia e o direito penal português da Baixa Idade Média”. *Lusitania Sacra*, Tomo IV, 2ª série, 1992, pp.39-60.

FERNANDES, Maria de Lurdes C. “As artes da confissão. Em torno dos manuais de confessores do século XVI em Portugal”. *Humanística e Teologia*. Tomo XI, fascículo 1, 1990, pp. 47-80. [BC PUCRS]

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985, 3 vol.

FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo, Martins Fontes, 2001.

LE GOFF, Jacques. *A Bolsa e a Vida*. A usura na Idade Média. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1998.

_____. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

_____. *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. Lisboa: Gradiva, s/d, p. 58.

_____. “Mester e profissão segundo os manuais de confessores da Idade Média”. In. LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Estampa, 1993.

_____. *História: Novos Objetivos*. Direção de Jacques Le Goff e Pierre Nora. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976.

_____. “Profissões lícitas e profissões ilícitas no Ocidente medieval”. IN: LE GOFF. *Para um novo conceito de Idade Média*. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Editorial Estampa, 1980, pp. 85-99.

_____; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MACEDO, José Rivair. “A ira em textos medievais luso-castelhanos dos séculos XIV e XV”. In. *Actas do congresso Raízes medievais do Brasil moderno* (Lisboa, Coimbra, 02 a 05 de novembro 2007). Lisboa: Academia Portuguesa de História/Centro de História da Universidade de Lisboa/ Centro de História da Sociedade e da Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008, pp. 111-134.

_____. “O tabu do sangue no ocidente cristão”. IN: PRADO, Daniel Porciúncula (org.). *Anais do Seminário Internacional de Estudos Históricos: História Geral e do Brasil*. Rio Grande: FURG, 2004. pp. 9-31.

_____. “Os códices alcobacences do Libro de las Confesiones de Martin Pérez (Ms. Alc. 377-378): elementos para seu estudo”. In. *Atas da VI Semana de Estudos Medievais/I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval do Programa de Estudos Medievais*. Brasília: UnB, 2006, pp. 113-130.

_____. “Os manuais de confissão luso-castelhanos dos séculos XIII-XV.” IN: AEDOS – Revista do corpo discente do PPG em História da UFRGS. n.º. 2, vol. 2. Junho 2009, p. 26.

MACHADO, José Barbosa. “Os dois primeiros livros impressos em língua portuguesa”. Lisboa: *Revista Portuguesa de Humanidades*, 2004, vol.8, Fasc. 1 e 2, pp. 241-249. Disponível em: <http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/zips/machad18.pdf>. Última consulta em 5 de dezembro de 2009.

MAGALHÃES, Joaquim Romero. “A indústria” IN: MATTOSO, José. (direção). *História de Portugal*. No alvorecer da modernidade (1480-1620). v.3 coordenado por Joaquim Romero Magalhães. Lisboa, Editorial Estampa, s/d.

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), pp. 137-172.

MARTIN, Hervé. “Confession et controle social a la fin du Moyen Age”. IN: Groupe de la Bussière. *Pratiques de la Confession*. Paris: Editions du Cerf, 1983, pp. 117-134.

MATTOSO, José. “Pecados Secretos”. IN: SIGNUN – Revista da ABREM, nº2. São Paulo: FAPESP, 2000, pp. 11-42.

MATTOSO, José. “Perspectivas actuais sobre a nobreza medieval portuguesa”. Revista de História das Idéias , vol.19, 1998, p.7-37.

OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. “As cidades portuguesas nos finais da Idade Média”. IN: Penélope: Fazer e Desfazer a História, nº 7. Lisboa: Edições Cosmos e Cooperativa Penélope, 1992, pp. 27-34.

PINA MARTINS, J. V. de. “De como identifiquei o ‘*Tratado de Confissom*’”. Revista ICALP, vol. 15, março 1989, pp. 119-130.

ROSSIAUD, Jacques. *A prostituição na Idade Média*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

SOTO RÁBANOS, José Maria. “Visión y tratamiento del pecado em los manuales de confesión de la Baja Edad Media Hispana”. Hispania Sacra, Vol 58, n. 118, 2006, pp. 411-447.