



Revista do Corpo Discente do Programa
de Pós-Graduação em História da UFRGS

OS MANUAIS DE CONFISSÃO LUSO-CASTELHANOS DOS SÉCULOS XIII-XV¹

José Rivair Macedo

Resumo: A regulamentação da confissão no cânon 21 do IV Concílio de Latrão (1215) estabeleceu a obrigatoriedade da penitência privada, auricular. Este novo ato penitencial promoveu a necessidade de uma renovação doutrinal e moral dos padres de paróquia e seus fiéis, e a formação de um novo tipo de texto: os manuais de confissão (*summae confessorum*, *summae de casibus*). No presente artigo serão estudados três textos da literatura confessional ibérica: o *Liber Poenitentiarius*, do canonista português João de Deus (1245); o *Livro das Confissões* copiado no mosteiro de Alcobaça (1399) e escrito pelo canonista castelhano Martín Pérez (1316); e o texto anônimo escrito em Chaves (norte de Portugal) intitulado *Tratado de Confissom* (1489).

Palavras-chaves: Manuais de confissão. Literatura confessional. Cultura clerical ibérica.

A prescrição da confissão anual por ocasião da Páscoa fixada pelo cânon XXI do Concílio Ecumênico de Latrão IV (1215) indica uma mudança de orientação nas práticas religiosas que viria ter profundas implicações no Ocidente cristão. Para Jean Delumeau, teria representado um ponto de inflexão fundamental na constituição da consciência moderna e um divisor de águas na história das sensibilidades ocidentais.² Realmente, aquela decisão sinalizava uma mudança de perspectiva em relação ao tratamento à remissão dos pecados, dando origem ao que se costuma designar de modelo de penitência “contricionista”.³

Embora diferentes religiões e credos admitam a existência do mal e do pecado, assim como a sua remissão, nenhuma reservou tão grande destaque a este aspecto, nem o institucionalizou a ponto de transformar a confissão num sacramento. Parece, aliás, digno de nota o fato de que, no mesmo século em que a Igreja latina passou a dar tal atenção à confissão e penitência privada, os tribunais de inquisição, criados a partir de 1229, tenham iniciado o processo de investigação, denúncia e julgamento de indivíduos

acusados de heresia – tentando por esse meio obter sua confissão de culpa, arrependimento e abjuração dos erros. Nesse sentido, manuais de confessores e manuais de inquisidores são dois gêneros textuais que nasceram num mesmo ambiente e retiravam sua fundamentação de uma mesma fonte: o direito canônico. Nesse estudo, todavia, a atenção residirá apenas nos primeiros.

Após a prescrição do concílio ecumênico, houve um amplo movimento a partir de Roma para que a norma viesse a ser efetivamente instituída. A confissão passaria a ser realizada na privacidade do confessionário, diante exclusivamente da pessoa do confessor, alguém incumbido de atuar como “orientador espiritual” ou, valendo-se de uma expressão propriamente medieval, de um “médico da alma”. Essa confissão auricular, expressa na fórmula canônica “*confessio oris sacerdotibus facienda*”, tinha a finalidade de esquadrihar a interioridade do penitente e arrancar seus segredos mais íntimos,⁴ despertar o arrependimento, a contrição e a expiação da culpa mediante penitência e a absolvição dos pecados.⁵

Não se trata nesse momento de avaliar a efetividade da aplicação da decisão conciliar, nem de discutir seus efeitos imediatos ou a longo prazo. Estudos anteriores apresentaram um balanço dessas questões, e o exame detalhado das informações deixadas pelas visitas pastorais dos bispos, das decisões conciliares provinciais e locais⁶ e mesmo a legislação canônica e secular apontam uma lenta mas inexorável mudança trazida pela nova instituição penitencial.⁷ Do cânon XXI sublinharemos dois aspectos concernentes aplicação do novo modelo penitencial: o monopólio da confissão pelo padre da paróquia, elevado à condição de “diretor de consciência”, e as exigências de formação doutrinal, moral e, inclusive, canônica, impostos pela prática confessional.⁸

Por outro lado, a confissão auricular assegurou à Igreja e aos seus ministros um sistema de regulação dos comportamentos coletivos pelo qual o confessor não apenas detectava, mas também constituía, mediante severo interrogatório, as faltas do penitente. Nesse aspecto, o dispositivo da confissão transformava-se num mecanismo de controle social. Por outro lado, a contrição e remissão dos pecados liberavam o penitente de eventuais culpas, reconciliando-o com sua consciência e permitindo-lhe experimentar maior densidade emocional e espiritual, motivo que explique talvez a razão de seu sucesso e de sua excepcional duração como prática social.⁹ Nesse aspecto, a instituição penitencial assumia uma função pastoral, moral, educativa. Mas, em ambos os casos, a eficácia da confissão passou a depender fundamentalmente da relação entre párocos e fiéis na prática penitencial.

A difusão da confissão auricular ocorreu no mesmo instante em que a Igreja, através, sobretudo, das ordens mendicantes, realizou um amplo movimento pastoral por meio da pregação dos princípios doutrinários e morais do cristianismo visando o enquadramento religioso dos fiéis. Na Península ibérica, tal esforço foi despendido pelos dominicanos e em Castela merecem destaque as pregações de Vicente Ferrer no início do século XV, em que a exigência da purificação espiritual estava atrelada à imposição do arrependimento e da confissão. A percepção de que o pecado gerava uma mancha moral motivou uma verdadeira obsessão pela limpeza espiritual e pela confissão.¹⁰ Também em Portugal pecado e redenção estiveram no centro de um discurso culpabilizador que conferia à Igreja mecanismos de controle e, ao penitente, alívio espiritual. Vejamos a seguir como essa progressiva preocupação com o sujeito no momento da confissão se expressa na própria estrutura formal e no modo de composição de obras destinadas a servir de suporte aos clérigos no momento da confissão.

O LIBER POENITENTIARIUM

Começaremos com o *Liber poenitentiarius*, texto latino de autoria do insigne canonista português João de Deus, datado provavelmente de 1247. A obra contém 168 prescrições de penitência para os diversos casos de infração às normas canônicas.¹¹ Como se sabe, João de Deus foi professor de direito canônico na Universidade de Bolonha¹² e tudo leva a crer que seu livro tenha sido redigido para uso dos estudantes daquela instituição. Isto explicaria sua ampla tradição manuscrita, em pelo menos 63 versões que se encontram preservadas em países como a Itália, Inglaterra, Suíça, França e Alemanha.¹³

Quanto ao estilo de composição, o texto em questão se insere na vasta família dos penitenciais, cujos primeiros exemplares remontam ao século VII, provenientes do cristianismo irlandês, e cujo período de esplendor coincide com os séculos X-XII. Destinados a servir de subsídio para a realização da penitência tarifada, eles não apresentavam qualquer orientação ou comentário nem tinham intenções didáticas ou morais, limitando-se a listar os desvios mais frequentes e prescrever penas correspondentes.¹⁴ Não se encontra aí nenhuma repartição ou classificação dos pecados, nem uma distinção entre as faltas mais ou menos graves, nem uma uniformidade das prescrições – as penas variando de um documento a outro.¹⁵ Em seu aspecto formal, eles

tinham maior proximidade com as sanções emanadas dos códigos legais dos reinos germânicos. A melhor definição para eles é a de terem sido catálogos dos pecados com tarifas expiatórias correspondentes, e sua função era facilitar o trabalho do confessor indicando-lhe as prescrições penais previstas.¹⁶

Em Castela, os mais antigos penitenciais foram redigidos nos mosteiros de Silos e de Albelda no decurso do século X. Ao que tudo indica tiveram por base o texto do penitencial irlandês conhecido como pseudo-Cummeano, do século VII, acrescentando elementos próprios da realidade dos cristãos asturianos.¹⁷ A esses deve-se acrescentar outro encontrado em Córdoba e que deve ter sido preparado para a comunidade moçárabe local. Nele, o redator estabelece uma proporção ou equivalência dos pecados com vários tipos de penitência: prostrações, jejuns, orações e esmolas – de acordo com as possibilidades financeiras do penitente. Nos 14 capítulos podem-se distinguir 193 itens que tratam sucessivamente dos pecados da embriaguês, das faltas cometidas em sacrifícios, do vômito da hóstia, dos clérigos que se dedicam à caça, das infrações ao descanso dominical, da mentira, perjúrio e falso testemunho, furto, avareza, ira, ódio e, sobretudo, de faltas de natureza sexual.¹⁸ Tudo isso sem qualquer ordem ou classificação aparente – o que não diminui seu valor como testemunho da disciplina imposta aos cristãos peninsulares em época tão recuada.

Bem distinto é o *Liber poenitentiarium* de João de Deus, que pôde se beneficiar da rica produção legislativa e doutrinal dos séculos XI-XII. Aqui temos sete capítulos, a que o autor chama de “pequenos livros” (*libellos*), divididos por sua vez em 72 títulos com a indicação de cada um dos assuntos tratados. O primeiro capítulo diz respeito à penitência em geral, o segundo arrola os cânones penitenciais que o sacerdote deve conhecer bem, o terceiro trata do pecado e confissão do padre; no quarto capítulo constam orientações aos confessores sobre como administrar corretamente a confissão; no quinto, sexto e sétimo aparecem as penas previstas aos pecados dos eclesiásticos e dos leigos.

Comparando sua estrutural com textos penitenciais escritos noutros lugares pela mesma época percebe-se que embora pertencessem ao gênero dos penitenciais, eles já não se limitavam a reproduzir a lista das compensações penais. Não eram mais um mero catálogo das faltas, mas introduziam certa reflexão sobre os vícios, as virtudes e as condições para a absolvição do pecador. Embora os penitenciais escritos nos séculos XII e XIII por autores como Bartolomeu de Excheter, Alain de Lille e Thomas Chobham tivessem em referência o modelo clássico do penitencial de Buchard de

Worms, inovavam ao introduzir certa reflexão teológica e certa fundamentação no direito canônico – sobretudo o *Decretum* de Graciano e as *Sentenças* de Pedro Lombardo.¹⁹ É igualmente o que se pode depreender da leitura do livro de João de Deus.

O LIVRO DAS CONFISSÕES

Situação distinta encontramos no *Libro de las confesiones*, composto em 1316 por Martín Pérez, provavelmente mestre em direito canônico da Universidade de Salamanca. O texto foi copiado em 1399 no mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, gozou de ampla popularidade em toda a Península Ibérica e mostra-se notável fonte documental dos problemas religiosos de seu tempo.²⁰ Desde o princípio o autor deixa claro ter composto a obra para a preparação dos clérigos *minguados de ciência*, motivo pelo qual decidiu redigir o texto em língua vulgar e não em latim – como era o costume.

Se levarmos em conta as proposições de análise que Pierre Michaud-Quantin aplicou ao vasto corpus da literatura confessional posterior ao século XIII, parecerá impróprio aplicar-lhe o rótulo de manual de confessores (*summae confessorum*), primeiro porque a designação não é coetânea do medievo, e depois porque sua forma difere das obras que costumamos designar por esse nome. Parece melhor inseri-la no rol das obras de casuística hauridas nas bases do direito canônico conhecidas pelos contemporâneos como *summae de casibus*.²¹ Como tais, encontramos aqui diante de uma verdadeira enciclopédia canônico-teológica, dividida em três partes: na primeira, integrada por 184 capítulos breves, o autor examina as circunstâncias gerais dos pecados; na segunda, integrada por 178 capítulos, encontram-se os pecados particulares a cada um dos diferentes estados do mundo; na terceira, com 102 capítulos, estão os sacramentos, com grande destaque para o matrimônio.²²

Para fundamentar seus argumentos e considerações, Martín Pérez recorreu a uma ampla gama de autoridades da Patrística, aos tratados de direito canônico e aos escritos testamentários – recorrentemente citados ao longo do texto. Estruturalmente sua obra revela-nos os avanços intelectuais promovidos pela escolástica, podendo ser incluído entre os bons exemplos de uma obra de erudição da tradição clerical peninsular. Muito mais do que identificar os pecados, o autor preocupou-se em mostrar seus nexos com as práticas cotidianas dos indivíduos, em esclarecer sua natureza e em prescrever os

remédios para sua remissão. Além disso, examina detalhadamente quem tem competência para fixar as penitências, em que condições e em que circunstâncias.

Comparado aos demais textos confessionais luso-castelhanos de seu tempo a obra de Martín Pérez mostra-se excepcional – seja devido ao seu tamanho extraordinariamente grande, seja pelo seu conteúdo, seja pelo tratamento e exposição das matérias. Para António Garcia y Garcia, a obra está embasada no direito canônico mas é acrescida de um sentido espiritual e teológico pastoral pouco presente na literatura penitencial, o que lhe confere valor de testemunho privilegiado das vivências sociais de seu tempo. É a mesma opinião de Mário Martins, o primeiro erudito português a examiná-la: “Trata-se de uma obra de conteúdo doutrinal e, mesmo, histórico onde se reflete a Idade Média, com a sua grandeza e as suas misérias”.²³

O historiador José Antunes, por sua vez, demonstrou com muita propriedade as diferentes visões de mundo entre os setenta anos que separam o *Liber poenitentiarium* e o *Libro de las confesiones*, através do exame detalhado do tratamento que ambos os textos reservam aos grupos sociais. No primeiro caso, além dos indivíduos e grupos aparecerem diretamente subordinados às infrações que cometeram, essas infrações estão prioritariamente ligadas às liberdades e imunidades eclesiásticas. É a partir do ponto de vista eclesiástico que duques, condes, barões e cavaleiros têm seus pecados julgados. Quanto ao segundo caso, os pecados cometidos por indivíduos pertencentes a todos os estados, inclusive as diversas categorias do mundo urbano, são avaliados e medidos à luz da teologia medieval: “a preocupação incide não tanto nas regalias e privilégios da Igreja (embora não os depreze), mas sobretudo nos problemas que se prendem com a subsistência ou afetam a vida econômica do homem e seus familiares”.²⁴

Todavia, não obstante seu escopo pastoral, doutrinal, a obra devia impor certas dificuldades de leitura ao baixo clero *minguado de ciência*. A matéria é tão vasta que fica por vezes difícil encontrar os nexos de leitura. Não se percebe aqui o “princípio de clarificação” sugerido por Erwin Panofsky ao pensamento escolástico. A distribuição dos temas, e, por consequência, do texto, não apresenta o rigor formal dos argumentos dos mestres universitários do fim do século XIII e sua orientação de referência continua a ser Santo Agostinho.²⁵

Na versão portuguesa, os copistas alcobacenses fizeram remanejamentos e alterações significativas no texto castelhano: suprimiram toda a segunda parte, que no original trata dos pecados particulares dos diversos estratos sociais. Subdividiram a primeira e a terceira partes, reorganizando o livro em quatro partes, a última delas sendo

considerada como parte autônoma - dedicada ao sacramento do matrimônio. Eis sua justificativa: *“Empero por o matrimonio que he tratado longo, e posera grande alongamento e grande departamento das matérias, por esso se pos per sy em sua parte e por o matrimonio, que se não pode excusar em as confissões”*.²⁶ Não estamos, pois, diante propriamente de uma cópia, se é que houve alguma cópia absolutamente fidedigna durante a Idade Média, mas de uma adaptação do texto castelhano às condições de Portugal no início do século XV – quando a obra veio a servir de subsídio para a disciplina moral da alta nobreza avisina, conforme tivemos oportunidade de demonstrar em outras oportunidades.

Não obstante a riqueza de detalhes sobre casos práticos relativos ao modo pelo qual os padres deveriam proceder em relação à confissão dos pecados e à sua remissão, não se percebe maior preocupação do canonista em ordenar e classificar os pecados. Na realidade ele realizou uma colagem e adaptação de diferentes sistemas de classificação. Na primeira parte da obra as faltas são enquadradas de acordo com as infrações cometidas contra o que prescrevem os dez mandamentos (decálogo). Mas na terceira parte, em que orienta os confessores sobre como proceder durante a confissão, os atos pecaminosos são efetivamente subordinados a um sistema ternário que leva em conta a gravidade do erro cometido. Não se trata aqui da classificação ternária dos pecados por pensamentos (*cordis*), palavras (*oris*) e ações (*operis*) proposta por Santo Agostinho, que acabou se impondo nas práticas confessionais do catolicismo,²⁷ e sim de uma discriminação dos pecados veniais, mortais ou espirituais. Os primeiros seriam aqueles moralmente mais leves, os segundos, aqueles que afetariam profundamente a alma, e os terceiros, aqueles para os quais o direito secular impunha penas corporais e espirituais (como nos casos de heresia, apostasia, sacrilégio, perjúrio, adultério, homicídio, furto, traição, conspiração).

Mesmo na parte inicial de seu logo tratado Martin Pérez procura didatizar a doutrina da Igreja, subordinando o sistema de classificação do decálogo ao sistema do setenário. Entretanto, os sete pecados capitais aparecem mais para ilustrar do que para definir as faltas morais dos cristãos. Isto se pode observar no tratamento reservado ao pecado da soberba, isto é, o orgulho. Sabe-se bem da centralidade da soberba no sistema do setenário. Para os moralistas e teólogos, não havia dúvida que fosse a “rainha de todos os males”, a “raiz de todos os males”, que estivesse à cabeça de todos os demais.²⁸ Era, pois, um defeito moral gravíssimo, que provinha do mau uso do livre arbítrio, do excesso de amor próprio.

Martin Pérez reconhece o lugar de destaque do orgulho na hierarquia dos pecados. A soberba aparece associada à transgressão do primeiro mandamento (Amar à Deus sobre todas as coisas). Mas as inferências daí decorrentes são surpreendentes. Embora ressaltando que o erro maior neste caso seja a desobediência, o significado acaba sendo minimizado. Não se trata aqui da desobediência moral ou de um dilema qualquer do pensamento humano, mas de uma desobediência prática: à soberba são associadas as crenças em adivinhações, encantamentos e exorcismos, enfim, práticas de idolatria. Sua intenção não é definir ou explicar a natureza do pecado, mas apenas prevenir o confessor sobre as circunstâncias em que se poderia identificá-lo.

Os textos confessionais castelhanos posteriores seguem de modo geral um padrão de composição distinto. Alguns conhecidos textos confessionais, entre os quais o *Comno el confésor*, de autoria de Pedro Gómez de Albornoz, e o *Modus confitendi*, de Mestre André Dias de Escobar, que tantas cópias teve até o século XVI, são muito breves e limitam-se a reproduzir fórmulas com orientações aos confessores.²⁹ Como diz em 1423 no prólogo de seu *Sacramental* um desses autores, o arcebispo de Valdeiras chamado Clemente Sanchez de Vercial, sua proposta é “fazer una breve copilación delas cosas necessárias alos sacerdotes que na cura de animas”. De modo geral o confessor deveria observar se o penitente sabia confessar e se confessava corretamente, ensinando e ajudando-o discretamente, “mediante um sábio e prudente interrogatório, para assegurar a confissão”.³⁰

No decurso do século XV os textos confessionais apresentam lentamente uma importante inovação formal. Influenciados talvez pelas concepções renovadoras da sociabilidade cristã expressas na *devotio moderna*, passam a se preocupar não apenas com a orientação dos confessores, dirigindo-se diretamente aos penitentes que soubesse ler. Alfonso Fernández de Madrigal escreveu em 1450 o *Tratado sobre las confesiones* para uso dos penitentes “porque muchos por ignorância non se sabiendo confesar yerran en este sacramento”.

No *Tratado de confesión* de Juan Martinez de Almazan, composto durante a primeira metade do século XV, o público a que se destina é toda a comunidade de fiéis cristãos, fossem clérigos ou fossem laicos. Sua estrutura formal revela de imediato a preocupação do escritor com os penitentes: começa arrolando as dezessete condições para a boa confissão (simplicidade, humildade, fidelidade...), depois ensina o rito de entrada no confessionário (sentar-se aos pés do confessor, fazer o sinal da cruz, rezar o confiteor), e a seguir discorre sobre as formas e circunstâncias dos pecados, os artigos

de fé, as obras de misericórdia, e alguns conselhos e cuidados necessários aos penitentes e seus confessores.³¹

Mudança de perspectiva similar ocorre com a literatura confessional produzida em Portugal, local em que o interesse por esse tipo de texto aumentou consideravelmente nos séculos XV-XVI. A pesquisadora Maria de Lourdes Fernandes efetuou minucioso levantamento documental sobre a literatura confessional portuguesa dos quinhentos, identificando vinte e dois manuais de confessores e sumas de casos de consciência em edições latinas, em língua vulgar portuguesa e mesmo textos de origem castelhana – inclusive os já mencionados *Manipulus curatorum*, de Guido de Monte Roterio, e o Sacramental, de Clemente Sanchez de Vercial.³²

Ao lado das extensas e quase exaustivas sumas de casos de consciência aparecem textos confessionais menos densos na forma de “memoriais”, confessionários ou de simples interrogatórios, acessíveis aos leigos de menos posses e aos curas de paróquia menos doutos e pouco versados em latim. São textos breves, objetivos, fáceis de assimilar, quase fórmulas para uma confissão simples, em que não houvesse dificuldade nos casos a serem examinados, e onde o próprio penitente poderia encontrar um “guia” para a vida espiritual. Num desses exemplares, o *Breve memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissom*, de Garcia de Rezende, escrito em sua primeira versão no ano de 1518 e em sua segunda versão em 1521, temos um texto escrito na primeira pessoa, por alguém na condição de penitente, com indicações sobre os gestos, palavras e fórmulas próprias para a expiação dos pecados, destinado possivelmente ao exame de consciência dos governantes e à educação da aristocracia.³³

Um dos primeiros textos incunábulo português foi o *Tratado de confissom*, impresso em Chaves em 1489, provavelmente à mando do Arcebispo D. Jorge da Costa.³⁴ Embora o texto de autoria anônima seja dirigido diretamente aos confessores da vastíssima arquidiocese de Braga, por meio de interjeições como “*perguntea logo*”, “*lhe faça logo tres perguntas*” ou “*saiba da pessoa de que estado he*”, numa segunda parte o inquérito dirige-se diretamente ao próprio penitente em fórmulas do tipo: “se te ensoberveceste”, “se ama muito as riquezas”, “se desejuste onras”.³⁵

À primeira vista o texto parece um amontoado de fórmulas e prescrições morais mas observando com atenção é possível perceber em estrutura temática certa organização das matérias tratadas. Após orientar o confessor para a preparação da confissão, vem uma série de questões que servem de orientação para o inquérito ao penitente em que se percebe nítida hierarquia nos pecados: primeiro aparecem as

características dos sete pecados capitais na ordem decrescente de gravidade, seguido das infrações aos dez mandamentos; depois vem uma série de considerações sobre quais penitências impor aos clérigos e aos leigos para cada um dos tipos de faltas enunciadas anteriormente. Seguem-se fórmulas sobre as obras de misericórdia e orações.

O *Tratado de confissom* parece-nos ilustrar razoavelmente bem as soluções encontradas pelos autores da literatura confessional ao longo dos primeiros dois séculos e meio de existência do modelo de confissão contricionista. Portadores de informações e orientações que tinham por objetivo instruir os confessores para a constituição de uma técnica de confissão e identificação dos desvios, capacitando-os, portanto, a exercer certo controle espiritual sobre o penitente, os textos confessionais evoluíram em seu aspecto formal e temático, ampliando espaço para a reflexão e auto-avaliação do penitente contrito. Instrumento de controle e de coerção espiritual, a confissão, na qualidade de sacramento, passou a oferecer ao próprio indivíduo meios para ampliar seu auto-conhecimento e se posicionar diante das situações moralmente condenáveis, contribuindo talvez para a interiorização moral dos princípios cristãos. Os gêneros textuais relacionados ao pecado, por sua vez, revelam-se portadores de aperfeiçoamentos intelectuais em sua forma e em sua estrutura, acompanhando desse modo o longo e inexorável processo de constituição da consciência cristã moderna.

Les manuels de confession luso-castillans des XIV et XV siecles

Resumé : La réglementation de la confession dans le canon 21 du Latran IV (1215) a établi la pratique de penitence privée, auriculaire. Ce nouveau acte penitentiel a obligé un renouveau de la formation doctrinale et morale des prêtres des paroisses et ses fidèles, et la création d'un nouveau type de texte: les manuels de confession (summae confessorum, summae de casibus). Dans ce article trois textes de la littérature confessionnelle iberique seront étudiés: le *Liber Poenitentiarius*, du canoniste portugais João de Deus (1245); le *Livro das Confissões* selon la copie du monastere d'Alcobace (1399) du texte original du canoniste castillan Martín Pérez (1316) ; et le texte anonyme écrit en Chaves (nord de Portugal) intitulé *Tratado de Confissom* (1489).

Mots-Clef: Manuels de confession. Littérature confessionnelle. Culture clericale iberique.

¹ A presente exposição é parte do projeto de pesquisa “Os pecados capitais e a tradição ibérica medieval”, agraciado com Bolsa de Produtividade em Pesquisa do CNPq com vigência entre 2007-2010. E-mail para contato: jrivair@uol.com.br.

² Este pesquisador examinou em profundidade o problema do pecado a partir de dois grandes pontos de vista: do ponto de vista das implicações sociais e culturais, na obra *O pecado e o medo no Ocidente* (1993); e a partir do ponto de vista da Igreja e dos confessores em *A confissão e o perdão. A confissão católica: séculos XIII a XVIII* (1991).

³ A prática da confissão privada remonta ao século IX e foi se instituindo nos séculos posteriores, mas sem a sistematização e eficácia obtidas após Latrão IV. Desde o século XII o conceito do pecado se desloca do ato em si para a intenção. Em vez da “satisfação” pelo ato praticado, o que se pretende é a erradicação do mal, pelo arrependimento, e a obtenção do perdão. Cf. VON MOSS, 1996, p. 119-120.

⁴ Como tal, a confissão estava perfeitamente integradas às práticas pastorais promovidas pela Igreja com o intento de difundir a doutrina, conforme se pode ver em todo o Ocidente, inclusive a Península Ibérica no período da reconquista. Cf. SOTO RÁBANOS, 2001, p. 278-279.

⁵ Sobre a evolução das formas e rituais de confissão desde ao longo da Idade Média, convém consultar as obras fundamentais de VOGEL, 1969.

⁶ Para AVRIL (1985, p.358), não obstante os esforços das autoridades e as disposições conciliares, a norma estabelecida pelo Concílio Ecumênico demorou muito para ser efetivada nas paróquias.

⁷ BÉRIOU (1983, p. 75-76) estabelece a obrigatoriedade da confissão a todos os clérigos ao prior ou ao bispo ao menos no Natal, Páscoa e Pentecostes, o que assinala a rápida marcha das decisões eclesásticas em solo peninsular visando a institucionalização da confissão auricular. O documento foi editado e estudado por GOÑI GAZTAMBIDE, 1956, p. 139-149.

⁸ FOREVILLE (1973, p. 32): “Quanto ao padre, deve agir com discernimento e prudência, para saber, tal qual um médico experiente, ‘administrar o vinho e o óleo’ (Lc, 10, 34) nas chagas do enfermo, informar-se com cuidado da situação do pecador e das circunstâncias do pecado para discernir com toda prudência o conselho oportuno e aplicar o remédio apropriado, diversos sendo os meios suscetíveis de curar o doente. Que ele tome cuidado para não trair jamais o pecador; por uma palavra, um sinal, ou o que quer que seja. Se necessitar de um conselho ou esclarecimento, que o solicite prudentemente, sem revelar a pessoa do penitente”.

⁹ Essa é a posição de MARTIN (1983, p. 118, 122), para quem a técnica da confissão contribui para instituir e ampliar a noção de pecado, tornando-se elemento de coerção e controle social. No mesmo sentido, ver VBECHTEL (1998). Quanto ao seu aspecto purificador e reconciliador da penitência e do perdão, ver CABIÈ (2000, p. 215-230).

¹⁰ Cf. BALOUP (2003, p. 109); segundo RUCQUOI (1997, p. 113-135), houve certa relação entre a “obsessão pelo pecado” e as formas de discriminação de natureza social, e a imagem do pecado foi utilizada para justificar a existência de determinados males de origem, como os males hereditários que estariam na base da constituição da ideia de “pureza de sangue” e infâmia na sociedade espanhola posterior.

¹¹ O texto encontra-se transcrito integralmente em apêndice da tese de doutoramento de ANTUNES (1995, pp. 585-652).

¹² A respeito de seus textos de direito canônico, ver GARCIA Y GARCIA (1967, p. 410; 1976, p. 185-203).

¹³ Cf. SOUZA COSTA (1956, p. 11-14).

¹⁴ Entre a vasta literatura dedicada a esses textos, ver os estudos de OAKLEY (1940), MCNEILL (1932) e HAMILTON (2001).

¹⁵ Segundo VOGEL (1978, p. 104), a tarifação estabelecida pelos penitenciais variava de uma lista a outra, e às vezes até num mesmo penitencial, quando faltas idênticas lançadas em locais diferentes recebem penalidades diversas.

¹⁶ Convém lembrar que esses textos estavam em conformidade com os rituais de penitência pública, bem estudado por VOGEL (1966). Eles eram realizadas até pelo menos o século XI, que era realizada por ocasião da quarta-feira de cinzas pelo bispo ou a autoridade religiosa local, pela qual os penitentes cujos pecados foram tornados públicos eram temporariamente expulsos da comunidade de fiéis até realizarem a penitência e serem novamente readmitidos no seio da Igreja.

¹⁷ O estudo mais completo e sistemático dos antigos penitenciais espanhóis foi realizado por BEZLER (1994). Sobre a problemática tradição manuscrita dos mesmos, ver C. DIAZ y DIAZ (1985).

¹⁸ Ver a descrição e análise do manuscrito em PEREZ DE URBEL & VAZQUEZ DE PARGA (1942-1943).

¹⁹ Conforme LONGÈRE (1977, p. 52), “autores e copistas mantiveram o título antigo dos penitentes, malgrado a diferença de conteúdo muitas vezes percebida e afirmada dos novos livros em comparação com os antigos”.

²⁰ MARTIN PÉREZ (2002). Para a versão portuguesa, cf. MACHADO; TORRES MOREIRA (2005-2006).

²¹ A mais importante dessas sumas de casuística foi escrita por Raimundo de Penyafort, e serviu de modelo para diversos textos confessionais ibéricos, inclusive o *Libro de las confesiones*. Ver MICHAUD-QUANTIN (1962; 1988).

²² Para as características gerais do texto castelhano e sua recepção em Portugal, ver o estudo de nossa autoria (2006) intitulado “Os códices alcobacenses do Libro de las confesiones de Martín Pérez: elementos para o seu estudo”.

²³ MARTINS (1956, p. 85).

²⁴ ANTUNES (1995; 1997, p. 175). Martín Pérez seguia neste aspecto uma tendência observada nos *summae confessorum* dos séculos XIV e XV, elaborados em ambiente urbano e procurando dar conta dos problemas próprios deste setor, algo percebido e demonstrado por LE GOFF (1980); para a mesma questão nos confessionais castelhanos do século XV, ver SOTO RÁBANOS (1995).

²⁵ Erwin PANOFSKY (1991). Em que pese o caráter ensaístico da obra de Panofsky, também o pesquisador inglês MURRAY (1978), chamou atenção para a importância crescente do uso de métodos e argumentos extraídos da racionalidade grega no pensamento escolástico a partir do século XII, e que ganha maior destaque a partir da segunda metade do século XIII.

²⁶ MACHADO; TORRES MOREIRA (2006, p. 23).

²⁷ Sobre a evolução da doutrina dos pecados capitais e sua articulação com as demais formas de classificação, ver CASAGRANDE; VECCHIO (2003).

²⁸ TOMÁS DE AQUINO (2001, p. 79-82).

²⁹ PEDRO GOMEZ DE ALBORNOZ. *Commo el confessor* (1989); ANDRÉS DE ESCOBAR. *Modus confitendi* (Manual para la confesión) (Segovia, Juan Párix, c. 1473) (2004).

³⁰ Para o estudo global do valor documental desses textos, ver SOTO RÁBANOS (2005, pp. 411-447; 1985, pp. 595-617; 1995, p. 28).

³¹ Devemos ao grande especialista na literatura confessional castelhana, o pesquisador José Maria SOTO RÁBANOS a descoberta, identificação e estabelecimento da tradição manuscrita e estudo deste texto. De seus estudos, destacamos: “El Tratado de confesión de Juan Martínez de Almazán. Identificación de los nuevos manuscritos (1981), “Anotaciones sobre el código escurialense (P. III. 25). Una forma de confesión de Juan Martínez de Almazán” (1997), “Nuevos datos sobre el Tratado de Confesión de Juan Martínez de Almazán” (1998).

³² Maria de Lourdes FERNANDES. “As artes da confissão. Em torno dos manuais de confessores do século XVI em Portugal”. *Humanística e Teologia* (Lisboa), nº 11, 1990, pp. 76-80. Ao lado do *Manipulus curatorum*, o *Sacramental* de Clemente Sanchez era um dos textos confessionais mais consultados na primeira metade do século XVI, até ser incluído no *index* da Inquisição devido a incompatibilidades de algumas de suas prescrições com o novo modelo do catolicismo tridentino. Ver SOTO RÁBANOS (2003).

³³ GARCIA DE REZENDE (1980).

³⁴ Desde sua descoberta, em 1965, esse texto motivou acirradas discussões entre os eruditos portugueses devido ao fato de ser um dos primeiros materiais impressos como incunábulo. Sobre a importância da descoberta do texto, ver Eugenio ASECIO (1977). Quanto ao problema das origens da impressão do incunábulo e a indicação de quem mandou imprimi-lo, ver MARQUES (1986; 1992).

³⁵ *Tratado de confissom* (Chaves, 8 de agosto de 1489) (1973).

Referências:

Fontes primárias:

ANDRÉS DE ESCOBAR. *Modus confitendi* (Manual para la confesión) (Segovia, Juan Párix, c. 1473). Ed. Fermín de los Reyes Gómez. Burgos: Instituto Castellano y leonés de la lengua, 2004.

GARCIA DE REZENDE. *Breve memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam*. Nova edição conforme a de 1521. Introdução e leitura de Joaquim BRAGANÇA. Lisboa, 1980.

Lateranense IV. Tradução das atas do concílio por Raimunda FOREVILLE. Vitoria (Espanha): Editorial Eset, 1973.

MARTIN PÉREZ. *Livro das confissões*. Edição semidiplomática por José Barbosa MACHADO e Fernando TORRES MOREIRA. S/L: Edições Pena Perfeita, 2005-2006. 2 v.

MARTIN PÉREZ. *El libro de las confesiones: una radiografía de la sociedad medieval hispana*. Edição por Antonio GARCIA Y GARCIA, Bernardo ALONSO RODRIGUES e Francisco CANTELAR RODRIGUEZ. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

PEDRO GOMEZ DE ALBORNOZ. *Commo el confessor* (Madrid, BN, Ms. 9299). In: ARROYO, Gustavo (Ed.). *Les manuels de confession en castillan dans l'Espagne médiévale*. Montréal: Institut d'Études Médiévales/ Faculté des Arts et des Sciences, 1989. p. 74-110.

TOMÁS DE AQUINO. *Sobre o Ensino* (De Magistro). *Os sete pecados capitais*. Trad. Luiz Jean LAUAND. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2001.

Tratado de confissom (Chaves, 8 de agosto de 1489). Leitura diplomática e estudo bibliográfico por José V. de PINA MARTINS. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1973.

Bibliografia:

ANTUNES, José. *A cultura erudita portuguesa*. Juristas e teólogos. 1995. Tese (Doutorado) – Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1995.

ASENCIO, Eugenio. Une découverte bibliographique: *Tratado de confissom*. *Arquivos do Centro Cultural Português*, Lisboa, 11, p. 35-40, 1977.

AVRIL, Joseph. Remarques sur un aspect de la vie religieuse paroissiale: la pratique de la confession et la communion du X au XIV siècle. In: *L'Encadrement religieux des fidèles au Moyen Age et jusqu'au Concile de Trente* (Actes du 109^e Congrès National des Sociétés Savantes, Dijon, 1984). Paris: CTHS, 1985.

BALOUP, Daniel. L'enseignement et les pratiques du salut en Castille au XV siècle. In: _____. (Org.). *L'Enseignement religieux dans la Couronne de Castille. Incidences spirituelles et sociales : XIII-XV siècle* (Colloque tenu à la Casa de Velázquez, 17-18 février 1997). Madrid : Casa de Velázquez, 2003.

BÉRIOU, Nicole. Autour de Latran IV (1215): La naissance de la confession moderne et sa diffusion. In: GROUPE DE LA BRUSSIÈRE. *Pratiques de la confession*. Des pères du désert à Vatican II. Paris: Du Cerf, 1983.

BECHTEL, Guy. *A carne, o diabo e o confessor*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998.

BEZLER, Francis. *Les penitentiels espagnols*. Contribution à l'Étude de la civilisation de l'Espagne chrétienne du haut Moyen Age. Munster: Aschendorff, 1994.

CABIÈ, Robert. Le sacrement du pardon. *Bulletin de Littérature Ecclesiastique*, Toulouse, Tome CI, p. 215-230, 2000.

CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Age*. Paris: Aubier, 2003.

DELAUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão*. A confissão católica: séculos XIII a XVIII. Trad. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *O pecado e o medo no Ocidente*. Trad. Bauru-SP, EDUSC, 1993. 2 v.

DIAZ y DIAZ, Manuel C. Para um estudio de los penitenciales hispanos. In: *Études de Civilisation Medieval* (IX-XII siècles). Mélanges offerts à Edmond-René LABANDE. Poitiers: CESC, 1985. p. 216-222.

FERNANDES, Maria de Lourdes. As artes da confissão. Em torno dos manuais de confessores do século XVI em Portugal. *Humanística e Teologia* (Lisboa), n. 11, p. 76-80, 1990.

GARCIA Y GARCIA, António. La canonística ibérica medieval posterior al Decreto de Graciano. *Repertorio de Historia de las Ciencias eclesiásticas en España* (Madrid), n. 1, 1967.

_____. *Estudios sobre la canonística portuguesa medieval*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1976.

GOÑI GAZTAMBIDE, José. Un interesante decreto episcopal del siglo XIII sobre la confesión. *Hispania Sacra* (Madrid), n. 6, p. 139-149, 1956.

HAMILTON, Sarah. *The practice of penance, 900-1050*. Woodbridge: Royal Historical Society, 2001.

LE GOFF. Mester e profissão segundo os manuais de confessores da Idade Média. In: _____. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Ed. Estampa, 1980. p. 151-167.

LONGÈRE, Jean. Quelques *Summae de Poenitentia* a la fin du XII et au début du XIII siècle. In: *La Pieté populaire au Moyen Age* (Actes du 99^o congrès National des Sociétés Savantes, Besançon, 1974). Paris: Bibliothèque Nationale, 1977. Tome I.

MACEDO, José Rivair. Os códices alcobacenses do Livro de lãs confesiones de Martin Pérez: elementos para o seu estudo. In: Maria Eurydice RIBEIRO (Org.). *Instituições, cultura e poder na Idade Média ibérica* (Atas da VI Semana de Estudos Medievais/ I Encontro Luso-Brasileiro de História Medieval, Brasília, 18 a 22 de setembro de 2006). Brasília: Programa de Estudos Medievais, 2006. p. 113-130.

MCNEILL, John T. Medicine for sin as prescribed in the penitentials. *Church History* (Cambridge), v. 1, n. 1, p. 14-26, 1932.

MARQUES, José. *Tratado de Confissom*: novos dados para o seu estudo. Vila Real: biblioteca Pública e Arquivo distrital de Vila Real, 1986.

_____. O Arcebispo D. Jorge da Costa e as impressões quatrocentistas do *Sacramental* e do *Tratado de Confissom*. In: *Actas do Colóquio sobre o livro antigo* (Lisboa, 23 a 25 de maio de 1988). Lisboa: Biblioteca Nacional, 1992. p. 39-62.

MARTIN, Hervé. Confession et controle social à la fin du Moyen Age. In: GROUPE DE LA BRUSSIÈRE. *Pratiques de la confession*. Des pères du désert à Vatican II. Paris: Du Cerf, 1983.

MARTINS, Mário. O Livro das Confissões, de Martim Perez. In: *Estudos de literatura medieval*. Braga: Livraria Cruz, 1956.

_____. A nobreza no discurso medieval da confissão (séculos XII a XIV). *Revista de História das Idéias*, v. 19, 1997.

MICHAUD-QUANTIN, Pierre. *Sommes de casuistique et manuels de confession au Moyen Age* (XII-XVI siècles). Louvain/Lille/Montréal: Analecta Mediaevalia Namurcensia, 1962.

_____. Les textes penitentiels languedociens au XIII siècle. In: *Le credo, la morale et l'Inquisition* (Cahiers de Fanjeaux, n. 6). Toulouse: Ed. Privat, 1988. p. 151-172.

MURRAY, Alexander. *Reason and society in the Middle Ages*. Oxford: Clarendon Press, 1978.

OAKLEY, Thomas. The penitentials as sources for medieval history. *Speculum*, v. 15, n. 2, p. 210-223, 1940.

PANOFSKY, Erwin. *Arquitetura gótica e escolástica*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

PEREZ DE URBEL, J.; VAZQUEZ DE PARGA, Luiz. Un nuevo penitencial español. *Anuario de Historia del Derecho Español* (Madrid), Tomo XIV, p. 5-32, 1942-1943.

RUCQUOI, Adeline. Mancilla y limpieza: la obsesión por el pecado en Castilla a fines del siglo XV. In: *Os "últimos fins" na cultura ibérica dos séculos XV a XVIII* (Porto, 19 a 21 e3 outubro de 1995). Porto: Instituto de Cultura Portuguesa, 1997.

SOTO RÁBANOS, José Maria. El Tratado de confesión de Juan Martínez de Almazán. Identificación de los nuevos manuscritos. *Humanismo, Reforma y Teología: Cuadernos de Historia de la Teología* (Cuaderno 35. Serie "Repertorios" 11). Madrid: Instituto Francisco Suarez – CSIC, 1981, 16p.

_____. Derecho canónico y praxis pastoral en la España bajomedieval. *Monumenta Iuris Canonici* (Vaticano), serie C: Subsidia, v. 7, p. 595-617, 1985.

_____. Exigencias de ética profesional em los tratados pastorales de la Baja Edad media hispana. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXII, p. 27-38, 1995.

_____. Anotaciones sobre el código escorialense (P. III. 25). Una forma de confesión de Juan Martínez de Almazan. *La Ciudad de Dios* (Escorial), v. CCX-2, p. 413-430, 1997.

_____. Nuevos datos sobre el Tratado de Confesión de Juan Martinez de Almazan. In: _____. (Org.). *Pensamiento medieval hispano: homenaje a Horacio Santiago Otero*. Madrid: Consejería de Educación y cultura de la Junta de Castilla y Leon, p. 343-375, 1998.

_____. La práctica de la pastoral en la Península Ibérica (siglos XI-XII). In: *La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età Ottoniana al concilio lateranense IV* (Atti della quindicesima Settimana internazionale di studio, Mendoza, 27-31 agosto 2001). V & P Universita, 2001.

_____. El Sacramental de Clemente Sánchez en el Índice de libros prohibidos. In: FONSECA, Luís Adão da; AMARAL, Luís Carlos; SANTOS, Maria Fernanda Ferreira. *Os reinos ibéricos na Idade Média*. Livro de homenagem ao Professor Doutor Humberto Baquero Moreno. Porto: Ed. Civilização, 2003. v. II, p. 709-719.

_____. Vision y tratamiento del pecado em los manuales de confesión de la Edad Media hispana. *Hispania Sacra* (Madrid), v. 158, n. 118, 2005, p. 411-447.

SOUZA COSTA, António Domingos de. *Doutrina penitencial do canonista João de Deus*. Braga: Editorial Franciscana, 1956.

VOGEL, Cyrille. Les rites de la pénitence publique aux X et XI siècles. In: GALLAIS, Pierre; RIOU, Yves-Jean. *Mélanges offert à René Crozet*. Poitiers: Societé d'Études Médiévales, 1966. Tome I, p. 137-144.

_____. *Le pécheur et la pénitence au Moyen Age*. Paris: Du Cerf, 1969.

_____. *Les 'Libri paenitentiales'* (Typologie dès sources du Moyen Age Occidental). Turnhout : Brepols, 1978.

VON MOSS, Peter. *Occulta cordis*. Contrôle de soi et confession au Moyen Âge. *Médiévales*, 30, 1996.