

rev. hist. (São Paulo), n. 175, p. 227-248, jul.dez., 2016
<http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2016.121870>

CRIME E PERDÃO EM CASTELA E PORTUGAL (SÉCULOS XIV E XV)*

Contato
Av. Eufrásia Monteiro Petrágia, 900
14409-160 – Franca – São Paulo
leandroateodoro@uol.com.br

Leandro Alves Teodoro**
Universidade Estadual Paulista Júlio de
Mesquita Filho
Franca – São Paulo – Brasil

Resumo

Nos séculos XIV e XV, um conjunto de escritos portugueses e castelhanos foi elaborado para combater, entre outras práticas, crimes considerados frutos do pecado mortal da ira, como o homicídio ou a agressão física e verbal. Levando em conta as prédicas contidas especialmente em tratados religiosos, o objetivo deste ensaio é analisar o papel do sacramento da penitência e do ensino dos rudimentos da fé cristã na formação moral de homens julgados violentos, isto é, de pessoas que menosprezavam, na visão de letrados dessa época, os princípios mais ínfimos da virtude da justiça. Mais precisamente, a partir da análise de uma série de obras eclesásticas produzidas em Portugal e Castela, o presente trabalho busca questionar em que medida o sacramento da penitência e as prédicas dos párocos foram instrumentos pedagógicos decisivos para a construção de um modelo de cristão brando e avesso à violência.

Palavras-chave

Portugal e Castela medievais – pecado da ira – confissão penitencial.

* Este trabalho é resultado de uma pesquisa desenvolvida no âmbito do projeto temático “Escritos sobre os novos mundos: uma história da construção de valores morais em língua portuguesa”, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – Fapesp.

** Doutor em História junto à Unesp/campus Franca. Atualmente, é bolsista Fapesp/Capes (processo nº 2014/13125-9) e docente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – Unesp/campus Franca.

CRIME AND FORGIVENESS IN CASTILE AND PORTUGAL (FOURTEENTH AND FIFTEENTH CENTURIES)

Contact
Av. Eufrásia Monteiro Petrágliã, 900
14409-160 – Franca – São Paulo
leandroateodoro@uol.com.br

Leandro Alves Teodoro
Universidade Estadual Paulista Júlio de
Mesquita Filho
Franca – São Paulo – Brazil

Abstract

In the fourteenth and fifteenth centuries, many ecclesiastical writings of Castile and Portugal were produced to struggle, among other practices, crimes considered fruits of the deadly sin of wrath, like murder or physical and verbal aggression. Taking into account especially religious treatises, the aim of this essay is to analyze the role of the sacrament of penance and of the teaching of the rudiments of Christian faith in the moral formation of men judged violent; people who despised, in the view of the literates, the finest principles of the virtue of justice. Seen in another way, this paper tries to question, from the analysis of a series of religious works in Castile and Portugal, to what extent the sacrament of penance and the sermons of priests were tools critical to the construction of a mild and averse to violence model of Christian.

Keywords

Medieval Portugal and Castile – sin of wrath – penitential confession.

Uma carta de perdão régia quatrocentista reporta o desfecho trágico do casamento entre Álvaro Teixeira, um escudeiro que habitava a cidade portuguesa da Guarda, e uma mulher conhecida como Margarida Machada.¹ Segundo a peça, embora Teixeira fosse considerado um marido exemplar, sua esposa o traía frequentemente com outros homens, expondo-o a uma condição vexatória. Tudo teve um fim, porém, quando Teixeira descobriu em flagrante o adultério da mulher e, tomado pela raiva, degolou-a com um só golpe. Relata a carta que esse escudeiro, após se entregar à Justiça, foi condenado, pelo rei d. Afonso V (1432-1481), a residir três anos em Ceuta para se integrar ao grupo de soldados que tinha de combater os turcos.²

Em outra carta de perdão portuguesa, redigida na mesma época, há o relato que narra uma contenda entre o lavrador Antão Vasquez e seu inimigo Gonçalo Denis. De acordo com o documento, o lavrador, em determinado dia, trabalhava nas terras de um nobre, quando foi surpreendido pela repentina chegada de Denis que, então, acertou-lhe a cabeça “com o propósito de matá-lo”. Destaca a carta que Vasquez, ao levantar-se após o golpe, passou a mão em uma aguilhada, ferramenta que trazia para conduzir os bois, e lançou-a contra seu agressor, mas, sem intenção, acabou matando-o.³ A pena infligida ao lavrador foi a mesma aplicada a Álvaro Teixeira: a estada de três anos em Ceuta, sentença essa que era comum de ser decretada aos muitos homicidas portugueses que recorriam ao rei para não serem executados. A viagem a Ceuta, mais do que servir como degredo, passou a ser, nesses tempos, uma pena que o condenado devia cumprir para liquidar seu débito com a lei do reino, ou seja, era imposta para que o criminoso, em troca da remissão concedida pelo monarca, colocasse seu próprio corpo à disposição da armada régia. Nos séculos XIV e XV, vale destacar que, conforme a centralidade do poder régio vai se firmando em Portugal,⁴ surgem conjuntos

¹ As cartas de perdão eram documentos utilizados para descrever o parecer régio acerca de certos crimes. Sobre as condenações comuns de serem aplicadas pelas cartas de perdão, sugiro ver DUARTE, Luís Miguel. Crimes na Serra. In: ARAÚJO, Renata Malcher de. *Estudos em homenagem ao professor doutor José Amadeu Coelho Dias*, vol. II. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006; DAVIS, Natalie Zemon. *Histórias de perdão. E seus narradores na França do século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

² Documentos das chancelarias reais anteriores a 1531 relativos a Marrocos, tomo II. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915-1954, p. 381.

³ *Ibidem*, p. 396.

⁴ Para entender o estabelecimento das bases jurídicas do poder régio da dinastia de Avis, consultar VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e poder no século XV: Dinastia de Avis e liberdades eclesiásticas (1383-1450)*. Lisboa: Edições Colibri, 1997.

mais ordenados de registros jurídicos, como tratados específicos sobre o assunto nos quais juízes e demais autoridades poderiam aprender a condenar os súditos que viessem, como Álvaro Teixeira ou Antão Vasquez, a cometer o crime de homicídio.

Nessa época em que cartas de perdão eram expedidas em Portugal, os juízes de Castela tinham em mãos, entre outros conjuntos de leis, a obra *Las siete partidas* que havia sido elaborada no governo do monarca d. Afonso X (1221-1284).⁵ Justamente com o intuito de punir os desvios que ameaçassem a ordem arquitetada pelo poder régio, letrados a serviço desse monarca legaram, por meio do referido *corpus* jurídico, a seguinte definição de homicídio: “*homicidium* (...) quer dizer em romance ‘*matamento*’ de homem; e esta palavra foi tomada como homicídio em linguagem da Espanha”.⁶ A partir da implementação das leis de d. Afonso X,⁷ os oficiais régios eram orientados a saber que o juiz poderia condenar a pessoa que cometesse algo de errado, como assassinato, ao desterro, à morte ou à perda de algum membro do corpo.⁸ Justificavam os juristas que o degredo e a execução pública serviam tanto para punir o criminoso quanto para fazer do julgamento um ato exemplar, de modo que as pessoas evitassem a prática de homicídios, roubos, incêndios e de outros crimes com medo de serem severamente castigadas.⁹

Os reis, além de terem de punir os homens que agissem contra a integridade física e moral dos súditos da Coroa, também eram obrigados a ajudar as pessoas consideradas indefesas. Tal atributo era delegado às monarquias por comentários jurídicos, como a *Glosa Castellana al “Regimento de príncipes de Egídio Romano*, realizada pelas mãos de Juan García de Castrojeriz, na qual o rei aprendia a importância de proteger os peregrinos, as viúvas,

⁵ Para uma visão geral das leis criadas em Castela, ver: RUCQUOI, Adeline. *Cuius rex, eius religio: ley y religión en la España medieval*. In: MAZÍN GÓMEZ, Óscar (ed.). *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. México, DF: El Colegio de México, 2012.

⁶ *Las siete partidas* (...), tomo III, partida VII, título VIII, ley I. Madri: En la Imprensa Real, 1807, p. 566.

⁷ A elaboração das *Siete partidas* foi iniciada no governo de d. Afonso X, tido como promotor das letras em Castela no século XIII, cuja corte possuía especialistas na matéria jurídica como, Jacobo de las Leyes (c. 1220-1294), o bispo d. Fernando Martínez de Zamora (c. 1220/1230-1275), o mestre Roldán e o mestre Gonzálo, arcediano de Toledo. Mas, como destaca Angel Luis Molina Molina, essas leis só foram validadas pelo Ordenamiento de Alcalá ocorrido em 1548. MOLINA MOLINA, Ángel Luis. Aspectos de la vida cotidiana en “Las partidas”. *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo*, n. 5-6, 1993/1994, p. 171.

⁸ *Las siete partidas*, tomo III, partida VII, título VIII, ley XI, op. cit., p. 571.

⁹ Sobre os tipos comuns de torturas e penas aplicadas entre os séculos XIV e XV, consultar GONTHIER, Nicole. *Le châtiment du crime au Moyen Âge*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 1998, p. 134-170.

órfãos e todos os que não podiam “defender seus direitos”.¹⁰ Nesse tratado, entre várias outras lições, destaca-se também que o monarca precisava “tirar os maus da Terra”, isto é, limpar a sociedade de quem a contaminava com práticas julgadas criminosas e pecaminosas.¹¹ Ao analisar *Las siete partidas*, as cartas de perdão e a *Glosa castellana al “Regimiento de príncipes”*, não faltam, como se vê, referências que permitem entrever o objetivo assumido por reis portugueses e castelhanos de refrear os excessos cometidos pelo uso, tido como abusivo, da força física nesse período.

Do século XIV ao XV, quando aumenta a produção de obras de cunho moralizante para conter o uso da violência, a escrita de tratados religiosos vem ajudar a combater também, entre outros pecadores, os homicidas. Acerca da perspectiva religiosa sobre o homicídio, no *Carro de las donas* – escrito originalmente com o nome *Libro de las donas*¹² –, o franciscano catalão Francesc Eiximenis (c. 1350–1409), cuja obra sintetiza certos eixos da política eclesiástica dos bispos de Castela, defende que esse pecado “é muito grande e grave diante de Deus, pois dizem as Santas Escrituras que é um dos quatro pecados que sempre demandam a Nosso Senhor vingança contra aqueles que o tenham cometido”.¹³ Na sequência, parafraseando s. João Crisóstomo (c. 347–407), esse religioso ressalta ainda que “tanta é a gravidade e crueldade deste pecado que sobrepuja a malícia bestial, dado que não há besta que mata a outra de sua natureza”.¹⁴ A ânsia de letrados, como Eiximenis, em coibir o homicídio e outros tipos de agressões físicas era movida, segundo suas prescrições, pela crença de que essas práticas se configuravam como atos de rebeldia à vontade divina, por ameaçarem a harmonia comunitária e criarem, conseqüentemente, um clima de constante instabilidade social. Na verdade, esse é o mesmo ponto de vista de muitos outros pensadores da Igreja que planejavam fazer com que as paróquias ensinassem aos homens o princípio de que a violência física, praticada por motivos frívolos e ilícitos, era condenada pela lei divina.¹⁵

¹⁰ *Glosa castellana al “Regimiento de príncipes” de Egidio Romano*, libro III, 1ª parte, cap. XIX. Madri: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, p. 749.

¹¹ *Ibidem*, libro I, 2ª parte, cap. XXXI, p. 223.

¹² EIXIMENIS, Francesc. *Carro de las donas*, vol. 1. Valladolid, 1542. Estudo e edição de Carmen Clausell Nacher. Madri: Fundación Universitaria Española/ Universidad Pontificia de Salamanca, 2007, p. 140.

¹³ *Ibidem*, vol. 2, p. 181.

¹⁴ *Ibidem*, loc. cit.

¹⁵ Para uma visão geral sobre as políticas medievais de combate ao crime, ver: GAUVARD, Claude. *De grace especial”: crime, état et société en France à la fin du Moyen Âge*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2010.

As paróquias, sobretudo nas áreas mais limítrofes dos bispados e arcebispados hispânicos, tornavam-se, paulatinamente, um polo de instrução moral, um dos poucos lugares onde homens e mulheres tinham a oportunidade não só de aprender algum ensinamento elaborado pela cúpula letrada da Igreja, mas também de conviver com outras pessoas que buscavam o mesmo amparo espiritual. Nos séculos XIV e XV, os fiéis cristãos que frequentavam as paróquias ligadas à diocese de Segóvia poderiam escutar, por exemplo, a lição elaborada pelo bispo d. Pedro de Cuéllar (?-1350) sobre o significado das palavras “crime” e “pecado”. Ao ensinar os párocos a catalogarem as falhas morais dos fiéis, esse prelado explica que “todo pecado criminal é mortal, mas que nem todo pecado mortal é, por consequência, criminal (...)”. Em linhas gerais, autoridades eclesiásticas desse período consideravam que os pecados criminais eram os desvios inventariados pela legislação eclesiástica e laical para serem punidos com penas corporais e espirituais.¹⁶ Para esse bispo de Segóvia, entre os pecados criminais, “os maiores são: pecar na fé católica, fazer pecado contra natura (...), homicídio”, sacrilégio, incesto, conspiração, adultério, falso testemunho, simonia e usura.¹⁷

Se, de um lado, os reis de Castela e Portugal assumiram o dever de aplicar leis e punir infratores, do outro, clérigos e religiosos foram imbuídos, desse modo, da tarefa de ensinar os fiéis a respeitarem os mandamentos, o que incluía, no rol de lições a serem disseminadas por eles, prédicas sobre a contenção da ira. A partir do século XIII, quando o meio escolástico difunde mais amplamente a teoria do pensador Pedro Abelardo (1079-1142) de que o pecado mortal é fruto de uma ação calculada e previsível, ou seja, de uma intenção clara de querer praticar um determinado deslize, os sacerdotes tomam como seu o território da consciência.¹⁸ Muitas obras escritas entre os séculos XIV e XV ecoam as balizas desse autor escolástico, como o manual *Virgeu de consolaçon*,¹⁹ atribuído a Jacobo de Benavente, no qual é legada a máxima já corrente nesses tempos de que o fiel não consegue escapar “do

¹⁶ Cf. RÁBANOS, José Maria. Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja Edad Media hispana. *Revista Hispania Sacra*, v. LVIII, n. 118, 2006, p. 440. PRODI, Paolo. *Uma história da justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 74.

¹⁷ RODRÍGUEZ MARTÍN, José Luís & LINAGE CONDE, José Antonio. *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*. Salamanca: Europa Artes Gráfica, 1987, p. 248.

¹⁸ PEDRO ABELARDO. *Ética o Cónocete a ti mismo*. Madri: Editorial Tecnos, 2002, p. 68.

¹⁹ Na versão castelhana, o título é *Vergel de consolaçon*.

juízo de sua consciência”.²⁰ Enquanto o foro interno, a consciência, era entregue aos confessores, o foro externo, isto é, a esfera pública da vida, cabia a um juiz examinar.²¹ Por mais que os foros externo e interno estivessem em profunda sintonia e suas bases morais fossem as mesmas – por terem sido erguidos num solo comum, o da penalização da falta – foram criados, contudo, aparatos institucionais diferentes para o julgamento de cada um deles, de modo que os confessores se notabilizaram, nesse período, como especialistas do exame da consciência; exame esse que será o alvo deste estudo daqui em diante.

Na busca por esclarecer, de maneira didática e simples, o papel da correção da consciência, o bispo de Ceuta, d. Diogo Ortiz (1457-1519) – nascido em Castela, mas com carreira eclesiástica em Portugal – destaca, na obra *Cathecismo pequeno*, impressa em 1504, que as “partes quase integrais da justiça, tanto a geral como a particular, são: declinar e afastar-se do mal e fazer o bem, como dizia Davi”. Na sequência, é ainda mais esclarecedor ao enunciar que à “justiça geral pertence fazer bem devido e ordenado” para Deus e para a comunidade.²² Complementando seu raciocínio, esse mesmo prelado afirma que a virtude da penitência se enquadra como uma das filhas da justiça por ser “hábito eletivo que se inclina para a vontade de” sentir dor e desgosto pelo pecado e pela ofensa “feitos contra Deus”. Segundo ele, é um hábito realizado “com esperança do perdão e propósito de se emendar, confessar e satisfazer, castigando a si mesmo por sua vontade”.²³ Dada a necessidade de punir os pecadores, o já referido Francesc Eiximenis, no manual *Cercapou*, defende que a prática da justiça é o meio pelo qual o homem se reconcilia com Deus, pois esta faz com que o coração do pecador seja contrito e seu corpo, mortificado.²⁴ Ao propor um receituário para a reconciliação com o divino, Eiximenis sugere que a reverência cotidiana a Deus bem como a súplica por perdão e a confissão penitencial tornaram-se as principais demonstrações da sede humana por justiça divina; melhor, não haveria ações mais elevadas do que essas, segundo sua opinião, para que os fiéis remediassem suas faltas.²⁵

²⁰ *Virgeu de consolaçon*. Introdução, gramática, notas e glossário de Albino de Bem Veiga. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1959, p. 77.

²¹ PRODI, Paolo. *Uma história da justiça*, op. cit., 2005, p. 76-79.

²² D. DIOGO ORTIZ. *O Cathecismo pequeno*. Edição crítica de Elsa Maria Branco da Silva. Lisboa: Edições Colibri, 2001, p. 210.

²³ D. DIOGO ORTIZ. *O Cathecismo pequeno*, op. cit., p. 214.

²⁴ EIXIMENIS, Francesc. *Cercapou*, vol. I. Barcelona: Editorial Barcino, 1957, p. 105.

²⁵ *Ibidem*, vol. II, op. cit., p. 45-61.

No que diz respeito aos usos da confissão, Tomás de Aquino (1225–1274) – cuja obra ajudou a padronizar um sistema de catalogação dos dogmas, dos ensinamentos cristãos e dos sacramentos da Igreja no século XIII – já havia reservado, na *Suma teológica*, espaço para a correção do foro interno, ao asseverar, categoricamente, que a prática da penitência é um ramo não apenas da virtude moral da justiça, mas também da temperança, da prudência e da fortaleza. Mais precisamente, explica o doutor Angélico que a penitência, por moderar os prazeres e ajudar-nos “a suportar as adversidades”, ganhou destaque no jogo das virtudes morais.²⁶ Na esteira desse pensador, d. Diogo Ortiz e Francesc Eiximenis – embora não tenham elaborado suas obras para serem, como a *Suma teológica*, grandes sínteses do pensamento cristão ou para servirem de referência nos estudos universitários desses tempos – não deixaram de retomar, contudo, uma discussão cara à prédica de Tomás de Aquino, a de que o potencial da virtude da penitência seria a correção dos pecados mortais.²⁷

Muitos foram os autores de obras pastorais que assumiram a tarefa de traduzir para as línguas vernáculas, de uma maneira considerada simples e inteligível aos incipientes, vários ensinamentos sobre as práticas cristãs que já haviam sido consagrados pelas páginas dos tratados de Tomás de Aquino, Alain de Lille (1128–1202), Bernardo de Claraval (1090–1153), Pedro Lombardo (1100–1160) e de muitos pensadores. Foi com o propósito de elucidar os clérigos menos instruídos que o eclesiástico Martín Pérez – no *Livro das confissões*,²⁸ elaborado originalmente em castelhano e depois traduzido para o português²⁹ – considerou: “a Penitência move o pecador a fazer justiça de si e para fazer emenda a Deus dos erros em que caiu”. Para ele, essa prática faz “a alma agradar a Deus” e alcançar a cura desses males.³⁰

²⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, vol. IX. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 498, q. 85, art. 5.

²⁷ D. DIOGO ORTIZ, *O Cathecismo pequeno*, op. cit., p. 214

²⁸ O título castelhano é *Libro de las confesiones*.

²⁹ Poucas informações temos em mãos sobre a vida do clérigo castelhano Martín Pérez. O tratado *Livro das confissões* (*Libro de las confesiones*) foi elaborado no ano de 1321 e, depois, compilado no mosteiro de Alcobaça em 1399. PÉREZ, Martín. *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*. Edição crítica, introdução e notas por Antonio García y García, Bernardo Alonso Rodríguez e Francisco Cantelar Rodríguez. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, p. IX–XIII.

³⁰ PÉREZ, Martín. *Libro de las confesiones*, p. 561. Idem. *Livro das confissões*, vol. II [Alcobaça, 1399]. Edição de José Barbosa Machado e Fernando Torres Moreira. S. l.: Publicações Pena Perfeita, 2006, p. 63. Vale esclarecer, pois, que foram utilizadas as versões tanto em castelhano quanto em português dos tratados de Martín Pérez e de Clemente Sánchez.

A virtude moral da justiça é abordada, do mesmo modo, no *Sacramental* do clérigo leonês Clemente Sánchez de Vercial (c. 1370–1438).⁵¹ Ao arrolar uma lista de valores, esse eclesiástico destaca, assim como fez Tomás de Aquino, que a justiça diz respeito não só ao campo espiritual, mas também às “leis que são do mundo”.⁵² São assertivas como essas, portanto, que permitem observar as impressões dos clérigos e religiosos acerca do papel da confissão penitencial como o principal recurso utilizado pela Igreja para agir no “foro interno”. Na medida em que as sumas de confessores estimulavam, a partir do século XIII, a prática da meditação sobre os pecados, o exercício de listar os deslizes diante do sacerdote e de fazer dele seu guia moral tornou-se o caminho para que o fiel aprendesse a corrigir sua consciência.⁵³

Enquanto o juiz eclesiástico ou laical era responsável pelo “foro externo”, o confessor se tornava, assim, inspetor do “foro interno”.⁵⁴ Acerca da designação “juiz”, Martín Pérez esclarece que a “alma, por ser espiritual, tem de ser julgada por um juiz espiritual”, isto é, o próprio confessor.⁵⁵ Para muitos clérigos letrados, os confessores possuíam uma virtude inerente ao seu estado, a virtude das “chaves”, que os autorizava a agir na consciência dos pecadores.⁵⁶ Clemente Sánchez considera, inclusive, que “chave é poderio de legar e de absolver, pelo qual o juiz eclesiástico deve receber os que são dignos e bons e lançar do reino celestial os que são indignos e maus”. E aduz que tal virtude é chamada de chave pela sua semelhança com “a chave material que abre e fecha as portas, pois, como aquela chave material abre a porta que está fechada (...)”, esta chave espiritual abre a porta para entrar no reino dos céus.⁵⁷ Martín Pérez, por sua vez, acrescenta que as chaves foram recebidas por Pedro das mãos de Cristo, quando este lhe disse: “a ti [Pedro]

⁵¹ Sobre Clemente Sánchez, ver: HORCH, Rosemarie Erika. Clemente Sánchez. Separata de *Didaskalia*, vol. 16, 1986, p. 347-364. Rosemarie Horch conclui que o epíteto “de Vercial” só foi acrescentado ao nome de Clemente Sánchez após a sua morte e não seria um indicativo de seu lugar de origem. Por isso, ela prefere chamá-lo apenas de “Clemente Sánchez”.

⁵² SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. *Sacramental*. [Burgos]: [Fábrica de Basilea?], 1475–1476, f. 50v. Idem. *Sacramental* [Chaves, 1488]. Introdução, edição e lematização de José Barbosa Machado. Braga: Edições Vercial, 2005–2015, p. 117.

⁵³ Para um panorama geral da confissão penitencial, ver: RAMOS-REGIDOR, José. *Teologia do sacramento da penitência*. São Paulo: Paulus, 2006.

⁵⁴ PRODI, Paolo. *Uma história da justiça*, op. cit., p. 9.

⁵⁵ PÉREZ, Martín. *Libro de las confesiones*, op. cit., p. 10. Idem. *Libro das confissões*, op. cit., vol. I. Edição de José Barbosa Machado e Fernando Torres Moreira. S. I.: Publicações Pena Perfeita, 2005, p. 27.

⁵⁶ PRODI, Paolo, op. cit., p. 29.

⁵⁷ SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. *Sacramental*, op. cit., f. 192v. Idem. *Sacramental* [Chaves, 1488], op. cit., p. 415.

darei as chaves do reino dos céus”, isto é, da Igreja, para que assim possa reger a vida na terra.⁵⁸ Foi, principalmente, a partir de trechos como esses, em que os eclesiásticos discorriam sobre o poder salutar das “chaves”, que os confessores ganhavam, desse modo, autoridade para agir no “foro interno”.⁵⁹

Ao trabalharem para fazer com que houvesse uma espécie de tribunal para reparar a consciência dos homens pecadores, muitos clérigos e religiosos experientes reportavam como os pecados eram cometidos. Um dos castelhanos interessados em promover esse tipo de recomendação é d. Afonso Fernández de Madrigal (c. 1400–1455) que,⁴⁰ em sua obra *Confesional*, assevera: “acerca do pecado da ira, podemos pecar de muitas maneiras. A primeira é desejar vingança das injúrias a nós feitas. Mesmo que sejamos vítimas, não devemos desejar vingança, mas podemos em juízo pedir reparação do dano ou da injúria que nos foram feitos (...)”.⁴¹ Para tal eclesiástico, “ninguém deve tomar vingança pela injúria recebida, mas sim demandar seu direito por meio da justiça. Com a exceção, contudo, de quando não “há possibilidade de um juiz intervir, “assim como ocorre entre cristãos e mouros ou entre um reino e outro. Nesses casos específicos, pode-se, então”, buscar a correção das injúrias por meio da guerra.⁴²

A regulação do uso da violência é, entretanto, explorada mais profundamente por Clemente Sánchez. Na obra *Sacramental*, esse eclesiástico explica que a ira, “quando naturalmente é paixão do homem, não se trata de pecado”, porém, no momento em que começa a atrapalhar a relação do homem com Deus e com seus semelhantes, torna-se, pois, um pecado grave.⁴³ A partir desse conselho, é possível entrever que Clemente Sánchez constrói seu raciocínio levando em consideração que a ira, o impulso feroz por proteção

⁵⁸ PÉREZ, Martín. *Libro de las confesiones*, op. cit., p. 570. Idem. *Livro das confissões*, vol. II, op. cit., p. 70.

⁵⁹ Destaca Martín Pérez que o confessor tem de julgar sempre levando em consideração o Velho e o Novo Testamento, bem como os comentários dos santos sobre eles. Além disso, diz que o confessor precisa ser “caridoso para refrear os apetites e desejos empecíveis e os movimentos da cobiça” e para fazer com que os homens vivam em paz e em concórdia. *Grosso modo*, Martín Pérez elabora um roteiro a fim de que o confessor possa aplicar a justiça recomendada pelas Escritas Sagradas no mundo. PÉREZ, Martín. *Libro de las confesiones*, op. cit., p. 10. Idem. *Livro das confissões*, vol. I, op. cit., p. 27.

⁴⁰ A respeito de d. Madrigal, ver: REINHARDT, Klaus & SANTIAGO-OTERO, Horacio. *Biblioteca bíblica ibérica medieval*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1986, p. 64–66.

⁴¹ MADRIGAL, Alfonso de. *Confesional*. Burgos: Fadrique [Biell] de Basilea, 1500, f. 21r.

⁴² *Ibidem*, f. 21v.

⁴³ SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. *Sacramental*, f. 41v–42r. Idem. *Sacramental* [Chaves, 1488], *Sacramental*, p. 97.

e defesa, possui duas naturezas, a saber, uma virtuosa e outra viciosa; para ele, se a primeira desperta no homem a vontade de ser justo e harmonioso, ou seja, estimula a aplicação de leis e dos regulamentos da Igreja, a segunda semeia o ódio e a maldade na alma humana. Parte dos letrados medievais, como esse leonês, julgava a ira como uma paixão nascida de um estímulo sensitivo, que poderia se tornar pecado em razão de dois fatores: seu objetivo e sua intensidade.⁴⁴

A ira e seu duplo, virtude e pecado, também são discutidos pelo bispo de Ceuta, d. Diogo Ortiz. Na esteira de Clemente Sánchez, afirma tal prelado que há duas espécies de ira: a primeira seria o próprio pecado da fúria, que era totalmente condenável; a segunda poderia, contudo, ser benéfica se a força física fosse utilizada especificamente para a punição de criminosos. Esse bispo é cauteloso, por enfatizar que a ira passa a ser um pecado mortal pelo mesmo motivo apontado pelo autor do *Sacramental*, isto é, quando começa a contradizer “a justiça, o amor e a caridade de Deus e do próximo”. Tal prelado destaca que há três graus de ira: o primeiro chama de “aguda” e designa a sensação de raiva momentânea; o segundo possui o nome de “amara”, uma ira um pouco mais prolongada; e por fim a “grave”, conhecida pelos clássicos da Antiguidade como “furor”, que denomina a vingança articulada e executada depois de um longo tempo de espera.⁴⁵

Os eclesiásticos, além de discutirem a dupla natureza da ira, vincularam esse vício ao pecado da inveja. Letrados como o bispo d. Afonso Fernández de Madrigal denunciavam, em suas obras, que a inveja era a raiz das contendas entre os homens, por abalar os laços de amizade e provocar o ódio. Por isso, declaravam que esse pecado abria caminhos para o surgimento da ira, já que estimulava os fiéis a conspirarem contra seus próximos, amigos ou até mesmo parentes a fim de prejudicá-los.⁴⁶ Na ótica dos bispos, os fiéis precisavam ser informados sobre esses males justamente para saberem como evitar, inclusive, a discórdia em suas casas.

No que concerne especificamente à inveja, o arcebispo dominicano d. Antonino de Florença (1389-1459) – na obra *La suma de confession llamada Defectunt*, traduzida para o castelhano no final do século XV – defende que o homem invejoso se comporta de maneira oposta àquela do zeloso, pois, ao

⁴⁴ Cf. CASAGRANDE, Carla & VECCHIO, Silvana. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*. Paris: Aubier, 2003, p. 114.

⁴⁵ D. DIOGO ORTIZ. *O Cathecismo pequeno*, op. cit., p. 239-240.

⁴⁶ MADRIGAL, Alfonso de. *Confesional*, op. cit., f. 19v.

invés de ajudar seu semelhante como este, não perde a oportunidade de lesar outras pessoas. Na verdade, enquanto o invejoso era considerado uma ameaça para seus próximos, o fiel zeloso destacava-se, segundo os membros mais cultivados do clero, por respeitar as pessoas e honrar os laços de amizade. Numa época em que o ato de auxiliar os próximos era visto como obrigação moral,⁴⁷ aumentava o número de comentários que mesclavam prédicas favoráveis à caridade com admoestações direcionadas aos fiéis tomados pelo vício da inveja. Era comum, portanto, letrados da Igreja ecoarem a máxima de d. Afonso Fernández de Madrigal de que o pecado da inveja era mais “contrário à virtude da caridade que os outros”.⁴⁸

D. Afonso Fernández de Madrigal explica que o pecado da inveja possui várias possibilidades de ser praticado, mas “a primeira é quando alguém se alegra com os males dos outros, com sua desonra ou a perda de seus bens (...)”. Além disso, destaca: “não há pecado que causa tantos danos ao próximo como este, porque dele levanta a malquerença, pela qual desejamos fazer e fazemos mal aos nossos próximos”.⁴⁹ D. Antonino da Florença foi até mais sintético em suas prédicas que d. Madrigal, por afirmar, em poucas palavras, que o fiel pode praticar a inveja de quatro formas, a saber: possuindo “alegria pela queda do inimigo”. A segunda é quando não consegue adquirir o mesmo bem conquistado por outra pessoa. “A terceira quando alguém tem tristeza por acreditar que a outra pessoa não merece o bem adquirido”. Já a quarta é se entristecer pela riqueza alheia.⁵⁰

Francesc Eiximenis é outro, como adiantado, que também se compromete a ajudar o fiel a escapar, entre outros deslizes, da ira e da inveja. Apresenta ele, na já citada obra *Carro de las donas*, os males decorrentes dos vícios por meio de uma descrição alegórica em que o demônio e seus aliados, os pecados, foram apontados como inimigos das virtudes. Conta que, quando “se tem vencida e derrotada a avareza, a senhora luxúria é levantada. E se a luxúria é vencida, logo”, quando menos se espera, vem a ambição. “E se, por ventura, a ambição é menosprezada, a ira vem sucedê-la e incha-se a soberba”. A partir daí, a violência e a inveja se encontram “incitadas, e, assim, a amizade é rompida (...)”. Ao abordar os pecados mortais, esse religioso chama atenção para o fato de que o demônio usa todas as suas forças para

⁴⁷ MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p. 119-128.

⁴⁸ MADRIGAL, Alfonso de, op. cit., f. 19v.

⁴⁹ Ibidem, loc. cit.

⁵⁰ FLORENCIA, Antonino de. *La summa de confesion llamada defecerunt*, op. cit., f. 32v-33r.

invadir a alma do cristão e tomar posse de seu entendimento, enviando a ira e a inveja para causar a discórdia e produzir nos homens seus anseios mais brutais e perversos.⁵¹

A violência e o homicídio também passaram a ser considerados problemas alarmantes, sobretudo graças ao volume crescente de prédicas sobre o quinto mandamento (*não matarás*). O autor anônimo do *Tratado de confissom* (*Tratado de confissão*), editado na cidade portuguesa de Chaves no ano de 1489, ao desdobrar sua explicação sobre tal mandamento, explica: homicida é “todo aquele que mal quer seu irmão”. Na sequência, fundamentando-se nas palavras do apóstolo são João, afirma que “não haverá vida perdurável” para o homicida.⁵² Acerca dos usos realizados das leis de Deus para coibir os homicídios, Francesc Eiximenis assevera, por sua vez, na obra *Cercapou*, que “a Sagrada Escritura nos declara diversas maneiras de morte que são proibidas” pelo quinto mandamento.⁵³ Por isso, o religioso catalão adverte o homem para não “mandar, aconselhar, consentir deliberadamente que alguém seja morto (...)”.⁵⁴ Na visão desse religioso, mesmo se o penitente não tivesse participado do homicídio, um confessor ou juiz poderia acusá-lo de ser cúmplice caso escondesse das autoridades alguma informação sobre o crime ou ousasse inflamar discórdias entre seus semelhantes.

Não muito distante de tal posicionamento de Francesc Eiximenis, d. frei Hernando de Talavera (1428–1507) – em seu manual de confissão *Breve forma de confesar* escrito no final do século XV – apregoa que o quinto mandamento veta não apenas a morte corporal injusta ou as lesões e a injúria, mas também o ato de motivar um fiel a pecar, isto é, a ação de levá-lo à morte espiritual. Ademais, tal prelado abre um subcapítulo em seu manual para abordar especificamente a ira. Nessa altura da obra, assevera que fere o quinto mandamento qualquer pessoa que se enfurece “contra si mesmo ou contra qualquer pessoa” ou quando quer mal em seu coração. Esse religioso vai além e aduz ainda que o fiel, tomado pela ira, peca se demonstrar “sinais de inimizade” àquela pessoa que o injuriou.⁵⁵

⁵¹ EIXIMENIS, Francesc. *Carro de las donas*, vol. 2, op. cit., p. 577.

⁵² *Tratado de confissom*. (Chaves, 8 de agosto de 1489). Fac-símile do exemplar único pertencente ao dr. Miguel Gentil Quina. Leitura diplomática e estudo bibliográfico por José V. de Pina Martins. Lisboa: Portugal Monumenta Typographica. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1973, p. 219.

⁵³ EIXIMENIS, Francesc. *Cercapou*, vol. 1, op. cit., p. 37.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 37.

⁵⁵ TALAVERA, Hernando de. Breve forma de confesar reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los Diez Mandamientos. In: *Escritores místicos españoles*, tomo I. Madrid: Casa Editorial

Uma parcela expressiva dos letrados dos séculos XIV e XV defendia que o fiel irado ou invejoso poderia ferir, de igual modo, o quinto mandamento a partir do momento em que proferisse palavras injuriosas. Ao comentar esse mandamento, destaca o autor anônimo do referido *Tratado de confissom* que homicida espiritual é todo aquele que, além de impedir um homem de se alimentar, detrata outra pessoa, murmura contra alguém e diz mal de seu próximo.⁵⁶ D. Hernando de Talavera faz ressoar parte dessa opinião ao defender, no manual *Breve forma de confesar* que, peca contra o quinto mandamento o homem que diz “palavra injuriosa ou de maldição (...)”.⁵⁷ O autor do *Tratado de confissom* e d. Hernando de Talavera ajudaram a alimentar a pressuposição – que ganhou fôlego no meio eclesiástico a partir do século XIII –⁵⁸ de que a difamação, a blasfêmia e a injúria revelavam ao mundo a maldade interior da pessoa. Na sociedade portuguesa e castelhana desses séculos em que a palavra era vista como espelho da alma, a ofensa a Deus era um crime que estava dessa maneira entre os mais condenáveis pelos canonistas.

Com a finalidade de combater as ações dos criminosos, o bispo de Ceuta, d. Diogo Ortiz, expõe um rol de delitos a serem evitados. Numa parte do *Cathecismo pequeno* reservada para comentar o quinto mandamento, esse prelado faz um breve inventário das quatro formas de se cometer um homicídio, a saber: “por vontade, boca, obra e negligência”. Para ele, o homicídio é cometido “por vontade” em todos os casos em que há intenção deliberada de matar ou fazer mal a outra pessoa. Já “por boca” é quando o criminoso induz outra pessoa a cometer o crime; por obra, trata-se da própria ação de matar ou ferir, que pode ser, segundo o prelado, “decepando, ferindo, encarcerando, privando de liberdade (...)”. Por fim, é homicida “por negligência” quem “pode livrar o próximo da morte injusta e isso não faz”.⁵⁹

Em linhas gerais, cruzando conselhos prescritos por d. Hernando de Talavera, d. Diogo Ortiz e pelo autor anônimo do *Tratado de confissom*, é possível observar uma semelhança na maneira como esses letrados condenavam a

Bailly-Bailliére, 1911, p. 26.

⁵⁶ *Tratado de confissom*, op. cit., p. 219.

⁵⁷ TALAVERA, Hernando de. *Breve forma de confesar reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los Diez Mandamientos*, op. cit., p. 26.

⁵⁸ SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. *Diffamation, infamie et justice: l'usage judiciaire de la violence dans les villes de la Couronne de Castille (XIIe-XVe siècle)*. In: FOLLAIN, Antoine et al. (dir.). *La violence et le judiciaire: Du Moyen Âge à nos jours: discours, perceptions, pratiques*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2008, p. 187-197.

⁵⁹ D. DIOGO ORTIZ. *O Cathecismo pequeno*, op. cit., p. 188.

ira e aconselhavam os fiéis a respeitarem o quinto mandamento nas prela-
zias de Portugal e Castela. A partir de conselhos desses autores, apregoados
muitas vezes em sínodos ou em outros encontros do clero, párocos pode-
riam aprender que a ira era um pecado mortal cometido tanto por pensa-
mento quanto por fala ou ação. Aprendiam, portanto, que o homicida a ser
condenado no tribunal da confissão era não só o fiel que matasse outra pes-
soa, mas também aquele que injuriasse ou até mesmo que apenas chegasse
a pensar em agir contra a integridade física e moral de outra pessoa.⁶⁰ Como
já destacado, nesses tempos em que os confessores se tornaram inspetores
do “foro interno”, os clérigos eram orientados a condenar, além dos homicí-
dios, todos os gestos e todas as palavras do fiel que evidenciassem seu desejo
de querer matar ou denegrir outra pessoa. Tendo em vista esse princípio
jurídico, o bispo d. Martín Pérez de Ayala (1504-1566) anunciou, em 1554,
na cidade de Guadix, esta orientação: “segundo o direito natural, divino
e humano, todo bem, que queremos para nós, temos de desejar e querer
para nossos próximos (...)”. Proferidas essas palavras, esse prelado, além de
condenar os eclesiásticos que diziam palavras “difamatórias, criminosas e
injuriosas”, também lembrou seus ouvintes de que o difamador, por “roubar
a fama”, agia como se matasse sua vítima.⁶¹

Além do rol de conselhos referentes à quinta lei da tábua de Moisés,
os autores de manuais pedagógicos investiam em prédicas acerca do sétimo
mandamento (*não furtarás*) para criar lições que conseguissem coibir os cri-
minosos. Ao abrir espaço para discutir esse mandamento, o já mencionado
Tratado de confissom assevera, por exemplo, que “o furto é assim como fazem
os ladrões que roubam e furtam o que não é seu”.⁶² Na sequência, tal manu-
al avalia que o mau hábito de não devolver o objeto emprestado pode ser
considerado, do mesmo modo, uma espécie de furto, pois seu mentor retira,
de maneira maliciosa e criminosa, um bem ou certa quantia de dinheiro de
outra pessoa.⁶³ A lista desse tipo de crime não se esgota, contudo, só com tais

⁶⁰ CASAGRANDE, Carla & VECCHIO, Silvana. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, op. cit., p. 104.

⁶¹ *Synodicon Hispanum*, vol. IX. Alcalá la Real (abadia), Guadix y Jaén. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010, p. 364.

⁶² *Tratado de confissom*, op. cit., p. 227.

⁶³ D. Hernando de Talavera segue um caminho semelhante ao dizer que “contra este mandamento [o sétimo] peca qualquer um que empresta a outro alguma coisa só na esperança de algum interesse ou proveito (...)”. TALAVERA, Hernando de. Breve forma de confesar reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los Diez Mandamientos, op. cit., p. 29.

casos. O manual destaca igualmente: “comete furto aquele que acha coisa alheia e não a dá a seu dono se sabe de quem é (...)”.⁶⁴

No que tange ao sétimo mandamento, o bispo de Ceuta, d. Diogo Ortiz, não deixa de afirmar que as mulheres, os filhos e os servos ferem essa lei de Deus ao doarem ou venderem algum bem da casa sem pedir autorização ao varão que a administra.⁶⁵ E uma versão compacta do *Livro das confissões* – de Martín Pérez, datada do século XV – acrescenta, entre outras recomendações, que a pessoa “que escondeu ladrão em casa” pode ser condenada por furto.⁶⁶ Como muitos prelados acusavam os fiéis de menosprezarem os mandamentos, várias autoridades da Igreja apostavam na escrita de conselhos como esses e em muitos outros, ainda mais detalhados, para convencer os fiéis a não matarem e roubarem. Nesse sentido, os confessores eram imbuídos, entre outras missões, da tarefa de sensibilizar o fiel por meio de advertências que o fizessem apagar de sua vida tanto o ímpeto de usurpar bens alheios quanto a vontade de matar seu semelhante.

A contenção de roubos e da violência também foi tema debatido nos sínodos portugueses e castelhanos, nos quais os eclesiásticos recebiam algumas orientações para saberem como orientar os fiéis a respeitarem os mandamentos da lei de Deus. Num compêndio de constituições sinodais antigas do bispado galego de Orense, organizado no final do século XV, é estabelecida a seguinte norma: “todo homem, que quebrar igreja ou cemitério ou der conselho” a favor dessa ação, seja excomungado. Mas o mesmo compêndio considera que a condenação só pode ser promulgada após duas testemunhas descreverem o delito ou depois de se recolher informações suficientes sobre os fatos.⁶⁷ Não muito longe das terras da Galiza, o bispo de Leão, d. Pedro Manuel, no ano de 1526, apregoa “que muitas pessoas, sem ter acatamento a Deus” e tampouco “reverência à Igreja”, dizem “palavras injuriosas” e “põem uns nos outros mãos violentas dentro da igreja ou no seu cemitério (...)”. Segundo a regra prescrita por esse prelado, o fiel que cometer essa infração precisa tanto responder por sacrilégio e cumprir as penas exis-

⁶⁴ *Tratado de confissom*, op. cit., p. 228.

⁶⁵ DIOGO ORTIZ. *O Calhecismo pequeno*, op. cit., p. 191-192.

⁶⁶ *Confessionario. Compendio del Libro de las confesiones de Martín Pérez*. Edição e apresentação de Hélène Thieulin-Pardo. Paris: Séminaire d'Études Médiévales Hispaniques de Paris-Sorbonne, 2012, p. 132.

⁶⁷ *Synodicon Hispanum*, vol. I. Galicia. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981, p. 117.

tentes no direito e na constituição do bispado concernentes ao crime quanto ser excomungado pela Igreja.⁶⁸

Os prelados também voltaram sua atenção para moldar as práticas dos próprios eclesiásticos, ensinando-os sobre o que deveriam vestir e, sobretudo, o que não deveriam carregar, como armas ou qualquer instrumento que pudesse ser utilizado para ferir outra pessoa. Alguns prelados, durante os sínodos, reservavam prédicas como as proferidas em Jaén, no ano de 1511, pelo bispo d. Alonso Suárez de la Fuente del Sauce (?-1520), que determinavam entre outras recomendações o seguinte: os clérigos não podem praticar ações que ocasionam ferimentos em outras pessoas porque os sacros cânones dizem que as armas dos clérigos são “*lágrimas, contemplação e oração*”.⁶⁹ Em 1303, o bispo de Leão, d. Gonzalo Osorio Villalobos (?-1327), fez um comentário mais sintético ao punir o clérigo, que trouxesse armas e acompanhasse os maus e desonestos homens, com a pena da excomunhão.⁷⁰ Em Cuenca, num sínodo organizado em 1446, o bispo d. Lope de Barrientos (1382-1469) explicou que o clérigo só podia portar um canivete para cortar a carne e utilizar armas apenas durante a travessia de um caminho.⁷¹ O arcebispo português de Braga, d. Diogo de Sousa, ao impedir o clérigo de utilizar armas, considerou que este homem tinha a permissão para carregar uma ou duas facas, porém deveriam ser curtas e estreitas a fim de servirem unicamente para o “seu comer” ou para facilitar alguma tarefa doméstica.⁷²

Entre os séculos XIV e XV, os eclesiásticos passaram a investir, de maneira mais ordenada, na elaboração de frases que estimulassem as pessoas a confessarem seus deslizes. Em outras palavras, os confessores eram instruídos a dissertar não apenas sobre o que se entendia por “homicídio” ou “ira”, mas também acerca dos modos pelos quais o fiel poderia reconhecer sua culpa. Tratados como o *La suma de confesión...* de d. Antonino de Florença asseveravam que o pecador tomado pela ira precisava ouvir da boca do

⁶⁸ Ibidem, vol. III, Astorga, León y Oviedo. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Editorial Católica, 1984, p. 353.

⁶⁹ Ibidem, vol. IX. Alcalá la Real (abadia), Guadix y Jaén, p. 666. Grifos meus.

⁷⁰ Ibidem, vol. III. Astorga, León y Oviedo, p. 262.

⁷¹ *Synodicon Hispanum*, vol. X. Cuenca y Toledo. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2011, p. 226. Na introdução crítica do livro sinodal de d. Lope de Barrientos, é dito que essa obra também foi utilizada como referência em outros sínodos: primeiro em Salamanca por d. Gonzalo de Alba; depois em Segóvia pelo mesmo d. Lope de Barrientos. Ibidem, p. 204.

⁷² Ibidem, vol. II. Portugal. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Editorial Católica, 1982, p. 145-146.

confessor advertências como esta: “cobiçastes a morte de alguma pessoa? De qualquer maneira, quem malmente cobiça a morte comete pecado mortal e, enquanto mais tempo esteve em tal propósito, mais grave pecado é”.⁷³ A expectativa era de que o fiel, ouvindo conselhos como esse, pudesse se sentir à vontade para contar detalhes de sua vida que ajudassem o confessor a mapear cada ação relacionada ao pecado executado.

Seguindo as recomendações jurídicas da época, d. Antonino de Florença e Martín Pérez determinaram que, depois da confissão, o fiel tinha de praticar uma penitência. Para este eclesiástico castelhano, no caso de homicídio voluntário, quando a vítima se tratava de algum familiar, a pena era de dez anos; no primeiro ano, o mais sacrificante, a pessoa devia fazer orações diárias na porta da igreja. Ao longo dessa fase, o penitente não podia, segundo o mesmo Martín Pérez, ingerir vinho ou comer carne nos dias de festa e nos domingos.⁷⁴ Como a penitência prescrita pelo confessor consistia, nesse período, geralmente em dias de jejuns e preces, o que mudava de um caso para outro era o tempo de duração da pena, isto é, quanto mais grave fosse a falta, maior poderia ser o período de sacrifícios.

Visando abrandar os irados, Clemente Sánchez ressalta na obra *Sacramental*, que esses homens, além de precisarem aprender o nome de cada pecado e as maneiras como podem corrigir suas falhas, também devem conhecer os remédios para os seus males. Afirma que há estes remédios para purgar a ira: “o primeiro, guardar silêncio, calar e não falar (...). O segundo remédio é pensar na paixão de Jesus Cristo (...)”.⁷⁵ Na opinião desse clérigo e de outros eclesiásticos dos séculos XIV e XV, como a fala era um dos principais canais de incitação ao ódio ou de manifestação da ira, os fiéis tinham de ser ensinados, portanto, a dosarem o teor e a duração de suas conversas.⁷⁶

Essas e outras referências ao controle da violência foram decisivas para promover um universo de valores que deveria ser familiar aos nobres, reis e até mesmo aos lavradores e demais grupos sociais desses tempos. As dioceses hispânicas puderam organizar e divulgar, portanto, todo um conjunto de prédicas, como procuramos notar, sobre a maneira considerada adequada de evitar a ira e a inveja, ou seja, pecados vistos como desencadeadores da

⁷³ FLORENCIA, Antonino de. *La summa de confesion llamada defecerunt*, op. cit., f. 22r.

⁷⁴ PÉREZ, Martín. *Libro de las confesiones*, op. cit., p. 601. Idem. *Livro das confissões*, vol. II, op. cit., p. 95-96.

⁷⁵ SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. *Sacramental*, op. cit., f. 42v. Idem. *Sacramental* [Chaves, 1488], op. cit., p. 117. Sobre a confissão penitencial, ver: RAMOS-REGIDOR, José. *Teologia do sacramento da penitência*. São Paulo: Paulus, 2006, p. 99.

⁷⁶ Cf. ROSIER-CATCH, Irène. *La parole efficace: Signe, rituel, sacré*. Paris: Seuil, 2004, p. 296-298.

desavença, do conflito e da perda da harmonia social. Nessa época em que as paróquias tinham de educar seus frequentadores, párocos e missionários reservavam prédicas para ajudar seus ouvintes a evitarem a prática de crimes. Se os reis tinham de punir assassinos e outros tipos de criminosos para garantir a paz no reino, os clérigos diocesanos e muitos religiosos precisavam agir, de diferentes modos, para impedir que os fiéis chegassem a cometer algum delito.

Em linhas gerais, os escritos aqui analisados, ao defenderem que o rei era o principal responsável pela implementação de leis concernentes ao “foro externo”, não deixaram de destacar, no entanto, o papel dos confessores como “juizes espirituais”, isto é, curas de almas encarregados de avaliar a consciência dos homens pecadores. Foram, especialmente, obras elaboradas pelos próprios bispos que impulsionaram diversas paróquias de Portugal e Castela, nos séculos XIV e XV, a buscarem abrandar as práticas dos fiéis que mostravam não conhecer a virtude da justiça ou os perigos decorrentes da violência física ou verbal. Os escritos redigidos pela cúpula das dioceses serviam, desse modo, como guia para os confessores saberem que a confissão penitencial era a melhor forma de eliminar a prática dos pecados mortais e de aplicar as leis da Igreja em todas as áreas desses reinos.

A promoção da justiça e o combate à ira fizeram parte dos planos pedagógicos tanto de bispos quanto de outros membros do clero para iniciar sobretudo os fiéis considerados violentos em uma formação moral integralmente cristã. Ao deslizar por prédicas acerca dos pecados mortais e de dois dos mandamentos da lei de Deus, o quinto (*não matarás*) e o sétimo (*não furtarás*), muitos clérigos e religiosos procuravam persuadir os fiéis cristãos a serem menos hostis uns com os outros e a reconhecerem que a agressão física era um dos gestos mais evidentes da ira. Nesse sentido, não pararam de surgir, entre os séculos XIV e XV, novos títulos de obras religiosas que ensinavam os cristãos a medirem o conteúdo de suas conversas e a evitarem o uso da força como chave para a resolução de todos os impasses e problemas enfrentados em seu grupo.

Referências bibliográficas

Corpus documental

- Confesionario. Compendio del *Libro de las confesiones* de Martín Pérez. Edição e apresentação de Hélène Thieulin-Pardo. Paris: Séminaire d'Études Médiévales Hispaniques de Paris-Sorbonne, 2012.
- ORTIZ, d. Diogo. *O Cathecismo pequeno*. Edição crítica de Elsa Maria Branco da Silva. Lisboa: Edições Colibri, 2001.
- Documentos das chancelarias reais anteriores a 1531 relativos a Marrocos, tomo II. Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915-1934.
- EIXIMENIS, Francesc. *Carro de las donas. Valladolid, 1542*, 2 vols. Estudo e edição de Carmen Clausell Nácher. Madrid: Fundación Universitaria Española/ Universidad Pontificia de Salamanca, 2007.
- _____. *Cercapou*, 2 vols. Barcelona: Editorial Barcino, 1957.
- FLORENCIA, Antonino de. *La summa de confesion llamada defecerunt*. [Salamanca: Hans Gysser, c. 1505].
- Glosa castellana al "Regimiento de Príncipes" de Egidio Romano*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.
- Las siete partidas* (...), tomo III. Madrid: En la Imprensa Real, 1807.
- MADRIGAL, Alfonso de. *Co[n]fesional*. Burgos: Fadrique [Biel] de Basilea, 1500.
- PEDRO ABELARDO. *Ética o Cónocete a ti mismo*. Madrid: Editorial Tecnos, 2002.
- PÉREZ, Martín. *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*. Edição crítica, introdução e notas por Antonio García y García, Bernardo Alonso Rodríguez e Francisco Cantelar Rodríguez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
- _____. *Livro das confissões*, 2 vols [Alcobaça, 1399]. Edição de José Barbosa Machado e Fernando Torres Moreira. S. l.: Publicações Pena Perfeita, 2005-2006.
- SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente. *Sacramental*. [Burgos]: [Fadrique de Basilea?], 1475-1476.
- _____. *Sacramental* [Chaves, 1488]. Introdução, edição e lematização de José Barbosa Machado. Braga: Edições Vercial, 2005-2015.
- SYNODICON Hispanum. Galicia. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981, vol. I.
- _____. Astorga, León y Oviedo. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Editorial Católica, 1984, vol. III.
- _____. Avila y Segovia. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, vol. VI.
- _____. Alcalá la Real (abadia), Guadix y Jaén. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010, vol. IX.
- _____. Cuenca y Toledo Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2011, vol. X.
- _____. Portugal. Edición crítica dirigida por Antonio García y García. Madrid: Editorial Católica, 1982, vol. II.

- TALAVERA, Hernando de. Breve forma de confesar reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los Diez Mandamientos. In: *Escritores místicos españoles*. Madrid: Casa Editorial Bailly-Bailliére, 1911, tomo I.
- Tratado de confissom*. (Chaves, 8 de agosto de 1489). Fac-símile do exemplar único pertencente ao dr. Miguel Gentil Quina. Leitura diplomática e estudo bibliográfico por José V. de Pina Martins. Lisboa: Portugal Monumenta Typographica. Imprensa Nacional – Casa da Moeda. 1973.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, vol. VI. São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- VIRGEU *de consolaçon*. Introdução, gramática, notas e glossário de Albino de Bem Veiga. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1959.

Bibliografia

- CASAGRANDE, Carla & VECCHIO, Silvana. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*. Paris: Aubier, 2003.
- DAVIS, Natalie Zemon. *Histórias de perdão. E seus narradores na França do século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- DUARTE, Luís Miguel. Crimes na Serra. In: ARAÚJO, Renata Malcher de. *Estudos em homenagem ao professor doutor José Amadeu Coelho Dias*, vol. II. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2003.
- _____. *Mal faire, dire vrai. Fonction de l'aveu en justice*. Louvain: Presses Universitaires de Louvain, 2012.
- GAUVARD, Claude. *"De grace especial": crime, état et société en France à la fin du Moyen Âge*. Paris: Publications de la Sorbonne, 2010.
- GONTHIER, Nicole. *Le châtimet du crime au Moyen Âge*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 1998.
- HESPANHA, Antonio Manuel. *Cultura jurídica europeia. Síntese de um milênio*. Florianópolis: Fundação José Arthur Boiteux, 2005.
- HORCH, Rosemarie Erika. Clemente Sánchez. Separata de *Didaskalia*, vol. 16, 1986.
- MOLINA MOLINA, Ángel Luis. Aspectos de la vida cotidiana en "Las partidas", *Glossae*. *Revista de Historia del Derecho Europeo*, n. 5-6, 1993/1994, p. 171-185.
- MOLLAT, Michel. *Os pobres na Idade Média*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- PRODI, Paolo. *Uma história da justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- RAMOS-REGIDOR, José. *Teologia do sacramento da penitência*. São Paulo: Paulus, 2006.
- RÁBANOS, José Maria. Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja Edad Media hispana. *Revista Hispania Sacra*, v. LVIII, n. 118, 2006.
- REINHARDT, Klaus & SANTIAGO-OTERO, Horacio. *Biblioteca bíblica ibérica medieval*. Madri: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1986.
- RODRÍGUEZ MARTÍN, José Luís & LINAGE CONDE, José Antonio. *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*. Salamanca: Europa Artes Gráfica, 1987.

- ROSIER-CATCH, Irène. *La parole efficace: Signe, rituel, sacré*. Paris: Seuil, 2004.
- RUCQUOI, Adeline. *Cuius rex, eius religio: ley y religión en la España medieval*. In: MAZÍN GÓMEZ, Óscar (ed.). *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. México, DF: El Colégio de México, 2012.
- SENEILLART, Michel. *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel. *Diffamation, infamie et justice: l'usage judiciaire de la violence dans les villes de la Couronne de Castille (XIIe-XVe siècle)*. In: FOLLAIN, Antoine et al. (dir.). *La violence et le judiciaire: Du Moyen Âge à nos jours: discours, perceptions, pratiques*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2008.
- TOUREILLE, Valérie. *Crime et châtement au Moyen Âge (Ve-XVe siècle)*. Paris: Éditions du Seuil, 2013.
- VENTURA, Margarida Garcez. *Igreja e poder no séc. XV: Dinastia de Avis e liberdades eclesiásticas (1383-1450)*. Lisboa: Edições Colibri, 1997.

Recebido: 19/10/2015 – Aprovado: 11/08/2016