



A CONFISSÃO E OS PECADOS CAPITAIS NO PORTUGAL DO FIM DO SÉCULO XV AO INÍCIO DO XVI

Bárbara Macagnan Lopes¹

Resumo

O artigo que segue procura dissertar sobre as maneiras através das quais os pecados capitais foram significados por dois manuais de confissão escritos no Portugal do fim do século XV ao início do XVI, o *Tratado de Confissom* e o *Breve Memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam*. A fim de buscar uma aproximação ao tratamento dado aos pecados pelos autores dos manuais, o artigo discorre sobre a institucionalização da confissão – bem como sobre os manuais de confissão – e acerca da importância dada nesses manuais ao ofício do pecador, uma circunstância vista como fundamental para o confessor entender o pecado de cada um.

Palavras-chave: Confissão. Pecados Capitais. Manuais de confissão portugueses.

O artigo aqui apresentado integra os estudos do grupo de pesquisa “Os pecados capitais e a tradição ibérica medieval”, coordenado pelo professor Dr. José Rivair Macedo, da UFRGS, que aborda o tratamento dado aos pecados capitais por textos doutrinários e edificantes compostos na Península Ibérica entre os séculos XIV e XV. Contém ainda consideráveis elementos trabalhados em meu Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado no final do ano de 2009.

No âmbito dessas pesquisas, procuro, neste espaço, empreender uma breve análise textual de dois manuais de confissão portugueses – o *Tratado de Confissom*, de 1489 e o *Breve Memorial dos Pecados e cousas que pertencem ha confissam*, edição de 1521. A partir da leitura desses escritos, busco traçar relações – ainda que de modo sucinto – entre os textos e a forma como são apresentados os pecados capitais, sem que se perca de vista a estreita vinculação de tais escritos ao processo de institucionalização da confissão católica. Propõe-se, portanto, observar a maneira através da qual a doutrina católica dos pecados capitais (soberba, avareza, luxúria, ira, gula, inveja, acídia) foi significada no Portugal nas passagens do século XV ao XVI pela literatura didático-canônica através dos referidos manuais de confissão.

Não pretendi, contudo, estabelecer associações com a efetiva prática da confissão. Não se pense também que tenha imaginado construir uma história da confissão em Portugal

¹ Licenciada em História pela UFRGS. E-mail: barbaramacagnan@hotmail.com.

apenas com esses dois documentos; tomo-os, todavia, como testemunhos indispensáveis para o entendimento de tal instituição.

O ponto de partida do estudo aqui empreendido é a institucionalização da prática anual e obrigatória da confissão, como proclamada pelo IV Concílio de Latrão, no ano de 1215 (DELUMEAU, 2005, v.1, p. 375). Tal obrigatoriedade pode ter causado o aumento do número de documentos que demonstravam como o padre confessor deveria proceder na confissão do fiel que o procurava. Assim, proliferam, a partir do século XIII, escritos que propunham guiar o confessor e o penitente na prática da confissão, que abrangia a aplicação formal da penitência para que o fiel obtivesse salvação no fim dos tempos e de sua vida: as sumas e os manuais de confessores. Na Península Ibérica, nos diz Soto Rábanos, o florescimento dos manuais de confessores acontece somente no século XV (SOTO RÁBANOS, 2006, p.412).

Dentre os numerosos manuais que surgem a partir da época apontada por Soto Rábanos, destaco dois deles para essa breve análise. Ambos estão impressos e escritos em vernáculo. Quanto ao caráter dessas fontes, é importante assinalar que o *Tratado de Confissom* é um manual de confessores anônimo, impresso em Chaves, no atual Portugal, no ano de 1489. Para José V. de Pina Martins (1973)², autor de um importante estudo introdutório ao manual – bem como de sua leitura diplomática – o documento possui características de manuais de confessores castelhanos, notadamente nos aspectos linguísticos. Segundo o pesquisador, o *Tratado* deve ter sido redigido ou compilado por um eclesiástico, confessor ou pregador, já que seu autor apresenta amplos conhecimentos sobre a doutrina católica relacionada à questão confessional. José Barbosa Machado, ao escrever sobre os elementos formais da língua no *Tratado*, informa que o *Tratado de Confissom* e o *Sacramental de Clemente Sánchez de Vercial* (1488), foram os primeiros livros impressos em língua portuguesa e verifica que o *Tratado de Confissom* pode ter sido escrito ainda no início do século XV (MACHADO, 2004).

Já o *Breve Memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam* nos apresenta um autor conhecido na sociedade de sua época. Garcia de Resende, que firma a produção do manual, foi um personagem muito presente na corte portuguesa entre os séculos XV e XVI. Devido ao fato de figurar entre os mais próximos de monarcas portugueses como D. João II – de quem escreveu ainda um relato contado sua vida e feitos – e D. Manuel, o leigo Garcia de Resende seria bastante ligado à vida na corte e estaria consideravelmente ciente dos meandros da administração do reino. Como explico mais adiante, o manual de confissão que compõe dirige-se principalmente às pessoas ligadas a essa administração.

² Pina Martins escreveu o estudo introdutório da edição do *Tratado de Confissom* aqui analisada.

Importa ainda referir às diversas reimpressões que foram feitas do *Breve Memorial dos Pecados*. Joaquim Bragança, autor do estudo introdutório à edição aqui analisada do *Breve Memorial dos Pecados*, aponta que a primeira edição foi impressa em Coimbra, inserida em um livro escrito por membros da Igreja. Já a segunda edição – a edição que analisa – foi impressa em Lisboa e contém pequenas modificações em relação à primeira. O manual é breve e didático, articulando os mandamentos, os pecados mortais, os sacramentos, entre outros pontos da doutrina.

Alguns autores empreenderam uma notável discussão acerca da problemática da confissão e dos manuais que dela decorrem. Jean Delumeau, Michel Foucault, José Mattoso e outros, trouxeram, em parte de suas obras, elementos muito importantes para o entendimento da confissão e dos manuais em diferentes aspectos. Penso que é interessante selecionar algumas dessas discussões e aproximá-las dos manuais que analisamos.

Em *A confissão e o perdão* (1991), Jean Delumeau, coloca a questão da confissão como, além de uma coerção legalista, uma maneira de confortar o cristão. Assim, o autor afirma que as concepções dos fiéis católicos contribuem na conformação das significações de pecado encontradas nos manuais de confessores, sugerindo que, caso os manuais contivessem apenas a concepção da Igreja sobre o pecado, não seria possível explicar o alcance da confissão. Mais do que isso, Delumeau aponta, nessa obra para a forma pela qual a Igreja tratava o tema da confissão, perpassada por inúmeros debates sobre suas sutilezas. Para isso, Delumeau tem o suporte de uma numerosa documentação normativa acerca da questão confessional.

A preocupação principal do autor francês é perceber como a confissão e a coerção da confissão foram vividas pela sociedade. Acerca disso, o autor comenta que a confissão primeiro inquietou o pecador, para depois confortá-lo. A revelação das faltas seria, para Delumeau, a contrapartida exigida pela Igreja para dar aos seus fiéis o conforto do perdão e da possibilidade de estar no caminho da salvação. Em mais um importante ponto dessa obra, Delumeau nos diz que a Idade Média produziu uma extensa casuística para a questão do pecado que obrigou, mais do que a revelação forçada de cada pecado, o exame de todas as circunstâncias que estivessem presentes na ação pecadora. As circunstâncias, que costumavam ser oito (quem peca, qual é o pecado, onde pecou, quantas vezes pecou, com quem e contra quem cometeu, a razão de ter cometido, como pecou e quando pecou), aparecem em muitos manuais ibéricos, como demonstra Soto Rábanos (*op. cit.*). Os pecados por ofício, como veremos um pouco adiante, estão estreitamente relacionados a essas circunstâncias, principalmente no que se refere ao sujeito que pratica o pecado – a primeira delas.

Além disso, Delumeau ainda traz à tona as questões culpabilizadoras que entram como elemento importante na confissão: o medo e culpa que a Igreja incute nos indivíduos – quase todos pecadores – é uma estratégia que os aproxima da Igreja, conferindo-lhe o poder sobre a salvação de cada um; contudo, esse poder que a Igreja dá a si mesma não pode ser exercido se o fiel não procurar o confessor, se o católico não exercer ele mesmo seu próprio poder de salvação. Mesmo que Delumeau perceba a importância da efetiva crença da Igreja nos valores que esta apontava como arquétipo de boa conduta, não deixa de observar que a instituição incutiu o *medo* na coletividade, o que lhe conferia um certo poder.

Partindo de outra perspectiva, Michel Foucault aponta elementos importantes para o estudo da confissão naquilo que se chamaria de aspectos discursivos. Em um livro que compila transcrições de aulas que ministra entre 1974 e 1975, Foucault se refere aos manuais de confissão como escritos que continham aquilo que a Igreja propunha como modelo de comportamento e as condutas desviantes (FOUCAULT, 2001). Foucault analisa os manuais como um dos muitos discursos que produziram anormalidades, seu objeto de estudo. Foucault considera que o campo da anomalia é perpassado pela sexualidade. Para o autor, o campo da sexualidade foi o ponto de fundação daquilo se chamou “anormal”. Foucault afirma que o Ocidente consolidou o controle sobre a sexualidade não naquilo que se esconde, mas no que se é obrigado a *revelar*. Assim, o autor considera que a pastoral da confissão também teve seu papel policiador: ao obrigar o indivíduo a revelar, demonstra que a sexualidade não deveria ser escondida, mas revelada, a fim de que comportamentos desviantes pudessem ser considerados como faltas graves e anormalidades.

Para Foucault, os manuais de confissão da Idade Média apresentavam questionamentos e exemplos relativos à sexualidade bem menos “discretos” do que os de épocas posteriores. Para o autor, essa “colocação do sexo em discurso” (FOUCAULT, 1985, p. 16) e a menor discricção com que eram tratadas nos escritos da Idade Média expõem que a confissão, no Ocidente, se constitui como dispositivo “de discurso e exame” (p.16) no qual a sexualidade faz parte daquilo que se deve, obrigatoriamente, revelar - em todos os detalhes...

Foucault afirma que a Igreja construiu a si própria como indispensável na remissão dos pecados a partir do século XIII, com a institucionalização da confissão anual e obrigatória e através da ação dos confessores. Dessa forma, o confessor, após ouvir e conduzir toda a confissão do pecador, tem o dever de estipular as penitências que o pecador deve cumprir para obter o perdão e a remissão pelos pecados. Assim, o confessor se constitui como possuidor das “chaves do reino dos céus”; seu poder “é firmemente ancorado, e definitivamente ancorado, no interior do procedimento da revelação das faltas” (FOUCAULT, 2001, p.222).

No âmbito do possível controle que a Igreja exerceu sobre as subjetividades, é importante o artigo composto por José Mattoso (2000) acerca da revelação dos pecados. Na perspectiva de Mattoso, “os pecadores só puderam guardar segredo dos crimes que confessavam. A Igreja faz da sua prerrogativa de guardiã do segredo sobre os pecados ocultos o mais poderoso instrumento de dominação que jamais houve sobre a terra” (p. 42). Segundo o pesquisador português, até o século XI, a Igreja recomendava que os pecados fossem ocultados, principalmente aqueles considerados como pertencentes à categoria de *nefandum*. Esses pecados nefandos seriam pecados extremamente graves e prejudiciais não só ao pecador que os praticava, mas ao conjunto dos indivíduos. Com a institucionalização da confissão, a Igreja modifica o tratamento dado a essa questão, conferindo valor à revelação de todas as faltas.

Contudo, por mais que a Igreja considerasse clara a necessidade de revelar os pecados por meio da confissão, esta demorou um certo tempo para encontrar uma maior difusão. Os indivíduos resistiam a ter que confessar todas as suas faltas, sobretudo porque estavam acostumados a esconder diversas faltas e por temer que tanto a sua revelação ao padre quanto a possível quebra do segredo da confissão por parte deste pudesse desencadear a propagação dos pecados – como se acreditava na época. Para demonstrar essa resistência, Mattoso informa que em versões de algumas cantigas (as de Santa Maria, do século XIII), a Virgem Maria ocultava pecados para não perturbar nem causar sua propagação destes pecados. Outras versões destas cantigas, todavia, faziam propaganda da confissão auricular, afirmando que confessar ao padre protegia o segredo e a vida do fiel, evitando condenações públicas, levando o indivíduo à salvação e relegando ao pecado confessado o sentido de *não-existência* (p. 29).

Podemos ver, nessa breve revisão, que diferentes aspectos da confissão foram abordados por pesquisadores. Interessa aqui, sobretudo, perceber a confissão e os manuais de confessores como aspectos importantes na discussão pela conformação de modelos de conduta e vida social e individual. Assim, parece importante que os manuais de confissão sejam abordados em sua relação com a institucionalização da pastoral da confissão e somados a problemáticas mais específicas, como fizeram os autores acima citados

A leitura dos documentos apresenta questões que não podem fugir a este trabalho: é preciso perguntar aos documentos o que podem dizer sobre a sociedade que os produziu. Dessa forma, parece necessário trazer alguns elementos sociais abordados nesses testemunhos documentais. Um desses elementos é a lista de profissões que os tratadistas – autores dos manuais – expõem e que o confessor deveria ler ou falar ao fiel que se confessa.

Nesse sentido, é importante perceber como os ofícios ou profissões se relacionam ao conceito de pecado e procurar compreender se o próprio conceito de pecado pode ser fluido

conforme o pecador ou conforme a “posição social” – se é que podemos chamar assim – que ocupa. Dessa forma, procura-se buscar o lugar social do pecado. Entretanto, não se pretendeu empreender uma análise que pode se tornar cíclica ao tentar perceber se quem peca é o indivíduo ou se seu pecado deve-se ao pequeno *cosmos* social ao qual este indivíduo pertence. Pelo contrário, pretendi realizar um estudo que compreenda, no campo da significação e do simbólico, o sentido de complexidade da sociedade tardo-medieval portuguesa a partir das implicações sociais que os manuais de confissão estudados revelam à vivência cristã daqueles homens e aos olhos contemporâneos do pesquisador.

E procurando-se observar o que os manuais nos dizem sobre os pecados capitais, percebe-se a vinculação entre pecado e indivíduo, entre pecado e sociedade. Além disso, fica clara a posição própria de cada manual no que diz respeito ao pecado e suas relações com os indivíduos e a coletividade. Nesse sentido, para entender os pecados capitais em sua historicidade, ou seja, compreender as significações conferidas a estes pelas sociedades no tempo, recorro aos estudos empreendidos por Carla Casagrande e Silvana Vecchio (2002). As autoras consideram que diversos aspectos da vida em sociedade eram regulados pelo pecado: o tempo (Queda, vinda de Cristo, Juízo Final), o espaço (Paraíso, Além, Inferno) e as relações sociais (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002). O *Tratado de Confissom* nos apresenta tais significações, posicionando o homem em uma rede de pecados que somente com a confissão a remissão se torna possível: “o pecado pode ainda seer chamado rede, que quanto o homem em ele anda mais tanto se mais em volve” (p. 208, c. 1, 33-36).

Já para compreender os manuais de confissão portugueses em suas generalidades e especificidades, é importante o trabalho composto por Soto Rábanos (2006), que propõe analisar o pecado como conceito, os pecados capitais e a confissão nos manuais de confissão ibéricos da Baixa Idade Média. O autor contempla os elementos que dizem respeito à consciência coletiva – elementos presentes no imaginário cristão, como o pecado original, os pecados capitais – e formas de controle que se ligam às repercussões das faltas ou pecados às condutas sociais e individuais. Após essa busca pelos sentidos do pecado, Soto Rábanos registra uma análise de quinze manuais de confissão ibéricos dos séculos XIV e XV – inclusive o *Tratado de Confissom* – no que se refere ao pecado, fornecendo elementos gerais para o estudo do pecado.

Em relação ao *pecado*, a tradição cristã medieval concebeu diferentes significados a esse conceito e ao de *pecado capital* segundo tempo e lugar. Desde a conformação dos pecados capitais no sistema alegórico dos sete vícios comandados pela Soberba definido por Gregório Magno no século VI ao esquema do Setenário – amplamente utilizado até o século XIII, quando foi retirado do cerimonial católico – o pecado passa por diferentes significações, sem perder o caráter didático em diferentes tipos de obras. Antes de Gregório

Magno, Evágrio Pôntico, no século IV, havia listado oito maus pensamentos prejudiciais na relação entre os homens e Deus. De forma semelhante, mas no século V, o poeta Prudêncio apresenta sete vícios e sete virtudes lutando pela alma do homem no poema *Psicomáquia*. Frequentemente, os pecados capitais eram apresentados de forma hierárquica. A proeminência de um pecado sobre os demais seguiu lógicas temporais e espaciais. Todavia, na época desses primeiros escritos, a Soberba era considerada a maior das faltas que um homem poderia cometer. Além de serem hierarquizados, os pecados capitais muitas vezes foram colocados de maneira gerativa. Isso quer dizer que os pecados eram vistos como genitores ou descendentes de outros pecados, como aconteceu à ira, colocada como mãe da tristeza no sistema de Gregório Magno. Acerca disso, o *Tratado de Confissom* nos oferece um excelente exemplo. Para o tratadista, a Soberba seria a geradora da

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

Dessa forma, vê-se que documentos como os manuais de confessores atestam a permanência simbólica do Setenário mesmo após o século XV. No *Tratado de Confissom*, por exemplo, o pecado, e notadamente os pecados capitais, assumem importante espaço na confissão. No referido documento, violar um dos dez mandamentos é incorrer, de alguma forma, em um dos pecados capitais: não amar a Deus sobre todas as coisas é, necessariamente, a ação de um soberbo, por exemplo. O pecado nos é apresentado de forma relacional: os pecados capitais, os mandamentos e os pecados pelos sentidos do corpo frequentemente são colocados em estreita associação. A título de exemplo, podemos dizer que o quinto mandamento – não matar – é violado por vezes devido aos sentimentos de ódio e sanha, próprios de um homem que está irado.

Apesar de o documento apresentar capítulos especiais em que o confessor questiona sobre a ação de incorrer nos pecados capitais, explicando cada um deles, o *Tratado* aponta para a atitude pecaminosa relativa ao Setenário do início ao fim. Parece, portanto, que a noção de pecado capital e os próprios pecados permaneciam didaticamente nesses escritos presentes na sociedade ibérica tardo-medieval. A facilidade de explanação das características dos pecados capitais, associada ao simbolismo de cada um dos atos pecaminosos, recorrentes nos discursos acerca da salvação e do Juízo Final, contribuíram para a permanência do Setenário no imaginário dos produtores desses textos, ao menos no plano simbólico, como nos mostra o *Tratado de Confissom*.

O *Tratado de Confissom* apresenta a lista dos pecados capitais mais de uma vez. Para Pina Martins (1973), autor do texto introdutório, uma dessas listas seria direcionada ao uso

do confessor enquanto a outra seria usada pelo penitente em seu exame de consciência. O autor do *Tratado*, ao mencionar os sete pecados capitais e mostrar as formas de incorrer nele, expõe também as penitências necessárias para saná-los. Para cada um dos pecados e formas de cometê-los, o tratadista informa uma punição diferente, desde aqueles cometidos de maneira mais grave até os menos graves. Prescrever jejuns, orações e advertir o fiel a manter-se longe dos possíveis pecados eram as formas mais usuais das indicações de penitências.

Na explanação do tratadista, a soberba é o pecado por excelência, a raiz de todos os males. A soberba não só engendra os outros pecados como está presente em cada um dos homens e no seio da própria Igreja:

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

No entanto, o pecado que ocupa mais espaço nas exortações do autor do *Tratado* é a luxúria. Esta é apresentada como o pecado que representa tudo aquilo que é exagerado. Ainda assim, pecar por luxúria, no *Tratado*, é cometer pecados de natureza carnal. Assim, o autor do manual discorre acerca da luxúria considerando-a como o ato despertar e realizar, em si ou em outrem, desejos carnis. Para ilustrar as maneiras de pecar por luxúria, o tratadista faz uso extenso da casuística, costumeiramente presente nos manuais de confissão.

A condenação da usura, associada à avareza, ocupa também um lugar importante no *Tratado*, revelando o espaço que assumia na sociedade portuguesa de fins do século XV, permeada por ações expansionistas e relações de comércio. Segundo Gustave Arroyo (1989) os manuais escritos em vernáculo seriam endereçados a um público restrito geograficamente, o que permite que se conheça um pouco dos costumes específicos e testemunhos de cada época através desses documentos.

Por vezes, a avareza é ainda relacionada ao sétimo mandamento, o de não furtar. Isso porque as operações de crédito e o próprio comércio com lucro poderiam ser vistos como tentativas de furtar do próximo, já que o comprador ou aquele que recebe o empréstimo paga mais do que o vendedor e o emprestador desembolsaram. O roubo do tempo, como nos diz Le Goff, também é importante nessa questão: o tempo pertence apenas a Deus, no entanto, os homens que emprestam dinheiro fazem seu lucro justamente na passagem do tempo que transcorre até ser restituído do empréstimo que fez (LE GOFF, 1998, Cf. LE GOFF, s/d, p. 58).

A avareza e a inveja se relacionam também ao último mandamento, o de não desejar as coisas alheias. Estando a avareza colocada como o pecado que comporta o desejo de ter

mais, de tirar vantagem em operações de compra, venda e troca, o manual apresenta a vinculação desse pecado com o citado mandamento. A inveja, por sua vez, associa-se a esse mandamento por se referir ao anseio de *ter* mais do que o outro, de *ser* mais do que o outro, ver o fracasso de outrem e ter ódio ao bem do próximo.

A gula, na visão do tratadista, é um pecado muito perigoso, pois os excessos de comida e bebida podem afastar o fiel dos jejuns de penitência ou daqueles reservados aos dias santos, além de levar a outros pecados, como a luxúria, a soberba e a acídia. Já a acídia é um pecado que traz o desânimo e leva ao abandono dos ofícios religiosos, abandono do trabalho e abandono de sua vida e do próximo. Dessa forma, pode gerar a falta de vontade de confessar seus pecados, e, conseqüentemente, faz o pecador abdicar de procurar seu caminho de salvação, condenando-o a uma estrada que pode levar ao Inferno.

No *Breve Memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam*, Garcia de Resende não examina exaustivamente cada pecado ou não-observância aos preceitos da Igreja, mas não deixa de apontar as faltas mais correntes em cada um dos ofícios que menciona. Sobre isso, é interessante observar – como anteriormente anotado – o direcionamento mais específico aos pecadores que fizessem parte da administração do reino. Já no início do pequeno manual, percebe-se que este se dirige principalmente aos penitentes – e não a penitentes e confessores, como no caso do *Tratado de Confissom*. Assim, esse manual exprime a forma de proceder no *exame de consciência* por parte do pecador, fundamental para a necessária auto-acusação, exigida na confissão. Escrito por um leigo e direcionado aos fiéis – principalmente àqueles ligados a cargos administrativos – o manual apresenta uma conformação da ideia e da classificação do pecado sucinta e bastante didática.

Apresentados na ordem SALIGIA – uma expressão mnemotécnica que ressalta as iniciais dos pecados de Soberba, Avareza, Luxúria, Ira, Gula, Inveja e Acídia – os pecados tidos como *mortais* são brevemente relatados no *Breve Memorial*. A soberba é vista como a vanglória de si, de suas qualidades e uma grande ofensa a Deus. Quanto à avareza, o autor-penitente a considera como ato de realizar ou não realizar certas atividades para fazer com elas dinheiro. Ao falar sobre a luxúria, o tratadista não a analisa; diz apenas que o que tem a dizer sobre esse pecado já foi dito quando da explanação do sexto mandamento. Assim, para saber quais atos se referiam ao pecado da luxúria, o penitente deveria observar novamente o que havia visto na explicação do mandamento que proibia o “fornizio” (p.30).

Cometer o pecado da ira, no *Breve Memorial*, é, sobretudo, levantar-se com ódio contra o próximo, contra Deus ou contra si mesmo; a sanha, fúria ou ódio pode levar o pecador a cometer atos que trazem a morte a si ou a outrem. A ira também é composta de ações que expressam raiva por atos e palavras. Sobre a inveja, Garcia de Resende afirma

que se trata de desejar o mal ou querer mal a alguém pelo que este possui, ter ódio e deleitar-se com o mal do outro.

De forma semelhante àquela apresentada pelo *Tratado de Confissom*, o autor do *Breve Memorial* avalia que beber ou comer demais é pecado de gula, assim como as consequências que tais atos podem trazer, como dormir demais, perder dinheiro e honra, desrespeitar os jejuns. No manual escrito por Garcia de Resende, a *acídia*, último dos pecados mortais, recebe a denominação de *preguiça*. Não me é possível verificar as transformações de sentido que acompanham essa mudança. Parece, no entanto, que o sentido do conceito de *preguiça* está mais associado, nessa época, aos sentimentos e atos de ociosidade, enquanto que o conceito de *acídia* – mais utilizado em épocas anteriores ao século XV – acompanha um sentido de vazio espiritual e melancolia.

Uma das regras gerais da confissão – o questionamento das profissões, ofícios ou modos de vida do penitente – também apresenta um pouco da sociedade da época. Os tratadistas expõem ofícios como o de juiz, lavrador, religioso, mercador, cavaleiro, para explicitar os pecados mais comuns a cada um deles. Com isso, pretendem informar ao confessor que este deve questionar cada um segundo os ofícios exercidos ou o modo através do qual leva sua vida. Parecia necessário deixar claro que tanto os pecados mais comuns quanto os pecados de ofício deveriam ser revelados.

Jacques Le Goff, em *Mester e profissão segundo os manuais de confessores da Idade Média* (1993), importante artigo para o entendimento da relação entre ofício e pecado, nos diz que, na Alta Idade Média, o trabalho é visto como uma penitência que acompanha o homem desde o Pecado Original. Muitos ofícios, até o século XI, são vistos ainda como ilícitos pela Igreja, como o de estalajadeiro, boticário, cirurgião, cozinheiro, mercador, prostituta, por sua relação com alguns pecados e mesmo com o tabu do sangue (LE GOFF, 1980). No entanto, a partir do crescimento das cidades e das transformações que o acompanham, os ofícios passam a ser considerados como indispensáveis ao bem comum das sociedades. Dessa forma, ofícios antes vistos como impuros e ilícitos começam a ser analisados à luz de circunstâncias e justificações que os tornam aceitáveis perante os olhos da Igreja. Não que todos os ofícios houvessem sido reabilitados imediatamente; o que ocorre é que as circunstâncias dos pecados acabam por tornar justificáveis algumas ações referentes a cada ofício.

No Portugal de fins do século XV e início do XVI, surgem novos ofícios – como o de impressor de livros – enquanto outros ofícios passam a contar com a licitude que muitos outros possuíam: “boticários, ourives e escultores conseguem ir sendo considerados ‘gente do meio’ e penetram por vezes no grupo dos cidadãos, deixando de ser tidos por vis” (MAGALHÃES, s/d). Esses ofícios, antes considerados vis, são reabilitados quando todo o trabalho é visto como um valor e conforme a forma e as circunstâncias através das quais

são realizados pelos sujeitos que os exercem. A pastoral da confissão contribui na apreciação dessas circunstâncias através dos questionamentos do confessor e da individualização das faltas e da culpa.

Como acabamos de ver, o confessor deveria, segundo os manuais, questionar aquele que confessa acerca de cada pecado que comete, mas também acerca de cada uma das circunstâncias nas quais foram cometidos. Assim, perguntar o ofício e o modo de vida da pessoa se constituía como a primeira circunstância a ser mencionada – o sujeito que comete pecado. No *Tratado de Confissom*, o autor do manual reforça a necessidade de questionar cada fiel segundo o ofício que exerce:

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

Mais adiante, o tratadista começa a listar os pecados mais chegados aos ofícios que menciona. Por certo, o tratadista não dá conta dos mais diversos ofícios exercidos no Portugal da época, mas nos oferece alguma noção acerca da necessidade de confissão dos “pecados de estado” (noção aplicada por MARTIN, 1983) e dos pecados mais comuns a alguns desses ofícios ou “estados do mundo” (LE GOFF, 1993):

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

O Breve Memorial dos Pecados apresenta, nesse mesmo assunto, uma visão sobre os pecados por ofício de certa forma semelhante ao apresentado no *Tratado de Confissom*. Logo após a oração inicial que deveria ser feita como um exame de consciência, Garcia de Resende explicita sete coisas indispensáveis ao conhecimento do sacerdote em relação ao indivíduo que se confessa. A primeira delas, uma passagem extensa, se refere justamente ao ofício e modo de vida do pecador:

Primeiramente quem sam e o estado em que vivo: se nelle uso como devo e he rezam, priçipalmente os que tem cura das almas: o cuyado e delijençia que tem em enssynar e correger seus suditos, e olhar polas cousas da ygreja, e como despendem os beens della. E per que manera ouveram o benefiçio que tem. E a que tem mando, jurdiçam, se olham pollo povo e proveyto comuum, como devem de fazer, ou se lhe dam a pressoões e os apremam muyto e se servem delles ou se lhe tomam o seu. E os da justiça, se ha fazem verdadeiramente como devem ou se a deixam de fazer por amor ou ódio ou temor ou cobiça ou piedade, ou se com yra e rigor dam mais ásperas sentenças do que o caso requiere, e se a fazem por ygoal assy aos grandes como aos pequenos. E assy ofeçiaes do rey que tem mando em sua casa ou fazenda, e quaesquer outros ofeçiaes do reyno, se fazem o que sam obriguados a seus ofícios. E os fidalguos, cavaleyros e comendadores como cumprem e guardam o que devem e suas regras e constituyções dellas; e tambem os relegiosos, ecclesiasticos, casados,

veuvos, solteiros; e ofeçiaes dofiçios macanicos, cada hum veja o estado em que vive, se nele faz o que deve e he obriguado, e se nam digua sua culpa em todas aquelas cousas em que fez o contrayro (*Breve Memorial dos Pecados e cousas que pertencem ha confissam*, p.24).

Nessa passagem, podemos perceber não só a exortação à obrigatoriedade de cada um cumprir seu ofício, mas também a de não pecar por exercer esse ofício. Por estar em certa posição na sociedade, o indivíduo deveria proceder nesse ofício sem cometer certos pecados que poderiam estar muito próximos. Cabia a cada um observar essas recomendações e interdições, procurar não cometer pecados – tanto os mais próximos quanto os mais distantes, se é que podemos assim falar – e, caso os cometesse, confessar e se arrepender.

Como vimos, a proximidade de um indivíduo dos pecados mais chegados a seu ofício podia torná-lo um pecador cotidiano. A confissão desses pecados, contudo, faria dele um indivíduo mais próximo da salvação. Assim, mesmo que o pecador estivesse estreitamente vinculado a pecados contíguos a seu ofício – e por isso compartilhava com os praticantes desse mesmo trabalho uma possibilidade maior de cair em determinados pecados -, incorrer ou não neles e confessá-los rotineiramente dependia de cada um. Temos aí a *dimensão individual* do pecado, a psicologização da culpa e a sua *dimensão social* – o estado e posição que ocupa na sociedade – que, todavia, não o isenta da culpa por si mesmo.

Portanto, os manuais de confessores nos oferecem, como afirma Le Goff (1993), um importante documento sobre a sociedade ao expor seus preceitos morais e costumes. Segundo penso, podemos compreender que o significado dos manuais de confissão tem importância social não apenas como representação de condutas previamente existentes, mas como possibilidade de construção de condutas aceitáveis e simbolicamente ideais. Assim, é possível pensar nesses documentos como testemunhos sobre a visão deste mundo e *dos outros* presentes na sociedade portuguesa do fim da Idade Média.

Referências

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

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

_____. "Pecado". In: LE GOFF, Jacques e SCHIMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002, vol. 2, pp.337-352.

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

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

- FERNANDES, Maria de Lurdes C. "As artes da confissão. Em torno dos manuais de confessores do século XVI em Portugal". In. *Humanística e Teologia*. Tomo XI, fascículo 1, 1990, pp. 47-80.
- FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- _____. *História da Sexualidade*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. V. 1.
- GARCIA DE RESENDE. *Breve Memorial dos pecados e cousas que pertencem ha confissam*. Nova edição conforme a de 1521. Introdução e leitura de Joaquim Bragança. Lisboa: s.ed., 1980.
- LE GOFF, Jacques. *A Bolsa e a Vida*. A usura na Idade Média. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1998.
- _____. *Mercadores e banqueiros da Idade Média*. Lisboa: Gradiva, s/d.
- _____. "Mester e profissão segundo os manuais de confessores da Idade Média". In. _____. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Estampa, 1993, pp. 151-167.
- _____. "Profissões lícitas e profissões ilícitas no Ocidente medieval". In: _____. *Para um novo conceito de Idade Média*. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Editorial Estampa, 1980, pp. 85-99.
- MACEDO, José Rivair. "A ira em textos medievais luso-castelhanos dos séculos XIV e XV". In. *Actas do congresso Raízes medievais do Brasil moderno* (Lisboa, Coimbra, 02 a 05 de novembro 2007). Lisboa: Academia Portuguesa de História/Centro de História da Universidade de Lisboa/ Centro de História da Sociedade e da Cultura da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2008, pp. 111-134.
- MACHADO, José Barbosa. "Os dois primeiros livros impressos em língua portuguesa". In. *Revista Portuguesa de Humanidades*, Lisboa, vol.8, Fasc. 1 e 2, 2004, pp. 241-249. Disponível em: <http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/zips/machad18.pdf>. Acesso em 10/12/2009.
- MAGALHÃES, Joaquim Romero. "A indústria" IN: MATTOSO, José. (direção). *História de Portugal*. No alvorecer da modernidade (1480-1620). v.3 coordenado por Joaquim Romero Magalhães. Lisboa, Editorial Estampa, s/d.
- MARTIN, Hervé. "Confession et controle social a la fin du Moyen Age". IN: Groupe de la Bussière. *Pratiques de la Confession*. Paris: Editions du Cerf, 1983, pp. 117-134.
- MATTOSO, José. "Pecados Secretos". In: SIGNUN – Revista da ABREM, São Paulo, nº2. FAPESP, 2000, pp. 11-42.
- SOTO RÁBANOS, José Maria. "Visión y tratamiento del pecado em los manuales de confesión de la Baja Edad Media Hispana". In. *Hispania Sacra*, Vol 58, n. 118, 2006, pp. 411-447.
- TRATADO DE CONFISSOM. Impresso em Chaves, 8 de agosto de 1489. Leitura Diplomática e Estudo Bibliográfico por José V. de Pina Martins. Portugaliae Monumenta Tipográfica. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1973.

