



ESPIRITUALIDADE E PODER NO *LIVRO DAS CONFISSÕES* DE MARTÍN PÉREZ

SPIRITUALITY AND POWER IN *THE LIVRO DAS CONFISSÕES* OF MARTIN PÉREZ

Fernando Alberto Torres Moreira^a

Fechas de recepción y aceptación: 25 de febrero de 2021 y 4 de marzo de 2021

Resumo: Livro de “doutrina da vida para as almas salvar”, o *Livro das Confissões* é uma obra que, nos seus propósitos, vai muito para lá dos penitenciais que lhe estão na origem. O autor, Martín Pérez, não se limitou a expor um conjunto de regras uniformizadoras para a prática da confissão e consequentes molduras penitenciais; fê-lo, igualmente, é certo, mas foi mais longe ao agregar a esse objetivo todo um desfile de intervenientes dos mais variados estratos sociais tornando-os, simultaneamente, em destinatários dos seus ensinamentos. Tendo circulado intensamente em Castela e Leão, a fortuna da obra também se revelou próspera em Portugal onde conheceu edição na própria língua e serviu propósitos de formação de agentes do poder. Propomo-nos, neste artigo, fazer uma revisitação do autor e das especificidades da sua obra (desde logo no seu percurso em Portugal e das especificidades da tradução portuguesa), no quadro dos penitenciais medievais, e lançar um olhar para um texto que, para lá do seu caráter espiritual, pastoral ou simplesmente religioso, se revela um instrumento

^a Departamento de Letras, Artes e Comunicação. Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro.

* Correspondência: Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro. Departamento de Letras, Artes e Comunicação. Quinta de Prados. 5000-801 Vila Real. Portugal.

E-mail: fmoreira@utad.pt



de poder, quanto mais não seja porque a aplicação dos seus quesitos deixava marcas nas rotinas da vida quotidiana dos crentes.

Palavras-chave: Livro das Confissões, Martín Pérez, espiritualidade, confissão, penitência, instrumento de poder.

Abstract: A book of “doctrine of life for souls to save”, the *Book of Confessions* is a work that, in its purposes, goes far beyond the penitentials that lie at its origin. The author, Martín Pérez, did not limit himself to exposing a set of uniform rules for the practice of confession and consequent penitential mouldings; he did so, of course, but he went further by adding to this objective a whole parade of players from the most varied social strata, making them, simultaneously, the addressees of his teachings. Having circulated intensely in Castile and Leon, the work’s fortune also proved prosperous in Portugal where it was published in its own language and served the purpose of training agents of power. In this article, we propose to revisit the author and the specificities of his book (from its journey in Portugal and the specificities of the Portuguese translation), in the context of medieval penitentials, and to look at a text that, beyond its spiritual, pastoral or simply religious character, reveals itself as an instrument of power, if only because the application of its questions left marks in the routines of everyday life of believers.

Keywords: *Book of Confessions*, Martín Pérez, spirituality, confession, penitence, instrument of power.

1. INTRODUÇÃO

Depois dos estudos de Martins (1957) e de García García (1976), o interesse suscitado pelo *Livro das Confissões* de Martín Pérez tem-se mantido constante, a começar pelas edições do texto em espanhol e em português, provando que a obra ainda se oferece a reflexões muito distintas, desde abordagens sobre a condição feminina, a luxúria, a gula, até à temática do casamento, da narrativa discursiva do autor, passando por questões como a moralidade, a excomunhão ou até pela análise comparativa de fragmentos isolados encontrados em diferentes bibliotecas ou locais diferenciados. O objeto de estudo que aqui se propõe, intitulado “Espiritualidade e poder no *Livro das Confissões* de Martín Pérez”, segue uma via que até agora apenas foi muito ligeiramente afluída num ou outro texto e sempre no sentido da sua negação e, particularmente no



que respeita à questão do ‘poder’ ou, se se quiser, a consideração da confissão e da penitência (e o que lhes estava associado) como instrumentos de poder que extravasavam o múnus espiritual, não encontramos qualquer trabalho específico.

O desenvolvimento da temática proposta assume uma revisão ao *Livro das Confissões*, preestabelecendo um quadro sobre o autor que entendemos como necessário, a que somamos uma hermenêutica de foro qualitativo de um conjunto de estudos para contextualizar a nossa abordagem e proposta de análise temática. Igualmente se fará uma incursão pela circulação da obra em Portugal, a qual, se numa primeira fase integrou as bibliotecas conventuais e se processou de forma restrita e quase em circuito fechado se bem que justificando a sua tradução para português, num segundo momento será obra de leitura e uso recomendado a uma nova classe; esta nova área de circulação, mantendo decerto a finalidade moral e espiritual da obra, faz também dela um instrumento de formação dos nobres para um bom exercício do poder.

O objetivo do artigo é mostrar que o *Livro das Confissões* não é apenas um tratado de moral ou um simples manual para confessores, pois, pese embora o seu caráter moralista e de pragmática espiritual, serviu também como instrumento de poder e controlo da sociedade medieval por parte da Igreja.

2. AINDA O AUTOR E A OBRA

De Martín Pérez, reconhecidamente, nada ou quase nada se sabe. O perfil que foi, e é possível traçar-lhe, resulta do que pode inferir-se do *Livro das Confissões*, mas sempre sob reserva prudente e crítica; por isso, de modo acautelado, García, Cantelar e Alonso (1992, pp. 77-129) escrevem: “En realidad ignoramos quién era Martín Pérez, aunque sabemos bastante bien cómo era¹, porque esto se vislumbra a través de su obra” (p. 77). Uma passagem, única a esse respeito, no *Livro das Confissões* (parte 2, cap. 177, edição castelhana) levou os mesmos investigadores a concluir poder tratar-se dum clérigo regular: “todos somos tenudos de dar exemplo de luz, mayormente nos los clérigos e

¹ Sublinhado nosso.



religiosos e prelados”, uma conclusão suportada em nota existente no cólofon do texto castelhano: “Este breve compendio o interrogatorio del sacramento de la penitencia fue sacado sumariamente del libro que compuso el honrado varon e siervo de Dios Martin Perez, que es partido en tres partes”².

Que Martín Pérez foi, com toda a probabilidade, um clérigo é uma inferência pacífica seguida pelos demais estudiosos; a que congregação pertencia ou qual a localidade onde rezava missa já é outro assunto, pois não se conhecem elementos que sustentem minimamente o estabelecimento de uma resposta credível. A enorme bagagem de conhecimentos patenteada ao longo do *Livro das Confissões* no domínio do direito e, em particular, do direito canónico, o profundo saber revelado da hermenêutica bíblica e demais textos de doutores da Igreja, tais como São Jerónimo, São Bernardo, Santo Agostinho ou São Tomás de Aquino, se não permitem saber com rigor onde e quando fez os seus estudos, revelam, seguramente, um estudioso (um autodidata?) versátil que combina o saber livresco com uma observação perscrutante cujo resultado é um discurso atraente, cativante e pedagógico, sem ser ligeiro pois mantém sem cedência as inscrições referenciais das leituras efetuadas como padrão que suporta a sua intenção retórico-pedagógica.

Para os conhecimentos que Martín Pérez revela possuir em matéria de direito, a universidade de Bolonha, Itália, é apontada como uma possibilidade onde terá feito esses estudos, mas é uma hipótese remota e sem nada que a comprove a não ser a convicção de que Pérez teria feito estudos universitários e ser essa a instituição que, ao tempo, era a referência em matéria de direito³. Não se sabe onde nasceu ou morreu, em que anos, onde e quando e se frequentou instituições de ensino superior ou sequer onde terá exercido o seu múnus sacerdotal, partindo do princípio de que esta inferência está correta; fiquemo-nos pela conclusão de García, Cantelar e Alonso, que mais ninguém ilustrou em investigações posteriores ou sequer contestou, e que resume para já o estado da questão a esse respeito:

Tenemos, pues, que reconocer que ignoramos el lugar y la fecha concreta de su nacimiento, donde y cómo hizo sus estudios, los cargos que en su vida real-

² MS 9/2170, fol. 102v. Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia.

³ Esta é a possibilidade apontada por Schultz (2011, p. 4).



mente ocupó, y la fecha y lugar exactos de su muerte. Aunque todo nos hace sospechar que su vida giró en torno a Salamanca (1992, p. 78).

Esta última presunção apoiaria não só a possibilidade de o autor poder ter sido professor de direito em Salamanca mas também a justificação para a obtenção dos vastos conhecimentos já referidos, visto que a cidade era o “grande centro castelhano nas matérias em questão e local de onde se originaram manuscritos que citaram passagens do livro” (Schultz, 2011, p. 4).

O quadro/retrato pessoal e intelectual que ressuma do *Livro das Confissões* mostra um autor atento ao perfil socio-religioso da Castela de então, alguém que imerge na tessitura das diferentes classes que compunham a sociedade medieval ibérica e a expõe como um quadro de vida quotidiana e suas pulsões. Por isso mesmo, García, Cantelar e Alonso classificam-no como “un fino observador de la vida y un experto psicólogo (1992, p. 78) a quem “Nada se escapa a su ojo avizor (...) um hombre equilibrado (...) minucioso, que cuida los pequeños detalles” (Ibídem, p. 79).

A primeira conclusão que se tira sobre o *Livro das Confissões* é que não se trata de mais um manual para confessores como tantos outros –as *suma confessorum*– escritos e usados como instrumentos de regulação das práticas da confissão na sequência da decisão do IV Concílio de Latrão (1215) que tornou esta prática obrigatória⁴. Tem, este penitencial, na opinião de Martins (1957, pp. 57-110): “todos os direitos dos livros da mesma espécie” (Ibídem, pp. 77-78), penitenciais esses que “eram obrinhas com algumas normas para os confessores e, sobretudo, a penitência a aplicar por cada um dos pecados” (Ibídem, p. 57); eram pequenos manuais escritos em latim⁵, usualmente saídos dos *scriptoria* conventuais, com intuitos de homogeneização das práticas confessionais e, sobretudo, de corrigir, pela normatização, “as arbitrariedades perigosas dos confessores” (Ibídem, p. 59)⁶.

⁴ Segundo Prata (s.d., p. 2) a obrigatoriedade anual da confissão auricular “vai ser uma das bases estruturantes de uma nova forma de encarar o sacramento da penitência: relação direta, íntima e secreta entre confessor e confessado, fazendo da confissão e da penitência um ato meramente privado.

⁵ Segundo García, Cantelar e Alonso (1992, p. 88) “suelen ser áridos y académicos”.

⁶ Martins, na sua definição dos livros penitenciais: “os penitenciais eram, frequentemente, mais alguma coisa do que simples colecções de penitências tarifadas. Serviam, também, de



Sendo tudo isto, Martín Pérez quis um alcance muito maior para o seu livro já que o escreveu em vernáculo, em “linguagem”, ou seja, tornou-o acessível a um número muito maior de leitores⁷. Este simples facto sustenta um rol alargado de destinatários muito para além dos diretamente enunciados no prólogo, a saber: “os clérigos miguados de sciencia (...) os que se acham brutos e miguados e buscã das migalhas que caem das mesas dos que som ricos de letteras” (Pérez, 2005, p. 21)⁸. A obra é para estes clérigos menos bem formados (e sabe-se que o conhecimento generalizado da língua latina por parte do clero na Idade Média era um mito), decerto aqueles que mais circulavam entre o povo, vítimas, também eles, daqueloutros que:

som tam avarentos e tam soberuos (...) que nõ tam solamente nõ querẽ fazer aos que nõ som letterados esmola do siso deles, mas despreçã e mordẽ cõ dentes caninos a muytos, que ham cõ a graça de Deus o entendimento saõ enpero que nõ ham sabedoria de letteras (Ibídem, p. 22).

Está, por isso, a obra escrita em “lingoa comunal (...) nõ para ti farto de sciencias mas para os outros famijtos dela, por aquellos que nõ sairon ao rras-trollo da escola a colher as espigas da escriptura” (Ibídem, pp. 21-22). Com alguma (falsa?) modéstia, Martín Pérez identifica a fácil acessibilidade dos menos bem formados ao conteúdo do seu livro, aos seus ensinamentos: “Ca em este libro podẽ cõ trabalho de pouco estudo aprender da doctrina da vida para as almas salvar, quanto por estudo de letteras nõ podẽ saber” (Ibídem, p. 22). Livro para clérigos confessores, manual de confissão e prescrição de penitências e igualmente de pregação, admoestação, repreensão e aconselha-

directório ou guia para os confessores, com normas de direito eclesiástico, princípios fundamentais de moral, conselhos ascéticos e, no caso presente, um exame de consciência, ao modo dos *confessionários* dos séculos xv e xvi” (1957, p. 68).

⁷ Referimo-nos aqui não apenas à circunstância de, naturalmente, a escrita em língua vulgar alcançar um número de leitores muito superior, mas também, por essa via, atingir um público ainda muito mais vasto, isto é, todos aqueles que ‘liam’ ouvindo ler e que, portanto, também esses passariam a ter um acesso direto ao texto e, mais importante, poderiam fazer a sua própria leitura/interpretação.

⁸ Nas citações do *Livro das Confissões* para este estudo usaremos a edição por nós efetuada em parceria com o professor doutor Barbosa, da tradução portuguesa datada de 1399 (2005-2006).



mento dos crentes pecadores, é, finalmente, um livro para todos, pois, como informa Pérez, “pode cadahuñ saber algo para se cõfessar e para se castigar, ouuñdo, ou leõdo por este libro” (Ibídem, p. 23).

García, Cantelar e Alonso concordam: “puede servir a cualquiera para lo que hoy llamaríamos lectura espiritual” (1992, p. 80); por isso, os mesmos autores, embora enfatizando o rigor científico da obra, particularmente no plano jurídico, entendem que não foi seu intento a elaboração de um texto científico mas sim prático, e terá sido esta sua característica, aliada ao facto já mencionado de estar escrito em linguagem vulgar e num tom discursivo cativante⁹, que estará na origem da sua boa fortuna em matéria de uso e divulgação. A abundante divulgação e os favores que gozou do público por longos anos está sustentada pelos códices existentes ou que se sabe terem existido, cópias intermédias incluídas, totais ou de fragmentos da obra.

Aliás, sendo o texto de Pérez muito volumoso (e um objeto dispendioso e de complicado manejo) é lícito presumir-se que a sua circulação física tivesse ocorrido por cópias de fragmentos, também este um processo facilitado por o livro estar “escrito em linguagem comum e sem os envoltórios dum latim parcialmente mumificado” tal como observou Martins (1957, p. 11) ao elencar as vantagens editoriais e sociais da obra e consequente sucesso.

3. O *LIVRO DAS CONFISSÕES* E PORTUGAL

Se não restam dúvidas de que o *Livro das Confissões* conheceu notável sucesso em Castela e Leão, também o mesmo se verificou em Portugal onde a obra foi lida quer em castelhano quer em português, pelo menos, neste último caso, a partir de 1399, data em que foi traduzida pelos monges de Alcobaça. Martins fez a descrição desse documento:

São dois grandes códices, em letra gótica de duas mãos, com iniciais a vermelho, azul e violeta, algumas delas filigranadas. No fim do primeiro, a data da

⁹ García, Cantelar e Alonso defendem ser a narrativa de Martín Pérez construída a partir da observação direta do quotidiano e não apenas o resultado da leitura de livros e reflexões teóricas e que está “llena de viveza y espontaneidad” (1992, p. 89).



tradução (ou, pelo menos, da cópia): *Anno domini* M^o CCC. XC^o IX. Isto é: Ano do Senhor 1399. No fim do segundo, o nome dum dos calígrafos: Stephanus scripsit. Quer dizer: Estêvão escreveu. Escreveu e, talvez, traduziu (1957, p. 62).

Uma posterior pesquisa realizada por Barbosa (2006, p. 11) dá indicações mais completas (e em alguns aspetos diferentes) sobre os dois códices portugueses:

1 – MS Alcobaça 377, fol. 1r - 92v (antigo Cod. Alc. 251). No frontispício diz-se com caligrafia provavelmente do século XVIII: “Tratado do Sacramento da Penitência. Traduzido do idioma Hespanhol no Lusitano, e escripto no Anno de 1399 por o Fr. Roque de Thomar, Monge Alcobacense, 1^a e 2^a parte”.

2 – MS Alcobaça 378, fol. 1r - 104v (antigo Cod. Alc. 251). No frontispício diz-se também com caligrafia provavelmente do século XVIII: “Tratado dos Sacramentos da Ley antiga, e Nova. Traduzido do idioma Hespanhol no Lusitano, e escripto no Anno de 1399 por Fr. Roque de Thomar, Monge Alcobacense. 3^a parte”.

Na verdade, este códice é composto por duas partes a duas mãos. A primeira contém os capítulos de I a LXXIII e termina com o sacramento da ordem, ou clerezia, não tratando, como se pressupunha pela tábuá, o sacramento do matrimónio, que corresponderia aos capítulos de LXXIV a CIII. A segunda parte, com letra diferente, inicia-se com uma nova tábuá e contém os capítulos em falta, renumerados de I a XXX.¹⁰

¹⁰ Estas informações de Barbosa constam da Introdução ao *Livro das Confissões*, vol. 1, 1.^a e 2.^a partes. Barbosa refere ainda a existência de um terceiro códice (MS Alcobaça 213, antigo Cod. Alc. 274) “que nos fôlios 126v e 141r contém fragmentos da terceira parte, versão portuguesa, do *Livro das Confissões* [mais precisamente] os capítulos ou parte dos capítulos LXIII, LXIV [da 3.^a parte], XLVII, XLVIII, XLIX, L, LI, LII, LIII, LIV, LV, LVI, LVII, LVIII e C [da 4.^a parte] que são uma cópia mais ou menos literal daqueles que vêm no MS Alcobaça 378. O copista diz no início: ‘Tiradas estas poucas palavras do livro de Martim Perez’. O manuscrito não tem data, mas é, sem dúvida, posterior aos outros dois” (2005, p. 11). Estes fragmentos, cuja cópia é de um monge alcobacense de nome Estêvão, foram publicados por Martins (1957). Compulsando estes elementos, pode concluir-se, sempre com a reserva necessária, que a tradução dos MS Alcobaça 377 e 378 terá sido feita por Frei Roque de Thomar e que o monge *Stephanus*/Estêvão foi o copista dos fragmentos publicados por Martins; note-se que os investigadores têm sempre seguido a informação de Martins estipulada em 1957 quanto à autoria da tradução portuguesa.



García, Cantelar e Alonso identificam o MS Alcobaça 377 como o manuscrito 9264 da Biblioteca Nacional de Madrid, enquanto o MS Alcobaça 378 traz semelhanças com o MS 7-4-3 da Biblioteca Colombina de Sevilha, sendo, em sua opinião, traduções literais (1992, p. 86), correspondendo às 1.^a e 3.^a partes do *Libro de las Confessiones*; da 2.^a parte não se conhece qualquer exemplar traduzido para português, embora os investigadores referidos apresentem a crença de que essa tradução existiu e até terá circulado de forma mais intensa que as outras, pelo menos considerando as referências conhecidas que lhe são imputadas. Estão, neste caso, as aportações incluídas pelo rei D. Duarte (1391-1438) no *Leal Conselheiro* e uma carta do seu irmão D. Fernando (1402-1443) dirigida ao prior de Alcobaça, no ano de 1431, solicitando o empréstimo do exemplar do livro de Martín Pérez existente no mosteiro, com o objetivo de mandar fazer uma cópia:

Prior e convento do Mosteiro de Alcobaça. O Infante D. Fernando vos envio muito saudar. Façovos saber que a mim prazeria aver o treslado do Livro de Martim Pires que nesse convento tendes. Por ende vos rogo e encomendo que vos praza de mo enviardes pelo Portador, e tanto que o eu ouver treslado volo mandarei tornar, e fazerme eis em esto prazer e serviço que vos agradecerei. Escrito em Torres vedras 10 de Junho. João Alves a fez, 1431 anos (São Boaventura, 1827, p. 36).

Não há prova de que esta cópia tenha sido (ou não) feita, mas o manifesto interesse pela mesma é uma realidade, especificamente para vir a integrar a biblioteca do Infante Santo¹¹. Que a obra quase de certeza integrou a livraria do Rei Eloquentes é uma hipótese muito consistente, se consideradas as referências a ela feitas nos capítulos XXVI e LXVII do *Leal Conselheiro*¹², já assinaladas por Martins (1957, p. 63), García, Candelar e Alonso (1992, p. 90), e Barbosa

¹¹ O interesse de D. Fernando pela obra de Martín Pérez deve considerar-se como natural, se se tiver em conta as informações sobre a sua livraria que integrava, em latim ou em linguagem, livros de pregações, evangelhos, *Flos sanctorum*, Bíblia, sermões de santo Agostinho, meditações de S. Bernardo, etc. Richard (1970, pp. 53-61) considerou-a uma biblioteca fundamentalmente monástica.

¹² Martins é perentório: “D. Duarte possuía, efetivamente, Dous Livros de Martym Pirez” (1957, p. 64).



(2005, p. 12), entre outros; escreveu Duarte nesse livro de sua autoria, capítulo XXVI, intitulado “Do pecado da ociosidade”:

E por esso grandemente e por muitas partes os senhores erramos e caímos em el [o pecado da ociosidade] porque a tantas coisas somos obrigados de bem fazer, as quaes leixamos ou bem nom comprimos por seguir vontade, vencendo-nos per fraqueza, e assi obrando outros feitos, em que nosso tempo ou beês despendemos no que poderíamos bem scusar, segundo se poderá veer em uñ livro que chamam de Martim Pires, em que toca os pecados que pertecem aos senhores de maior e mais somenos estados (Piel, 1942, p. 105).

E ainda, no capítulo LXVII: “E dos pecados que pertecem a cada uñ estado, em uñ livro que fez uñ que se chama Martim Pirez, he feita boa declaração, segundo vos já demostrei” (Piel, 1942, p. 260)¹³. Schultz (2011, p. 6) assinala a diferença temporal e histórica entre a primeira publicação do *Livro das Confissões* em Castela, no início do século XIV¹⁴, e o tempo da sua tradução em Portugal; as citações antes feitas dos príncipes avisinos comprovam esta

¹³ É sabido o apreço que D. Duarte e D. Fernando nutriam pela literatura e autores moralistas. O *Leal Conselheiro*, escrito nos anos de 1437-1438, é um tratado de educação moral em que o rei português expõe o seu caso pessoal para ensinar os futuros leitores como deveriam resistir ao pecado; daí que a obra inclua um tratado de moral onde trata e faz considerações sobre os pecados e as virtudes. Nas bibliotecas dos príncipes de Avis ocupou lugar central o livro de caráter moral, ascético e edificante Horto do Esposo, escrito em finais do século XIV, de autor desconhecido, que Martins (1986, pp. 125-131) afirma ser português; é uma obra usada para fins doutrinários (tal como o *Livro das Confissões*), estruturalmente construída numa base de *exempla* em formato de parábolas, fábulas, lendas, etc.. Cf. a este respeito Ferrero e Peixeiro (1993, pp. 315-317). Mattoso (1984) justifica a prevalência da literatura moral, ainda neste início do século XV, por ser sucedâneo de um tempo sombrio, dramático (Peste Negra de 1348, guerras civis, revoltas e a revolução de 1383-85): “De facto, nada, nesta época sombria, suscitava a inspiração lírica. O tipo de criação literária próprio da época é, por isso mesmo, a escrita moral ou mística” (p. 36).

¹⁴ Escreveu Schultz (2011, p. 16): “o início do século XIV na Espanha (o tempo de sua redação, o contexto histórico em que seu autor viveu, com seus costumes, a relação difícil com mouros e judeus, a experiência dos clérigos nos confessionários e os conflitos de jurisdição do estado eclesiástico com a coroa) e o tempo de sua tradução para o português (do qual se supõe uma exegética leitura nos mosteiros e a leitura com objetivos doutrinários e disciplinares entre cristãos letrados preocupados com o enriquecimento moral)”.



análise, também confirmada por uma referência inscrita no *Livro das Lembranças*, elaborado pelos monges do Convento de Santa Cruz em Coimbra, pleno século xv, que Cruz (1968) revela na edição que fez dessa obra:

Diz Martim Pirez que o sacramento do maaõ sacerdote he tam bom como do mjlhõr sacerdote que haja no mundo. Diz o dito actor Martim Pirez em a segunda parte da sua obra que nenhum christaaõ nom tome nemhuum sacramento das maõs de créligo que publicamente tem barregaam nem das maõs do simonjatico em ordem ou em beneficio se publico for saluo em baptismo e comunhom em tempo de necessidade (Cruz, 1968, p. 96)¹⁵.

Em estudo publicado mais recentemente sobre os inventários de bibliotecas de frades franciscanos observantes no Portugal de Quatrocentos, Carvalho (2018) assinala a existência, no convento de Santa Maria da Ínsua, em Caminha, da obra de Martín Pérez:

Dentro do campo [dos penitenciais] conviria recordar ainda o *Penitencial de Marín Pérez*, também conhecido por *Pobre Livro das Confissões...* de que a Ínsua guardava a versão castelhana, isto é, os *Ciento e dos Capítulos del Libro de Martín Pérez...* ou talvez mais precisamente, *El Libro de las Confessiones* (p. 95)¹⁶.

¹⁵ Cf. Cruz (1968). García, Cantelar e Alonso (1992) usam esta citação do *Livro das Lembranças* como prova de circulação (e tradução) da segunda parte do *Livro das Confissões* em Portugal, da qual não existe qualquer documento, na totalidade ou sequer um fragmento, que tenha chegado até nós e prove, assim, em definitivo essa constatação; noutra passagem do seu estudo afirmam estes investigadores: “no creemos que sea un dislate sospechar que la segunda parte se perdió porque fue la más usada, pues ciertamente es la que aparece más citada en los escritos que conocemos” (p. 86). Parecem-nos corretas estas inferências, mas fica a questão usando o mesmo argumento: se foi esta segunda parte a mais usada, seguramente foram feitas mais cópias e, por isso, não deixa de ser estranho o facto de nenhum exemplar ter chegado até nós... Por outro lado, a tradução portuguesa está, declaradamente, dividida em quatro partes, correspondentes às 1.^a e 3.^a do original castelhano; se a segunda parte tivesse sido traduzida pelos monges de Alcobaça não deveria corresponder às 3.^a e 4.^a partes da tradução portuguesa e a 3.^a parte desta ser as 5.^a e 6.^a partes? O facto é que assim não é e, portanto, fica aqui a questão..

¹⁶ Carvalho (2018) fornece, em nota de rodapé, um breve resumo de alguns estudos sobre o autor e obra, nomeadamente García y García e Martins, e conclui: “De todos os modos, cremos que este dado revelado pelo inventário da Ínsua, ainda que tardio, pode ajudar a confirmar a difusão da obra e a interrogarmo-nos sobre a lição que nesse ms. estaria representada” (pp. 95-96).



Recorrendo ainda à investigação feita pelo professor da Universidade do Porto, esta informação consta no *Inventário de 16.V.1474 por FR. João da Póvoa* e integra a secção do *Título dos Livros de Lingoagem*, n.º 62: “item hum [livro de] Martin Pires das confissões em castelhano em papel grande volume em lingoagem” (2018, p. 205); faz parte também de um outro inventário do mesmo frade, com data de 1491 (*Inventário de 19.X.1491 por Fr. João da Póvoa*), integrando agora o *Título dos Livros de Coro e Missaes*, n.º 35: “item hum Martim Peres em lingoagem castelhana em papel. Bão volume” (2018, p. 212).

Apesar da descrição ligeiramente diferente, deverá tratar-se do mesmo exemplar inventariado em dois momentos diferentes, se bem que a classificação em duas tipologias diferentes possa perspetivar a hipótese de se tratar de exemplares distintos; no entanto, assinala-se o facto de ser(em?) em língua castelhana, o que certifica que cópias do original de Martín Pérez e a sua lição circulavam, pelo menos, em ambiente conventual¹⁷, uma circulação que poderá ter gerado a necessidade da tradução efetuada em 1399 em Alcobça, embora nos pareça que, nesta decisão, terá havido outras decisões de âmbito mais político¹⁸.

Ainda um último comentário a propósito da descrição do(s) volume(s) do convento de Santa Maria da Ínsua; são “em papel”, o que indicia uma maior facilidade de circulação e de manuseamento, de custo muito mais reduzido e, em consequência, mais acessível; no inventário de 1474 é descrito como um “grande volume”, provavelmente uma versão integral do original de Martín Pérez; em 1491 o livro é classificado como “Bão volume”: Valioso? Em bom estado de conservação? Livro de qualidade? De grande tamanho? Ficam as possibilidades...

¹⁷ Note-se que nos mesmos inventários estudados e publicados por Carvalho (2018) figuram obras de São Boaventura e, sobretudo, o *De Vita Christi*, de Ludolfo da Saxónia, e o *Sacramental*, de Clemente Sanchez Vercial.

¹⁸ Schultz fala de uma “sobrevida” do *Livro das Confissões* aquando da sua tradução para português e, sobretudo, quando foi pragmaticamente usada pelos príncipes de Avis, em particular por D. Duarte, como ferramenta auxiliar do seu projeto político “articulado em torno de ideais como a ‘cristandade’, a ‘boa governança’, a ‘prática das virtudes’ e, por fim, mas não menos importante, a ‘manutenção da ordem’” (2011, p. 15). Este autor entende ter havido uma estratégia editorial da corte de Avis para a formação dos nobres de que fazia parte o livro de Martín Pérez, importante para a formação de uma moral ideal (Ibidem, p. 13).



A única tradução portuguesa conhecida, estando amputada da segunda parte da edição original castelhana, está dividida em quatro partes, isto é, cada uma das partes traduzidas decompõe-se em outras duas sem qualquer explicação do(s) tradutor(es). É, claramente, uma tradução literal (com algumas exceções, como a seguir veremos), conforme já constatado por García y García, o qual, no cotejo entre os dois textos, conclui que “no se abrevia ni se aumenta el texto castellano que tiene ante la vista” (1976, p. 216).

Há, contudo, ligeiras diferenças nas tábuas da tradução portuguesa e na descrição de alguns dos capítulos. Por um lado, enquanto a primeira parte castelhana tem 184 capítulos, as primeira e segunda partes em português têm 186 (1.^a parte: 116; 2.^a parte: 70); o capítulo LV (1.^a parte, português.) corresponde aos capítulos LV, LVI e LVII da versão castelhana; os capítulos XLVIII, XLIX, L, LI e LII da versão portuguesa (2.^a parte) estão reunidos no capítulo CLXVI da versão castelhana (1.^a parte), assim como o capítulo CLXIX desta última concentra os capítulos LV e LVI da segunda parte do texto português; o capítulo LXXIII corresponde aos capítulos CLXXI e CLXXII em castelhano. Por outro lado, a descrição dos capítulos da primeira parte castelhana e das primeira e segunda partes da tradução portuguesa coincidem quase totalmente exceto no capítulo LXVIII (LXVI da 1.^a parte em português), CXXV e CXXVI (VII e VIII da 2.^a parte em português), CXLVIII e CLXV (XXX e XLVII da 2.^a parte versão portuguesa). Aos 102 capítulos da terceira parte do original castelhano, “A terceyra parte fala dos sacramentos”, correspondem 103 capítulos das 3.^a e 4.^a partes do texto traduzido em Alcobça, divididas por 73 e 30 capítulos, respetivamente, estes últimos constituindo a *Tauoa do matrimonio que he a quarta parte desta obra*. De registar o facto de um número significativo dos títulos dos capítulos destas 3.^a e 4.^a partes da versão portuguesa apresentar diferenças relativamente ao texto castelhano, seja na totalidade, seja apenas em parte, e sempre em modo de explicitação/especificação do conteúdo apresentado – são quinze os casos em que o título em português é mais extenso; três casos em que é mais curto; três casos em que o título português é diferente do castelhano¹⁹.

¹⁹ Deixamos aqui dois exemplos: Capítulo LXVI (3.^a parte português/3.^a parte castelhano). Cast.: “Del sacramento de la postrimera unçon”. Port.: “do sacramento da postomeyra unçom e quantas coisas som necessárias e el”. Capítulo LXXXIV (3.^a parte castelhano; cap. XI 4.^a



4. O *LIVRO DAS CONFISSÕES* COMO INSTRUMENTO DE PODER

A reforma da cristandade liderada pelo papa Inocêncio III ergueu a máxima doutrinal de que fora da Igreja não há salvação, a este princípio se submetendo todo um conjunto de decisões que teriam um impacto avassalador dentro da comunidade dos crentes e na sociedade laica em geral: celibato para os clérigos com ordens maiores, confissão e comunhão anual obrigatórias, leis sobre consanguinidade e casamento, distinção social dos judeus foram algumas das novas práticas a observar saídas dos vários concílios de Latrão, particularmente do IV, em 1215.

Para a definição da identidade clerical foram produzidas decretais particularmente focadas na relação com o corpo: o clérigo deve vestir-se de modo apropriado, não se entregar a prazeres sexuais ou gastronômicos, por exemplo, também lhe sendo interdita qualquer promoção no seio da Igreja se conseguida à custa de dinheiro ou favores (simonia). Em suma, no que respeita aos clérigos, as disposições canônicas saídas do IV concílio de Latrão insistem na necessidade da sua superioridade moral e distinção nítida face aos leigos, razões pelas quais, conforme concluem Silva e Lima: “os clérigos (...) casados ou em concubinato não estavam habilitados, na perspectiva de Roma, para reger a ordem matrimonial, pois [não estavam] imunes às práticas matrimoniais dos leigos” (2002, p. 95); donde, obviamente, a imposição do celibato e, claro, da observância da continência sexual²⁰.

As reformas de Inocêncio III prosseguiram e refinavam a reforma gregoriana que introduzira a distinção entre clérigos e leigos no critério da sexualidade, da continência para os primeiros, uma estratégia apresentada por Schmitt da seguinte forma: “A continência, exigida pelo menos às ordens maiores do clero, participa da vontade de sacralizar os padres e de os elevar acima dos outros fiéis” (2006, p. 241).

parte português). Cast.: “De la edat em que los omes e las mojerres pueden casar”. Port.: “em que ydade os homeões e as molheres podem casar, e pode auer iūtamento carnal”

²⁰ Dada a situação vigente, ao tempo, no seio do clero secular, a exigência do celibato e a continência sexual aplicava-se aos clérigos que tivessem ordens maiores, isto é, àqueles que aplicavam os sacramentos.



É este padre sacralizado²¹, moralmente superior, que está em condições de aplicar essa nova forma de ministrar o sacramento da penitência, agora na fórmula de uma confissão anual para todos os cristãos, pelo menos, uma confissão que institui uma nova relação íntima (e unívoca), se assim o podemos dizer, entre o religioso e o leigo, assente no segredo, num ato privado a dois. Rábanos descreve a mudança verificada: “La penitencia-satisfacción cede en importancia a la *dicción* del pecado, se queda en una parte del sacramento, en la última, cuando antes era la primera” (2003, p. 15).

Tal como os outros penitenciais, o *Livro das Confissões* de Martín Pérez integra essa estratégia de reforma prescrita em Latrão, essas alterações que se pretendiam nos modos de vida dos leigos e clérigos, em particular para a aplicação do sacramento da penitência, alicerce fulcral desse espírito reformista. Mas é evidente que o livro de Martín Pérez não é um simples penitencial: é igualmente um conjunto de reflexões e propostas de práticas que, manifestamente, implicam uma intrusão na vida social e privada dos crentes.

Obra destinada a ajudar os clérigos menos bem formados e de poucas leituras, ela tem, igualmente, como notou avisadamente Prata, “como função interpelar todos os cristãos em geral” (Prata, s.d, p. 3) e servir como leitura espiritual (García, Cantelar, e Alonso, 1992, p. 80). É nessa interpelação que a confissão, o ouvir em segredo de forma direta e presencial num cenário de inferioridade e submissão (e humilhação) que enquadra a penitência a atribuir, se institui como instrumento de poder (de aquisição de informação, de conhecimento) de quem está imbuído do saber espiritual²². Pérez esclarece (2005, p. 27): “por que diz Sam Paulo, que a scientia espiritual ño cabe ño entendimento carnal. E (...) que a sabedoria carnal he imijga de Deus”.

²¹ Por todo o *Livro das Confissões* de Martín Pérez perpassa o perfil de como deve ser este clérigo de moralidade superior, identificado como sendo o que tem ordens maiores; exemplificamos com a seguinte passagem: “A pessoa a que se deve fazer a confisson deue seer saçerdote de misa (...) Este poder [de confessar] recebe o créligo em no caracter que recebe em na alma quando recebe a orden de misa” (2006, p. 70).

²² Sánchez de Vercial explicará, no *Sacramental*, que a confissão é o resultado de “con” e “fasion”, isto é, “con quer dizer em um e em todo” e *fasion* tem por significado doação e conhecimento (2005, p. 64).



Como a sabedoria carnal é inimiga de Deus, a indagação inicial do confessor deve ser “primeyro da luxuria”²³ (Ibídem, p. 65). Os pormenores da perquisição são definitivos sobre o controlo da vida íntima dos crentes e da sociabilidade privada; o rol é extenso, mas elucidativo: se fornicou com mulher solteira e com quantas e qual o número de vezes, se era virgem, onde o fez, a quem e porque o fez e quando, se com parenta, cunhada ou religiosa, se a mulher estava menstruada (“Se em tẽpo de sangue fluxu .s. [quando veẽ] sua frol áás molheres”), se levou outros “ás molheres”, se prostituiu alguém, se teve poluções noturnas e porquẽ – se da bebida, da comida, se por pensamentos, se por palavras de luxúria; se cobiçou mulher/homem e quais, se impediu a gravidez, se abortou, etc., dando sempre conta de quantas vezes estes pecados foram cometidos (Ibidem, pp. 66-68).

A listagem dos pecados da luxúria é bem mais explicitada no capítulo L (3.^a parte, edição portuguesa) onde são prescritas as penas a cumprir que vão desde o jejum de dias a penitências de 12 ou 15 anos, castigos de pão e água ou rezas de salmos, proibições de entrar na igreja, obrigação de fazer esmola; aqui Martín Pérez ainda é mais específico expondo, além de outros casos, as penalizações para bispos e clérigos que incorram em “fornízio”²⁴, para as relações sexuais entre familiares (filho com mãe, pai com filha, irmã com irmã), para a sodomia (em particular entre religiosos)²⁵, para o sexo com

²³ A postura exigida para a confissão é clara quanto à superioridade moral do confessor perante o confessado (e em particular à mulher/tentação carnal): “E de si mãda lhe que se asseẽte aos teus pées, se for homẽ como quiser. Se for molher em guisa que nõ ueias tu o seu rosto, nõ ela o teu se puder ser” (Pérez, 2005, p. 64).

²⁴ Pena para o clérigo: “O créligo que faz fornízio público con casada, ou jncesto cõ parenta, ou com cunhada que faça, penitencia de dez anos” (Pérez, 2006, p. 96). Pena para o bispo: “Se esto fezer bispo [fornízio com sua filha espiritual do batismo, da confirmação ou da confissão] faça penitencia de .XV. anos e a molher de quanto ouuer por Deus e tome estado de religiõ e sirua en elle a Deus atáá morte” (Ibídem, p. 97).

²⁵ “Quen fez pecado sodomítico conprido se o fez atáá duas vegadas e era casado faça penitencia de dez anos, se o ouue em vso faça penitencia de xj anos e seia o huũ pan e agua” (Pérez, 2006, p. 97). Neste caso as penas para os bispos, clérigos, diáconos, subdiáconos e clérigos de ordens menores as penas eram de 14, 12, 8, 8 e 7, respetivamente, acrescida da proibição “e nunca dorma com outro” (Ibídem, p. 67).



animais (homens e mulheres)²⁶, para o sexo entre mulheres “mediante aliquo justurmento ajudante”, ou mulher só “cũ aliquo justurmento jn se ipsa”,²⁷ sexo com diminuídos mentais, violação “se o marido ouuuer achegança a sua molher detrás assy como besta, jn vase tamen natural”, relações sexuais em dias proibidos pela Igreja (40.º dia depois do parto, vinte dias antes do Natal, por exemplo) (Pérez, 2006, pp. 97-99)²⁸.

A sensibilidade (e quiçá a sua condição e tempo em que o fez) de Martins (1957) levou-o a descrever esta explanação de Martín Pérez como o “escabroso capítulo da luxúria” no qual o autor teve “o cuidado de empregar, uma vez por outra, termos latinos (porque, ditas em latim, tais coisas são menos *shocking* e perdem um pouco da sua fisiológica brutalidade)”. O pudor do investigador pede “ao leitor que não veja nestas páginas um quadro da Idade Média. Pre-viam-se os pecados – acontecessem eles ou não” (Martins, 1957, p. 70).

Contudo, não é crível que se criem leis, e neste caso molduras penitenciais, para realidades inexistentes, ou simplesmente imaginárias²⁹... Por outro lado, se este não fosse um quadro social da Idade Média, para quê perguntar ao crente a respeito, para quê tipificar pecados e respetivas penitências? Diríamos mais: será lícito pensar que a maior parte dos pecados da luxúria elencados era fruto da imaginação de Martín Pérez? Certamente que não, bastando uma breve consulta aos crimes compendiados (e julgados) pela Inquisição... Aliás, o próprio Martins (1957) como que se contradiz ao assinalar que: “a Idade Média era, muitas vezes, temperamentalmente rude, a ordem social deixava

²⁶ “Quẽ fez fornizio cõ alimalias ataa duas vegadas se molher, ou marido nõ avya faça penitencia de sete anos, se casado era faça penitencia de .x. anos, se o ouue em uso faça penitencia de xv. anos, se este pecado fez ante xiiij anos jaiune . vij. dias en pan e agua” (Pérez, 2006, p. 98).

²⁷ Penas de três e um ano, respetivamente.

²⁸ Apesar de algum tratamento igualitário e de, segundo Martins (1957, p. 73), a disciplina penitencial da Igreja trabalhar em prol da justiça social e defesa dos oprimidos resulta evidente neste capítulo a culpa ‘natural’ da mulher, a sua diferença em relação ao homem. É o que Dabat (2002, p. 26) apelida de “religião masculinizada ao extremo e afirmando uma misoginia estrutural”.

²⁹ Seguimos aqui a opinião de Arroyo (1989, p. 86) que, no seu estudo sobre os penitenciais da Espanha medieval, considera o *Livro das Confissões* uma obra importante por se tratar de “u catalogue d’um grand nombre de situations sociales de l’èpoque”.



muitas vezes a desejar e só a Igreja, mediante a disciplina penitencial, conseguia pôr no seu lugar (quando conseguia) os detentores do poder e os grandes criminosos” (1957, p. 72). Ora, esta tipologia de pecados identifica grandes pecadores... que seriam, certamente, grandes criminosos aos olhos da Igreja³⁰.

Se há algo que não se pode negar a Martín Pérez é a sua capacidade de análise, da mais alta à mais baixa das camadas sociais, passando pelo papel da Igreja e seus membros; na obra desfilam todo o tipo de religiosos, senhores poderosos, oficiais de justiça, lavradores, mesteiros ou cortesãos, apreciados clinicamente pelo binómio responsabilidade social/pena a prescrever, porque o autor se revela, conforme o descrevem García, Cantelar e Alonso (1992): “un hombre minucioso, que cuida de los pequeños detalles” (p. 79), e pormenorizadamente expõe os vícios e abusos de todos os estratos sociais, sejam os menos graves, sejam os mais condenáveis e execráveis.

Como não notar a visibilidade que estas penitências tinham no dia a dia dos crentes, nas suas relações sociais? Como negar o labéu público a que estas pessoas eram expostas? O conhecimento das molduras penitenciais era do domínio público (e o *Livro das Confissões* serviu, como já apontado, para uma ainda maior disseminação dessa informação, ou não fosse escrito em “linguagem”, e não terá sido, também isso, intencional?...) e o cumprimento das mesmas esclarecia esse mesmo público sobre o pecado cometido. Um pecado mortal

³⁰ Na verdade, cremos que toda esta longa listagem de atos sexuais ‘impróprios’, anti-naturais, visava duas finalidades: i) justificar o celibato dos religiosos como alicerce da sua superioridade moral e elemento essencial da sua sacralização e ii) estipular regras para a sexualidade, quando, como e que intenções lhe devem estar subjacentes, que deveria ocorrer para efeitos de procriação (logo, entre um homem e uma mulher) e desprovida de prazer. Martín Pérez reserva uma importante parte do *Livro das Confissões* a explicar o matrimónio e o seu regramento social – quem pode casar, quando se pode casar e consumir carnalmente o casamento, em que casos pode ser anulado, etc.. Toda a reflexão do autor, motivada por um sentido morigerador dos costumes e fundamentada nas lições da Bíblia, dos santos doutores e em particular de São Jerónimo, sustenta a tese do aumento da população evitando, ao mesmo tempo, o ‘fornizio’: “Dizem os santos douctores, que o matrimonio foy fecto por duas coisas principaaes .s. por acrecentamento de linhagẽ, e por squiuar o pecado de fornizio. Enpero se Adam nõ pecara, esta segũa razão nõ fora (...) depois que o homẽ pecou toda a carne foy corrupta do pecado, por que os casados nõ se podem iũtar, sem delecto de torpidade carnal. Onde diz Sam Geronjmo, que o casamento em sy, boõ e lijdimio he e sem pecado, pero por que tanto he o ardor carnal (...) e por auer geeraçõ, use o casamento” (Pérez, 2006, p. 143).



(onde se enquadra o crime de “fornizio”) obrigava a sete anos de penitência sem poder comungar, com implicações óbvias não só nas práticas religiosas como na vida pessoal e social do “criminoso”:

En no primeyro [ano] nõ deue comer carne, nõ ouos, nõ queyio, nõ manteiga, nõ lardo, nõ beber vinho nõ çera melada nõ deue comer peixe grosso nõ outro pescado (...) A següda feyra e a quarta e a sesta em pão e agua (Pérez, 2006, p. 95).

O homicídio voluntário obrigava a dez anos de penitência, acrescido de outras obrigações tais como não poder comer carne ou beber vinho; contudo, se foi marido que matou a mulher, pode remir a pena entrando num convento, caso contrário tem de deixar:

as armas e todos os negócios do mundo, carne e grossura nõ coma, vinho e cidra nõ beua (...) Desque perdeo a molher nunca se laue en banho, nunca sobe en besta, nunca razoe en pleyto, nunca entre en ajuntamento de alegria. En na igreja sempre este tras a porta (...) nunca comungue se nõ en fim de vida (Pérez, 2006, p. 96)³¹.

De facto, em particular para os grandes pecados importava, sobretudo, que o castigo prescrito para o incorrente tivesse visibilidade pública, passasse pela correção em público dada a sua gravidade e em nome de uma exemplaridade (Cruz, 2016, p. 396). É notório que, por esta via, a Igreja concretizava a capacidade, como nos informa Cruz, de “legislar sobre alguns dos costumes da sociedade (...) nos finais do século XIII, momento em que os concílios e sínodos religiosos afirmaram a função da Igreja em normatizar as práticas que tocavam as consciências dos homens” (Ibídem, p. 393)³².

³¹ Penitência curiosa pelo que desvenda quanto à higiene em tempos medievais; singular, igualmente, a pena prescrita para um cavaleiro que na pessoa de um clérigo de missa; para além da interdição de poder casar, é-lhe também proibido usar armas, montar a cavalo e entrar na igreja, devendo ficar à porta nas horas de oração: “armas nõ traga, en besta nõ soba, por cinque anos, nõ entre en na egreia. Mas ouça as horas e estar en oraçom áá porta” Pérez, 2006, p. 96).

³² Em matéria de costumes, registre-se, exemplarmente, as regras para bem comer (capítulo XLI “he do pecado da gargantoíce que he pecado capital. De sete maneyra en que peccamos por gargantoíce ã comer”): “Ca todo o homẽ que mays de duas vezes come ãno dia que nõ he de jeiũ, faz vida de besta (...) Se for dehonesto ou uilaão ãno comer. Se nõ beezéo a mesa



E não foi certamente por acaso que Martín Pérez colocou, logo a abrir o seu livro, e antes de tratar da confissão, dezassete capítulos sobre a excomunhão³³, a qual, nos seus efeitos imediatos, tornava o condenado num proscrito da sociedade com efeitos também sobre os que lhe eram próximos ou com ele conviviam³⁴. Começando por enumerar os casos em que os religiosos podem incorrer na pena de excomunhão, é, porém, sobre os leigos que Martín Pérez pontua as maiores possibilidades de incorrer nessa pena máxima, desde logo se pusessem em causa a autoridade papal, o poder eclesiástico e poder jurisdicional ou os bens da Igreja; ficam dois exemplos elucidativos:

Se alguñ leygo fezer per força ou per medo aos prelados que metam so poder e so iurdiçõ de leygos algũas igrejas ou beës delas mouees ou non mouees ou dereytos sem cõsentimẽto do cabidoo, ou sen licença do papa especial, grande ou pequeno de qual quer estado que seia fica escomũgado (...) todos os que perseguirem os cardeáaes ou alguñ deles som escomũgados, assi como se en eles alançassẽ mãos yradas (Pérez, 2005, pp. 47-48).

Está-se perante uma manifesta demonstração de poder que vai muito para além da valia instrumental de um simples penitencial; aliás, a já apontada importância dada ao casamento, pode e deve ser avaliada à luz não só do estabelecimento das regras do sacramento em si mesmo e enquanto fator estruturante da comunidade dos cristãos (por oposição à comunidade dos membros da Igreja) e, desde logo, por ser o único meio de criação³⁵, mas também enquanto estrutura de poder social à qual se liga a propriedade. A este respeito, é elucidativa a explicação fornecida para a palavra matrimónio que, de algum modo, confirma as asserções aduzidas:

ou o que hauia de comer, en antes que comesse, se deu graças a Deus, depois que coméo. Ca estes taáes comẽ como porcos” (Pérez, 2005, pp. 205-206).

³³ Para Cruz (2017, p. 98) este facto “deixa clara a intenção de proteger o setor eclesiástico, as suas autoridades e sua jurisdição” no pressuposto de que os penitenciais encerravam um conjunto de saberes e práticas para a sociedade o mesmo investigador conclui: “é por meio da excomunhão que se pode mapear a forma mais ríspida e severa de punição e exclusão” (p. 101).

³⁴ De facto, para estes se applicava a pena de excomunhão caso mantivessem o contacto com o excomungado.

³⁵ O autor convoca Santo Agostinho que estabeleceu os três bens do matrimónio: a fé, o fruto, e o sacramento (Pérez, 2006, pp. 143-144).



E a este sacramêto dizem matrimonyo da parte da madre. E nõ patrimonyo da parte do padre. Por que o officio e trabalho de geeraçõ, mais perteece aa madre que ao padre (...) E poserõ ao que herda do padre patrimonyo, e nõ matrimonyo, por que os guaanhos de requeza tẽporal, mais se soõy de fazer por officio e trabalho do padre que da madre (Pérez, 2006, p. 145).

5. EM JEITO DE CONCLUSÃO

Conforme já abordado e amplamente reconhecido, os manuais de confessores eram livrinhos de instruções e uma espécie de catálogo com orientações para os padres confessores sobre a confissão instituída como obrigatória, pelo menos uma vez no ano, no concílio de Latrão (1215). Para além do estabelecimento do ato em si, enquanto nova fórmula de aplicação do sacramento da penitência, esses textos, usualmente conhecidos por penitenciais visavam regrar e homogeneizar quer os momentos da confissão quer a aplicação das penitências expiatórias dos pecados confessados. Este momento de espiritualidade específico era uma estratégia de combate da Igreja na luta contra o homem pecador que passou, em primeira instância, pelo estatuto de diferenciação dos clérigos, a partir de então investidos de uma moral superior que uma função sacralizada exigia.

O *Livro das Confissões* de Martín Pérez é um dos casos mais relevantes dessa luta então travada, desde logo porque não só visou fortalecer os conhecimentos de um certo clero pouco favorecido da ciência das escrituras, do direito canônico e dos ensinamentos dos santos doutores da Igreja (e da língua latina), mas também porque vem recheado de outros ensinamentos complementares sobre matérias em que o espiritual e o social se confundem, e tudo escrito em linguagem vernácula, ao contrário do que era regra de uso nos demais manuais de confissão.

Resulta claro que o livro de Martín Pérez, enquanto instrumento de poder espiritual e pastoral, servia a estratégia definida em Latrão, mas também é evidente que, para além de uma ferramenta que procurava submeter os crentes a uma prática regularizada, ressalta o exercício de um poder instrumental atinente aos interesses materiais da Igreja.



É verdade que a percepção da sociedade medieval exposta no *Livro das Confissões*, e o material percepcionado enquanto ‘combustível’ que alimenta a confissão, se não nos permite olhar para esta como uma forma de disciplina social (que nos seus efeitos práticos não deixa de ser...) e, portanto, como uma ferramenta de poder político para a organização da sociedade (mas, desviando-o do seu propósito fundamental, foi o que fez o rei D. Duarte), mostra-nos, mesmo assim, que o cumprimento das penitências tinha um necessário impacto significativo no quotidiano dos crentes.

Ao tornar-se o fiel depositário da memória dos confessados, o clérigo investia-se de um poder com consequências óbvias na vida daqueles, pois tornava-se detentor de informação privilegiada que importava ao confessado e também a todos os que nos pecados relatados estivessem implicados.

A notória qualidade de analista social revelada por Martín Pérez e a sua avaliação psicológica das pessoas conforme o seu estado fazem da sua obra um manual religioso de perfil moralista, pastoral e espiritual (que é aquilo que mais intensamente é), mas igualmente a institui como uma espécie de estudo sociológico que permite a possibilidade de um uso instrumental que ultrapassa as fronteiras da espiritualidade.

6. BIBLIOGRAFIA

- Arroyo, G. A. (1989). *Les manuels de confession en castillan dans l’Espagne médiévale*. Montréal: Institut d’Études Médiévales/Faculté des Arts et des Sciences.
- Carvalho, J. A. de F. (2018). *Nobres Leteras... fermosos Volumes... Inventários de Bibliotecas dos Franciscanos Observantes em Portugal no Século xv*. Porto: CITCEM/Edições Afrontamento.
- Cruz, A. (1968). O Livro das Lembranças – Anais quatrocentistas. Em *Anais, Crónicas e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*. Porto: Biblioteca Pública Municipal.
- Cruz, R. N. (2016). Os “ditos excomungados” sob pena dos confessores no *Libro de las Confessiones* de Martín Pérez (Século xiv). *Revista História da UEG*, (5)2, 391-411.



- Cruz, R. N. (2017). Entre o perdão e o alijamento: a prescrição da excomunhão por Martín Pérez na Castela do século XIV. *Epígrafe*, (4)4, 89-105.
- Dabat, C. R. (2002). “Mas onde estão as neves de outrora” – Notas biográficas sobre a condição das mulheres no tempo das catedrais. *Cadernos de História* (1), 23-68.
- Duarte, D. (1942). *Leal Conselheiro* (Ed. J. M. Piel). Lisboa: Livraria Bertrand.
- Ferreiro, A. D. e Peixeiro, H.A. (1993). O Horto do Esposo. Em J. Lanciani e G. Tavani, *Dicionário de Literatura Medieval Galega e Portuguesa* (pp. 315-317). Lisboa: Editorial caminho.
- García, A. G. (1976). *Estudios sobre la Canonística Portuguesa Medieval*. Madrid: F.U.E.
- García, A. G., Cantelar, F. e Alonso, B. (1992). El Libro de las Confesiones de Martín Pérez. *REDC* (49), 77-149.
- Martins, M. (1957). O Penitencial de Martín Pérez em medievo-português. *Lusitania Sacra* (11), 55-110.
- Martins, M. (1986). A sátira no Horto do Esposo. Em *A sátira na Literatura Portuguesa (séculos XIII e XIV)* (pp. 125-131). Lisboa: ICLP/Biblioteca Breve.
- Mattoso, J. (1984). A cultura medieval portuguesa (séculos XI-XIV). Em *História e Antologia da Literatura Portuguesa - séculos XIII-XIV, I* (pp. 25-36). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- MS 9/2170. Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia.
- Pérez, M. (2005-2006). *Livro das Confissões* (Ed. J. B. Machado e F. Moreira). Porto: Publicações Pena Perfeita. 2 vols.
- Prata, J. (s/d). Gula e Luxúria: o dispositivo alimentar no *Libro de las Confesiones de Martín Pérez*. (Doc) Gula e luxúria: o dispositivo alimentar no Libro de las confesiones de Martín Pérez | Jorge Prata - academia.edu
- Rábanos, J. S. (2003). Em torno al *Tratado de Confissom* impresso en Chaves. *RL* (2), série II.
- Richard, R. (1970). Les lectures spirituelles de l’Infant Ferdinand du Portugal. Em *Études sur l’histoire morale et religieuse du Portugal* (pp. 53-61). Paris: Centro Cultural Português.
- São Boaventura, Fr. F. (1827 Ed.). *Historia Chronologica, e Critica da Real Abadia de Alcobaça*. Lisboa: Imprensa Regia.



- Schultz, M. (2011). Por uma moral política livresca: as apropriações do *Libro de las Confesiones* de Martín Pérez durante a dinastia de Avis. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, 1-17.
- Silva, A. e Lima, M. (2002). A Reforma papal, a Continência e o Celibato Eclesiástico: Considerações sobre as práticas legislativas do Pontificado de Inocêncio III (1198-1216). *História: Questões e Debates* (33), 83-107.
- Vercial, C. S. de (2005). *Sacramental* (Ed. J. B. Machado). Braga: Edições Vercial.

