

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



ELIZANDRO CHAVES DE OLIVEIRA

**ORDENAÇÃO SOCIAL E TRABALHO NO *LIBRO DE LAS CONFESIONES* DE
MARTÍN PÉREZ (1316)**

Maringá
2020

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ELIZANDRO CHAVES DE OLIVEIRA

**ORDENAÇÃO SOCIAL E TRABALHO NO *LIBRO DE LAS CONFESIONES* DE
MARTÍN PÉREZ (1316)**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em História. Área de concentração: História, Cultura e Política. Linha de Pesquisa: História, Cultura e Narrativas.

Orientador: Prof. Dr. Jaime Estevão dos Reis

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

O48o	<p>Oliveira, Elizandro Chaves de</p> <p>Ordenação social e trabalho no libro de las confesiones de Martín Pérez (1316) / Elizandro Chaves de Oliveira. -- Maringá, PR, 2020. 103 f.: il., figs.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Jaime Estevão dos Reis. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História, 2020.</p> <p>1. Idade Média. 2. Ordem social. 3. Trabalho. 4. Martín Pérez. 5. Literatura pastoral. I. Reis, Jaime Estevão dos, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.</p> <p>CDD 23.ed. 909.07</p>
------	---

ELIZANDRO CHAVES DE OLIVEIRA

ORDENAÇÃO SOCIAL E TRABALHO NO *LIBRO DE LAS CONFESIONES DE MARTÍN PÉREZ* (1316)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História. Área de concentração: História, Cultura e Política. Linha de Pesquisa: História, Cultura e Narrativas.

Aprovado em: 23/10/2020

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Jaime Estevão dos Reis
Presidente/Orientador



Prof.ª Dr.ª Leila Rodrigues da Silva
Membro Convidado (UFRJ)



Prof.ª Dr.ª Maria Cristina Gomes Machado
Membro Convidado (UEM/PPE)

Maringá

2020

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, prof. Dr. Jaime Estevão dos Reis.

À minha mãe, pelo esforço e dedicação exemplares.

Aos colegas do Laboratório de Estudos Medievais, especialmente Giovanni.

Às professoras Dr^a Leila Rodrigues da Silva, Dr^a Maria Cristina Gomes Machado pela disponibilidade de participar da banca de defesa.

À CAPES pelo financiamento da pesquisa.

À secretaria, coordenadores e demais professores do PPH.

À Gabi, pelo amor e carinho.

Aos funcionários da Universidade Estadual de Maringá – bibliotecários, guardas patrimoniais, funcionários do RU, zeladores etc. – por viabilizarem o funcionamento da instituição.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - MANUSCRITOS UTILIZADOS NA EDIÇÃO ESPANHOLA DO LIBRO	52
QUADRO 2 - MANUSCRITOS PORTUGUESES	54

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - IMAGEM DO MANUSCRITO 9264 DATADO DE 1316 DA BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID.....	53
FIGURA 2 - FÓLIOS DO MANUSCRITO 377 DA BIBLIOTÉCA DO MONASTÉRIO DE ALCOBAÇA.....	55
FIGURA 3 - FÓLIOS DO MANUSCRITO 378 DA BIBLIOTECA DO MONASTÉRIO DE ALCOBAÇA.....	55

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I	16
CASTELA EM FINS DO SÉCULO XIII E PRIMEIRAS DÉCADAS DO XIV: CONTEXTO DO <i>LIBRO DE LAS CONFESIONES</i>	16
1.1. O CONTEXTO POLÍTICO, SOCIAL E ECONÔMICO VIVENCIADO POR MARTÍN PÉREZ	16
1.2 O AMBIENTE INTELECTUAL: AS UNIVERSIDADES E A CULTURA CLERICAL	25
CAPÍTULO II	17
O <i>LIBRO DE LAS CONFESIONES</i> (1316): UM MANUAL DE CONFISSÃO CASTELHANO	17
2.1. A TIPOLOGIA DA FONTE E SUA HISTORICIDADE	17
2.2. A ESTRUTURA DO <i>LIBRO DE LAS CONFESIONES</i>	46
2.3. OS MANUSCRITOS HISPÂNICOS	51
2.3. OS MANUSCRITOS PORTUGUESES	54
CAPÍTULO III	39
O CONCEITO DE TRABALHO E DE ORDEM SOCIAL	39
3.1. PREMISSAS PARA PENSAR O CONCEITO DE TRABALHO	39
3.2 O PERCURSO DO CONCEITO DE TRABALHO NO PENSAMENTO CLERICAL	60
3.3. A RELAÇÃO ENTRE TRABALHO E ORDEM SOCIAL	73
3.4. O CONCEITO DE TRABALHO NO <i>LIBRO DE LAS CONFESIONES</i>	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
4. REFERÊNCIAS	96
4.1. FONTES	96
4.2. BIBLIOGRAFIA	97

OLIVEIRA, Elizandro Chaves de. **Ordenação Social e Trabalho No *Libro De Las Confesiones De Martín Pérez (1316)***. 103 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador: Prof. Dr. Jaime Estevão dos Reis. Maringá, 2020.

RESUMO

Nesta dissertação discutimos o conceito de trabalho e a concepção de ordem social presentes no *Libro de las confesiones*, escrito por volta de 1316 pelo clérigo salmantino Martín Pérez. Buscamos compreender o quadro de relações sociais e de produção no reino de Castela no início do século XIV. Existem duas edições da obra de Martín Pérez, uma em espanhol – coordenada por Antonio García y García em 2002, e outra em português – editada por José Barbosa Machado e Fernando Alberto Torres Moreira em 2013. Esta edição portuguesa é feita a partir dos manuscritos existentes em língua Portuguesa, dentre os quais nenhum contém a segunda parte original da obra de Martín Pérez, exatamente a que contém o objeto de discussão desta dissertação, o que nos impeliu a uma maior utilização da edição espanhola que, recorrendo a todos os manuscritos disponíveis, sejam em Português ou Espanhol, contém esta parte, na qual o autor trata dos pecados relativos aos estados sociais e profissões. Para a análise do contexto social e político de Castela no século XIV, recorreremos a Paulino Iradiel Murugarren (1989) e García Cortázar (1973). Destacamos, também, o contexto de produção, bem como a organização da cultura e seus agentes, recorrendo, principalmente, a José Manuel Nieto Soria e Iluminado Sanz Sancho (2002). A tipologia da fonte e sua historicidade foram abordadas em diálogo com Thomas McNeil (1923), Oscar Watikins (1920), Michaud Quantin (1959), Roberto Rusconi (1984) e José Maria Soto Rábanos (2006). O conceito de trabalho e ordem social foram abordados com recurso a Georges Duby (1989), Jacques Le Goff (2015), Herbert Applebaum (1994) e Birghit Van den Hooven (1996). Observamos que o conceito de trabalho para Martín Pérez apresentava-se com uma apreensão de diversos aspectos do esforço individual, tendo em vista os horizontes da salvação. As categorias de ofícios e estados sociais apareceram como acessórios à definição e adaptação do conceito de trabalho. Este, não aparece, exclusivamente, como um recurso à salvação. Diferentemente da literatura religiosa que tratara do tema na Alta Idade Média, ele tem um sentido maior do que o de um esforço penitencial exercido pelos *laboratores* para o expurgo dos pecados de todos. Era o esforço de cada indivíduo no interior de seu estado social para sua sobrevivência e salvação.

Palavras-chave: Martín Pérez; *Libro de las Confesiones*; Ordem Social; Trabalho.

OLIVEIRA, Elizandro Chaves de. **Social Ordination and Work in Libro De Las Confesiones De Martín Pérez (1316)**. 103 f. Dissertation (Master in History) - State University of Maringá. Advisor: Prof. Dr. Jaime Estevão dos Reis. Maringá, 2020.

ABSTRACT

In this dissertation we are going to discuss the concept of labor and the notion of social order in the *Libro de las confesiones*, written around the year 1316 by Martín Pérez a cleric from Salamanca. We look forward to understanding the frame of social relations and production in the kingdom of Castile by the beginning of the 14th century. Two editions of Martín Pérez's work exist: a Spanish version, edited by Antonio García y García in 2002, and a Portuguese version, edited by José Barbosa Machado and Fernando Alberto Torres Moreira in 2013. The Portuguese editors based their work in the existing Portuguese manuscripts, none of which includes the original second part of Martín Pérez text, specifically the section with includes this dissertation's main object. By such reason we gave a higher focus to the Spanish edition that, while using all available manuscripts, be it in Portuguese or in Spanish, contain the part comprising the authors comments on the sins related with social stratification and professions. For the analysis on the social and political contexts of 14th century Castille, we are going to dialogue with authors such as Paulino Iradiel Murugarren (1989) and Jodé Ángel García Cortázar (1973). We highlight the context of production and cultural arrangement alongside with its agents while recurring mostly to José Manuel Nieto Soria e Iluminado Sanz Sancho's (2002) work. The specificities of the document and its historicity were dealt with the works of Thomas McNeil (1923), Oscar Watikins (1920), Michaud Quantin (1959), Roberto Rusconi (1984) and José Maria Soto Rábanos (2006). The concepts of Labor and social order were discussed with Georges Duby (1989), Jacques Le Goff (2015), Herbert Applebaum (1994) and Birghit Van den Hooven (1996). We reached the conclusion that the concept of labor was presented by Martín Pérez as an apprehension of diverse aspects of individual effort, with the main purpose to reach salvation. The categories of crafts and social strata appeared as aids to the definition and adaptation of the concept of labor. This concept does not appear exclusively as a recourse to salvation. Alternatively to the religious literature regarding this theme in the High Middle Ages, it acquires a broader sense than a penitential effort by the Laboratores regarding the purge of all humanity's sins. It was each person's necessary effort inside their own social strata for its survival and salvation.

Keywords: Martín Pérez; Libro de las Confesiones; Social Order; Labor.

INTRODUÇÃO

Nesta dissertação, temos por objetivo analisar o conceito de trabalho e sua relação com a categorização dos grupos sociais no *Libro de las confesiones*, escrito pelo clérigo salmantino Martín Pérez por volta do ano de 1316.

Com essa intenção, exploramos o contexto material e de relações sociais no qual o autor viveu, ou seja, os reinos de Castela e Leão no século XIV, momento tribulado quanto às relações políticas entre nobreza e rei e das relações socioeconômicas entre as classes. Deste modo, destacamos as relações sociais e econômicas nos reinos de Castela e Leão para compreendermos a maneira como os discursos de poder e as disputas pela hegemonia política e cultural influenciaram o autor na elaboração do *Libro de las confesiones*.

A obra de Martín Pérez tem um longo histórico de tratamento nas discussões sobre a literatura canônica medieval na Península Ibérica. A plataforma *PhiloBiblion*, vinculada à Universidade de Berkeley, recenseia cerca de 56 publicações que tratam diretamente do manual de Martín Pérez¹. As publicações mais antigas remetem aos anos 50, com destaque para os trabalhos de Mário Martins (1908-1990)² acerca dos códices alcobacenses do *Libro de las confesiones* e de Antonio García y García, tratando dos manuscritos portugueses e espanhóis da obra³.

As primeiras publicações são, predominantemente, relacionadas às tentativas de se estabelecer com maior precisão a localização dos manuscritos e, partindo disto, as possibilidades de se reconstruir a obra completa, dada a grande fragmentação do texto.

¹Link para acesso à plataforma com as informações sobre as publicações sobre Martín Pérez e o *Libro de las confesiones*: <https://pb.lib.berkeley.edu/xtf/servlet/org.cdlib.xtf.dynaXML.DynaXML?source=/BITAGAP/Display/1033BITAGAP.Work.xml&style=Work.xsl&gobk=http%3A%2F%2Fpb.lib.berkeley.edu%2Fxtf%2F%2Fservlet%2F%2Forg.cdlib.xtf.crossQuery.CrossQuery%3Fmode%3Dphilobitagap%26everyone%3Dtexitid%201044%26creator%3D%26title%3D%26incipit%3D%26explicit%3D%26assocname%3D%26daterange%3D%26placeofcomposition%3D%26subject%3D%26text-join%3Dand%26browseout%3Dwork%26sort%3Dmoniker> Acesso em 02/08/2020.

² MARTINS, Mário. O Livro das Confissões de Martín Perez. In: **Estudos de literatura medieval**. Braga, Livraria Cruz, pp. 81-92, 1956; MARTINS, Mário. O penitencial de Martín Pérez, em medievoportuguês. In. Lusitania Sacra, tomo II, pp. 57-110, 1957.

³ GARCÍA Y GARCÍA, A. El Libro de las confesiones de Martín Pérez. In: **Estudios sobre la canonística portuguesa medieval**. Madrid: Fundación Universitaria Española, pp. 201-217, 1976; GARCÍA Y GARCÍA, A. El libro de las confesiones de Martín Pérez. In: **Revista Española de Derecho Canónico**. N.º 49, pp. 77-129, 1992.

A primeira publicação a tratar de temas internos ao *Libro de las confesiones* foi a tese doutoral de Josep Hernando i Delgado: *Sociedad y cristianismo en un manual de confesores de principios del siglo XIV* (1979) e, em seu artigo: *Realidades socioeconómicas en el Libro de las confesiones de Martín Pérez: usura, justo precio y profesión* (1981)⁴.

Também são destacáveis dois artigos de José María Soto Rábanos, nos quais o *Libro de las confesiones* é comparado aos demais componentes Ibéricos da literatura penitencial e se discutem temas como a ética profissional e a classificação dos pecados⁵.

No Brasil, ressalta-se a atenção dada à literatura penitencial Ibérica pelo grupo de pesquisa coordenado pelo professor José Rivair Macedo da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com trabalhos que tratam sobre Martín Pérez. Dentre as contribuições deste grupo para o estudo da obra de Martín Pérez, podemos destacar a dissertação de Marcos Schulz: *Absolvo te ab isto vinculo excommunicationis et restituo te sacramentis Ecclesiae: excomunhão e sociedade no 'Libro de las confesiones' de Martín Pérez*⁶, na qual, para além da discussão do objeto de pesquisa selecionado, temos uma significativa revisão da historiografia que trata da fonte da pesquisa até o período de sua redação. Além disso, esse trabalho explora as relações entre a obra do clérigo Salmantino e a literatura canônica, sobretudo nas discussões sobre a excomunhão.

É igualmente destacável a tese apresentada por Letícia Schneider Ferreira à mesma instituição: *Entre Eva e Maria: a construção do feminino e as representações*

⁴ HERNANDO I DELGADO, J. **Sociedad y cristianismo en un manual de confesores de principios del siglo XIV**. Universidad de Barcelona, 1979; HERNANDO I DELGADO, J. Realidades socioeconómicas en el Libro de las confesiones de Martín Pérez: usura, justo precio y profesión. In: **Acta Historica et archeologica medievalia**, nº 2, 1981, pp. 93-106.

⁵ SOTO RÁBANOS, José María. Exigencias de ética profesional en los tratados pastorales de la Baja Edad Media hispana. In: **Cuadernos Salamantinos de Filosofía**. Vol. 22, pp. 27-38, 1995; SOTO RÁBANOS, José María. Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja edad media hispana. In. *Hispania Sacra*, Vol. 58, n.º 118, 2006.

⁶ SCHULZ, M. **Absolvo te ab isto vinculo excommunicationis et restituo te sacramentis Ecclesiae: excomunhão e sociedade no 'Libro e las confesiones' de Martín Pérez**. Dissertação 154f. Mestrado em História - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2013.

do pecado da luxúria no Livro das confissões de Martín Pérez⁷. Esta dissertação apresenta uma análise da fonte em diálogo com a historiografia e as discussões de gênero e sexualidade nas ciências sociais.

Mais recentemente, em 2018, tivemos a publicação da dissertação de Anny Barcelos Mazioli: *O Livro das confissões de Martín Pérez e a disciplina corporal na península ibérica do século XIV*. Nela, encontramos uma discussão sobre os processos de disciplinarização no discurso eclesiástico, com particular destaque para o plano da sexualidade.

Poucos trabalhos acadêmicos trataram do objeto de estudo da presente dissertação, assim como sucede a outros temas que permeiam a fonte. Temos notícias de três publicações em que a temática do trabalho no *Libro de las confesiones* foi discutido. O texto de Josep Hernando I Delgado, publicado em 1981, é o primeiro a se voltar, especificamente, para a discussão deste objeto. Depois, o texto de José Maria Soto Rábanos, de 1995, explorou alguns dos seus aspectos, como a divisão das profissões apresentadas na obra. Por último, Maria Isabel Carrasco Manchado (2012)⁸ escreveu o capítulo intitulado: *Sentido del pecado y clasificación de los vicios*, o qual contribui para as discussões sobre o trabalho na obra, abordando-o em conjunto com outras características dela. Embora o texto trate do sentido e classificação dos vícios na obra de Martín Pérez, ele aponta dados interessantes acerca da relação destas classificações com a divisão das profissões feita pelo clérigo salmantino.

Contudo, nesta dissertação, buscamos compreender o conceito de trabalho e sua relação com a categorização social feita por Martín Pérez. Nela, destacamos o contexto das relações de produção e as determinações criadas a partir destas para as concepções do clérigo salmantino. Dessa forma, no primeiro capítulo destacamos o quadro político conflituoso que se desenhava desde meados do século XIII e que se afluía em graves tensões no período de redação do *Libro de las confesiones*, especialmente com relação às disputas entre a nobreza, Igreja e poder real.

Demarcado pelas reordenações das relações de produção da vida material no interior da Península Ibérica e pelas dificuldades de manutenção da reprodução das

⁷ FERREIRA, Letícia S. **Entre Eva e Maria**: a construção do feminino e as representações do pecado da luxúria no Livro das confissões de Martín Pérez. Tese de doutorado 333f. Doutorado em História – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012.

⁸ CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel. *Sentido del pecado y clasificación de los vicios*. In: **Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval**: pecado, delito y represión; Esther López Ojeda (coord.). pp. 51-81. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2012.

expansões dos fatores produtivos, advindos, por exemplo, das mortandades, migrações internas e interrupção da anexação de terras pelo processo de conquista de terras, o pano de fundo de crises econômicas expôs os limites da ordem política ideal, na qual rei e nobreza ofereciam proteção e segurança, passando-se a um quadro de violências e rapinas conduzidas pelas classes dirigentes.

O não cumprimento das funções esperadas da nobreza e do Rei vem resumido nos pecados relativos a seus estados sociais na obra de Martín Pérez, com intersecções textuais entre as expressões de reclamações dos súditos mediante as cortes e as formulações no *Libro de las confesiones*. Isso nos sugere um diálogo entre a realidade socioeconômica e a obra em questão, mediada pelas formas de reflexão herdadas de uma longa tradição intelectual na cristandade por Martín Pérez.

Neste sentido, destacamos a discussão de dois pecados que expressam diretamente o tema das relações de poder da nobreza e do clero. A justiça, constante em quase todos os títulos que tratam dos dirigentes da sociedade, é apresentada em conjunto a diversos exemplos de transgressões. O que expressa um quadro em que os nobres atuavam de forma bastante diversa da qual se esperava a sua dignidade de garantir da ordem.

A simonia é destacada quando se trata dos pecados em geral – na primeira parte da obra – e como pecado específico dos clérigos na segunda parte do *Libro de las confesiones*. Ela se vincula aos intentos do papado em regular as relações entre o patrimônio eclesiástico e o controle que os poderes locais exerciam nos locais de suas jurisdições, algo bastante presente na história das relações entre a Igreja e a coroa castelhana-leonesa.

Tendo em vista que o *Libro de las confesiones* atende a uma demanda bastante específica de orientação dos confessores para realização da confissão auricular dos fiéis, que havia se tornado obrigatória a partir do IV Concílio de Latrão em 1215, consideramos a tradição intelectual e jurídica que culminou com a institucionalização desta prática.

Assim, no segundo capítulo, buscamos compreender a historicidade da confissão auricular e da produção de manuais que auxiliavam os clérigos na sua realização, bem como a singularidade do papel cumprido pela obra de Martín Pérez quanto a esse processo no território da Península Ibérica. Fato observável pela descrição da circulação do *Libro de las confesiones* pela região.

Consideramos um quadro geral da tradição que forma o pensamento de Martín Pérez. Nesse norte, convém ressaltar os textos que formaram a base do pensamento sobre a penitência e a confissão na Idade Média, os quais influenciaram o autor de forma direta ou indireta. Isto se demonstrou importante ao ponderar sobre o processo de penitência, mas, sobretudo, quanto ao modo de categorização da sociedade e dos trabalhadores, o qual é pautado nas leituras de textos tradicionais da patrística e nas distinções casuísticas que a escolástica definiu como procedimento de organização dos argumentos discursivos.

No terceiro capítulo, abordamos os principais pontos relacionados às mutações do trabalho pela historiografia no período em questão, tais como as alterações no quadro de explicação da ordem social, passando da sociedade tripartida à sociedade organizada por estados. Neste sentido, uma das preocupações centrais foi a de apontar os limites interpretativos acerca das relações entre a fonte e o quadro de relações sociais em que ela foi redigida.

Nesse ponto, dialogamos com a abordagem proposta por Jacques Le Goff em seu artigo, *Ofícios e profissões de acordo com os manuais de confessores da Idade Média* (2014, p. 213), especialmente no que diz respeito ao conceito de *estado de pressão*, o qual se apresenta como central para que possamos avaliar as formulações do trabalho e dos trabalhadores no *Libro de las confesiones*. Este conceito busca definir as possibilidades interpretativas e a relação entre a produção intelectual do clero do período com as mutações socioeconômicas que se apresentam como consenso na historiografia econômica⁹.

Ele considera, sobretudo, a forma da relação estabelecida na confissão, ou seja, um diálogo entre duas partes: uma destas o clérigo, orientado pelos tratados de confissão para extrair com maior eficiência os pecados e os punir com maior justiça e benefício possível ao fiel. Do outro lado, o penitente, que deveria rebuscar em sua memória sua trajetória de vida pelos momentos em que havia tido oportunidade de pecar e pecara.

Dessa forma, as orientações textuais deveriam levar em consideração não apenas a postura do confessor e ofertar um debate jurídico sobre as punições e julgamentos possíveis sobre cada pecado, mas também definir o quadro de atitudes do

⁹ Ver, por exemplo: FOURQUIN, Guy. **História econômica do Ocidente medieval**. Lisboa: Edições 70, 1991; DUBY, G. **Economia rural e vida no campo no Ocidente medieval**. Lisboa: Edições 70; Vol. 2. 1988.

penitente, o qual caracterizava a sua conduta como mais ou menos pecaminosa. Isso abre todo um leque diverso de informações.

A exploração das circunstâncias fazia com que o mundo social e sua dinâmica, que ficaria ocultado em uma descrição de cânones e procedimentos jurídicos, aparecesse e fosse objeto de reflexão dos autores destes manuais.

Em um contexto de modificação das estruturas socioeconômicas, a literatura penitencial acaba captando alguns dos problemas de enquadramento das condutas econômicas com a ordem social ideal, vigente nos períodos iniciais do feudalismo, com intensos efeitos sobre as relações de trabalho – quadro que se expressa, principalmente, pelo desenvolvimento dos ambientes urbanos. Isto é, todo um esforço de normatização é dispendido para apreender e regular as transformações sociais que se apresentam.

É esta apresentação da dinâmica social nos manuais de confissão que nos interessa, restringindo-nos a um documento específico desta tipologia, o *Libro de las confesiones*. Discutimos as interconexões e contradições entre o texto com suas fórmulas, o mundo das relações sociais e o autor.

CAPÍTULO I

CASTELA EM FINS DO SÉCULO XIII E PRIMEIRAS DÉCADAS DO XIV: CONTEXTO DO *LIBRO DE LAS CONFESIONES*

Neste capítulo, procuramos explorar o contexto socioeconômico e político e suas influências sobre o autor do *Libro de las confesiones*, bem como apresentar os dados acerca de sua vida. Nessa perspectiva, destacamos as relações políticas que ordenavam a vida da sociedade castelhano-leonesa nos finais do século XIII e início do século XIV e a descrição de pecados correlatos a estas relações no *Libro de las confesiones*, tendo em vista estabelecer o horizonte de percepção de Martín Pérez sobre as tensões sociais em seu contexto.

Além disso, discutimos o desenvolvimento das instituições escolares e universitárias na cristandade, com vistas a compreender as determinações que estes espaços de saberes institucionalizados criaram nas reflexões que Martín Pérez produziu acerca da sociedade de seu tempo.

1.1. O CONTEXTO POLÍTICO, SOCIAL E ECONÔMICO VIVENCIADO POR MARTÍN PÉREZ

Não existem muitos registros sobre a vida e formação de Martín Pérez, de tal forma que o *Libro de las confesiones* é a principal fonte a qual podemos recorrer para obter alguns indícios. Essa problemática se apresenta na medida em que uma maior disponibilidade de dados facilitaria a compreensão dos elementos que motivaram o autor e determinaram as formas da produção da obra em questão. Não obstante, as tentativas de encontrar maiores informações sobre Martín Pérez não suscitaram muitos resultados, porque a maioria destes intentos necessita de documentação que corrobore com as hipóteses criadas, além de que a documentação existente contém falhas ao estabelecer datas e localizações mais precisas¹⁰.

¹⁰ Algumas hipóteses foram desenvolvidas sobre a vida de Martín Pérez na historiografia que se propôs a analisá-lo. Os editores da edição espanhola do *Libro de las confesiones*, por exemplo, mencionam uma hipótese acerca da vida de Martín Pérez. Esta se estrutura sobre uma menção feita em testamentos de período próximo ao da escrita do Livro. GARCÍA Y GARCÍA; ALONSO RODRÍGUEZ; CANTELAR RODRÍGUEZ, Introducción., p. X In. MARTÍN PÉREZ, 2002. Não obstante, os dados acerca de sua existência são absolutamente esparsos e inconclusivos, já que dependem de uma série de conjecturas impossíveis de serem verificadas. José Rivair Macedo (2010, p. 226) menciona a tese de Josep

Contudo, a estrutura geral da obra permite algumas aferições bastante consistentes acerca da formação de Martín Pérez e seu trabalho. As menções que o autor faz aos cânones conciliares, sejam elas diretamente – nominando autores, códigos e decisões – sejam indiretas – como é observável pelos assuntos selecionados para serem tratados e, até mesmo, pela opção por escrever um livro dedicado à confissão (tema que se afirmava nas discussões eclesiásticas do período), são sinais de uma formação específica e de um projeto de ação religiosa com clara ligação ao conjunto intelectual da cristandade do período. Essa formação pode ter sido adquirida, muito provavelmente, pelo sistema de uma das instituições universitárias que existiam nas principais cidades da Europa de então, incluindo Salamanca.

Disso deriva a possibilidade de que fosse um clérigo, pois esse tipo de instrução, em geral, era reservado aos homens que se dedicavam a vida eclesiástica. Em um trecho da segunda parte da obra, Martín Pérez faz uma alusão que parece definir a sua condição de homem religioso: “Todos somos obrigados a dar exemplo de iluminação, sobretudo nós, os clérigos” (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 505)¹¹. Isso é reforçado pelo contexto de produções semelhantes a de Martín Pérez, em que uma série de homens vinculados à Igreja buscavam compor manuais que auxiliassem no trabalho da confissão, a qual havia se tornado obrigatória a todos os cristãos a partir do ano de 1215¹².

Embora sejam escassas as referências a sua própria vida, o clérigo salmantino apreendeu seu meio social e religioso com uma grande capacidade de síntese. Sua obra possibilita compreender o contexto histórico de Castela de fins do século XIII e início do XIV com riqueza de detalhes. Nela, observamos o tratamento dado ao quadro de relações de poder, por exemplo, o qual demonstrava seus limites com relação aos

Hernando i Delgado, na qual se defende que Martín Pérez pertenceria ao meio franciscano, devido ao tratamento dado aos temas econômicos, como a usura, no Livro das confissões. Ademais, o autor destaca, no mesmo texto, uma série de elementos que distanciam o intelectual salmantino dos conceitos que guiavam a visão dos franciscanos sobre os elementos econômicos. O tema foi polemizado por Joseph M. Piel, que ao editar o Leal conselheiro, do rei de Portugal, D. Duarte, hipotetizou ser Martín Pérez um dos conselheiros do monarca, sobretudo, devido ao apreço que este tinha com relação ao livro das Confissões, tendo-o mencionado em sua obra e em correspondências pessoais, assim como por existirem registros sobre a existência de um clérigo chamado Martim Pires na corte portuguesa. Contudo, José Antunes refutou o questionamento de Piel, destacando as impossibilidades entre as datas de vida do Martim Pires português e o autor do *Libro de las confesiones* e a dificuldade de se compreender o porquê de a obra ter sido escrita originalmente em castelhano, como atestam as datações dos manuscritos da obra (ANTUNES, 1989, pp. 70-73).

¹¹ No original: Todos somos tenidos de dar enxemplo de luz, mayormente nos los clerigos e religiosos e prelados (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 505).

¹² Nesse ano, decretou-se a obrigatoriedade da confissão auricular anual para todos os cristãos, no cânone 21 do IV concílio de Latrão.

acordos estabelecidos entre as classes dirigentes, desgastados pelas crises de ordem material e resultavam em desordens preocupantes para os intelectuais do período.

Em Castela, uma das primeiras manifestações deste processo é a grande conflitualidade que se estabelece nas relações de poder entre nobreza e rei. O reinado de Alfonso X foi marcado por conflitos desta ordem¹³. Durante boa parte do processo da Reconquista¹⁴ da Península, a anexação de terras serviu como um elemento de reforço das relações sociais entre a nobreza e o rei. A gestão destas largas extensões de território exigia uma redefinição dos fatores produtivos em larga escala, como a rediscussão dos ordenamentos jurídicos de cada uma delas. Isso deu características jurídicas e econômicas singulares ao reino de Castela, assim como alimentou um clima de tensão, sobretudo, quando Alfonso X pretendeu uma centralização administrativa, reduzindo a validade dos foros locais com relação à legislação que ele propusera nas *Siete Partidas* (IRADEIL *et al*, 1989, pp. 396-397).

Frente à interrupção desta expansão que ocasionava o fim de uma importante fonte de riquezas e de prestígio da nobreza, os primeiros traços de recessão econômica e uma constante tensão dominaram as relações entre as elites. Os assaltos sucessivos ao poder, promovidos pela alta nobreza, não significavam a eliminação do rei, ou mesmo da monarquia, mas sim a tentativa de conduzir os elementos da administração jurídica legítima em favor dos interesses desta elite (GONZÁLES MÍNGUEZ, 2009, p. 45).

A morte do Príncipe Fernando de la Cerda, filho de Alfonso X e sucessor do trono, gerou o estopim do confronto entre rei e nobreza. Com a disputa entre os filhos de Fernando e o irmão dele – Sancho IV – o poder político da coroa se divide. Alfonso X, seguindo as definições para a transferências de poder definidas nas *Siete Partidas*,

¹³ Para maiores informações sobre esta temática ver: RIBEIRO, Luiz A. O. **Rei versus nobreza: a revolta nobiliária de 1272/1273 na crônica de Alfonso X**. Dissertação (mestrado) 127f – Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Maringá, 2017.

¹⁴ O conceito de reconquista é uma das grandes problemáticas da história medieval da Península Ibérica. Seu surgimento está vinculado às disputas entre Al-andaluz e os reinos asturiano e leonês, pelos territórios hoje correspondentes ao centro e sul da Península Ibérica. O conceito teve uma base ideológica firmada ainda na Idade Média (VEREZA, 2011, p. 51). Seus principais problemas, porém, arremetem-se ao seu uso pelos movimentos nacionalistas espanhóis, sobretudo pelo franquismo durante o século XX (GARCÍA FITZ, 2009, p. 147). Para uma compreensão acerca do percurso deste conceito e de seus nuances, indicamos a leitura de: NOGUEIRA, Carlos Roberto F. A Reconquista Ibérica, a construção de uma ideologia. *In: Historia. Instituciones. Documentos*. Nº 28, 2001, pp. 277-295; GARCÍA FITZ, F. La Reconquista: un estado de la cuestión. *In: Clio & Crimen*, nº 6, 2009, pp.142-215; VEREZA, R. Reconquista: conceito polissêmico. *In: Anais do I Encontro de História Militar Antiga e Medieval*. Rio de Janeiro, 2011. pp. 40-53; MORETTI JUNIOR, A. J. **Teoria e prática da guerra no reinado de Fernando III (1217-1252)**. Dissertação de mestrado 92f – Universidade Estadual de Maringá; Programa de pós-graduação em História, 2015.

ainda que estas não tivessem a validade geral pretendida pelo rei, apoiou os infantes de *la Cerda*, enquanto a alta nobreza, pautando-se nos critérios tradicionais de passagem do poder, colocou-se do lado do príncipe Sancho, que saiu vitorioso e foi reconhecido como rei pelas Cortes de Valladolid de 1282 (IRADIEL MURUGARREN *et al*, 1989, p. 397).

As disputas políticas no interior do reino não cessariam. Porém, com a vitória de Sancho IV, após a morte deste, as disputas quanto à sucessão foram reascendidas e Fernando IV, seu filho, teve a minoridade marcada pela tutoria de seu tio paterno, Enrique e sua mãe Maria de Molina. Com a alegação de que o casamento entre Sancho IV e Maria de Molina havia sido ilegítimo devido ao grau de parentesco entre os dois, os infantes de *la Cerda*, apoiados por parte da alta nobreza e pelo rei de Aragão, Jaime II (1267-1327), passaram a confrontar os regentes e seus apoiadores. Então, Maria de Molina recorreu aos Conselhos citadinos e nobres locais para fazer frente às pretensões dos infantes. Até a declaração da maioridade de Fernando IV, em 1301, permaneceria um cenário de instabilidade (IRADIEL MURUGARREN *et al*, 1985, p. 398).

Após a morte de Fernando IV, em 1312, abre-se novamente um período de minoridade. Os infantes retornam ao cenário político, sendo Juan de la Cerda um dos tutores do reinado de Alfonso XI. Junto dele participaram o irmão de Fernando IV, Pedro e sua mãe, Maria de Molina, ficando esta responsável pela custódia do rei, enquanto Pedro e Juan dividiram a administração da coroa em duas zonas (IRADIEL MURUGARREN *et al*, 1985, p. 398).

Esse quadro político conturbado, que expunha os limites dos princípios políticos e jurídicos do feudalismo castelhano, é parte de um movimento maior das relações socioeconômicas do sistema social, as quais se desintegram e se reordenam a partir das primeiras décadas do século XIV. Esse processo atua diretamente sobre as relações sociais, exigindo adaptações da comunidade às novas condições materiais.

A internacionalização das economias dos reinos da Península é um fator importante nesse sentido. As possibilidades de lucros levam os grandes senhores a trocar as produções alimentícias por meio da comercialização nos mercados externos de produtos de alta rentabilidade e abasteciam o mercado interno por outros produtos, como a lã e o vinho.

Nesse sentido, é bastante relevante a história da *Mesta*, instituição formada por um conjunto de associações de pastores e proprietários de gado lanar. Embora tenha

iniciado com bases regionais, passou a ter importância fundamental para a economia do reino quando a lã castelhana passou a ser comercializada no mercado europeu, principalmente, quando a Inglaterra deixou de fornecer para Flandres a lã necessária para manter a indústria de panos da região¹⁵.

Alfonso X teve grande contribuição para organização da *Mesta* em nível nacional. Em seu reinado, foram estabelecidos os estatutos do seu *Honrado Consejo*¹⁶. A nobreza viu nessas atividades uma grande possibilidade de aumentar seus ganhos e manter um nível de vida suntuário, o que motivou a duração desse tipo de atividade produtiva no reino de Castela por longo tempo.

Estas atividades redefiniam uma experiência econômica que caracterizara o feudalismo hispânico¹⁷, especialmente o castelhano-leonês. Ainda que não tenha existido por certo um modelo de senhorio autossuficiente de forma absoluta durante a Idade Média, o quadro feudal dava preferência ao abastecimento local e a estrutura de propriedade e acumulação dos senhores se dava por meio do investimento na exploração direta das áreas de cultivo do senhorio e na exação de bens camponeses.

Com a intervenção dos fatores ligados ao comércio externo, a forma da propriedade foi alterada. A exploração direta se tornou menos constante, o que permitiu o aumento das áreas de cultivo camponesas. No quadro da expansão do gado lanar em Castela, deve-se considerar que a área de cultivo era reduzida pela destinação de vastas áreas à circulação deste, as chamadas *cañadas*, além da dedicação de parte das propriedades ao cultivo de pasto para alimento das ovelhas.

Este processo que levava os proprietários a dedicarem suas produções aos mercados externos, diminuindo a disponibilidade de produtos de subsistência é uma

¹⁵ Um dos textos mais conhecidos a respeito do tema é o de KLEIN, Julius. **The Mesta: a study in Spanish economic history, 1273-1836**, Cambridge, Harvard University Press, 1920. Indicamos também a leitura do artigo de Joaquín Sotto Montes: *La lana, las mestas y el Honrado Concejo de la Mesta en el Reino de Castilla y León (Edad Media)*. In. *Tierras de León: Revista de la Diputación Provincial*. Vol. 26, Nº 62, págs. 19-30, 1986.

¹⁶ Conferir: MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, José Manuel (Edit.) **Leyes y ordenanzas del honrado Concejo dela Mesta**. León: Universidad de León, 1991.

¹⁷ A definição do feudalismo na Península Ibérica passou por diversos debates na historiografia. Julio Valdeón Baruque (1998) indica que, geralmente identificado com um quadro de relações da nobreza da região da França, a existência e a aplicação do termo Feudalismo e das suas derivações – como, por exemplo, Estado feudal – ao contexto da Península foi objeto de contestação por parte de um grupo de historiadores voltados às definições jurídicas deste, tais como Claudio Sánchez Albornoz (1893-1984), para quem na Espanha não teria existido Feudalismo, mas sim, uma espécie de regime senhorial. Porém, concepções mais abrangentes do feudalismo como um sistema social prevaleceram na historiografia peninsular, concebendo o feudalismo como uma globalidade social, com aspectos econômicos, políticos e culturais. Desta concepção mais abrangente, destacamos Francisco J. Fernandes Cónde (2004), que aborda a dinâmica das estruturas que caracterizam o feudalismo como sistema socioeconômico durante o quadro de instabilidade e crise do final do século XIII e inícios do século XIV.

das causas da má alimentação e fome que a população de Castela passaria a partir de então, somado às instabilidades políticas que a assolavam mediante violências diretas e indiretas.

As reclamações quanto à rapina conduzida por parte da nobreza são constantemente retomadas nas cortes dos finais dos séculos XIII e início do XIV, diante dos conflitos e instabilidades que se colocavam no ordenamento militar. Os deslocamentos de tropas e ataques a colheitas eram uma forma de enfraquecimentos de adversários em períodos de guerras gerais, como quando do conflito entre Alfonso X e a nobreza, ou o aproveitamento da incapacidade momentânea da pequena nobreza, de coerção do poder real em outros momentos para realizar ataques e rapinas nos territórios da coroa (GARCÍA DE CORTÁZAR, 1973, p. 383).

Deste comportamento da nobreza existem numerosos registros. Na *Crônica de Alfonso X*, narra-se o momento em que os nobres deixam o reino e se deslocam pelo território até Granada em desacordo com o monarca, de onde formariam uma coalizão. No percurso até a fronteira são destacadas as atuações dos homens queimando plantações, roubando gado e destruindo propriedades, o que – embora devamos considerar os elementos estilísticos e propagandísticos do gênero literário – eram estratégias militares bastante difundidas.

Não obstante, podemos observar que esta forma de comportamento violento era um dos componentes do *modus operandi* político da nobreza e não apenas uma prática surgida com o contexto de embates militares da Península Ibérica. Isso fica atestado pelas constantes menções que se fazem nas cortes de Fernando IV às *malfeitórias* dos nobres:

Cortes de Valladolid de 1298 ...Em razão dos maus feitos, rapinas, roubos e dos impostos que se tomam sem direito, que sejam tomadas como se deve.
 Cortes de Valladolid de 1299: a todos aqueles que tem nossos castelos, que não tomem da terra nenhuma coisa forçadamente e nem de outras maneiras.
 Cortes de Burgos de 1301: que todas as fortalezas que foram feitas nos castelos velhos que estavam despovoados, bem como as outras fortalezas que foram feitas nos tempos de guerra, desde o início de meu reinado até então, sejam derrubadas, assim como as em que ocorrem maus feitos.
 Cortes de Zamora de 1301: Ao que me pediram, por bondade, que defendesse e penalizasse, para que nenhum cavaleiro, por disputas que houvesse contra outros, matasse aos trabalhadores, nem roube, corte árvores ou vinhas, coloque fogo ou roube o gado. E para que se fizesse justiça contra os que assim agissem.
 Cortes de Valladolid de 1307: ... Em razão de muitas tomadas por forças, violências, retenções e impostos que os infantes, ricos homens, cavaleiros e outros homens tomavam em muitos lugares onde não o poderiam fazer, tais

como nos realengos e nos abadengos... (GONZÁLEZ MÍNGUEZ; URCELAY GAONA, 2005, pp. 291-292)¹⁸.

Esse tipo de ação violenta pode ser caracterizada como uma das formas que os senhores encontraram para reagir aos elementos da crise estrutural do feudalismo, que se colocavam em suas primeiras formas, sendo um traço característico da história castelhana da Baixa Idade Média à reação violenta nobiliárquica mediante as alterações ameaçadoras do quadro social:

Não se trata de apresentar de forma mecânica e simplista a luta entre senhores e camponeses. O antagonismo entre ambas classes, que se explica por razões estruturais, se manifestava no dia a dia através das circunstâncias concretas, fora a incidência das crises pontuais de caráter demográfico ou econômico, ou, a presença do aparato central do estado em seu teórico papel de regulador dos conflitos, porém, em sua atuação prática de sustentador da classe feudal, da qual, em última instância, emanava. A luta pela renda, âmbito no qual se materializava a contradição entre senhores e camponeses, se desenvolve, portanto, em um feixe complexo de circunstâncias de diversas índoles. Pois bem, o traço definidor da história castelhana na baixa Idade Média foi a ofensiva senhorial, que tinha como objetivo assegurar seu papel hegemônico na estrutura social, papel que pareceu comprometido, justamente, pela incidência da crise. (VALDEÓN BARUQUE, 1984, p. 1058)¹⁹.

Este quadro de conturbação da estabilidade rompe com o consenso das relações hierárquicas que se mantêm em nível ideológico. Simultaneamente e de forma complementar à crise, as condições materiais que se desenham possibilitam novas

¹⁸ No original: - Cortes de Valladolid de 1298: "...en razón de las malfetrías e de las tomas e de los robos, e del conducho que se tomó sin derecho por que se coja como se debe".

- Cortes de Valladolid de 1299: "a todos aquellos que tienen los castiellos de nos, que no tomen ninguna cosa por fuerza dela tierra nin en otra manera ninguna".

- Cortes de Burgos de 1301: "que todas las fortalezas que se fizieron en los castellares vieios que estavan despoblados, e las otras fortalezas que fueron fechas en tiempo de la guerra desque yo rreyné acá, quelas derriven, et delas que fizieron e fazen malfetrías que sean derribadas".

- Cortes de Zamora de 1301: "A lo que me pedieron por merced que deffendiesse e possiesse pena que ningunos cavalleros, por omezio que ovieren unos con otros, que non maten alos labradores nin rroben nin corten árboles nin vinnas nin pongan fuego nin rroben los ganados, e los que lo fiziesen que mandasse enellos ffazer justicia".

- Cortes de Valladolid de 1307: "[...] en rrazón de muchas tomas e fuerzas e pendras e yantares e conducho que tomavan inffantes e rricos omes e cavalleros e otros omes en muchos logares do lo non deven tomar, assi en el rregalengo commo en el abadengo[...]" (GONZÁLEZ MÍNGUEZ; URCELAY GAONA, 2005, pp. 291-292).

¹⁹ No original: Ahora bien, no se trata de presentar de forma mecánica y simplista la pugna entre señores y campesinos. El antagonismo entre ambas clases, que se explica por razones estructurales, se desarrollaba día a día a través de las circunstancias concretas, ya fuera la incidencia de las crisis puntuales de carácter demográfico o económico o la presencia del aparato central del estado en su teórico papel de regulador de los conflictos, pero en su actuación práctica de sostén de la clase feudal de la que, en definitiva, emanaba. La lucha por la renta, ámbito en el que se materializa la contradicción entre señores y campesinos, se desarrolla, por lo tanto, en un complejo haz de circunstancias de muy diversa índole. Pues bien, el rasgo definitorio de la historia castellana bajomedieval fue la ofensiva señorial, que tenía como objetivo asegurar su papel hegemónico en la estructura social, papel que pareció verse comprometido precisamente por la incidencia de la crisis (VALDEÓN BARUQUE, 1984, p. 1058).

formas de atuação por parte dos grupos descontentes. Dentre estes, é possível mencionar os deslocamentos e migrações populacionais.

Uma série de fatores atua pressionando as camadas camponesas, sustentáculo da ordem produtiva. A forma de produção do regime senhorial, investindo em áreas de cultivo com produtividade decrescente²⁰, levava a busca por novas áreas de cultivo ao invés de promover a melhora das técnicas de produção, o que tornava a manutenção da vida extremamente precária e instável. A isso podem ser adicionadas as pressões fiscais em um contexto de inflação e gastos militares. Esses elementos facilitaram a redistribuição da mão de obra, somados à disponibilidade de terras causadas tanto pelas conquistas quanto pelas mortandades que ocorreram, sobretudo, no reinado de Fernando IV. Assim, possibilitava que os camponeses se deslocassem em busca de melhores condições de vida, alterando significativamente as relações sociais e jurídicas da região, o que torna o fenômeno do despovoamento em Castela bastante peculiar, já que ele não se deveu apenas aos problemas ligados à mortandade, mas sim às migrações que aconteceram no interior do território da coroa.

De acordo com Paulino Iradiel Murugarrem:

O processo de conquista e repovoamento tinha conduzido ao despovoamento de muitas zonas da planície norte, porém, não logrou manter todo o fluxo de migrantes chegados no primeiro momento, e muitos deles retornavam aos seus lugares de origem. Paradoxalmente, isto fez com que, em pleno século XIV, um período de crises demográficas generalizadas e de aparição de um abundante número de despovoados, continuassem as iniciativas de repovoar e fossem criados novos núcleos de povoamento no território castelhano. [...] (MURUGARREN *et al*, 1985, p. 476)²¹.

Ligados a essa dinâmica de movimentação populacional e, concomitantemente, os ordenando, ocorrem os processos de urbanização no território castelhano. Estes seriam marcados por diferenças geográficas e sociais que permitiam dividir a urbanização de Castela em três grandes tipologias, uma ligada ao processo de Re-

²⁰ Para maiores informações sobre isto ver DUBY, Georges. **Economia rural e vida no campo no Ocidente medieval**. Lisboa, Edições 70, 1988, Vol. II.

²¹ No original: El proceso de conquista y repoblación había conducido a la despoblación de muchas zonas de la meseta norte, pero no logró mantener todo el flujo de repobladores llegados en el primer momento y muchos de ellos retornaban a sus lugares de origen. Paradójicamente, esto produjo que en pleno siglo XIV, un periodo de crisis demográfica general y de aparición de abundantes despoblados, continuaran las iniciativas repobladoras y de creación de nuevos núcleos de poblamiento en territorio castellano [...]. (IRADIEL MURUGARREN *et al*, 1985, p. 476).

conquista, localizada no sul e caracterizada pelas questões culturais e sociais derivadas do contato com uma realidade urbana herdada do controle berbere²² da região, com economia desenvolvida e alto índice de população; um segundo tipo é o de urbanização central entre os rios Tejo e Douro, destacando-se as características militarizadas das cidades da região, com uma economia pastoril e agrícola, as quais sofreriam grandes alterações com a ascensão de grupos sociais diversos e a entrada de Castela no círculo econômico que se desenvolvia na Europa; por fim, haviam os povoados nortenhos, que se desenvolveram junto aos portos atlânticos mediante uma efervescente atividade econômica na região (MARTÍNEZ, 2004, pp. 154-155).

A migração para um espaço com ordenamento jurídico diverso do que era praticado nos senhorios rurais²³ significava uma total alteração do quadro social estável que era proposto pela ordem tripartida da sociedade feudal. Dois fatores podem ser destacados quanto a isso. O maior destaque das cidades nos contextos de disputa pelo poder, por exemplo, quando Sancho IV teve de enfrentar as ameaças externas e da alta nobreza no início de seu reinado e concedeu várias franquias em matérias jurídicas e fiscais para os conselhos urbanos, tendo em troca o seu auxílio. Também nos períodos de instabilidade, quando a Rainha Maria de Molina teve de cuidar das regências de Fernando IV e Alfonso XI, as cidades se uniram em irmandades, com objetivo de se fortalecer e auxiliar os monarcas contra a nobreza dissidente e, simultaneamente, obter privilégios e benefícios econômicos e jurídicos da coroa (LADERO QUESADA, 1997, pp. 253-254).

Esses elementos definiram o quadro político e econômico sobre o qual os indivíduos, incluindo Martín Pérez, construíram suas visões de mundo e estabeleceram vínculos sociais. Porém, o clérigo salmantino teve a tarefa de pensar os modos de orientar o trabalho dos confessores, considerando os grupos sociais que se multiplicavam em um ambiente urbano pluralizado, dialogando com a lei moralizante que se

²² Designação dada a diversas tribos do norte da África, espalhadas entre o Algeria, Tunísia, Egito, Líbia, Marrocos etc. agrupados pela origem em comum de suas linguagens, ligadas ao egípcio antigo. Estas tribos foram conquistadas e islamizadas pelos povos árabes e participaram da conquista Islâmica da Península Ibérica, formando algumas das dinastias que governariam a região, como os Almoravidas e os Almoravidas (BRITANNICA ONLINE).

²³ Deve-se ter em mente que a formação de mercados, feiras e até mesmo a criação dos próprios povoados deveriam ser autorizados pela chancela real e, em geral, esses espaços passavam a ter uma jurisdição diferenciada das terras senhoriais, que expressam o contratualismo jurídico que se formula então entre Rei e Súditos. Para uma discussão mais aprofundada, ver a discussão de J. A. Garcia de Cortázar (1973, pp. 441-479).

desenvolvera no direito canônico. Isso nos remete ao contexto intelectual que forneceu os meios e métodos para que a Igreja pensasse em meios de “conduzir” ou normatizar a sociedade.

1.2O AMBIENTE INTELECTUAL: AS UNIVERSIDADES E A CULTURA CLERICAL

Intelectuais como Martín Pérez são resultado da cultura clerical e de seu sistema de pensamento hegemônico na sociedade medieval. Desde o processo espacial de instituição das paróquias, passando pela disciplinarização do pensamento, por meio da epistemologia formulada nos *centros de saber*, bem como a própria formulação destes *centros*, desenvolveu-se um extenso conjunto de ações, pelas quais a Igreja formulou instrumentos de coesão social e cultural para todo o Ocidente²⁴.

Quando pensamos o processo sociopolítico da cristandade em conjunto, sobretudo quanto à expansão e consolidação da presença da Igreja a partir do século XII e a obra de Martín Pérez, percebemos um grande complexo cultural que se estende desde os níveis mais amplos das ações políticas até a consciência individual e significação que os homens davam às suas ações no mundo. Todo esse processo foi intermediado por uma elite intelectual que se desenvolveu no seio da Igreja. Nesse sentido, o surgimento das instituições de ensino, principalmente das universidades, tem um papel essencial.

Do século XI em diante tem-se um ensino institucionalizado, especialmente em função das atividades religiosas, cujas formas se distinguirão bastante das que haviam sido experimentadas até então. Vinculadas ao intenso processo de criação de centros monacais e às necessidades destes de instruir os seus membros, uma série de escolas se espalhou pela Europa, incluindo a Península Ibérica. Elas eram compostas por membros especificamente dedicados às atividades de ensino, as chamadas escolas monacais (NIETO SORIA; SANZ SANCHO, 2002, p. 300). As escolas

²⁴ Embora estejamos tratando de um período específico da cristandade, para compreender o mundo cultural e socioeconômico no período de vida de Martín Pérez, em que ele redige o *Libro de las confesiones*, deve-se considerar que o conceito de Cristandade que rege diretamente as concepções ideológicas da intelectualidade foi desenvolvido em períodos anteriores, mediante uma série de debates e condições tratados com maior profundidade em: BASCHET, J. A **Civilização Feudal**: do ano mil à colonização da América. São Paulo: Globo, 2006; POLY, J-P; VAUCHEZ, A; FOSSIER, R. **El despertar de Europa**, 950-1250. Barcelona: Crítica, 2001, especialmente, no capítulo: Nacimiento de una cristiandad; LE GOFF, J. **A civilização do Ocidente medieval**. Lisboa: Estampa, 1995, 2 v.

vinculadas às catedrais foram essenciais para prover os bispos com clérigos capacitados para exercer atividades litúrgicas e auxiliá-los em questões jurídicas discutidas desde os pontos mais elevados da hierarquia da Igreja, como nos concílios lateranenses²⁵ e no Decreto de Graciano²⁶. O estabelecimento dessas escolas na Península Ibérica correspondeu à necessidade de se qualificar o clero para os trabalhos pastorais e teológicos elementares, embora em certos casos houvesse uma qualificação que abrangia um maior número de habilidades (NIETO SORIA; SANZ SANCHO, 2002, pp. 302-304).

Esses centros se desdobrariam junto com o processo de modificação das relações políticas e sociais durante a Idade Média Central e Baixa Idade Média. Os agrupamentos de professores e estudantes que existiam foram organizados em corporações. Estas gozavam de um estatuto semelhante ao das demais atividades pertencentes ao mundo do trabalho urbano e se referiam, de forma bastante genérica, a qualquer grupamento de indivíduos envolvidos nas atividades de ensino, como destaca Reinhold Aloysio Ullmann:

Por toda parte, fervilhava, naquele tempo, a tendência de se formarem associações ou grêmios ou corporações, sob o nome de *universitates*, para a defesa dos direitos. No caso do século XII, e por largo tempo, depois, *universitates* aplicava-se à corporação dos comerciantes, dos artífices, dos barbeiros, ou seja, a uma associação de pessoas com ocupações idênticas, a fim de salvaguardarem os seus interesses. A mesma terminologia, passaram a usá-la os estudantes e os professores, desde fins do século XII, constituindo a *universitas magistrorum et scholarium* [...] (ULLMANN, 2000, pp. 101-102).

A normatização destes grupos pelos poderes políticos, principalmente o papado e os reinos, iria caracterizar a singularidade destas instituições medievais frente às existentes em períodos anteriores. Assim, formavam-se os *studium generale*:

²⁵ Série de concílios realizados de 1123 até 1215 que se vinculam ao estabelecimento das bases de poder do papado sobre toda a Cristandade, com a definição dos elementos fundamentais de funcionamento da Igreja como instituição. No 4º concílio, em 1215, define-se em seu 21º cânone a obrigatoriedade da confissão anual para todos os cristãos de ambos os sexos. Para maior aprofundamento da história dos concílios de Latrão indicamos o clássico *The history of medieval canon law in the classical period, 1140–1234: from Gratian to the decretals of Pope Gregory IX*, que aparece amplamente citada ao longo do texto.

²⁶ João Graciano foi um monge camalduense e é considerado o pai do direito canônico, tendo redigido sua principal obra, chamada *discordantia concordantium canonum*, por volta de 1140, conhecido como o Decreto de Graciano. Nela, o monge bolonhês reúne um grande número de decretos e decisões papais, cânones sinodais e conciliares, estabelecendo as interpretações mais lógicas e fazendo distinções que auxiliariam na interpretação comum entre os clérigos dos textos das autoridades (SOUZA; BARBOSA, 1997, p. 56).

Unindo, agora, *studium e generale*, temos um sentido novo. Qual? O *studium* ou lugar de estudo era *generale* ou *communi* ou *universale*, porque podia ser frequentado por alunos vindos de qualquer país e porque ali podiam obter a *licentia ubique docendi* para todas as universidades do mundo cristão, desde que tal faculdade constasse da fundação papal. Os *studia generalia*, sem esse privilégio pontifício, também outorgavam a *licentia docendi*, mas em âmbito territorial restrito (ULLMAN, 2000, p. 114).

Representado pela grande importância das universidades de Bolonha, Paris e Oxford, esse processo, porém, fora significativo por toda a Cristandade. Na Península Ibérica ele é evidente, especialmente no reinado de Alfonso X²⁷. A universidade em Salamanca, à qual teria sido ligado Martín Pérez, sintetiza este processo de expansão da hegemonia acadêmica e intelectual da cristandade em diversos pontos. Seus precedentes podem ser encontrados nas escolas catedráticas das proximidades. Alfonso IX, rei de Leão e Fernando III de Castela e Leão institucionalizaram a sua vida jurídica. Mas foi Alfonso X, o rei Sábio, quem concedeu selo próprio para a instituição, regulou a vida acadêmica, econômica e conseguiu o reconhecimento do papa do *licentia ubique docendi*²⁸ do Papa Alexandre IV em 1255 (BARCALA MUÑOZ, 1985, p. 92).

A Universidade de Salamanca seguiu o modelo bolonhês e seu maior enfoque recaiu sobre o Direito. Isso teria relação com os interesses políticos e intelectuais de desenvolvimento de estruturas de administração pelo monarca Alfonso X:

A Universidade de Salamanca transformou-se em um dos centros de saber decisivos para o desenvolvimento do projeto político alfonsino e para a renovação do direito castelhano-leonês. A substituição da Teologia pelo Direito possibilitou a vinda de especialistas bolonheses, que ampliaram os conhecimentos sobre o Direito Romano, fonte de inspiração dos códigos legais atribuídos a Alfonso X (REIS, 2007, p. 182).

No século XIV, as crises políticas, sociais e econômicas que atingiram o Ocidente e, em especial, a Península Ibérica, trouxeram consequências também para o sistema de ensino universitário, resultando no desaparecimento das universidades de Valência, Alcalá e Montepellier. Nesse contexto, as rendas da universidade sofreram

²⁷ Conferir: REIS, Jaime Estevão dos. Os centros de saber alfonsinos e a renovação do Direito castelhano-leonês no século XIII. In: OLIVEIRA, Terezinha. **Conhecimento e educação no medievo**. São Luís: UEMA, 2012.

²⁸ Este era uma garantia confirmada pelo papado e dada aos estudantes das instituições que a possuíam de que poderiam lecionar em qualquer instituição de ensino no território da cristandade, sem precisar passar por qualquer novo exame sobre seus conhecimentos. Ela dava caráter supranacional às instituições ao integrando em um sistema vinculado ao papado em toda a Europa e facilitava a mobilidade dos intelectuais (BARCALA MUÑOZ, 1985, p. 90).

decréscimos constantes, pois, como destaca Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares, a autonomia institucional fora conquistada por meio da participação nos dízimos eclesiásticos, advindos das *tercias reales*²⁹ do bispado de Salamanca, o que vinculava a economia do centro de saber aos ganhos provenientes do entorno agrário da cidade, que foram bastante atingidos e defasados pelas violências e pelas desvalorizações monetárias do século XIV (BEZARES, 1991, p. 11).

Este período representou o fim do movimento de ascensão que tinha vivido a Universidade de Salamanca. Embora não significasse o seu fim, como havia ocorrido com algumas outras instituições do período, já mencionadas anteriormente, sua capacidade de manutenção fora bastante limitada, devendo solicitar apoio ao papa para sua manutenção em meados do século XIV (BARCALA MUÑOZ, 1985, p. 95).

Porém, como podemos observar, as motivações que orientam a constituição da Universidade de Salamanca não são unicamente definíveis pelo interesse do monarca. Um movimento político e intelectual socialmente compartilhado pela cristandade gerou as estruturas essenciais que limitariam e moldariam as formas a serem assumidas pelas instituições universitárias.

Estes limites, socialmente criados, também atuariam sobre o pensamento jurídico gestado no período e, nele, podemos observar a relação entre a ação institucional do papado e dos intelectuais vinculados ao pensamento cristão e a normatização das consciências individuais, processo do qual Martín Pérez foi partícipe importante no cenário da Península Ibérica. Conquanto, devemos levar em conta que as crises do século XIV explicitaram os limites desta ordem ideal da sociedade e da política, formulada nesse quadro intelectual, de tal forma que os pecados elencados por Martín Pérez podem ser indicados como as más condutas dos homens de diversos estados sociais com relação a ela.

Outros aspectos específicos desse contexto cultural influenciaram diretamente Martín Pérez e sua obra. Um deles é o emprego de uma epistemologia gestada pelos debates e adequações dos princípios do cristianismo, conduzidas nos núcleos da intelectualidade medieval. Trata-se da institucionalização do Direito Canônico articulada

²⁹ Imposto retirado pela coroa castelhana das rendas eclesiásticas que eram obtidas pelo pagamento do dízimo. Para mais detalhes ver: LADERO QUESADA, Miguel Ángel. Fiscalidad Regia y génesis de Estado en la Corona de Castilla (1252-1504). In. **Espacio, tiempo y forma**. Serie III, História medieval. Nº 4, 1991, pp. 95-136.

a uma jurisdição imposta pelo papado. Martín Pérez faz uso dessa legislação para estabelecer a orientação das práticas corretas para confessores e penitentes³⁰.

Nesse sentido, é importante considerar que o contexto das instituições eclesásticas e da cristandade é marcado pelo desenvolvimento do que se convencionou chamar a *Plenitudo Potestatis* do Papado. Este processo ocorreu marcadamente pelo conflito com outras figuras de poder e importância da Idade Média, como os imperadores do Sacro Império Romano Germânico. A estes fatos políticos se seguiram medidas jurídicas vinculadas a concepções de mundo e discutidas pelos intelectuais medievais, sobretudo a partir do século XII, com a chamada Reforma Gregoriana (GONZÁLEZ CRESPO, 2011, p. 184).

No século XII, tem lugar a disputa entre o papado e o Império sobre a questão das investiduras. Ela foi gerada por – e simultaneamente gerou – uma consciência dos membros da alta administração da cristandade, a partir da necessidade de tornar a administração da Igreja independente das estruturas de poder exercidas pelo Império Germânico. Como destaca Esthér González Crespo:

Para os reformadores, aqueles que exerciam os poderes políticos, dentre os quais o Imperador ocupava o cimo, haviam se apropriado dos bens e dos cargos eclesásticos e os ofereciam a quem dava o melhor lance. Razão pela qual muitos dos ofícios da igreja estavam sob comando de pessoas não idôneas e sem preparação, que degradavam ainda mais um clero em vias de secularização (GONZÁLEZ CRESPO, 2011, p. 188)³¹.

Mediante esta situação conflitiva, um dos caminhos assumidos pelo papado para estruturar seu poder foi a formulação de uma base jurídica no interior da Igreja, para sustentar a instituição eclesástica frente aos intentos dos poderes litigantes de

³⁰ Embora este contexto arremeta a um período anterior ao de Martín Pérez, consideramos que os paradigmas de ordenação e argumentação – como pretendemos demonstrar a seguir – seguiam ainda os tópicos e o estilo desenvolvidos pela intelectualidade que se vinculou ao processo de centralização da cristandade ao redor do poder Papal em Roma. Ademais, isso é corroborado pelas menções diretas que Pérez fez a essas autoridades intelectuais em seu texto. Deve ser levado em conta que o ritmo de expansão destes elementos intelectuais pela cristandade levou certo tempo, embora tenham iniciado por volta do século XII, José Manuel Nieto Soria e Iluminado Sanz Sancho (2002, pp. 149-150) demonstram que, para a Península Ibérica, os cânones Lateranenses tinham sua plena vigência discutida na igreja castelhana no século XIV, em períodos posteriores à produção do *Libro de las confesiones* por Martín Pérez.

³¹ No original: Para los reformadores, los que ejercían los poderes políticos a cuya cabeza se hallaba el emperador se habían apropiado de los bienes y cargos eclesiásticos y los ofrecían al mejor postor. Razón por la que muchos de los oficios de la Iglesia recaían en gentes non idóneas y sin preparación, que degradaban aún más a un clero en vías de secularización (GONZÁLEZ CRESPO, 2011, p. 188).

se apropriar da autoridade religiosa assumida pela Igreja junto aos fiéis. Foram utilizados três principais instrumentos pelos pontífices e seus aliados para conduzir este projeto: os Concílios; Sínodos locais e a lei canônica, como destaca Anne J. Duggan:

Concílios, reforma, a retomada do direito canônico e das autoridades episcopal e papal estavam proximamente conectadas, uma vez que uma das fundações essenciais do movimento de reforma era a reafirmação e redefinição da autoridade disciplinar da hierarquia eclesiástica, encabeçada pelo papado; e os concílios papais e clericais demonstraram a primazia dos papas. Mesmo o protocolo, que colocou o papa em assento elevado, cercado pela cúria e os cardeais, enfatizou a presidência do papa (DUGGAN, 2008, p. 323)³².

Dessa forma, redigiram-se séries de textos divididos em cartas e decretos papais, além de comentários sobre questões do direito canônico, como no caso do monge Graciano e seu *concordia discordantium canonum* (GONZÁLEZ CRESPO, 2011, p. 196). Estes guiariam a intelectualidade cristã ao longo dos três séculos seguintes, com retomadas constantes de diversas obras e seu refinamento, de acordo com a mudança dos interesses da igreja e da adequação regional das legislações.

Esse processo assumiu várias formas, fundamentando o discurso e as práticas pastorais do clero, bem como boa parte do exercício dos poderes sobre as coletividades e os indivíduos. Segundo Ana Isabel Carrasco Manchado:

Justamente no século XII coincide o momento de expansão do direito comum com o de clarificação teológica da noção de pecado. O Decreto de Graciano e as Sentenças de Pedro Lombardo são as obras que melhor expressam esta união. No século XIII os códigos de direito régio não deixam de referir-se ao pecado como uma de suas palavras chave [...]. Se o pecado serviu ao discurso da monarquia para que ela apoiasse nele o seu caráter sagrado e proeminente, maiores justificações encontrará o pontífice, para tentar instaurar um poder teocrático. No século XIII, momento em que se institui a confissão anual obrigatória a todos os fiéis, o papa afirmava sua autoridade e sua jurisdição temporal '*ratione peccati*', em razão do pecado³³ (CARRASCO MANCHADO, 2012, pp. 60-61).

³² No original: Councils, reform, and the revival of canon law and of papal and episcopal authority were closely interconnected, since an essential foundation of the reform movement was the re-assertion and re-definition of the disciplinary authority of the ecclesiastical hierarchy culminating in the papacy; and papal and legatine councils demonstrated the primacy of the popes. Even the protocol, which placed the pope on an elevated dais, surrounded by his curia and the cardinals, emphasized the pope's presidency (DUGGAN, 2008, p. 323).

³³ No original: Justo en el siglo XII coincide el momento de expansión del derecho común con el de clarificación teológica de la noción de pecado. Decreto de Graciano y Sentencias de Pedro Lombardo, son las obras que mejor representan esa unión. En el siglo XIII, los códigos de derecho regio no dejan de referirse al pecado como una de sus palabras clave [...]. Si el pecado sirvió al discurso de la monarquía para apoyar en él su carácter sagrado y preeminente, mayores justificaciones encontrará el pontífice para intentar instaurar un poder teocrático. En el siglo XIII, momento en el que se instituye la confesión anual obligatoria para todos los fieles, el papa afirmaba su autoridad y su jurisdicción temporal '*ratione peccati*', en razón del pecado (CARRASCO MANCHADO, 2012, pp. 60-61).

Um dos capítulos mais importantes deste processo geral foi a realização dos chamados quatro Concílios de Latrão. Estes foram os espaços em que os pontífices reafirmaram suas autoridades, promovendo e desenvolvendo vasta documentação inspirada nas discussões do Direito Canônico, como observa Christopher M. Bellitto:

Enquanto os concílios do primeiro milênio se distinguiam por suas explicações teológicas, os concílios medievais se caracterizaram sobretudo por sua linguagem legal. Os papas da Idade Média contribuíram para a elaboração de precedentes e de processos legais nos concílios gerais que supervisionaram. Durante esses concílios, bem como durante os intervalos que havia entre eles, funcionários da igreja reuniam as declarações e os julgamentos papais em um único texto ou código de lei canônica, o que acabou dando origem a uma relação simbiótica, na qual determinado papa confirmava os atos de seus predecessores em um concílio e, a seguir, acrescentava os seus próprios atos aos deles ainda no mesmo concílio. Os seus sucessores podiam fazer algumas observações sobre essas adições. Que outro papa acabava por reafirmar no concílio seguinte (embora algumas vezes ele as modificasse ou as revogasse). Desse modo, os concílios gerais da Idade Média gradualmente contribuíram para a elaboração da lei canônica (BELLITTO, 2010, pp. 70-71).

A sistematização do pensamento jurídico do período promovida por esses Concílios teve ampla influência sobre Martín Pérez, especialmente as decisões do IV concílio de 1215. Os concílios ocorreram entre os séculos XII até o XIII e trataram de diversas práticas relativas ao ordenamento da instituição eclesial e da sociedade cristã. Neles foram definidas as estruturas de poder e hierarquia no interior da Igreja, questão essencial para que a instituição funcionasse de forma autônoma quanto aos poderes locais (DUGGAN, 2008, pp. 325-326). Sentido semelhante a eles tiveram as decisões quanto ao patrimônio eclesiástico, cuja forma de repasse e de manutenção deveriam estar submetidas às relações hierárquicas do clero, eliminando – na medida do possível – as influências dos senhores seculares, cujas pretensões sobre os bens da Igreja resultaram em um amplo debate acerca da simonia.

Este é um dos pecados mais mencionados no *Libro de las confesiones*, o que demonstra uma intensa preocupação de Martín Pérez com relação a ele. Podemos afirmar que este pecado expressava um problema estrutural nas relações entre nobreza e clero, sobretudo no horizonte das relações sociopolíticas do reino de Castela, onde os poderes senhoriais tinham grande predisposição em atuar sobre as igrejas locais, muitas vezes contrariando os princípios de autonomia pregados pelo Papado e que motivaria a grande atenção do clérigo salmantino ao tema.

Martín Pérez discute a simonia em diversos pontos de sua obra. No título de nº 11 do *Libro de las confesiones*, observamos a enunciação do tratamento dos casos

em que se poderia, ou não, proceder a venda e empenho das propriedades eclesiásticas.

Em quantas maneiras pode-se empenhar ou vender as coisas eclesiásticas. São seis casos em que se pode fazer isso. Das igrejas, que não devem ser embargadas. Como se pode fazer oratório ou igreja; e em que lugar pode-se fazer e manter imagens; em quais lugares pode-se rezar missa³⁴ (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 39).

Na primeira parte da obra, ao tratar algumas das condutas que resultariam na excomunhão, a simonia é destacada como ação pecaminosa que contamina ambas as partes envolvidas:

A terceira maneira de excomunhão menor é a simonia. Na qual, aquele que recebe ordenação por meio da simonia – seja isto feito publicamente ou de forma oculta – e o simoniático, por dar a ordenação ou por tomar o oferecido, bem como, por dar ou tomar coisas espirituais, se for revelado, são excomulgados por excomunhão menor, pois são suspensos do ofício e do benefício³⁵ (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 40).

Entretanto, é na segunda parte do livro que Martín Pérez faz uma abordagem sistemática da simonia. Do título 27 até o 51 é dado um tratamento extenso à prática. Martín Pérez constrói seu argumento de forma bastante notável. No título 27, indica as formas pelas quais os clérigos poderiam ganhar coisas dos seculares, ele define os parâmetros para se pensar a regularidade ou irregularidade nos atos³⁶. Aprofundando as circunstâncias envoltas nos problemas da simonia, Martín Pérez se volta aos princípios que deveriam guiar a escolha pela vida clerical e condena os homens que por cobiça entravam no clero com uma retórica violenta:

Se Deus os chamou, ele os governa sem pecado e se os chamou a cobiça e não Deus, sairá fogo de cobiça dos seus maus incensórios, que são as consciências, os queimando neste mundo, para que nunca sintam-se fartos; depois sairá fogo da justiça de Deus, que os queimará no inferno, se não matam

³⁴ No original: En quantas maneras se pueden enpeñar o vender las cosas eclesiásticas. Seys casos son en que se puede esto fazer. De las iglesias, que non deven de ser embargadas. Commo se puede fazer oratorio o iglesia, e em que lugar se puede fazer e tener ymagen, e em que lugar se puede dezir missa (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 39).

³⁵ No original: La terçera manera de descomunion menor es simonia. Onde, el que resçibe orden por simonia, quier sea publico quier sea ascondido, e el simoniaco por dar orden o por tomar beneficio, o por dar o por tomar las otras cosas espirituales, si es manifesto, cada uno destes es descomulgado de descomunion menor, ca es suspenso de ofiçio e de beneficio (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 40).

³⁶ Para conoçer el pecado de la simonia, primero faze mester saber commo ordeno Dios que ayan los clerigos las cosas tenporales para bivar e en quantas maneras. Aqui se contiene en commo en tres maneras resçiben los clerigos las cosas tenporales de los legos, e en qual manera los pueden por ellas apremiar, otrosi commo se deven partir las rentas de las iglesias (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 267).

com dignas penitências estes fogos de cobiça e tornam as intenções mundanas em intenções espirituais³⁷ (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 270).

Tendo conceituado as coisas espirituais no título 30³⁸, Martín Pérez pôde definir com maior precisão no que consistiria o pecado da simonia no título 32³⁹, no qual desenvolve uma série de argumentos reunidos das autoridades eclesiásticas: “Dizem os doutores que a simonia é a vontade de vender ou comprar as coisas espirituais ou as coisas ligadas a elas, ou demonstrar ter a vontade de fazê-lo” (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 274)⁴⁰.

Martín Pérez segue um prolongado esquadramento dos casos em que se caracterizaria a simonia, considerando os ofícios dos homens eclesiásticos e as suas formas de viver em conjunto com os indivíduos que governavam a vida secular e, principalmente, a forma pela qual o pecado se manifestava nas práticas específicas dos clérigos, considerados como estado ou ofício da sociedade⁴¹ (MARTÍN PÉREZ, 2002, pp. 277-306).

Embora fossem preocupações formuladas juridicamente nos Concílios do século XII e XIII, essa problemática era uma constante, derivando das tensões próprias da estrutura de poderes que subsistia no sistema feudal. Isto fica patente se considerarmos a relação entre a Igreja castelhana, a coroa e a nobreza durante a crise que ocorrera entre os séculos XIII e XIV, em que os bispos precisaram do constante apoio real para garantirem suas fontes de renda e até mesmo a legitimidade administrativa (LADERO QUESADA, 1997 p. 14). Porém, essa relação ocorria de forma bastante conflituosa. Exemplo disso foram as disposições de Sancho IV quanto à deposição de bispos que tinham se mantido contrários à sua ascensão ao trono de Castela. Isso não significava um repúdio à Igreja ou à religião, mas a perspectiva de controle da

³⁷ Si Dios los llamo, en los governara sin pecado, e si los llamo la cobdiçia e non Dios, saldra fuego de cobdiçia de los sus ençensarios malos, que son las conçiencias, que los quemara aqui porque nunca se vean fartos, e despues saldra fuego de la justiçia de Dios que los quemara en el infierno, si por digna penitencia aqui non matan estos fuegos de cobdiçia e tornan las entençiones mundanales en espirituales (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 270).

³⁸ Quales cosas son allegadas a las espirituales. Aqui commo algunas cosas eclesiasticas se pueden vender e en qual manera (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 272).

³⁹ Que cosa es simonia. Aquí se entiende por vender e conprar. E qual deve ser el repentimiento en la simonia e en los otros pecados. Aquí ha dos opiniones sobre quella question si faze simoniatico yrregular de la voluntad con la obra sin palabras e sin señales manifiestas del pleitear (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 274).

⁴⁰ Dizen los doctores que simonia es voluntad de vender las cosas espirituales o las cosas allegadas a ellas, o de las conprar, declarada o demostrada de fuera (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 274).

⁴¹ As funções dos clérigos enquanto estado social e ofício serão discutidas mais adiante no 4º capítulo.

coroa sobre a instituição eclesiástica local e que o quadro de homens que governavam a vida religiosa estava sujeito aos embates da vida política laica (LINEHAN, 1971, pp. 231-232).

No início da crise socioeconômica do século XIV, estas tensões aumentaram gerando problemas para a manutenção da ordem eclesiástica vigente e governo dela. José Manuel Nieto Soria demonstra que no Concílio de Peñafiel, de 10 de abril à 13 de maio de 1302, o qual reuniu todos os prelados da Província Eclesiástica de Toledo, os cardeais se queixaram das investidas dos nobres e conselhos sobre as terras e demais fontes de renda de que dispunham os religiosos, contestando a postura do rei, que deveria ser a de atuar para impedir que isso continuasse ocorrendo (1982, pp. 692-693).

Desses dois exemplos derivam a demonstração de que as relações de interdependência política e material entre a Igreja castelhana e a Coroa eram um componente estrutural das relações de poder institucionais do período. Disso, podemos considerar que a continuidade das fórmulas das relações de poder tornam vívidas as colocações de Martín Pérez e que relações entre poder religioso e temporal eram, de fato, um problema perceptível no conjunto da sociedade em que vivia, apesar de elas derivarem de uma discussão jurídica anterior e de Concílios de outros contextos históricos.

A própria violência senhorial, elemento estrutural das relações de produção e poder do feudalismo, sofrera por um longo processo de normatização religiosa no final da Alta Idade Média e início da Idade Média Central (VAUCHEZ; FOSSIER, 2001, p. 78).

Ao se referir à Alta Idade Média, Georges Duby explica que diante de um ambiente de crescentes tensões sociais, a elite eclesiástica do período desenvolveu conceitos como o de cavalaria⁴², que serviram para controlar as violências sistêmicas que assolaram a cristandade nos períodos posteriores a caída do poder carolíngio (DUBY, 1994, pp. 160-161). Estas fórmulas, embora concebidas em um contexto e período muito anteriores ao de Martín Pérez, serviram para gestar conceitos operacionalizáveis nas diversas realidades e variações da sociedade feudal, como o de Cristandade e de jurisdição universal do papado (COWDREY, 1970, p. 55). Esses conceitos foram

⁴² Para maiores informações sobre os efeitos desta normatização cultural sobre as elites e grupos militarizados ver CARDINI, Franco. O Guerreiro e o Cavaleiro. In. LE GOFF, Jacques (org.). *O homem medieval*. Lisboa: editorial presença, 1989.

repassados em fórmulas do Direito Canônico do Segundo Concílio de Latrão (DUGHAN, 2008, p. 332).

A este tema, Martín Pérez dedica o título 125 da segunda parte de seu livro⁴³, definindo os princípios do que seria então um combate e guerra justos. Dentre estes, ele define: “O bom alcaide ou meirinho pode fazer guerra ou ataque contra os maus que fazem guerra e depois encerram-se nas fortalezas dos castelos, até que se cumpra a justiça que estes merecem” (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 422)⁴⁴.

Isso nos remete diretamente à questão mencionada anteriormente, acerca dos saques e demais *malfetrias* mencionadas nas cortes de Fernando IV, conduzidas pelos nobres que se aproveitavam da fragilidade de ação do poder real para assaltar regiões da coroa e se apropriar de territórios reais. Esta relação se apresenta no título seguinte, em que Martín Pérez enuncia: “Por esta lei dizemos que aqueles que forem contra tais coisas, que são traidores de Deus e de seus Senhores, que roubam, furtam, destroem igrejas, ferem ou matam por ordens de senhores terrenos [...]”⁴⁵ (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 427).

Ao enunciar os pecados dos senhores, observamos dois tipos deles. Os atos violentos que, no contexto, se relacionam aos senhores menores e às *malfetrias* mencionadas nas cortes do período de Fernando IV, bem como a desobediência daqueles à ordem real; em um segundo plano, tem-se o acobertamento das ações violentas por parte da alta nobreza que assim deixava de cumprir sua função de justiça. Dessa forma, Martín Pérez indica perceber os problemas ligados às desordens sociais correntes na sociedade castelhana de então. Percebemos que os conceitos acerca dos sentidos da pacificação gestados nos movimentos da *paz* e da *trégua de Deus* durante o século XII, os quais se ancoravam em uma característica estrutural das relações de poder do sistema social que vigorava e que estavam estabelecidos sobre a hegemonia cultural cristã, têm os elementos de consenso rompidos pela ação da classe senhorial frente à desordem socioeconômica.

⁴³ De las buenas lides e guerras e de lo que se gana en ellas. Aquí qual es buena lid o guerra e quales son malas, e que es en ellas bien o mal ganado. De los que en ellas resçiben tuerto o daño, commo devenser emendados. De las menguas de la justicia n todas las cosas de la su tierra. E de las leyes que fizo el príncipe, qual ley es buena e quantas cosas debe aver en sí. De las prendas e de los malos usos en ellas (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 421).

⁴⁴ No original: El buen alcalde o el buen merino puede fazer guerra o lid contra los malos que fazem mal e despues ençierranse en las fortalezas de los castillos, e puedenles dar guerra fasta que se cunpla la justiça que mereschán (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 422).

⁴⁵ No original: Onde, por esta ley dezimos que aquellos que contra tales cosas van, que son traydores a Dios e a sus señores, que por mandamiento de los señores terrenales roban e furtan o quebrantan iglesias o fieren o matan [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 427).

Outro instrumento da centralização do poder da cristandade na figura do Papa fora a definição de uma disciplina eclesiástica que submetesse os seus representantes locais a seus interesses e objetivos. Isso perpassava as dimensões gerais da política, com os membros maiores da hierarquia trabalhando em favor do Papa e da disciplina moral dos clérigos, exigindo comportamento exemplar. Não obstante, há vários indícios de que na Igreja castelhana estas regras foram constantemente ignoradas.

Peter Linehan (1971, pp. 240-241) destaca como os testemunhos de Alvarus Pelagius sobre o comportamento dos bispos hispânicos com seus modos lascivos e violentos no século XIV. Nesse norte, temos atestado nos registros de concubinato constantes na documentação do período, como nos sínodos de Santiago de Compostela em 1320 e de 1322 (AZNAR GIL, 1998, p, 508).

Tendo por base essas retomadas constantes do tema na documentação existente, aferimos que este era um problema constante com o qual os clérigos responsáveis se deparavam por receberem as confissões. Sendo assim, Martín Pérez estabelece na segunda parte do *Libro de las confesiones* uma série de condutas típicas do clero castelhano, mencionando o tópico da disposição deles para exercício de atividades militares:

Outrossim, sobre os clérigos que vão às fronteiras lutar contra os mouros, ou vão à Terra Santa por vontade de lutar, convém saber no direito diz-se que isto não é seu ofício tomar armas contras cristãos nem contra pagãos, pois também é homicida e irregular o clérigo que mata pagão, como se matasse cristão, perdendo este, também, as ordens, benefícios e sofrendo outras penas, as quais são postas pelo direito, pois o ofício do clérigo é o de gastar seu tempo em rezar as Horas, em orações e em lágrimas, pois estas são as armas dos clérigos⁴⁶ (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 244).

Nestes termos, no que tange a essa temática, o manual de Martín Pérez se vincula à tradição literária molinista, como observa Fernando Gómez Redondo:

[...] Neste sentido, e frente a tradição dos aguerridos mitrados da sede toledana, em II. IX, se recomenda aos clérigos de não ir à fronteira lutar contra os mouros, convidando-os a abraçar as “armas espirituais” e a deixar as que são alheias à sua verdadeira missão; esta promoção da “cavalaria espiritual”

⁴⁶ No original: Otrosi, de los clerigos que van a la frontera lidar contra moros o a la Tierra Santa por amor de lidar, conviene a saber que dize en el derecho que non es su ofiçio para armas tomar contra christianos nin contra paganos, ca tambien es omeçada e yrregular el clerigo que mata pagano commo si matase christiano, e tambien pierde ello las ordenes e el beneficio e otras penas aun que le pone el derecho, ca el ofiçio del clerigo es despender su tienpo en las Horas rezar e en oraçion e en lagrimas, ca las lagrimas son armas de los clérigos (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 244).

frente a militar é uma constante das obras no marco do molinismo (Baralam, Castigos de Sancho IV e Zifar)⁴⁷ (GOMEZ REDONDO, 2007, p. 4047).

É sintomático o rigor com que Martín Pérez emprega no tratamento da questão disciplinar dos clérigos e de sua atenção aos acontecimentos contemporâneos ao seu trabalho, tanto que faz menção em obras específicas sobre o tema do concubinato no século XV, como o *Tractatus de clericis concubinariis* (GARCÍA Y GARCÍA, ALONSO RODRÍGUEZ, CANTELAR RODRÍGUEZ; Introducción, p. XXV, *In. MARTÍN PÉREZ*, 2002).

Tanto a simonia como a disciplina clerical, amplamente tratadas no *Libro de las confesiones*, expressam como Martín Pérez elaborou suas reflexões tendo em consideração sua realidade social. Seguindo os modelos propostos por uma longa tradição desenvolvida pela expansão do poder papal, ele tratou dos pecados habituais dos homens dos dois principais estados sociais – clérigos e nobres – provendo-nos de imagens sobre um quadro social em crise de valores e da ordem sociopolítica.

Mas, também devemos relevar que as relações com as discussões do direito canônico e da normatização da vida dos cristãos pela Igreja são mais evidentes ao considerar que foi no IV concílio lateranense que se estabeleceu a obrigatoriedade da confissão auricular anual aos cristãos, cuja não realização incorreria em pecado mortal. Esse fato foi o grande motor do movimento de esforço intelectual a ser conduzido por clérigos como Martín Pérez, pois, sendo a confissão uma obrigação aos penitentes, por outro lado, era uma obrigação aos confessores aplicá-la corretamente, já que disso dependia boa parte do processo de salvação da alma dos fiéis.

Embora o IV Concílio de Latrão tenha sistematizado a obrigação da confissão e resultado em uma considerável produção literária a ela relacionada, esse não foi um processo iniciado por ele. A literatura confessional e a temática da confissão e da penitência estavam presentes nos debates da Igreja desde muito tempo. Portanto, para além do contexto intelectual e social de Martín Pérez, devemos compreender o desenvolvimento dessa tipologia de fontes e das fórmulas usadas por ele ao tratar das relações sociais que vivenciou.

⁴⁷ No original: [...] en este sentido, y frente a la tradición de los aguerridos mitrados de la sede toledana, en II. IX se recomienda a los clérigos que no vayan a la frontera luchar contra los moros, invitándolos a abrazar las “armas espirituales” y a dejar las que son ajenas a su verdadera misión; esta promoción de la “caballería espiritual” frente a la militar es una constante de las obras instigadas en el marco del molinismo (Baralaam, castigos de Sancho IV o Zifar) (GOMEZ REDONDO, 2007, p. 4047).

CAPÍTULO II

O LIBRO DE LAS CONFESIONES (1316): UM MANUAL DE CONFISSÃO CASTELHANO

Neste capítulo, exploraremos a tipologia documental na qual o *Libro de las confesiones* está inserido, ou seja, os manuais de confissão. Discutiremos a historicidade deste tipo de literatura, sua constituição e difusão pela cristandade durante a Idade Média, com destaque para o período de institucionalização da confissão auricular privada no IV concílio de Latrão em 1215. Abordaremos a estrutura do *Libro de las confesiones*, as condições de preservação dos manuscritos e o trabalho de coleta e editoração conduzido pelos editores da versão espanhola da obra, destacando sua circulação e difusão pelas regiões da Península Ibérica.

2.1. A TIPOLOGIA DA FONTE E SUA HISTORICIDADE

Uma breve análise sobre a literatura penitencial é importante para entendermos a tradição de produção destes manuais relacionados à confissão e à penitência, na qual se insere a fonte desta dissertação. A instituição da confissão auricular motivou diversas produções e debates intelectuais no interior da Igreja a partir do século XIII. Porém, a preocupação com a confissão e a penitência advém desde o início da Idade Média.

A literatura que é composta pelas obras ligadas ao processo de confissão tem suas primeiras manifestações com os chamados manuais irlandeses de confissão. Segundo McNeill e Gamer (1990, p. 24), essa prática teria sido gestada por um núcleo de clérigos galeses e irlandeses, desenvolvendo-se no período situado entre a morte de São Patrick⁴⁸ (461) e do bispado de S. David (Séc. VI)⁴⁹.

De acordo com Jacek Szymański:

Nascem assim os livros penitenciais, que por alguns séculos nos documentam com riqueza de detalhes tanto as listas dos pecados cuja acusação era

⁴⁸ Bispo Irlandês, sobre o qual existem apenas dados esparsos, como a *Confessio* e a *Epístola*, únicos documentos que são a ele vinculáveis diretamente (WHITE, Newport J. D. 1920, p. 01). Sua influência, porém, é perceptível em alguns documentos relativos aos sínodos realizados na Irlanda e no País de Gales (McNEILL; GAMER, 1990, p. 76).

⁴⁹ Bispo Galês do século VI, que teria dado continuidade aos sínodos e estruturação da igreja e do culto Romano na Igreja da Bretanha, bem como na instituição da prática da penitência tarifada (WADE-EVANS, 1923).

previsível, quanto as penas atribuídas a cada um deles. Estas penas eram chamadas “taxas” ou “tarifas”; do que advém o nome de “penitência taxada” ou “tarifada” que foi usada para denominar esta prática⁵⁰ (SZYMAŃSKI, 2017, p. 29).

Esses manuais teriam se espalhado pelas ilhas britânicas por meio de missões eclesiais, as quais teriam levado a prática confessional, que havia sido desenvolvida pela Igreja irlandesa para a Inglaterra, País de Gales e ao continente (OAKLEY, 1923, p. 28).

McNeill e Gamer (1990, p. 23) destacam os Sínodos Galeses, escritos sobre a influência de St. David (d.C. 520-600) como os mais antigos escritos relacionados à literatura penitencial, cuja datação e atribuição de autoria são seguras. As obras atribuídas à sua atuação estão ligadas aos manuais célticos, sendo elas: *Excerpta quaedam de Libro Davidis*; *Canons of the Sinodus Aquilonalis Britanea*; *Canons of the Sinodus Luci Victorae* (McNEILL, 1923, pp. 40-43). Estas obras teriam por característica mesclar as formas de manifestação públicas da culpa com as formas privadas de penitência, tendo em vista normatizar a consciência dos pecadores.

Os penitenciais teriam chegado ao continente pela influência de S. Columbano (543-615), monge Irlandês que teria se esforçado por desenvolver a disciplina da penitência no reino franco (OAKLEY, 1923, p. 30), sendo o livro redigido por ele e considerado o primeiro penitencial produzido no reino. Na obra *Liber S. Columbani abbatis de poenitentiarum mensura taxanda*, como aponta McNeill (1923, p. 45), existem alguns elementos que, repetidos por autores posteriores, expressam uma continuidade nas fórmulas de se conceber a penitência como a representação do confessor como um “médico de almas”.

A partir da chegada destas práticas no continente houve uma paulatina assimilação dos penitenciais irlandeses, com alguns focos de resistência, sobretudo por parte dos bispos:

O sínodo de Chalon-sur-Saône em 813 denunciou iradamente os “chamados livros penitenciais, pelos quais os erros eram certos, enquanto seus autores eram incertos”; e o de Paris em 829 ordenava os bispos a procurar estes “livrinhos, escritos contrariamente à autoridade canônica” e os atirar nas chamas “para que os padres inábeis não mais pudessem enganar os homens”⁵¹ (McNEILL; GAMER, 1990, p. 27).

⁵⁰ No original: Nascono così i libri penitenziali che per circa alcuni secoli ci documentano con abbondanza di dettagli sia le liste dei peccati la cui accusa era prevedibile, sia le pene per ciascuno di essi. Queste pene erano dette “taxae” o “tariffe”; da qui il nome di “penitenza tassata” o “tariffata” che fu usato per denominare questa prassi (SZYMAŃSKI, 2017, p. 29).

⁵¹ No original: The synod of Chalon-sur-Saône in 813 wrathfully denounced the “libelli called penitentials, of which the errors are certain, the authors uncertain”; and that of Paris in 829 ordered the bishops to

Contudo, as resistências não impediram a difusão da prática da confissão, de tal forma que eles já estavam em uso nas terras francas no final do século VI, na Inglaterra no século VII, na Itália no VIII e nos territórios da Península Ibérica por volta do século IX (McNEILL, 1990, p. 26).

Os clérigos que promoveram este modelo de penitência pelo continente europeu influenciaram diretamente as concepções de Martím Pérez acerca da prática da confissão. Um destes é Bonifácio (d.C. 755-754), que como indica Mário Martins (1957, p. 65) teria sido uma das referências para o autor do *Libro de las confesiones* pensar questões como os jejuns, orações e disciplinas.

Bonifácio foi um monge beneditino que participou do processo de cristianização do reino franco. Algumas das características de suas obras e seu trabalho são destacadas por Watkins (1920, pp. 660-661). Em seu quarto *sermão*, ele lançaria a premissa de que “[...] seria melhor se confessar para um homem (o clérigo confessor) do que ter que manifestar os pecados no tremendo julgamento frente as três famílias, do céu, inferno e da terra” (WATKINS, 1920, p. 660)⁵². Mais tarde, seus ensinamentos já aparecem sistematizados em concílios, em cânones que proíbem a atuação militar direta de clérigos, sendo estes autorizados a participarem de expedições militares apenas como confessores dos comandantes. Em carta ao Papa Zacharias no ano de 744, Bonifácio reclama de um indivíduo que se autodenominou bispo, chamado Adalberto, e passou a dar voz aos que se opunham ao processo de organização e expansão das práticas cristãs defendidas pelo monge, dentre elas a da confissão privada (WATKINS, 1920, p. 661).

Outro nome constante nas obras que tratam sobre a história da confissão é o de Bruchardo de Worms (1000-1025), que também foi um dos influenciadores de Martím Pérez (MÁRIO MARTINS, 1957, p. 65). A obra de Worms citada por Watkins (1920, p. 735) é denominada *Corrector Bruchardi* e está contida nos 20 volumes dos *Decreta*, obra que trata de outros temas. No entanto, na parte selecionada, o clérigo dá especial atenção à confissão. A obra é mais complexa do que os primeiros manuais e foi escrita no século XI, ela trata de casos mais detalhados dos pecados cometidos,

seek out these “booklets written against canonical authority” and give them to the flames, “that through them unskilled priests may no longer deceive men” (McNEILL; GARMER, 1990, p. 27).

⁵² No original: And it is better to confess our sins to one man than to be made manifest in that tremendous judgment before the three families of heaven and earth and hell (WATKINS, 1920, p. 660).

indicando que a prática já havia se espalhado razoavelmente, a ponto de fornecer elementos de experiência suficientes, sobre os quais os clérigos poderiam fazer suas ponderações, escrever e discutir.

Nesse período, começam a se esboçar os primeiros traços das *Summae confessorum* que expressam um período de transição nas formas de se conceber os pecados, embora guardem certas semelhanças com os manuais tarifados. Figuras notáveis como Graciano passam a pensar esses elementos de acordo com as novas práticas jurídicas estabelecidas pelas referências de autoridade, como expõe Cyrille Vogel:

O próprio Graciano não usou o *Libri Poenitentiales* em seu *Concordantia discordantium canonum* (1142) e mais especialmente no *Tractatus de poenitentia* (Friedberg, I, p. 1159-1247) – o qual não é, senão, um penitencial. As peças que ele menciona provêm das coleções canônicas. Curiosamente, seu *De Poenitentia* não foi ecoado pelos decretistas, que, em seus comentários, geralmente omitem o toque na disciplina penitencial [...]. A penitência não é mais apenas uma instituição eclesial, torna-se um dos temas da teologia sistemática. A primazia do interesse muda do direito para a teologia nesta área⁵³ (VOGEL, 1978, p. 91).

Uma série de obras demonstra uma transição e aprimoramento entre os manuais tarifados⁵⁴, que tratam de forma mais rude e direta os pecados cometidos pelos cristãos, nos quais estão inclusos os manuais até aqui tratados e aqueles em que se teria um tratamento aprofundado da dimensão moral das condutas. Um destes é o manual de Alain de Lille:

Assim, somos confrontados no *liber poenitentialis* de Alain de Lille com um manual de confessor e uma *Summa Confessorum*, agrupando, de acordo com uma meta prática, todo o conhecimento que o padre deve possuir para exercer com dignidade o Ministério da Penitência⁵⁵ (MICHAUD-QUANTIN, 1959, p. 270).

Algumas características dessas obras são definidas por Paolo Grossi (2018, p. 775), comparando-as com os primeiros penitenciais, podendo ver mais claramente

⁵³ No original: Gratien lui-même dans sa *Concordantia discordantium canonum* (1142) et plus spécialement dans le *Tractatus de poenitentia* (Friedberg, I, p. 1159-1247) – lequel n'est pas un livre pénitentiel – N'pas utilisé les *Libri poenitentiales* ; les pièces dont il fait état proviennent des collections canoniques. Fait assez curieux, son *De Poenitentia* n'guère eu d'écho chez les décrétistes, qui omettent, le plus souvent, dans leurs commentaires, de toucher à la discipline pénitentielle [...]. La pénitence n'est plus seulement une institution ecclésiale, elle devient un des thèmes de la théologie systématique. La primauté d'intérêt passe du droit à la théologie, en ce domaine (VOGEL, 1978, p. 91).

⁵⁴ O termo *Penitência Tarifada* refere-se à correspondência entre o delito e uma pena proporcional, não necessariamente se relaciona ao pagamento de alguma taxa em dinheiro, embora em alguns casos isso fosse considerado (PIANA 1986, p. 07).

⁵⁵ On se trouve donc en présence dans le *liber poenitentialis* d'Alain de Lille d'un manuel du confesseur, d'une *Summa Confessorum*, groupant en fonction d'un but pratique l'ensemble des connaissances que doit posséder le prêtre pour exercer dignement le ministère de la pénitence (MICHAUD-QUANTIN, 1959, p. 270).

com isso no que diferem e no que se parecem, além da possibilidade de se aferir questões importantes sobre os diferentes contextos culturais de produção destes documentos:

Se sobre o penitencial alto medieval pesa um clima de incultura geral também para os clérigos – uma concepção tosca e rude do problema ético –, e pesa fortemente, como também foi notado, o princípio germânico da composição pecuniária em toda a sua rigidez, sobre as *summa confessorum* incide uma visão nova e mais madura do pecador e dos media *sanctificationis* à luz de um renascimento filosófico e teológico. Nestas, a confissão auricular se torna algo bem diferente da mecânica aplicação de uma pena a um pecado conforme o estatuído por um catálogo pré-ordenado, perdendo toda a sua imobilidade através da plena reavaliação da dignidade do penitente e do sacerdote. Torna-se instrumento dinâmico confiado à discricionariedade do confessor, colóquio e colaboração, medidor profundo do ânimo humano, das causas mais íntimas do ato pecaminoso e, por isso mesmo, verdadeira e genuína fonte da Graça (GROSSI, 2018, p. 775).

Estas obras se ligam a um importante desenvolvimento dos quadros da intelectualidade na cristandade e uma de suas funções será a de sumarizar estes conhecimentos para uso dos confessores:

No final do intenso trabalho de desenvolvimento especulativo e sistemático que marcou o século XII, tanto no campo teológico quanto no campo canônico, colocar à disposição do sacerdote encarregado da alma o que lhe diz respeito e o interessa diretamente nos resultados dessa especulação - assim como no campo puramente jurídico são escritas *ordines iudicarii* e *summae actionibus* para juízes e litigantes - é a primeira razão de existência e a característica desses *summae confessorum* e o *liber poenitentialis* de Alain as possui (MICHAUD-QUANTIN, 1959, p. 276)⁵⁶.

Nesses manuais são empregados os elementos da prática jurídica canônica, com o exame de uma série de fatores para caracterização do pecado e da culpa, recorrendo-se aos textos e decisões de autoridades eclesiásticas para se formar paradigmas sobre os modos de agir frente à multiplicidade de condutas que se apresentam ao confessor. A mediação entre a autoridade, resguardada nos textos decisórios, e a situação concreta é o que vai caracterizar a casuística, procedimento essencial para o confessor deste período:

Podemos então considerar o *casus* como a afirmação de uma situação precisa e concreta, com vistas à aplicação dos princípios normativos que o go-

⁵⁶ Au terme de l'intense travail d'élaboration spéculative et systématique qui a marqué le XII siècle tant dans le domaine théologique que dans le domaine canonique, mettre à la disposition du prêtre ayant charge d'âme ce qui le concerne et l'intéresse directement dans les résultats de cette spéculation - tout comme sur le terrain purement juridique on rédige des *ordines iudicarii* et des *summae de actionibus* pour le juges et les plaideurs - est la première raison d'être et la caractéristique de ces *summae confessorum*, et le *liber poenitentialis* d'Alain les possède (MICHAUD-QUANTIN, 1959, p. 276).

vernam, e para falar sobre casuística e a determinação dos princípios normativos que governam uma situação dada ou, mais simplesmente, a avaliação moral (legal) de um caso⁵⁷ (MICHAUD-QUANTIN, 1959, p. 294).

A confissão dos pecados deixava de ser uma correspondência imediata entre os pecados dos homens e um castigo a ser cumprido, passando a ser um exame de consciência realizado pelo penitente, o qual narrava seus atos ao confessor. Por sua vez, este deveria conhecer as formas de identificar uma ação ou intenção pecaminosa, bem como os detalhes das circunstâncias, as quais diminuían ou aumentavam a culpabilidade do sujeito. Esta postura exigida do clérigo caracterizou os procedimentos da confissão, ao que Jean Delumeau chamou de “obstetrícia espiritual”:

Nessa corrente de espiritualidade e de pastoral penitencial que seguimos do século XIII ao XVIII, uma prioridade é constantemente dada, nos deveres do confessor, à sua função de “pai”. No interior dessa corrente, todos os autores exaltam o triplo papel que lhes cabe: de “médico”, de “juiz” e de “pai”. Às vezes acrescentam que ele é também “doutor” para instruir os fiéis ignorantes (DELUMEAU, 1991, p. 26).

O desenvolvimento deste procedimento exploratório sobre a vida dos cristãos é uma constante preocupação na literatura penitencial do contexto de formulação das *summa confessorum*:

Na nova literatura penitencial – redigida no período que vai, cerca do último quarto do século XII até o Concílio Lateranense de 1215 –, e que compreende as obras de Bartolomeu de Exceter, Alain de Lille, Roberto de Flamborough, Thomas de Chobham e Pierre de Poitiers, denominadas ainda nos manuscritos *libri poenitentiales*, mas já em decisiva transição para a nova fórmula das *summa confessorum*, o traço comum reside na individuação da *ordo confitendi* no esquema “*de septem capitalibus vitiis et de speciebus eorundem*”: o qual passa a ser, assim, o princípio ordenador da estrutura destas *sumas penitenciais* (que nisso se diferenciam substancialmente da desordem característica dos antigos penitenciais altomedievais)⁵⁸ (RUSCONI, 1984, p. 302).

As alegorias sobre a participação do confessor na avaliação do penitente sobre seus atos se modificam ao longo do tempo, de um médico, que deve avaliar as

⁵⁷ On peut alors considérer le casus comme l'exposé d'une situation précise et concrète, en vue de l'application à y effectuer des principes normatifs qui la gouvernent, et parler de la casuistique comme de la détermination des principes normatifs qui gouvernent une situation donnée ou, plus simplement, l'appréciation morale (juridique) d'un cas (MICHAUD-QUANTIN, 1959, p. 294).

⁵⁸ No original : Nella nuova letteratura penitenziale - redatta nel periodo che va all'incirca dall'ultimo quarto del XII secolo al Concilio Lateranense del 1215 -, e che comprende le opere di Bartholomew of Exeter, Alain de Lille, Robert of Flamborough, Thomas of Chobham e Pierre de Poitiers, denominate nei manoscritti ancora libri poenitentiales, ma ormai in decisa transizione verso la nuova formula della *summa confessorum*, il tratto comune risiede nella individuazione dell' *ordo confitendi* nello schema «*de septem capitalibus vitiis et de speciebus eorundem*»: il quale diviene, anzi, il principio ordinatore della struttura stessa di queste *summae penitenziali* (che in ciò differiscono in maniera sostanziale dal disordine caratteristico degli antichi penitenziali altomedioevali) (RUSCONI, 1984, p. 302) .

condições da doença para aplicar a cura mais adequada, passa-se a uma definição jurídica, em que o confessor faz as vezes de um juiz que é capaz de avaliar os textos jurídicos e definir a pena moral do indivíduo submetido ao seu julgamento. Esta definição teve particular contribuição de S. Raymundo de Peñafort, clérigo catalão que redigiu a *Summa de casibus poenitentiae*, além de ter sido o redator das *Decretales* do Papa Gregório IX (MICHAUD-QUANTIN, 1962, p. 38). Em sua concepção o confessor teria sua função resumida a de um “juiz das almas”:

Vimos que de um extremo ao outro de seu *Liber Penitentiales* Alain considera o confessor como *medicus spiritualis*; em Robert e Thomas, a comparação aparece ocasionalmente e é usada, mas não constitui o leitmotiv de seu trabalho. No estágio seguinte, em *Raymond de Penyafort*, o tema dominante que ele menciona em seu prefácio é o *iudicum animarum in penitentiali forum* e, quando fala do interrogatório necessário, não é mais uma questão do médico que estuda os sintomas apresentados pelo paciente [...] ⁵⁹ (MICHAUD QUANTIN, 1959, p. 296).

As bases para se avaliar os pecados e a necessidade de penitência dos fiéis, embora se mantivessem sobre os sete pecados capitais, passa a ser pensada de acordo com ocasiões concretas, acontecimentos cotidianos e vivenciados pelas pessoas que vêm ao confessor. Neste quadro, apresentam-se a ele uma série de estruturas classificatórias sobre o pecado, que se confundem e se complementam. Além do decálogo⁶⁰ e do setenário⁶¹, destaca-se a definição de pecados *mortais* e *veniais*, criando uma margem mais flexível de definição geral daqueles:

O longo trabalho dos teólogos denuncia a dificuldade de encontrar uma definição específica do pecado venial e orienta-se, nas soluções da escolástica da maturidade, para a distinção entre atos que são contra a lei divina (pecados mortais) e atos que estão fora da lei (veniais), isto é, que não implicam infração direta da ordem divina, mas, apenas a deixam momentaneamente de lado (CASAGRANDE; VECHIO, 2017, p. 388).

⁵⁹ No original : Nous avons vu que d'un bout à l'autre de son *Liber Penitentiales* Alain considère le confesseur comme le *medicus spiritualis*; chez Robert et Thomas la comparaison apparaît occasionnellement et est utilisée, mais ne constitue pas le leit-motiv de leur ouvrage. A l'étape suivante, chez Raymond de Penyafort, le thème dominant qu'il indique dans sa préface est le *iudicum animarum in forum penitentiali* et, lorsqu'il parle de l'interrogatoire nécessaire, il n'est plus question du médecin qui étudie les symptômes présentés par la malade [...] (MICHAUD QUANTIN, 1959, p. 296).

⁶⁰ Esquema classificatório de pecados feitos contra a lei divina e definida nos dez mandamentos, que é destacado no século XII e XIII e se interpõe ao setenário na literatura que orienta os confessores e penitentes com fins didáticos (CASAGRANDE, C.; VECHIO, S; 2017, p. 388).

⁶¹ Sistema de classificação dos pecados, presente no cristianismo desde os séculos IV, pelo menos. Foi readaptado por Gregório Magno no século VI, continuando a ser o principal modelo de classificação dos pecados até o fim da Idade Média. A publicação do tratado de *vitiis et virtutibus* por Guilherme Peraldo, em 1236 é considerado sua consagração como principal esquema classificatório (CARRASCO MANCHADO, 2012, p. 68).

Nas definições, esta mobilidade abarca todos os aspectos da vida dos homens nas dimensões da regulação dos pecados. Não mais um ato específico, mas um exame de toda a vida é necessário para se considerar a salvação. Diante disso, questões diversas aparecem nas *summa de casibus*, não mais limitadas ao pecado em si. Como demonstra Michaud Quantin acerca da *Summa de casibus poenitentiae* de São Raimundo Penyafort:

[...] a conclusão que ele traz é a de que existe, nesta ou naquela maneira de agir, pecado mortal ou venial, alegando vários cânones da causa 22 (I, p, §3, p.82^b, sv.). Ele também lida com as consequências canônicas que certas falhas trazem, assim como as irregularidades causadas pela morte de um homem (II, 1, § 4; p. 151 *et passim*); às vezes, consequências civis, como a obrigação de se restituir o dano causado a outras pessoas (II, 5, §2, 10 ; p. 167, 175 *et passim*) (MICHAUD QUANTIN, 1959, p. 305)⁶².

Portanto, este elemento da casuística permite que se observe de forma bastante privilegiada a vida e os acontecimentos comuns às pessoas da Idade Média. Estas obras podem ser consideradas um diálogo entre os princípios intelectuais, teológicos e do direito, aprendidos pelos homens que as escrevem e tendo como pano de fundo a realidade social que se impõe à consciência dos homens, que buscam na confissão uma forma de reconciliação entre suas práticas e a salvação (LE GOFF, 2014, p. 210).

A amplitude da obra de Martín Pérez dificulta com que se tenha uma categorização rigorosa em um gênero específico:

Na literatura jurídico-canônica, o que mais se parece com a obra de Martín Pérez são as *Summae confessorum*, porém, embora existam vários manuais de confessores redigidos em língua vulgar, não são conhecidas sumas com a amplitude e as características da obra de Martín Pérez. Nela são tratadas, com rigor científico, as questões canônicas que podem ter algo a ver com a confissão e, inclusive, se oferece uma metodologia do sacramento da penitência, embora o Livro das confissões não seja somente isto, de sorte que seu título pode induzir ao erro. De modo que nem é realmente uma *Summae Confessorum*, pois esses livros costumam ser áridos e muito acadêmicos, enquanto a obra de Martín Pérez está cheia de vivacidade, desenvoltura e espontaneidade (GARCÍA Y GARCÍA; ALONSO RODRÍGUEZ; CANTELAR RODRÍGUEZ, Intro, p. XX, *In*. MARTÍN PÉREZ, 2002)⁶³.

⁶² No original : [...] la conclusion qu'il apporte est qu'il y a dans telle ou telle manière d'agir péché mortel ou véniel, en alléguant divers canons de la cause 22 (I, p, §3, p. 82b, sv.). Il traite aussi des conséquences canoniques qu'entraînent certaines fautes, ainsi de l'irrégularité que provoque le fait d'avoir tué un homme (II, 1, § 4; p. 151 *et passim*); parfois des conséquences civiles, comme l'obligation de restituer qu'entraîne le tort causé à autrui (II, 5, §2, 10; p. 167, 175 *et passim*) (MICHAUD QUANTIN, 1959, p. 305).

⁶³ No original: En la literatura jurídico-canónica lo más parecido a la obra de Martín Pérez son los *summae confessorum*, pero, aunque hay varios manuales de confesores en lengua vulgar, no se conocen sumas con la amplitud y las características de la obra de Martín Pérez. En ésta se tratan con rigor científico las cuestiones canónicas que pueden tener algo que ver con la confesión e incluso se ofrece una metodología del sacramento de la penitencia, aunque el libro de las confesiones no es solamente

Contudo, nos parece que seja a categoria de *summae de casibus* que melhor resume a estrutura da obra de Martín Pérez. Em diversos pontos a forma de categorizar os pecados e de os tratar nos impelem à essa interpretação, tal como buscaremos demonstrar no próximo item.

2.2. A ESTRUTURA DO *LIBRO DE LAS CONFESIONES*

A obra está dividida em três partes, todas elas relacionadas à confissão, mas que discutem pecados diferentes e com categorizações diferentes. Essa forma de organização do livro em três partes foi um dos facilitadores no processo de fragmentação e circulação da obra em fragmentos, os quais foram adaptados e utilizados separadamente pelos leitores (MACEDO, 2009, p. 24). Todavia, isso deriva das próprias pretensões do autor, que dava total liberdade aos leitores para fazer uso de sua obra, indicando ao confessor que atualizasse o exemplar de que dispunha, adicionando as novas decisões legais criadas pelos papas:

Porque convém ao confessor estar atento, quando a Igreja fizer alguma, ou algumas, constituições, que saiba se há alguma, ou algumas, que sejam necessárias para o julgamento das almas; e assim, as coloque brevemente em seu livro, naquele lugar que lhe convenha [...]. Da mesma forma, pode acontecer que se adicionem ou tolham no direito sobre outras coisas que estão neste livro. Se essas coisas forem ordenadas de maneira que não se possa ignorá-las para a saúde das almas, convém que o confessor as conheça e as faça serem brevemente anotadas⁶⁴ (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 08).

Martín Pérez transita entre as categorias de pecados determinadas até então. Nas discussões gerais, prevalecem as análises relacionadas ao sistema denominado *Setenário*, que classifica as condutas que os cristãos deveriam evitar. Embora insuficiente para classificar o comportamento social em toda a sua complexidade, o manual

esto, de suerte que su título puede inducir a error. Ni siquiera es en realidad una Summa confessorum, pues estos libros suelen ser áridos y muy académicos, mientras que la obra de Martín Pérez está llena de viveza, desenvoltura y espontaneidad (GARCÍA Y GARCÍA; ALONSO RODRÍGUEZ; CANTELAR RODRÍGUEZ, Intro, p. XX, *In*. MARTÍN PÉREZ, 2002).

⁶⁴ No original: Porque conviene al confesor ser acordado, quando la Iglesia fiziere alguna o algunas constituciones, que sepa si ay alguna o algunas que sean nesçesarias para el juyzio de las almas, e fagales poner abreviadamente en su libro en aquel lugar que le do conviene [...]. Eso mismo puede contesçer de eñadiere o tolliere de las otras cosas que son en este libro, quando la Iglesia eñadire o tolliereo o declarare en el derecho, e si fueren tales cosas ordenadas que non se puedan escusar para salud de las almas, conviene que las sepa el confesor e que las faga brevemente (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 08).

difundiu-se devido à sua forma didática e generalizante⁶⁵, característica de grande parte dos manuais de confissão contemporâneos ao de Martín Pérez. Este processo é discutido por José María Soto Rábanos, que observa a preponderância da avareza e da soberba no *Libro de las confesiones*:

Na primeira parte fala-se dos pecados comuns a todos os estados. Começa-se pelos pecados capitais, porém, em uma ordem distinta à da *dicção saligia*; dicção que não utiliza. Nos dois primeiros lugares coloca os pecados da luxúria (que deveria ser o último, segundo nosso autor) e da avareza: “E que ninguém tenha por desatenção, que na ordenação dos pecados capitais esteja posto primeiramente o pecado da luxúria, que deveria ser o último, e primeiro o da soberba, porque isto foi feito de propósito, pois, segundo dizem alguns doutores, o que parece por experiência, dois são os pecados em que os homens parecem mais envoltos, a saber, a luxúria e a cobiça”. Em seguida, trata dos pecados da soberba, preguiça, inveja, ira e gula, nesta ordem. No da soberba, introduz os mandamentos; e no da preguiça, os artigos da fé, as obras de misericórdia e alguns aspectos dos sacramentos. O pecado em que mais se detém é o da avareza (caps. 22-118, pp. 50-154); o segundo lugar, por uma grande distância, é ocupado pela soberba (caps. 119-143, pp. 154-182); em terceiro, a preguiça (caps. 144-156, pp. 182-190). Para a luxúria, porém, dedica apenas algumas páginas (caps. 20-21; pp. 47-50) [...] ⁶⁶ (SOTO RÁBANOS, 2006, p. 418).

Apesar de todos os pecados se reduzirem ao esquema geral dos pecados capitais, outras formas de classificação são utilizadas também, tendo em vista as relações sociais e as discussões jurídicas do período. Um exemplo disso é a divisão de

⁶⁵ Sobre isso Sotto Rabaños escreve: Y en el reinado del pecado, la palabra mágica es *saligia*. Cada una de sus siete letras es la inicial de cada uno de los siete vicios o pecados capitales o mortales, que se consideran las raíces del árbol completo de las máculas morales; toda acción reprobable desde el punto de vista de la moral cristiana, todo pecado, mortal o venial, todo pecadillo o falta, hunde sus raíces en alguno de esos siete vicios expresados en latín por la dicción mnemotécnica *saligia*: superbia, avaritia, luxuria, ira, gula, invidia, acidia; dicción que se acomoda casi perfectamente a las lenguas romances; por ejemplo, al castellano o al portugués: soberbia, avaricia, lujuria, ira, gula (gargantería), invidia (envidia), acidia (pereza). Estos siete vicios con sus ramificaciones son los pecados por antonomasia. Con relación a ellos no se puede afirmar que se cometen en contra, como sucede en el caso de los mandamientos, artículos de la fe, sacramentos, virtudes, obras de misericordia, etc.; simplemente se cometen, porque hacen referencia a los aspectos que el cristiano no debe asumir en absoluto: ser soberbio, lujurioso, iracundo, etc. (SOTO RÁBANOS, 2006, p. 417).

⁶⁶ En la primera parte habla «de los pecados comunales a todos los estados». Empieza por los pecados capitales, pero en un orden distinto al de la dicción *saligia*; dicción que no utiliza. En los dos primeros lugares coloca los pecados de lujuria (que debiera ser el último, según nuestro autor) y de avaricia: «E non tenga ninguno por mengua porque en la ordenacion de los pecados capitales es puesto primero el pecado de la luxuria, que devia ser postrimero, e primero el pecado de la soverbia, ca a sabiendas fue fecho porque segund dizen algunos doctores e paresçe por esperiència, dos son los pecados en que paresçen los omes más enbuelto, conviene a saber luxuria e cobdiçia». Luego trata de los pecados de soberbia, acidia-pereza, envidia, ira y gargantería-gula, por este orden. En el de soberbia introduce los mandamientos; y en el de acidia los artículos de la fe, las obras de misericordia y algunos aspectos de los sacramentos. El pecado en el que más se detiene es la avaricia (caps. 22-118; pp. 50-154); el segundo lugar, a gran distancia, lo ocupa la soberbia (caps. 119-143; pp. 154-182) y el tercer lugar la acidia (caps. 144-156; pp. 182-190). Al pecado de lujuria, sin embargo, le dedica sólo unas páginas (caps. 20-21; pp. 47-50) [...] (SOTO RÁBANOS, 2006, p. 418).

pecados criminais, mortais e veniais. Nas palavras do clérigo salmantino, a definição destes seria dessa forma:

Pecados veniais são aqueles que não distanciam a alma de Deus, nem a tiram da caridade. Pecados criminais são aqueles que o direito define penas corporais e espirituais, e de que o pecador em juízo pode ser acusado e, a estas penas, condenado. E com relação a estes pecados criminais, pode-se saber pelos direitos dos lugares onde são escritos, assim como acerca de como é o pecado da simonia, da heresia, apostasia, cisma, sacrilégio, perjúrio, adultério, homicídio, furto, traição, conspiração, rebeldia. Sobre estes pecados e de outros do mesmo tipo, podem ser acusados, os homens, em juízo e condenados a penas; e a estes, chama-se criminais. Convém saber que todos os pecados criminais são mortais e graves, mas nem todos os mortais são criminais, pois não são todos tão graves. E dos mortais e veniais não se pode dar aos homens tanta certeza, não por falta de conhecimento e da escritura, mas por míngua de nossos entendimentos, que não conseguem entender de todos eles⁶⁷ (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 582).

Ademais, são observáveis as regras do decálogo, como no capítulo 23 da primeira parte (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 50), em que se discute o roubo. Martín Pérez, estabelece um diálogo entre o sistema do *decálogo* e do *setenário*. Um exemplo explícito disso é a relação demonstrada entre os cinco primeiros mandamentos, mais o oitavo, com a soberba (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 152). Dos títulos 119 a 138 da primeira parte do livro, o autor faz menções diretas aos pecados definidos pelo *decálogo*. Ainda que seja um espaço amostral pequeno com relação a todos os títulos e o autor perpassa as diversas formas de sistematizações dos pecados, mesmo contabilizando apenas os da primeira parte, demonstra-se que as definições dos pecados não eram o centro da discussão proposta por ele.

Martín Pérez destaca diversos aspectos relativos às circunstâncias dos atos pecaminosos que passaram a se configurar dessa forma pela consciência do penitente acerca do ato cometido. Este procedimento caracteriza uma série de produções

⁶⁷ Pecados veniales son aquellos que non parten el alma de Dios nin la sacan de la caridad. Pecados mortales son aquellos que matan el alma e la parten de Dios e la sacan de la caridad. Pecados criminales son aquellos sobre que el derecho pone penas corporales e espirituales e de que el pecador en juicio puede ser acusado e a pena corporal o espiritual condepnado. E quanto es destes criminales, puédense saber por los derechos do son escriptos, así como es el pecado de la simonía e el pecado de eregía, apostasía, cisma, sacrillejo, perjurio, adulterio, homiçidio, furto, traiçión e conspiraçión e rebeldía. Destos pecados e de otros tales pueden los omnes seer acusados en juicio e condepnados a pena; e a estos tales llaman criminales. E conviene a saber que todos los pecados criminales son mortales e graves, mas todos los mortales non son criminales, ca non son todos tan graves. E de los mortales e de los veniales non se puede dar a los omnes tan çierta sabiduría, non por mengua de sçiençia e de escriptura, mas por mengua de los nuestros entendimientos, que los non pueden todos entender (PÉREZ, 2002, p. 582).

pastorais dos séculos XIII e XIV, como destaca José Maria Soto Rábanos, considerando a realidade da Península Ibérica:

A maior ou menor gravidade do pecado é definida, em primeiro lugar, pela própria entidade do ato e, em segundo, pelas oito características, ou circunstâncias que afetam o pecado e o pecador, que se resumem em versos, como os seguintes: «*quis, quid, ubi, per quos, quoties, cur, quomodo, quando; quilibet observet animae medicamina dando*» (quem, o quê, onde, por meio de quem [colaboradores], quantas vezes, por quê, de que modo, quando); ou seja: sujeito, objeto ou matéria, lugar, mediação, quantidade, motivação, quantidade, modalidade e tempo.⁶⁸ (SOTO RÁBANOS, 2006, p. 441).

Já na primeira parte do livro, Martín Pérez demonstra corroborar das premissas que o confessor deveria interrogar cada indivíduo sobre as circunstâncias em que havia cometido os pecados e de que estas seriam um dos determinantes na formulação da penitência:

Das circunstâncias com relação aos agravamentos dos pecados, perguntarás neste pecado e em todos os outros, estes questionamentos: quem pecou, que pecado fez e onde o fez, a quem o com quem o fez, quantas vezes e por qual motivo, como e quando⁶⁹ (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 48).

Da mesma forma, o argumento permanece na estrutura avaliativa dos pecados quando Martín Pérez, neste caso na segunda parte do *Libro de las confesiones*, discute o exame dos pecados em que poderiam cair os sujeitos de determinados estados sociais:

Pergunta das mentiras, risos, escárnios e trovas más que estes menestrais fazem enquanto trabalham, com destaque para alguns peleiros, que são mestres em dizer muitas coisas ruins com suas línguas, e fazem uso de seus latins buscando de sutilezas para mal dizer. Outrossim, alguns barbeiros que têm em sus casas como que instrumentos para dizer vilanias e maldades, acolhendo nelas os rapazes e os loucos para falarem mentiras e afastarem os cristãos, levantando-se falsos testemunhos, ali publicam-se os pecados alheios, e ali perdem-se muitas boas famas. Isto mesmo pode acontecer na casa de todos os outros menestrais. Tais coisas que dão ocasião ao pecado mandarás que sejam evitadas e que façam penitência das ocasiões passadas. Sobre estes mesmos pecados pedirás às fiandeiras, as quais se juntam e ficam até a meia noite falando coisas más e dizem nestes lugares muitas

⁶⁸ No original: La mayor o menor gravedad del pecado viene dada en primer lugar por la propia entidad del acto y en segundo lugar por las ocho características o circunstancias que afectan al pecado y al pecador, que se resumen en versos como los siguientes: «*quis, quid, ubi, per quos, quoties, cur, quomodo, quando; quilibet observet animae medicamina dando*» (quién, qué, donde, por medio de quiénes [colaboradores], cuántas veces, por qué, de qué modo, cuándo)¹⁰⁹; o sea: sujeto, objeto o materia, lugar, mediación, cantidad, razonamiento, modalidad, tiempo (SOTO RÁBANOS, 2006, p. 441).

⁶⁹ No original: De las circunstancias que son en los agravamientos de los pecados, demandarás en este pecado e en todos los otros, e son estas generalmente: quien peco, que pecado hizo e do lo hizo e a quien o con quien lo hizo, quantas vegadas e porque e commo e quando (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 48).

maldades e luxúrias, fazendo com que as moças aprendam o que nunca souberam, e que o pratiquem posteriormente.⁷⁰ (MARTÍN PÉREZ, 2002, pp. 475-476).

Em vista disso, as classificações que se superpõem e se confundem no *Libro de las confesiones* podem ser apontadas como um aporte à discussão casuística pretendida pelo autor. Modelos que estavam estabelecidos e depurados por uma atividade jurídica e intelectual conduzida pela Igreja, mas cujo caráter limitador não era interessante para Martín Pérez, que buscava em seu livro dar uma demonstração ampla das formas de se tratar os pecados que eram cometidos pelos cristãos. Portanto, embora seja de relevância inegável para compreendermos a forma que Martín Pérez pensava os pecados, as classificações do setenário, decálogo, pecados veniais e mortais têm um papel limitado para suas pretensões centrais e as fórmulas apresentadas devem ser pensadas em conjunto ao contexto social em que a obra foi produzida.

Este quadro geral ganha mais sentido quando pensamos na categorização de sua obra. Os autores da edição espanhola de 2002 destacam que a obra de Pérez estaria mais próxima das *summae confessorum*⁷¹, ou seja, o que ganha relevância nesta obra não seria a definição rigorosa dos pecados e suas divisões, mas um diálogo entre o processo de estabelecimento da confissão. Como uma normativa geral para a cristandade e as realidades sociais que traziam problemas aos confessores e penitentes no momento de realização da confissão, como observa José Rivair Macedo:

Martin Pérez reconhece o lugar de destaque do orgulho na hierarquia dos pecados. A soberba aparece associada à transgressão do primeiro mandamento (Amar à Deus sobre todas as coisas). Mas as inferências daí decorrentes são surpreendentes. Embora ressaltando que o erro maior neste caso seja a desobediência, o significado acaba sendo minimizado. Não se trata aqui da desobediência moral ou de um dilema qualquer do pensamento hu-

⁷⁰ No original: Demanda de las mentiras, risas e escarnios e trobas malas que hacen estos menestrales mientras que labran, mayormente algunos pelligeros, que son maestros de dezir mucho mal por sus lenguas, e hacen de suyo latines, e catan sotilezas para dezir mal. Otrosí, algunos alfagemes que tienen instrumentos en sus casas para maldezir o caçorrías o villanías, e acogen allí los garçones e los locos e dicen allí mentiras e retraen de sus cristianos, e levántanse allí falsos testimonios muchas vegadas e allí se publican los pecados ajenos, e allí se pierden muchas buenas famas. Eso mesmo puede contesçer en casa de todos los otros menestrales. Tales cosas de pecados mandarás todas vedar e fazer penitencia de lo pasado. Estos mesmos pecados demandarás a las filanderas que ayuntan en uno e están fasta la media noche diziendo muchos males e dicen allí muchas caçorrías e luxurias e aprenden las moças lo que nunca sopieron e de aquellos pecados, sábenlos e después óbranlos (MARTÍN PÉREZ, 2002, pp. 475-476).

⁷¹ Os editores da edição espanhola do *Livro das confissões* não fazem referência à diferenciação desenvolvida por Peirre Michaud-Quantin entre as *Summae Confessorum* e as *Summae de casibus*, importante neste caso, visto que a obra de Martín Pérez estaria mais próxima da segunda classificação, como destaca José Rivair Macedo (2009, p. 22).

mano, mas de uma desobediência prática: à soberba são associadas as crenças em adivinhações, encantamentos e exorcismos, enfim, práticas de idolatria. Sua intenção não é definir ou explicar a natureza do pecado, mas apenas prevenir o confessor sobre as circunstâncias em que se poderia identificá-lo (MACEDO, 2009, p. 25).

Sendo assim, temos caracterizado um manual que faz uso de um amplo repertório de conceitos e categorias do pensamento eclesiástico desenvolvido até então, mas, com uma finalidade prática, delimitada no próprio texto pelo autor.

2.3. OS MANUSCRITOS HISPÂNICOS

Os manuscritos do *Libro de las confesiones* estão fragmentados e não apresentam o conteúdo completo da obra. Para compor a edição contemporânea da obra, os editores Antonio García y García, Bernardo Alonso Rodríguez e Francisco Cantelar Rodríguez recorreram a diversos manuscritos espalhados em bibliotecas da Península Ibérica.

A edição espanhola busca reconstruir a estrutura completa da primeira versão elaborada por Martín Pérez. Dessa forma, os editores dividem-na em três partes, como o próprio autor havia proposto no prólogo: “este livro está dividido em três partes [...]”⁷² (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 11).

Os editores listam os manuscritos utilizados para recompor cada parte do livro. Para estruturar a primeira parte do *Libro de las confesiones*, eles utilizam três manuscritos de origens diferentes. Do monastério de São Escorial – ES, MS II & 11, fol. 1 r-102 va.; outro da biblioteca da Real Colegiata de São Isidoro em Sevilha, MS 23, fol. 1r-129 v e o MS 9264, fol. 1r-139v, da Biblioteca Nacional de Madri.

Para a segunda parte do livro, existe um número menor de manuscritos se comparado com os disponíveis para as outras duas partes. O primeiro manuscrito está localizado na biblioteca da Real Colegiata de São Isidoro em Sevilha, MS 21, fol. 2r-219v e o segundo na biblioteca da Fundação Lázaro Galdiano, MS 713, fol. 114v-275r.

Por fim, para a terceira parte, os editores recorram a dois códices da Biblioteca Colombina e do cabildo de Sevilha, o MS 7-4-3, fol. 2r-137v. e o MS 7-7-2 fol. 77r-240v (GARCÍA Y GARCÍA; ALONSO RODRÍGUEZ; CANTELAR RODRÍGUEZ, *Introducción*, pp. XIV-XV *In*. MARTÍN PÉREZ, 2002)

⁷² “Este libro es partido en tres partes” (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 11)

A seguir, apresentamos um quadro dos manuscritos utilizados na edição espanhola do *Libro de las confesiones*:

QUADRO 1 - MANUSCRITOS UTILIZADOS NA EDIÇÃO ESPANHOLA DO *LIBRO DE LAS CONFESIONES*

Manuscrito	Localização	Partes que contém.
ES, MS II & 11, fol. 1ra-102 va	Monastério de São Escorial	1ª parte
MS 23, fol. 1r-129 v	Biblioteca da Real Colegiata de São Isidoro em Sevilha	1ª parte
MS 9264, fol. 1r-139v	Biblioteca Nacional de Madri	1ª parte
MS 21, fol. 2r-219v;	Biblioteca Real Colegiata de São Isidoro em Sevilha	2ª parte
MS 713, fol. 114v-275r	Biblioteca da fundação Lázaro Galdiano,	2ª parte
MS 7-4-3, fol. 2r-137v.	Biblioteca Colombina	3ª parte
MS 7-7-2 fol. 77r-240v	Biblioteca do Cabildo de Sevilha	3ª parte

Fonte: O autor (2020) – Com base nas fontes.

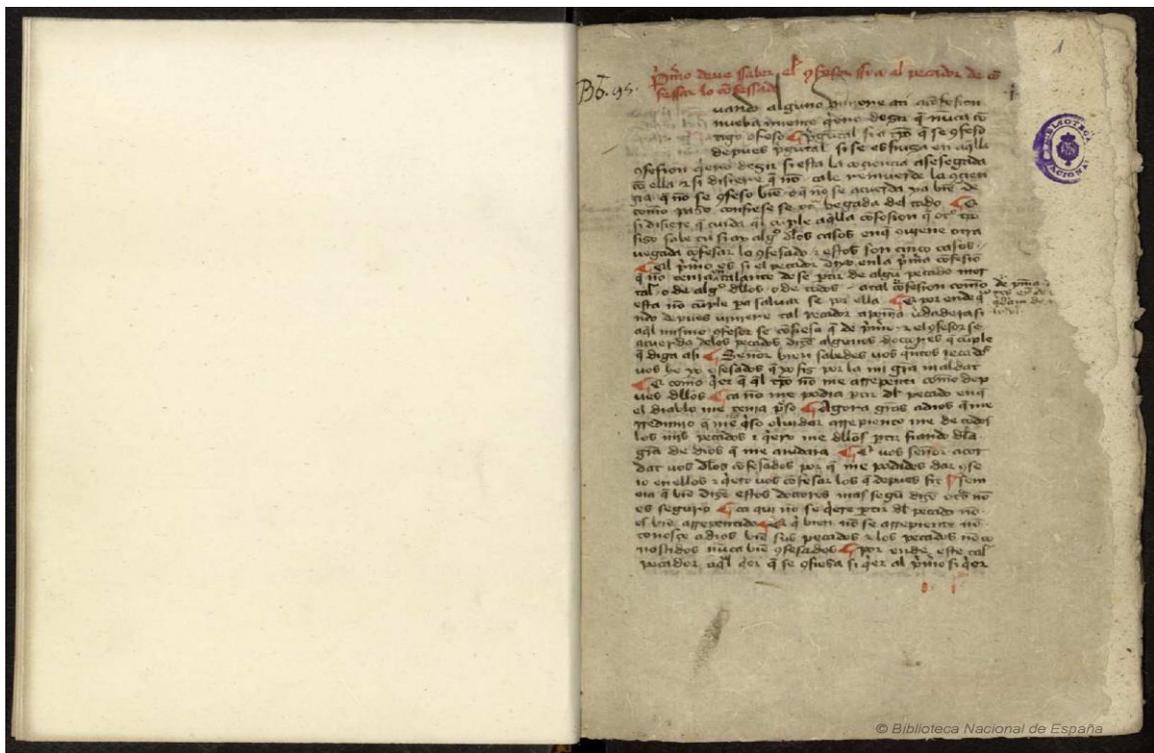
O quadro dos manuscritos nos permite observar as diversas origens dos manuscritos da fonte discutida. Esta diversidade de origens aponta para a intensa difusão do *libro de las confesiones* pela região oeste da Península Ibérica, pois todos os códices remanescentes provêm de regiões próximas a de Salamanca e praticamente não existem dados sobre sua recepção na região leste da Península Ibérica (GARCÍA

GARCÍA; ALONSO RODRÍGUEZ; CANTELAR RODRÍGUEZ, Intro., p. XXVI, *In. MARTÍN PÉREZ*, 2002).

Esta variedade também aponta para o trabalho de reunião e seleção dos manuscritos a serem utilizados no processo de edição. Algo que também fica demarcado na organização do texto da obra.

Dos diversos manuscritos da obra de Martín Pérez, alguns estão digitalizados e disponíveis *online*, como é o caso do MS. 9264 da Biblioteca Nacional de Madri:

FIGURA 1 - IMAGEM DO MANUSCRITO 9264 DATADO DE 1316 DA BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID



Fonte: Disponível em <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh000096142> Acessado em 01/08/2019.

Como podemos observar na imagem do manuscrito 9264, o texto apresentava as fontes jurídicas e teológicas nas margens, algo que foi modificado pela edição moderna, que as colocou no rodapé de página e numerou-as, facilitando a consulta e a remissão às obras citadas.

Os editores apontam que não existem verdadeiras variantes de sentido nos textos, apesar do número considerável de manuscritos. Isso permite comparações entre as versões do texto com o fim de estabelecer o conteúdo mais próximo possível

do que pretendia Martín Pérez ao escrever (GARCÍA Y GARCÍA; ALONSO RODRÍGUEZ; CANTELAR RODRÍGUEZ, Intro., p. XIV *In*. MARTÍN PÉREZ, 2002).

2.3. OS MANUSCRITOS PORTUGUESES

A obra de Martín Pérez foi transcrita para a língua portuguesa pelo frei Roque de Thomar do mosteiro de Alcobaça, em 1399. Desta cópia, permaneceram alguns manuscritos utilizados por José Barbosa Machado e Fernando Alberto Torres Moreira na edição portuguesa do *Livro das Confissões*, publicada em dois volumes em 2005 e 2006. Em 2013, os autores promoveram uma segunda edição em volume único.

Os processos de recopilação executados em Portugal reorganizaram a obra de Martín Pérez. Esta foi dividida em quatro livros, mas continham apenas os textos da primeira e da terceira parte da obra original, excluindo as discussões acerca dos pecados dos estados sociais, contidos na segunda parte. Os manuscritos portugueses estão mantidos na Biblioteca Nacional de Lisboa e digitalizados, disponíveis para a consulta pela *internet*. São eles o MS Alcobaça 377 fol. 1r-92v; o MS Alcobaça 378 fol.1r-104v e o MS Alcobaça 213 fol.126v-135r.

Abaixo o quadro 2 apresenta os manuscritos portugueses:

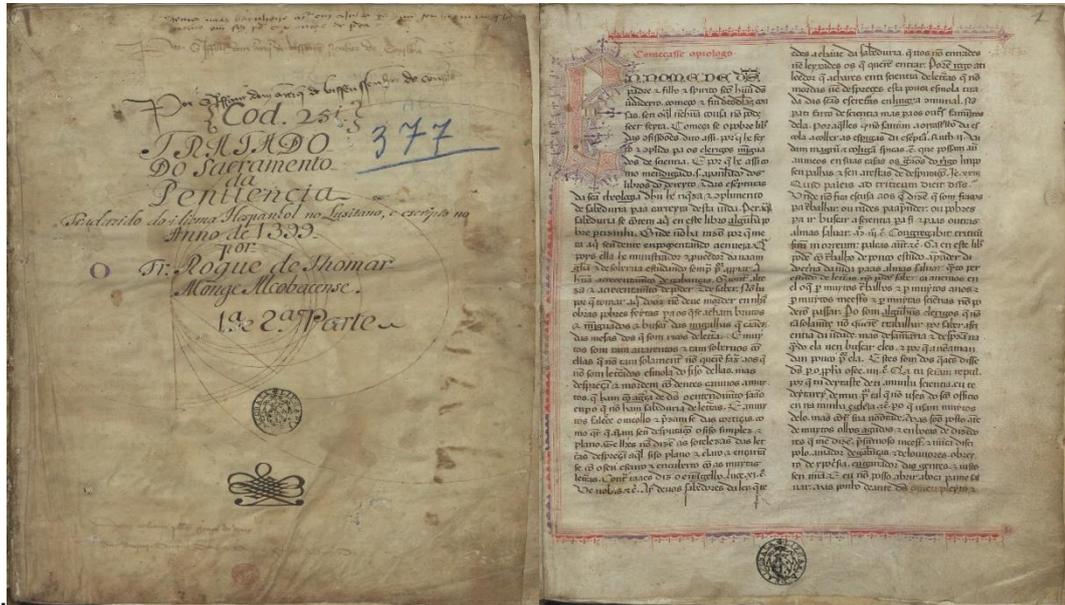
QUADRO 2 - MANUSCRITOS PORTUGUESES

Manuscrito	Localização	Partes que contém.
MS Alcobaça 377 fol. 1r-92v	Biblioteca nacional portuguesa	1ª parte, mas dividido em duas partes.
o MS Alcobaça 378 fol.1r-104v	Biblioteca nacional portuguesa	3ª parte, mas dividido em duas partes.
MS Alcobaça 213 fol.126v-135r	Biblioteca nacional portuguesa	Fragmentos da 3ª parte.

Fonte: O autor (2020) – Com base nas fontes.

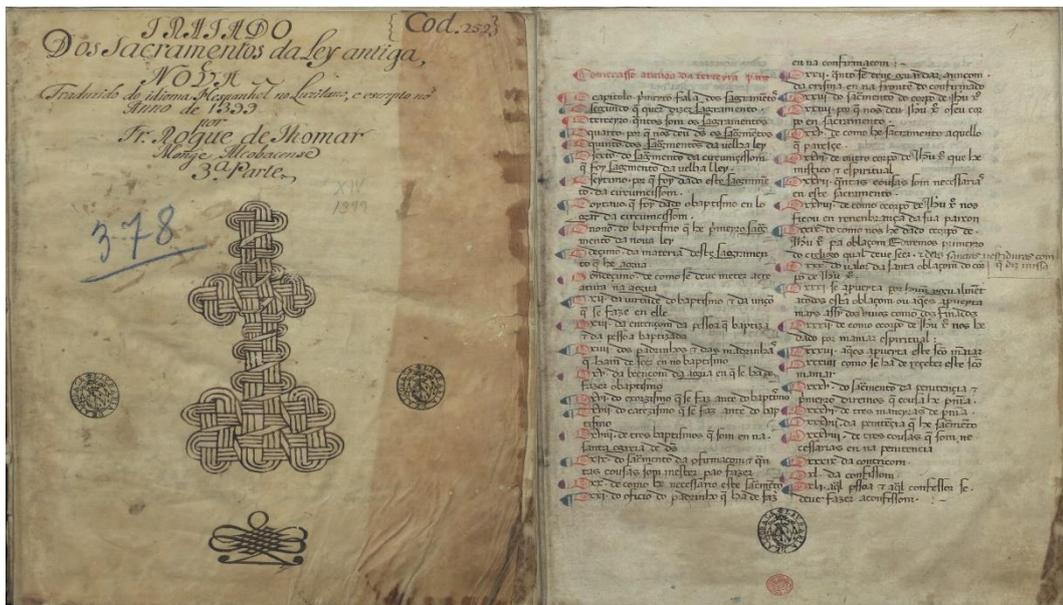
Como se observa, os manuscritos portugueses são em menor número e se restringiram a apenas um processo de recopilação. O que fez com que os códices ficassem concentrados em apenas uma parte do país, que não significou uma menor circulação da obra pela região, dadas as menções ao *Libro de las confesiones* que aparecem em outras obras produzidas em Portugal.

FIGURA 2 - FÓLIOS DO MANUSCRITO 377 DA BIBLIOTÉCA DO MONASTÉRIO DE ALCOBAÇA – PORTUGAL (1399), CONTENDO A PRIMEIRA E A SEGUNDA PARTE DA EDIÇÃO PORTUGUESA DO LIVRO



Fonte: Disponível em: <http://purl.pt/24169>

FIGURA 3 - FÓLIOS DO MANUSCRITO 378 DA BIBLIOTECA DO MONASTÉRIO DE ALCOBAÇA EM PORTUGAL (1399), CONTENDO A TERCEIRA QUARTA PARTE DA EDIÇÃO PORTUGUESA DO LIVRO.



Fonte: Disponível em <http://purl.pt/24168>

Convém enfatizar que os manuscritos portugueses estão em bom estado de conservação. Eles apresentam o texto razoavelmente legível, divididos em colunas e

trazem as referências aos textos jurídicos e teológicos utilizado por Martín Pérez no corpo do texto, o que facilitou a preservação das informações, uma vez que nos manuscritos castelhanos as correções posteriores e processos de cópia fizeram com que algumas das fontes colocadas nas margens pelo autor e copistas fossem ignorados nos processos de recopilação posteriores (GARCÍA Y GARCÍA; ALONSO RODRÍGUEZ; CANTELAR RODRÍGUEZ, Introducción., p. XXVIII, *In: MARTÍN PÉREZ, 2002*).

Apesar de os manuscritos que embasaram a edição portuguesa não conterem os títulos da segunda parte escrita por Martín Pérez, de acordo com os editores da versão espanhola, há muitos indícios de que esta segunda parte tenha circulado por Portugal durante a Idade Média. O provável motivo de seu desaparecimento foi o grande uso que se fez da obra, considerando que é a parte mais citada nas obras portuguesas que fazem referência a Martín Pérez. Como aponta, por exemplo, a menção feita pelo rei Dom Duarte (1391-1438) no *Leal Conselheiro*, no qual é citado um trecho retirado da segunda parte do *Libro de las confesiones*:

E porém grandemente e per muyitas partes os senhores erramos e caymos em el, por que a tantas cousas somos obrigados de bem fazer, as quaaes leixamos ou bem nom comprymos por seguыр voontade, vencendonos per fraqueza, e assy obrando outros feitos, em que nosso tempo ou bees dependemos no que poderíamos bem scusar, segundo se poderá ver em huu livro que chamam de Martym Pires, em que toca os pecados que perteecem aos senhores de mayor e mais somenos estados (DOM DUARTE, 1942, p. 102 *apud* MARTÍN PÉREZ, 2002, p. XXIII).

Ademais, existem outros fragmentos⁷³ da obra de Martín Pérez por toda a Península Ibérica e outras obras que mencionam direta ou indiretamente o *Libro de las confesiones*. Alguns chegam a colocá-lo como uma autoridade intelectual equiparável às sentenças de Inocêncio IV acerca dos clérigos concubinários, não obstante as pretensões de humildade por parte de Martín Pérez (GARCÍA Y GARCÍA; ALONSO RODRÍGUEZ; CANTELAR RODRÍGUEZ, Intro, p. XIV *In: MARTÍN PÉREZ, 2002*).

O número considerável de manuscritos do *Libro de las confesiones*, bem como o de obras que fazem referência a ele na Península Ibérica, atestam a importância da obra para a compreensão do panorama cultural e intelectual da Baixa Idade Média,

⁷³ Um recente e interessante estudo é feito por Hélène Thieulin-Pardo explorando as semelhanças e diferenças entre Confessionário e o *Libro de la confesiones*. O confessionário – um manuscrito da biblioteca da Real Academia de História de Madri, MS 9 2179 – é uma versão condensada da obra de Martín Pérez, produzida para facilitar seu uso cotidiano pelos confessores. O texto está disponível em <https://journals.openedition.org/e-spanialivres/366?lang=es>, acessado em 16/09/2019.

especialmente, em Castela. Além de fornecer dados acerca dos debates intelectuais e jurídicos empreendidos em toda a cristandade, a obra permite ver traços importantes da sociedade hispânica do período, principalmente quando o autor analisa os pecados que correspondem a cada estado social ou profissões.

É considerando este aspecto do *Libro de las confesiones* que, no capítulo seguinte, pretendemos analisar o conceito de trabalho e ordem social na tradição intelectual da qual Martín Pérez faz parte e no contexto castelhano-leonês do século XIV, em que o autor viveu.

CAPÍTULO III

O CONCEITO DE TRABALHO E DE ORDEM SOCIAL

Neste capítulo, tendo abordado a série de determinações sobre o pensamento de Martín Pérez, bem como a composição deste, passamos a discutir o conceito de trabalho na Idade Média e, mais especificamente, no *Libro de las confesiones*.

Nele, conduzimos a historicização das concepções sobre o trabalho no pensamento religioso, destacando a documentação que possibilita observarmos seu tratamento por uma longa tradição de interpretação da realidade material e dos textos sagrados que norteiam a cristandade.

Algumas discussões da historiografia que tratam da tipologia da fonte vêm apresentadas, por exemplo, na relação entre as alterações no mundo da produção material nos séculos XIII e XIV e os conceitos sobre ordem social. Dessa forma, destacam-se as aproximações e distinções entre a obra de Martín Pérez e o *corpus* documental comumente discutido nos trabalhos que tratam da literatura *ad status*.

Apresentamos as discussões do próprio Martín Pérez sobre o trabalho e destacamos os trechos da fonte em que o tema é apresentado direta, ou indiretamente. A partir disso, consideramos as possibilidades e limites da interpretação acerca deste conceito.

3.1. PREMISSAS PARA PENSAR O CONCEITO DE TRABALHO

No capítulo anterior, exploramos a tipologia da fonte desta dissertação, isto é, suas características como manual de confessor, bem como a historicização desses manuais na tradição eclesiástica no Ocidente medieval. Percebemos que a base de organização do pensamento e da compreensão do mundo presente nesses manuais está na discussão dos *casus*⁷⁴. Estes se afirmam como o instrumento de análise da realidade social pela intelectualidade do período, que distinguem entre as boas e as más ações de acordo com as circunstâncias e a consciência do que recorrendo a definições rígidas, em um contexto de condutas bastante ambíguas.

⁷⁴ Ver a discussão do 1º item do segundo capítulo sobre os *casus* e seu uso característico na literatura penitencial da Baixa Idade Média.

Neste capítulo, tencionamos tratar do conceito de trabalho na Idade Média e apresentamos como este conceito foi construído historicamente. Além disso, buscamos considerar a tradição intelectual que norteia as concepções de mundo de Martim Pérez, sendo importante ter em conta a historicidade delas, sobretudo no que diz respeito ao tratamento dispensado aos temas relacionados ao trabalho. No mesmo sentido, consideramos criticamente o quadro elaborado na historiografia acerca do contexto socioeconômico dos séculos XIII e XIV e a pretensa valorização do trabalho que teria ocorrido nele, ou seja, expor os limites interpretativos com relação às fontes e as leituras que elas permitem.

Em primeiro lugar, devemos considerar que na Idade Média não houve um conceito abstrato de trabalho. As discussões que permitem que pensemos o trabalho medieval – como as relativas às profissões e a relação entre o homem e à transformação da natureza – são ordenadas e significadas pelos paradigmas de pensamento que se apresentam na formação dos homens do clero, isto é, as tradições judaico-cristã e romana, bem como pelas condições de vida e produção.

De acordo com George Ovitt Junior:

As atitudes expressas pelos autores da Idade Média com relação ao trabalho eram, indubitavelmente, moldadas por condições sociais e econômicas do período; eu argumentaria, todavia, que essas visões eram moldadas por uma tradição textual, especificamente, pela tradição dos comentários bíblicos e pelos programas para o estabelecimento de regras normativas comuns para o governo da sociedade cristã. A criação destas atitudes foi, largamente, *ex nihilo*, pois os modelos greco-romanos sobre a integração do trabalho manual na sociedade eram, ou inapropriados, ou não tinham lastro de poder (OVITT, 1986, p. 487)⁷⁵.

Portanto, o esforço de reflexões acerca do trabalho na Idade Média, especialmente em seus períodos iniciais, foi conduzido por homens da Igreja. Dessa forma, privilegiaram-se os comentários de textos bíblicos. A vida de Cristo e dos apóstolos – sobretudo em Paulo⁷⁶ – foram escrutinadas com o objetivo de se observar suas relações com as atividades básicas de manutenção e ganho da vida. Isso ocorria quando problemas objetivos do dia a dia se colocavam aos homens da Igreja.

⁷⁵ The attitudes toward manual labor expressed by writers during the Middle Ages were undoubtedly shaped by the social and economic conditions of the period; I would argue, however, that these views were also shaped by a textual tradition, specifically by the traditions of biblical commentary and by the programs for establishing normative communal rules for the governance of Christian society. The creation of these attitudes was largely undertaken *ex nihilo* because Greco-Roman models for the integration of manual labor into social life were either inappropriate or uninfluential (OVITT, 1986, p. 487).

⁷⁶ Numerosas menções ao trabalho e ao seu lugar na vida do cristão são feitas pelo apóstolo, sobretudo em sua II Carta aos Tessalonicenses.

A narrativa do Gênesis é destacada como a grande fonte da necessidade de trabalho pelo homem. Ao ser expulso do paraíso, o homem foi submetido por Deus a “se alimentar pelo suor da sua frente” (BÍBLIA, Gn, 2). Não obstante, controvérsias se interpõem à essa perspectiva, afinal, Deus teria colocado o homem no Éden para que ele “trabalhasse e cuidasse das criaturas que ali habitavam” (BÍBLIA, Gn. 2, 15), ou seja, o trabalho antecederia o pecado e suas consequências.

3.2 O PERCURSO DO CONCEITO DE TRABALHO NO PENSAMENTO CLERICAL⁷⁷

Dentre os personagens bíblicos que refletiram sobre o trabalho, destacam-se alguns dos pregadores do início do cristianismo. Tendo eles demonstrado uma atitude mais positiva com relação ao trabalho do que a dos pensadores da Antiguidade. Pacômio⁷⁸, por exemplo, teria criado o primeiro *cenobium*, ou mosteiro, bem como escrito uma das primeiras regras sobre a vida monacal. No monastério que ele fundara, os monges deveriam trabalhar para a manutenção da vida comum. Eram admitidos apenas indivíduos que trabalhassem, tendo eles o período de três anos de provação cada um, exercendo os mais laboriosos trabalhos (APPLEBAUM, 1992, p. 188).

Basílio de Cesareia (329-379) desenvolveu uma perspectiva semelhante quanto à necessidade da prática de atividades produtivas pelos monges que viviam em comunidade. Tendo vivido como asceta, Basílio escreveu duas regras monásticas por volta do ano de 370, a *Regulae fusius tractatae* e a *Regulae brevius tractatae*⁷⁹, nas quais afirma a necessidade e o valor positivo das práticas do trabalho para a vida dos monges. Nelas, as palavras do evangelho, em especial as de Paulo quando este diz que aquele que não trabalhar não deve comer, são mencionadas para definir o lugar do trabalho na vida do cristão:

⁷⁷ Neste caso, a referência restrita ao pensamento clerical se dá pela definição de Martim Pérez como membro do pensamento eclesiástico, com amplas referências às obras formuladas nesta tradição. Ademais, o conceito de trabalho na Idade Média sofreu fortes influências das múltiplas tradições que compuseram as suas relações socioeconômicas. De forma geral, identificam-se pelo menos três grupos discursivos que conviveram e definiram de forma diversa o trabalho, a tradição germânica, o monaquismo e a tradição clássica. Sobre esse tópico veja-se: GURIÉVICH, Arón. *La concepción medieval de la riqueza y del trabajo*. GURIÉVICH, Arón. **Las categorías de la cultura medieval**. Taurus Humanidades, Madrid, 1990; LE GOFF, Jacques. *Trabalho, técnicas e artesãos nos sistemas de valores da Alta Idade Média (século V ao século X)*. In. LE GOFF, Jacques. **Para uma outra Idade Média**. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Ed. Vozes, Petrópolis – RJ, 2014.

⁷⁸ Mais informações sobre a vida de São Pacômio, ver Garcia M. Colombás. **El monacato primitivo**. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004.

⁷⁹ Ambas são encontradas na *Patrologia Grega* (vol. 31), editada por Jacques-Paul Migne em 1857.

Nós vos ordenamos, irmãos, em nome do Senhor Jesus Cristo, que vos afasteis de todo o irmão que leva vida desordenada, e contraria a tradição que de nós recebestes. Bem sabeis como deveis imitar-nos. Não vivemos de maneira desordenada em vosso meio, nem recebemos de graça o pão que comemos; antes, no esforço e na fadiga, de noite e dia, trabalhamos para não sermos pesados a nenhum de vós. Não porque não tivéssemos direito a isso; mas foi para vos dar exemplo a ser imitado. Quando estávamos entre vós, já vos demos esta regra: quem não quer trabalhar também não há de comer. Ora, ouvimos dizer que alguns entre vós levam vida à-toa, muito atarefados sem nada fazer. A estas pessoas ordenamos e exortamos, no Senhor Jesus Cristo, que, trabalhem na tranquilidade, para ganhar o pão com o próprio esforço (BÍBLIA, 2 Tessalonicenses 3:6-13).

O trabalho assume algumas funções específicas no horizonte interpretativo dos textos bíblicos, com destaque para a penitência, pois mortificaria a carne por meio do esforço físico e para a caridade:

Portanto, esse modo de vida é útil para nós não apenas para a disciplina do corpo, mas também para a caridade ao próximo, para que Deus possa, através de nós, suprir as necessidades dos fracos (*Regulae fusius Tractatus* 37, PG 31, p. 1009, *apud*. GEOGHEGAN, 1945, pp. 176-177)⁸⁰.

Salienta-se que os neófitos que se colocassem à disposição do mosteiro e que já tivessem desempenhado alguma atividade em sua vida mundana, poderiam continuar praticando-a dentro da comunidade, desde que ela não os dispensasse das atividades ligadas ao culto e aos ofícios religiosos.

Desta forma, ainda em sua fase oriental, estes dois representantes do cristianismo lidam com as necessidades práticas do monaquismo em pequenos grupos, demandando repartições simples do trabalho e o exercício das virtudes fundamentais que encontram nas leituras dos textos sagrados.

Por sua vez, Ambrosio de Milão (339-397) desenvolve uma concepção refinada quanto ao trabalho e sua necessidade para o ser humano. Ele analisa a narrativa bíblica acerca da queda do homem do Éden, onde as relações entre homem e natureza se davam, segundo ele, de forma cooperativa, cabendo a Adão apenas um papel de custódia. O pecado original teria alterado isso, tornando-a uma relação de exploração da natureza pelo homem. O trabalho deixava de ser uma prática pastoral de cura sobre uma natureza que o provia sem esforço para se tornar uma questão de vida ou morte (OVITT, 1986, p. 489).

⁸⁰ Na tradução do Inglês: "Wherefore, this manner of life is of use to us not only for the discipline of the body, but also for charity to our neighbor, so that God may through us supply the needs of the feeble" (*Regulae fusius Tractatus* 37, PG 31, p. 1009, *apud*. GEOGHEGAN, 1945, pp. 176-177).

Porém, em sua perspectiva predomina a definição do trabalho como uma forma de penitência dos pecados da carne. Ele define o trabalho manual e a fadiga gerada pelo seu desempenho ardoroso como excelentes meios para afastar os perigos da preguiça e da ociosidade, “[...] nós devemos trabalhar e suar para castigar o corpo, para diminuir nossa servidão com relação aos desejos mundanos e para cultivar as coisas do espírito” (SANTO AMBRÓSIO, 339, 15, 77).⁸¹

Jerônimo de Estridão (347-420) destacou o trabalho em seu pensamento como um pilar da vida dos cristãos. Em seus escritos encontram-se menções a sua experiência com o trabalho, bem como a percepção do alto valor deste para a vida religiosa:

Eu nunca roubei nenhum homem; nem peguei o que não ganhei. Com minhas próprias mãos e com o suor do meu rosto, eu trabalhei pela minha própria comida, tendo em mente que isso fora escrito pelo apóstolo “se um não trabalha, que também não coma” (São Jerônimo, CSEL 54, Epist. 17, 2)⁸².

Ele enfatiza a valorização da expectativa do trabalhador quanto aos frutos de seu trabalho. Não faria sentido que alguém trabalhasse sem esperar aferir algum ganho disso. Embora o homem deva ganhar os frutos de seu trabalho, ele deveria ter em mente o auxílio divino do qual desfrutou, afinal a recompensa do trabalho e os meios de sua prática fariam parte de um desígnio divino, ao qual os homens deveriam sempre agradecer (GEOGHIGAN, 1945, p. 198).

Uma perspectiva bastante reveladora da percepção positiva do trabalho por São Jerônimo é observável quando este se dirige, em carta, à uma jovem aristocrata romana, Demetrias, a qual decidira seguir a vida religiosa:

Tenha sempre alguma lã em mãos, enrole-a em fio, forme novelos, passe-os pela lançadeira, costure, enrole os fios dos outros que fiaram, ou o estenda para os tecelões. Se você se ocupar com esses numerosos trabalhos, nunca achará muito longo o seu dia. Observando estas regras, salvará você mesma e aos outros, pois diz a escritura: “a alma dos desocupados é preenchida com desejos”. Você também não deve se esquivar do trabalho alegando que a bondade de Deus retirou as suas necessidades. Não. Você deve trabalhar com os demais, pois estando ocupada você estará sempre pensando no serviço devido ao Senhor. Mesmo supondo que você desse todas as suas propriedades para os pobres, Cristo não valorizaria nada mais que o que você colheu com suas próprias mãos. Você deve trabalhar por si mesma ou dar exemplo para as virgens; ou então deverá fazer agrados à sua mãe e avó, para receber

⁸¹ Santo Ambrosio, De Paradiso, 15, 77 Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) 32 (1): Laborandum nobis est ac desudandum, ut castigemus corpus et seruituti redigamus et quae sunt spiritualia seminemus (SANTO AMBRÓSIO, *De Paradiso*, 15, 77)

⁸² São Jerônimo, Epist. 17, 2 (CSEL 54): Nihil alicui praeripui, nihil otiosus accipio. Manu cotidie et proprio sudore quaerimus cibum scientes ab apostolo scriptum esse: qui autem non operatur, nec manducet (SÃO JERÔNIMO, (CSEL) 54, Epist. 17, 2).

delas quantias maiores para doar aos pobres (SÃO JERÓNIMO, CSEL 56, 130, 15.)⁸³.

No grupo destes primeiros cristãos a tratarem do trabalho, destaca-se Agostinho de Hipona. Ele é considerado a maior referência quanto às reflexões acerca do trabalho no início da Idade Média. Suas análises sobre o tema são observáveis em várias de suas obras, especialmente no *Genesis ad literam*⁸⁴ e no *De opere monachorum*. O primeiro constitui-se de uma análise acerca do livro bíblico de Gênesis que, como indicado anteriormente, foi uma das grandes fontes para significar o trabalho na tradição cristã. Já o segundo, fora uma resposta a monges messalianos⁸⁵, os quais interpretavam de forma diversa as menções do apóstolo Paulo acerca do trabalho manual e, de maneira literal, as palavras de Jesus em Mt. 6. 26⁸⁶, defendendo o total despreendimento da vida material e, conseqüentemente, do trabalho para sua manutenção.

Às alegações por parte dos monges, de que o apóstolo Paulo tratava do trabalho espiritual quando definia este em seus escritos, Agostinho destacou que o contexto em que as asserções foram feitas expressam claramente a referência do apóstolo ao trabalho manual. Nas cartas⁸⁷, Paulo define que havia se mantido com o seu próprio esforço e proventos de sua própria profissão, mesmo que fosse a ele lícito negar-se ao trabalho manual e se dedicar apenas ao trabalho pastoral. Sendo assim, indica aos cristãos a necessidade de trabalhar manualmente e viver sem dependência dos demais.

⁸³ No original: Habeto lanam semper in minibus uel staminis pollice fila deducito uel ad torquenda subtemina in alueolis fusa uertantur aliarumque neta aut in globum colige aut texenda conpone [...] si tantis operum uarietatibus fueris occupata, numquam tibi dies lngi erunt, sed, quamuis aestius tendantur solibus, breues uidebuntur, in quibus aliquid operis praetermissum est. haec obseruans et te ipsam saluabis et alias et eris magistra sanctae consuersionis multarumque castitatem lucrum tuum facies scriptura dicente: in desideriiis est omnis anima otiose. Nec idcirco tibi ab opera cessanum est, quia deo propitio nulla re indiges, sed ideo cum omnibus laborandum est, ut per occasionem operis nihil aliud cogites, nisi quod ad monini pertinet seruitutem simpliciter loquar: quamuis omnem censum tuum in paperes distribuas, nihil apud Christum erit pretiosus, nisi quod manibus tuis ipsa confeceris uel in usus proprios uel in exemplum uirginum ceterarum uel, quod auiae amtrique offeras maiora ab eis in refectionem paperum pretia receptura (SÃO JERÓNIMO, Epist. 130, 15, CSEL 56).

⁸⁴ Esta obra de Santo Agostinho e alguns excertos que apontam sua incompletude estão contidas no volume 28 do *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL).

⁸⁵ Segundo Gilvan Ventura Silva (2017, p. 95): “O messalianismo (de messalien, um termo siríaco que significa “aquele que ora”) tem como berço a Mesopotâmia, difundindo-se em seguida para a Síria e a Ásia Menor. Em 381, o Concílio de Antioquia condena os ascetas messalianos por permitirem a coabitação de homens e mulheres”.

⁸⁶ Mt. 6: 26. Olhai as aves do céu: não semeiam, nem colhem, nem ajuntam em celeiros. E, no entanto, vosso Pai Celeste as alimenta. Ora, não valeis vós mais do que elas?

⁸⁷ 2 Tessalonicenses 3:6-12.

Agostinho também defende a necessidade da não expectativa sobre o trabalho e seus ganhos. O homem deveria ter em mente que Deus o auxilia em seus ofícios em todo momento e que o resultado não deveria ser atribuído apenas ao esforço por ele dispensado, mas como parte da providência divina⁸⁸ (GEOGHEGAN, 1945, p. 202). Partindo desse ponto de vista, Agostinho responde aos argumentos dos monges de que Jesus teria repreendido o esforço físico como uma espécie de desconfiança quanto à providência fornecida por Deus.

É salutar apontar como o trabalho assume uma função positiva em outra passagem da obra do bispo de Hipona, *A cidade de Deus*, a qual demonstra sua empolgação diante da capacidade de transformação do mundo pelo homem mediante o trabalho:

A que obras maravilhosas, surpreendentes, a atividade humana chegou em matéria de vestuário e de construções; que progressos na agricultura, na navegação; que maravilhas de invenção e de execução na fabricação de objetos de todo tipo, na variedade das estátuas e dos quadros; que proeza, nos teatros, para produzir e exhibir o que maravilha o olhar e desconcerta o ouvido (AGOSTINHO, *apud* SALMITO, 2005, p. 39).

É com essa perspectiva que Agostinho se volta ao texto do Gênesis. A expulsão de Adão do Éden não significa em si o início do trabalho para o homem. Teria existido trabalho antes da queda, como observado no texto bíblico: “Iahweh Deus tomou o homem e o colocou no jardim de Éden para o cultivar e o guardar” (BÍBLIA, Gn 2, 15).

Porém, haveria uma diferença considerável entre o trabalho desenvolvido no paraíso e posterior à expulsão. Antes da queda, o trabalho seria desempenhado com maior facilidade. No momento anterior ao pecado, o trabalho seria praticado com maior facilidade, sem as fadigas e incertezas (SALMITO, 2005, p. 43).

O horizonte do trabalho em Santo Agostinho permanece vinculado a três ideias. A penitência, já que ao trabalho material e imaterial estaria ligada a fadiga, elemento purificador; a caridade, pela possibilidade de distribuição dos frutos produzidos aos necessitados, evitando assim o acúmulo dos proventos e o bem social, já que certas coisas só poderiam ser providas à comunidade por meio do esforço conjunto (GEOGHIGAN, 1945, pp. 210-211).

Deste modo, embora as discussões acerca do trabalho se relacionem às organizações básicas da vida em conjunto consideravelmente, já se observam algumas

⁸⁸ Vemos nesses argumentos a influência do pensamento de Santo Ambrósio, que fora mentor de Santo Agostinho.

reflexões mais amplas, com vista a julgar o valor do trabalho para o fim maior, a salvação.

A *Regra de Bento de Núrsia* é outro documento fundamental para a compreensão das concepções cristãs da Alta Idade Média em relação ao trabalho. Nele, o autor foi regrado de acordo com os períodos do ano detalhadamente e as suas horas, tal como com as funções a serem ocupadas no interior do monastério:

Da Páscoa até o dia 14 de setembro, saindo os irmãos pela manhã, trabalhem da primeira hora até cerca da quarta, naquilo que for necessário. Da hora quarta até mais ou menos o princípio da hora sexta, entreguem-se à leitura. Depois da sexta, levantando-se da mesa, repousem em seus leitos com todo o silêncio; se acaso alguém quiser ler, leia para si, de modo que não incomode o outro. Celebre-se a Nona mais cedo, pelo fim da oitava hora, e de novo trabalhem no que for preciso fazer até a tarde. Se, porém, a necessidade do lugar ou a pobreza exigirem que se ocupem, pessoalmente, em colher os produtos da terra, não se entristeçam por isso, porque então são verdadeiros monges se vivem do trabalho de suas mãos, como também os nossos Pais e os Apóstolos. Tudo, porém, se faça comedidamente por causa dos fracos (SÃO BENTO, R. M., 48)⁸⁹.

Neste contexto, o trabalho é apresentado como um meio de penitência. Regulado como um conjunto de ações essenciais para a manutenção da vida coletiva no interior do claustro, suas menções vêm conjugadas com as repetidas preocupações de que ele não deveria ser considerado pelos monges como um meio de vanglória:

Se há artistas no mosteiro, que executem suas artes com toda humildade, se o Abade o permitir. E se algum dentre eles se ensoberbece em vista do conhecimento que tem de sua arte, pois parece-lhe que com isso alguma vantagem traz ao mosteiro, que seja esse tal afastado de sua arte e não volte a ela a não ser que, depois de se ter humilhado, o Abade, porventura, lhe ordene de novo. Se, dentre os trabalhos dos artistas, alguma coisa deve ser vendida, cuidem aqueles por cujas mãos devem passar essas coisas de não ousar cometer alguma fraude. Lembrem-se de Ananias e Safira, para que a mesma morte que estes mereceram no corpo não venham sofrer na alma aqueles e todos os que cometeram alguma fraude com os bens do mosteiro. Quanto aos próprios preços, que não se insinue o mal da avareza, mas venda-se sempre um pouco mais barato do que pode ser vendido pelos seculares, para que em tudo seja Deus glorificado (SÃO BENTO, R. M., 57).

A *Regra de Bento de Núrsia* constituiu-se como paradigma para ordenação da vida monástica durante boa parte da Idade Média. Porém, as transformações sociais e econômicas definiram reinterpretações e adaptações dos princípios, tanto no interior da ordem beneditina, quanto na criação de outras regras monásticas.

⁸⁹ São Bento, Regra Monástica, 48, disponível em: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/04800547_Benedictus_Nursinus_Regra_Monastica_PT.pdf Acessado em 29/11/2019.

Temos dois exemplos disso nas regras de Frutuoso de Braga e de Isidoro de Sevilha⁹⁰, conforme exposto por Leila Rodrigues da Silva (2005). Nelas, estão presentes os princípios do trabalho como forma de controle físico e das pulsões mundanas dos monges (SILVA, 2005, pp. 7-8). Contudo, as diferenças dos ambientes e das disponibilidades de mão de obra e recursos nas localizações dos mosteiros onde foram aplicadas faz com que as ênfases sejam diferentes com relação à locação dos monges em determinadas atividades, assim como quanto à valorização delas.

Nos mosteiros do noroeste da Península Ibérica, por exemplo, havia uma maior propensão ao desenvolvimento de atividades de pastoreio se comparada às atividades agrícolas. Disso resultou uma maior valorização daquela na *Regula Monachorum*, que vigorou na região. Enquanto na região sul, onde vigorara a *Regula Isidori* – a qual preconiza a delegação do pastoreio aos servos, há maior rentabilidade das atividades agrícolas, tornando o trabalho da pecuária menos relevante e, portanto, dispensável aos monges (SILVA, 2005, p. 10).

A tendência no movimento monástico de readaptar e reorganizar as disposições sobre o trabalho feitas por Bento de Núrsia delimitou o campo em que ocorreriam grandes discussões acerca do trabalho e do seu lugar na vida dos cristãos. No entanto, quando tratamos do trabalho e da reflexão monacal sobre ele, devemos considerar o que destaca Jacques Le Goff:

É certo que não devemos nos enganar a respeito das motivações que conduziam os monges a trabalharem com suas próprias mãos ou mesmo fabricarem “máquinas” [...]. Como lembrou Marc Bloch, o recurso ao “maquinismo” era apenas um meio para os monges estarem disponíveis para o mais importante, para o essencial, isto é, o *Opus Dei*, a reza, a vida contemplativa (LE GOFF, 2014, p. 148).

Em vista disso, também podemos compreender as asserções de Van den Hoven, de que devemos ser cautelosos para não exagerar a importância da Regra de Bento de Núrsia em relação ao trabalho. Nela, o conceito se manteve bastante atrelado ao processo de penitência pelo qual os homens deveriam passar em razão do pecado original e, no caso específico dos monges, ele era importante para evitar as tentações da vida material, ocupando o tempo, a mente e o corpo (VAN DEN HOVEN, 1996, p. 155).

⁹⁰ Respectivamente chamadas: *Regula monachorum* (640) e *Regula Isidori* (615-620).

Entretanto, estes elementos do pensamento monástico permaneceriam de modo latente nas práticas sociais e na cultura religiosa da Idade Média, sendo reapropriados e ressignificados nos séculos posteriores na medida em que as alterações nas relações socioeconômicas se manifestaram, com importantes pontos que pressionaram a redefinição do conceito de trabalho e do valor deste para o cristianismo (LE GOFF, 1980, pp. 110-111).

Uma das grandes expressões deste processo ocorre no embate entre as interpretações acerca da Regra de Bento, travada pelos monges das abadias de Cluny e de Cister, ambas partícipes no movimento de retomada dos princípios do monasticismo e a busca pela revitalização da prática do cristianismo (COSTA, 2002, p. 117).

A ênfase na interpretação do capítulo 48⁹¹ da Regra por parte dos cluniacenses estava na definição de que os monges deveriam desempenhar os trabalhos manuais apenas quando fosse necessário. Dessa forma, o trabalho era praticado apenas marginalmente pelos membros da ordem. Assim, uma estrutura complexa de organização administrativa e de delegação do trabalho foi desenvolvida. As propriedades dos mosteiros, por exemplo, eram administradas de forma indireta, delegando-se a leigos a produção e recebendo somas monetárias em troca, como destaca Georges Duby:

Para se pouparem a mais trabalhos, os mosteiros entregavam as suas propriedades a *firmarii*, que não eram escolhidos na comunidade, mas verdadeiros empresários, investidos de plenos poderes senhoriais por um contrato vitalício [...]. Para assegurar que os bens eram transferidos das propriedades dispersas para o centro único de consumo que era o mosteiro, podia ser prático utilizar dinheiro (DUBY, 1993, p. 231).

O enfoque que se deu quanto à importância do trabalho dentre os cluniacenses era moderado pela maior valorização dos ofícios divinos. Assim sendo, a ordem atingiu um grande nível de opulência e destacada suntuosidade nas demonstrações de riqueza. O Abade de Saint Deny Suger⁹² nos dá exemplo sobre isso, já que juntou ao

⁹¹ O trecho da regra que suscitou discordância é o seguinte: “Se, porém, a necessidade do lugar ou a pobreza exigirem que se ocupem, pessoalmente, em colher os produtos da terra, não se entristeçam por isso, porque então são verdadeiros monges se vivem do trabalho de suas mãos, como também os nossos Pais e os Apóstolos”. (Regra de São Benedito, em português. Disponível em http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0480-0547_Benedictus_Nursinus_Regra_Monastica_PT.pdf.html. Acessado em 06/11/2019).

⁹² Para uma visão mais detalhada acerca da obra do Abade Suger, ver: Selected Works of Abbot Suger of Saint-Denis. Tradução para o Inglês por Richard C. Cusimano e Eric Whitmore. The catholic University of America Press, Washington D.C., 2018; PANOFSKY, Erwin. Abbot Suger of St. Denis. In: PANOFSKY, Erwin. **Meaning in the visual arts**. Anchor Books, New York, 1955.

registro de administração dos bens eclesiásticos o livro em que descreve a magnificência da catedral, pois o esforço para a produção de riquezas e a grandiosidade do culto eram dois fatores interdependentes (DUBBY, 1993, p. 234).

Contudo, a riqueza e o abandono do trabalho diretamente exercido pelos monges tornaram-se os principais pontos de crítica contra os cluniacenses. Uma das vozes mais ativas a se levantar contra este conjunto de práticas foi a de Bernardo de Claraval, membro da ordem dos cistercienses.

Em uma carta dirigida a seu amigo Guilherme de Saint Thierry, ele evoca que suas críticas não eram voltadas a toda a ordem dos cluniacenses, mas sim aos monges pertencentes à ordem que viviam em excesso, porém dando notícias de muitos casos de repreensão, destacando a ociosidade e o relaxamento dos monges de muitos mosteiros controlados pelos cluniacenses (BERNARDO DE CLARAVAL, 1997, p. 49).

Todavia, é relevante notar como este debate permite visualizarmos os fatores econômicos externos à vida monacal e atuando sobre a organização dos mosteiros, pois como demonstra Georges Duby, mesmo que os Cistercienses tenham ampliado consideravelmente o patrimônio das suas abadias, aproveitando-se das condições favoráveis para a produção e para o comércio:

Como a regra de S. Bento, cujas prescrições seguiam à letra, permitia a utilização de dinheiro, os monges de Cister não hesitaram em acumular *denarii*. Mas o que faziam com eles? Nada compravam para o consumo doméstico [...]. Assim, a vocação ascética promovia o crescimento económico; os monges beneditinos da nova observância usavam o seu dinheiro principalmente para aumentar o capital. Levaram o avanço técnico mais longe que ninguém. As melhores juntas e as melhores alfaias eram as das suas terras (DUBY, 1993, pp. 236-237).

A análise deste importante debate acerca do trabalho e riqueza, corrente no interior das ordens monásticas, aponta-nos para a grande recepção que as interpretações teológicas e dogmáticas sofriam na dinâmica da produção da vida material e de seus progressos técnicos e materiais:

Como não associar a denúncia de Bernardo das orgias alimentares cluniacenses ao enriquecimento material que tomou conta do ocidente medieval na virada do século XII? Crescimento populacional, desenvolvimento de novas técnicas agrícolas, arroteamentos, conquista do solo. Expansão. Fim das migrações perturbadoras. A cristandade alargava-se, as cidades eram novamente palco de transformações sociais. Nascimento da burguesia, novo impulso comercial (COSTA, 2002, p. 133).

A pressão das transformações socioeconômicas também recaiu sobre as formulações do conceito de trabalho. Os homens vinculados à Igreja continuaram refletindo sobre as relações de produção, buscando defini-las de acordo com a ética cristã. Disso, teremos exemplo nas formulações escolásticas, como observa Jacques Le Goff:

Opera-se uma revisão nas atitudes em relação aos ofícios. O número de profissões proibidas ou desconsideradas decresce, multiplicam-se as causas de desculpa ao exercício deste ou daquele ofício até então condenado. O grande instrumento intelectual desta revisão é a escolástica [...]. Casuística – este é, nos séculos XII e XIII, o seu grande mérito, antes de se tornar o seu grande defeito –, ela separa as ocupações ilícitas em si pela natureza – *ex natura* – daquelas que são condenáveis de acordo com o caso, ocasionalmente – *ex occasione* (LE GOFF, 2014, p. 123).

Este processo compõe um “estado de pressão”, o qual se define devido ao crescimento de grupos organizados no mundo do trabalho com destacada importância na vida política e social (LE GOFF, 2014, p. 213). É notável a preponderância desse fenômeno nos ambientes urbanos, que concentram as experiências inovadoras quanto à legislação e a organização das relações sociais e de trabalho.

A variedade de profissões e de sua grandiosidade se expressam e se impõem nas relações sociais e na paisagem cultural do Ocidente, como podemos observar no *Conto do Graal*, escrito por Chrétien de Troyes por volta de 1159 a 1190:

Veja a vila toda, povoada de gente muito agradável, e os bancos de cambio de ouro e de prata cobertos de moedas, e as praças e as ruas cheias de bons menestrais, entregues a diversos ofícios. Tão diversos são os ofícios, que um faz elmos, outro couraças, um selas, outro faz escudos, um faz cabrestos, outro esporas; alguns pulem espadas, outros batem tecidos, outros as tecem, outros as desembaraçam e outros as cortam. Outros fundem prata e ouro, e há ainda os que fazem obras ricas e preciosas: copos, vasos, potes, joias revestidas com esmaltes, anéis, fivelas e broches. Se diria e se acreditaria que a vila estava sempre em feiras, de tanta a riqueza com que estava cheia: cera, pimenta, peles de arminho e todos os tipos de mercadorias (CHRÉTIEN DE TROYES, 2000, vs. 5781-5874)⁹³.

⁹³ No original: Y mira la villa toda, poblada de gente muy agradable, y los bancos de cambio de oro y de plata cubiertos de monedas, y las plazas y las calles llenas de buenos menestrales entregados a diversos oficios. Tan diversos son los oficios, que uno hace yelmos, otras lorigas, uno sillas, otro escudos, uno cabezadas, otro espuelas; unos bruñen espadas, otros abatanan telas, otros las tejen, otros las peinan y otros las tunden. Otros funden plata y oro, y los hay que hacen obras ricas y preciosas: copas, vasos, escudillas, joyas engastadas en esmaltes, anillos, cinturones y broches. Se diría y se creería que la villa estaba siempre en ferias, de tanta riqueza estaba llena: cera, pimienta, grana, pieles de armiño y grises, y toda clase de mercaderías (CHRÉTIEN DE TROYES, 2000, VS. 5781-5874).

Isso teve um impacto importante nas representações artísticas e na classificação do trabalho e das profissões. A mais clara expressão disso é a obra de Hugo de São Vitor (1096-1141), o *Didascalicon*. Nesta obra, tem-se a organização e classificação das artes praticadas pelos homens, com um caráter eminentemente pedagógico, sendo o livro destinado aos seus discípulos.

Como demonstra Van Den Hooven (1996, pp. 164-176), a classificação conduzida por Hugo de Saint Vitor é eminentemente enciclopédica, pautada no exame dos textos clássicos dos pais da Igreja e mantém uma longa tradição de divisão entre as artes teóricas, práticas e mecânicas, nas quais a menção às últimas não significava diretamente sua valorização com relação às demais artes.

Não obstante, o conjunto de documentos e análises nos permitem considerar que a presença destes trabalhos no quadro de classificações das artes deve-se ao processo de crescimento socioeconômico pelo qual a Europa passara, embora devamos matizar o significado disso para sua valorização. Assim, tornava-se necessário que os intelectuais reconsiderassem as atividades produtivas, tradicionalmente vistas como vis do que as artes liberais, colocando-as em evidência quando sua prática suscitava problemas a serem analisadas com relação às ciências ou à justiça.

É possível observar esse processo em Tomás de Aquino, em sua *Suma Teológica*. Dentre os numerosos assuntos tratados na extensa obra do monge dominicano, alguns fazem menção direta ao trabalho e ao quadro de profissões que se apresentava na sociedade de então.

Tomás de Aquino aborda, por exemplo, a questão do trabalho dos clérigos (ST, 2 – 2, q. 187, a. 3), perguntando se estariam os clérigos obrigados ao trabalho manual. Nessa passagem, observamos a presença dos textos tradicionalmente utilizados pelos demais autores mencionados. A primeira e segunda cartas do apóstolo Paulo aos tessalonicenses e o *De opere monachorum* de Agostinho de Hipona são as duas principais autoridades nas quais os argumentos são firmados.

Nesta parte da *Summa*, observamos que a indicação ao exercício de atividades laborativas aos clérigos se mantêm relacionadas à ideia do trabalho de penitência, como definido nas quatro finalidades do trabalho manual: o de procurar o sustento, suprimir a ociosidade, limitar as paixões e fazer caridade. Ainda assim, algumas diferenças demonstram uma mudança de perspectiva quanto os escritos anteriormente

mencionados com relação aos assuntos tratados e ao modo de formular os argumentos. Por exemplo, Tomás de Aquino destaca a derivação da necessidade de trabalhar como sendo proveniente da lei natural, ou seja, necessária a todos os indivíduos:

Por isso, quem não tem do que viver, está obrigado a trabalhar, qualquer seja a sua condição. Isto é o que querem dizer as palavras do apóstolo (2 Tess 3,10): Aquele que não quiser trabalhar, que não coma, como se dissesse: É tão necessário ao homem trabalhar com suas mãos como comer. Por isso, se alguém pudesse passar a vida sem comer, não estaria obrigado a trabalhar com suas mãos. O mesmo cabe dizer de aqueles que tem outros meios de viver licitamente, pois, não se pode fazer o que não podemos fazer licitamente⁹⁴ (ST, 2 – 2, q. 187, a. 3).

Outros pontos mais diretamente atrelados ao processo de dinamização econômica contemporânea a Tomás de Aquino também podem ser considerados. Dentre os temas tratados na Suma Teológica, há uma discussão das relações de troca no comércio ou no empréstimo de dinheiro. Assim, observamos que mantido o quadro de referências da patrística e das escrituras, Tomás de Aquino destaca a conduta pecaminosa em si dos que vendem um produto mais caro do que o valor que dispenderam em sua compra no amplo desenho das vertentes da justiça, mas adiciona uma série de variáveis que determinam o preço justo. Dentre as quais, podemos destacar o dano pela privação da posse de um produto por parte do vendedor, o que permitiria um acréscimo ao seu valor monetário, bem como a vantagem aferida pela aquisição de alguma coisa, que tornaria lícito ao comprador pagar um valor maior do que o equivalente ao produto em si (ST, 2 – 2, q. 77, a. 1).

Nesse sentido, os comerciantes são estigmatizados como potenciais pecadores por suas atividades ligadas ao uso monetário e ao lucro, porém tendo meios de matizar seus potenciais pecados ou exercer sem pecado suas profissões. Isso fica claro, sobretudo, quando destaca a necessidade de se voltar o lucro às boas obras, que se torna a medida para a legitimação deste (ST, 2 – 2, q. 77, a. 4).

Relação análoga a esta se estabelece quanto à usura. Pautado na noção de privação de um bem que pertence ao prestador, o que não é considerado uma remuneração pelo uso do dinheiro.

⁹⁴ Por eso, quien no tiene de qué vivir está obligado a trabajar, cualquiera que sea su condición. Esto es lo que quieren decir las palabras del Apóstol (2 Tes 3,10): El que no quiera trabajar, que no coma, como si dijera: Tan necesario es al hombre trabajar con sus manos como comer. Por ello, si alguno pudiera pasar la vida sin comer, no estaría obligado a trabajar con sus manos. Lo mismo cabe decir de aquellos que tienen otros medios de vivir licitamente, pues no se puede hacer lo que no podemos hacer licitamente

Quanto ao 1º, portanto, deve-se dizer que em contrato com quem toma emprestado, aquele que empresta pode sem pecado estipular uma indenização do prejuízo que lhe advém por se privar de um bem que lhe pertence; o que não é vender o uso do dinheiro, porém evitar o próprio prejuízo [...] (ST, 2 – 2, q. 78, a. 2).

Dessa forma, percebemos que as discussões ainda se pautam nos textos referenciais da patrística, como Agostinho de Hipona e dos textos bíblicos, como a Carta do Apóstolo Paulo, com a adição de Aristóteles na estruturação da argumentação. Contudo, os temas relativos ao comércio e à circulação monetária e, de forma mais relevante para este estudo, as profissões a eles ligadas, aparecem tendo vias de legitimação e de justificação. Ou seja, ao conceito de trabalho que se aplica neste quadro intelectual, são adicionados elementos materiais que exigem uma definição mais ampla, expressão de uma realidade que se impõe ao mundo intelectual e pede recursos de adequação das práticas discursivas.

Nessa direção, as *summae de casibus*⁹⁵ são fontes que expressam de forma mais direta o processo de *estado de pressão* que as organizações profissionais exercem no discurso da igreja e seus representantes quanto ao trabalho. Isso se dá por serem redigidas considerando o diálogo entre indivíduos que expressavam preocupações concretas relativas ao exercício de suas profissões, como destaca Jacques Le Goff:

Quando se lê: *É ou não é lícito vender a termo (a prazo), ou É ou não é lícito laborar nos campos ou vender nas feiras aos domingos?* Trata-se certamente, traduzida para o latim, de pergunta direcionada por um penitente a seu confessor, e não de um tema abstrato a ser discutido na escola (LE GOFF, 2014, p. 223).

Por isso, devemos considerar que as categorizações acerca das profissões e dos trabalhadores, desenvolvidas na segunda parte do *Libro de las confesiones*, devem ser analisadas de acordo com estes pressupostos. A tradição intelectual da qual Martim Pérez faz parte determina as formas das discussões e de construção de suas sentenças sobre os indivíduos e sobre a sociedade, mas a dinâmica social retroagia sobre estas estruturas de pensamento presente em suas considerações.

Assim, os elementos de um *estado de pressão* estão também em sua obra, pois, em meio à descrição dos procedimentos para a formal e correta confissão e remissão dos pecados dos indivíduos, há uma preocupação de alertar o confessor

⁹⁵ Ver o item 1 do capítulo precedente sobre a caracterização das *summae confessorum* e das *summae de casibus*.

acerca dos pecados comuns dos homens, que advém de determinado estado ou que vivem de determinada profissão. Elas demonstram oferecer ocasiões diversas de transgressões, o que leva o autor a fazer uma acurada descrição delas. De tal modo, perscrutando toda a realidade da divisão social do trabalho, Martín Pérez nos oferece um quadro amplo e plural de atividades produtivas e de formas de se ganhar a vida, que são discutidas em conformidade com os princípios morais do clérigo.

A análise destas descrições nos permitirá observar a dinâmica de construção e adequação das práticas discursivas eclesiásticas quanto às relações sociais e de trabalho que se impõem no quadro socioeconômico do reino de Castela e Leão, considerando os aspectos materiais da sociedade e seu diálogo com as características literárias de Martín Pérez.

3. 3. A RELAÇÃO ENTRE TRABALHO E ORDEM SOCIAL

Quando tratamos do tipo de literatura à qual está vinculada a obra de Martín Pérez, salta-nos aos olhos a sua intenção de ordenar um diálogo entre os clérigos e a população. Esse foi um dos princípios que guiaram os pregadores do século XII e toda a sua produção de sermões e manuais de confissão. A confissão, por ser esse momento privilegiado no qual o confessor e o penitente dialogam, acaba por revelar as expectativas dos confessores quanto ao sentido possível a ser tomado pelo diálogo com o fiel.

Em contato com as forças sociais que se expressavam de forma mais evidente nos espaços urbanos, os sermões e as obras penitenciais precisaram tratar de um público que não cabe nos sistemas sociais que até então categorizavam a sociedade. A intenção de normatizar as condutas e disciplinar os indivíduos com relação a esses pressupostos demanda que os autores busquem pontos de intersecção entre os textos de que fazem uso e a realidade social dos indivíduos a quem se dirigem. Isso faz com que uma quantidade considerável de profissões, status e situações dos homens acabem por entrar nos tratados, caracterizando grupos aos quais os pregadores se dirigiriam ou dos quais os confessores orientariam quanto aos pecados (RUSCONI, 1979, pp. 83-84).

Os grupos sociais que se apresentam são inclusos junto das três ordens. Essa era uma categorização mais explicitamente marcada na mentalidade dos quadros intelectuais e políticos do feudalismo, descrita por uma série de textos, nos quais os

homens eram divididos entre aqueles que oram, guerreiam e trabalham. Georges Duby (1994) descreveu a genealogia dessa concepção.

Ao circular entre os clérigos, as imagens de uma sociedade ordenada foram o paradigma para as argumentações políticas dos bispos de Cambrai e Laon, utilizadas durante o século XI em suas reações aos processos de descentralização feudal. Posteriormente, o tema voltou ao inventário dos argumentos sociopolíticos, por meio dos clérigos que se vinculavam às cortes principescas, legitimando a ordem social e guiando as ações dos homens de poder (DUBY, 1994, pp. 311-312).

A análise das bibliotecas pertencentes aos enunciadores selecionados por Duby para expor o sistema tripartido da sociedade cristã, permite-nos compreender que as estruturas fundamentais dessa concepção já estavam presentes em textos importantes do cristianismo em seus princípios, tais como os de Gregório, o Grande e de Agostinho de Hipona (DUBY, 1992, p. 82). A sua circulação no quadro de uma comunidade comum de leitores permitiu que o sistema tomasse formas mais elaboradas por toda a extensão da cristandade, ainda que com suas singularidades.

No entanto, nas formas primárias destes esquemas sociais, os trabalhadores aparecem apenas de maneira muito indireta. Na maioria dos casos são apenas um elemento de justificação da característica ociosidade da nobreza e do clero. Eles são tomados apenas em alguns casos como uma ordem propriamente dita⁹⁶, o grupo de palavras que referencia sua participação no quadro geral varia e é reconsiderada em certas passagens dos manuscritos, como atesta Duby, transitando entre uma percepção do sofrimento *dolor* e do esforço somado a esta, expresso pelo vocábulo *labor* (1994, pp. 57; 65).

Portanto, a significação do trabalho permanece ligado ao que lhe era dado nas obras monásticas anteriormente mencionadas, ou seja, o de um sofrimento purificador, mas nesse caso tomado como uma purificação social, atingida pelo cumprimento do papel da terceira ordem.

Entretanto, se compararmos os períodos em que ocorreram os primeiros esboços deste sistema (séculos IX e X) com os séculos sucessivos, que influenciam mais diretamente na forma e no conteúdo o tipo de literatura à qual pertence Martín Pérez,

⁹⁶ Duby destaca apenas Abbon de Fleury e Aelfric, o primeiro, na França e o segundo, na Inglaterra, ambos nos anos finais do século X ao enunciarem o tema da tripartição social, mas com os *laboratores* exercendo uma função ativa para sua salvação.

observamos uma diferença fundamental quanto a alguns fatores socioeconômicos, tais como a urbanização e a organização do trabalho em corporações de ofícios.

Estes processos são bastante amplos e complexos, mas cabe destacar que a urbanização tendeu a tornar mais visíveis os grupos que realizavam os diversos trabalhos necessários à manutenção dos homens. Além disso, significou que eles estariam agrupados no interior de um espaço comum, o que exigiu normas de convivência social e econômica, distintas das que ordenavam a vida dos homens nos domínios rurais.

Nesse sentido, alguns grupos de destaque se alçam a disputar a independência das cidades com relação aos domínios senhoriais em que estavam encravadas, o que marca uma série de conflitos políticos em que a burguesia toma a frente das ações políticas e militares (ROMERO, 1967). Ao passo que no campo cultural e religioso, as solidariedades que estruturaram os sistemas corporativos e demonstraram a valorização ideológica dos grupos ligados ao mundo do trabalho são sumarizadas nas confrarias⁹⁷.

Esses dois fenômenos, os quais ocorrem fora do controle ideológico dos pregadores e dos confessores, exigem adaptações do discurso religioso, pois estes homens também são parte da cristandade e demandam resoluções acerca das contradições que sentem existir entre suas profissões e os tradicionais caminhos para a salvação. É nesse movimento de adaptação entre o discurso religioso e a realidade social que podemos localizar o que denominamos anteriormente de *estado de pressão* (LE GOFF, 2015, p. 213).

Dessa forma, os novos elementos que exigem atenção são interpostos nos antigos esquemas sociais e passam a aparecer, em geral, de forma pouco organizada e com conceitos ainda pouco desenvolvidos⁹⁸, encaixados entre nobres e o clero e, em

⁹⁷ Existe uma ampla bibliografia com relação às confrarias e às solidariedades urbanas, da qual citamos algumas: COLLANTES DE TERAN SANCHEZ, Antonio. Solidariedades laborales en Castilla. In. **Cofradías, gremios, solidariedades en la Europa medieval**. Actas de las XIX Semana de Estudios Medievales de Estella, 20-24 de julio de 1992. FALCÓN PÉREZ, M. I. Las cofradías de oficio en Aragón durante la Edad Media. In. **Medievalismo**: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales N° 4, 1994, pp. 59-80; FRANCESCO, Francesco. La pietà nelle associazioni di mestiere. In. **Beata Civitas**. Pubblica pietà e devozioni private nella Siena del '300. A cura di Anna Benvenuti e Pierantonio Piatti, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2016, pp. 147-166; ROSSIAUD, Jacques O cidadão e a vida na cidade. In. LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Editorial Presença, Lisboa 1989.

⁹⁸ Tal questão pode ser exemplificada com o próprio Jacques de Vitry, o qual mantém uma ordenação social caracterizada pela superioridade da nobreza e do clero, junto aos novos elementos, isto é, os grupos ligados ao mundo do trabalho e os princípios que estabelecem a sua ação independente com vistas à salvação (*Analecta novíssima spicilegii solesmensis altera continuatio. Tusculana*, 1888, pp. 344-346, que traz uma seleção dos sermões vulgares de Jacques de Vitry; WELTER, J. *Th. L'exemplum*

diversos casos, vistos com desconfiança por se tratarem de elementos sociais caracterizados pela sua flexibilidade e capacidade de ascensão, tal como potencialidade de revolução das condições tradicionais de existência social e econômica.

Este modo de sobreposição ocorria como consequência da tentativa de aconselhar os homens a executarem seus trabalhos e a conviverem de forma a conquistarem a salvação eterna. De acordo com os princípios de uma ética cristã, que se desenhava nos diversos instrumentos da intelectualidade da Igreja e mantinha os homens e suas formas de vida contidos em esquemas justificativos da ordem social. Sendo assim, as menções relacionáveis às atividades laborativas ocorrem quando os autores querem definir o que seria a prática justa de um determinado ofício, ou profissão e quando destacam maus hábitos ligados às condições de prática destas atividades (CARRASCO MANCHADO, 2012, p. 53; SOTO RABANOS, 1995, p. 34).

A organização do pensamento do clérigo salmantino é perpassado por rupturas e continuidades ao transitar entre uma classificação das profissões condenadas *ex natura* e as condenadas *ex casu*. Isto é, um esquema que definia profissões pecaminosas devido à sua própria natureza e um outro esquema que categorizava os maus hábitos dos praticantes dos ofícios.

Duas profissões são indicadas como expressamente contrárias à ordem natural do mundo, as quais não podem ser exercidas em acordo com a lei divina: o ofício da prostituição e o dos atores.

Com relação à primeira profissão, Martín Pérez demonstra estar em consonância com aqueles que eram os argumentos mais utilizados pelos intelectuais do período. *As mujeres del siglo*, tal como se referem às prostitutas, têm um ofício prejudicial para suas almas e para os que dele fazem uso, mas têm direito ao seu pagamento: “Porém, o que ganham com tal ofício é seu, salvo se passa-se alguma cor falsa e não natural” (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 443)⁹⁹. Posição que havia se consolidado no tratamento dispendido por teólogos e canonistas dos séculos XIII e XIV, como demonstra Jacques Rossiaud:

É torpe a condição da prostituta, não aquilo que ela ganha” – diz Tomás de Aquino. A mulher que trabalha com o próprio corpo tem direito ao fruto de sua

dans la littérature religieuse et didactique du moyen âge, 1927, p. 457, no qual há a versão completa do sermão LX, dedicado aos agricultores e demais operários).

⁹⁹ No original: Enpero lo que ganan en tal menester, suyo es, salvo si pone en si falsa color e apostiza” (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 443).

fadiga. Contanto que não engane o cliente com suas maquiagens, suas palavras ou suas promessas, e que se venda por um preço correto. Como consequência, as suas esmolas, dadas de maneira discreta, são aceitáveis pela Igreja (ROSSIAUD, 2013, p. 25)¹⁰⁰.

No que se refere aos atores, Martín Pérez os divide em quatro categorias: histriões, bufões, jograis e selvagens (MARTÍN PÉREZ, pp. 444). O clérigo salmantino enfatiza as vanidades derivadas destes ofícios destinados ao entretenimento. Fala dos jograis que circulam entre as cortes realizando trovas e escárnios, nos quais mentiras e ofensas são ditas. Ele também condena as práticas adivinhatórias que ocorrem nas vilas e mercados, onde homens distraem os cristãos de atenderem aos ofícios religiosos, fazendo falsas previsões (MARTÍN PÉREZ, pp. 444-445).

Logo, o *libro de las confesiones* se destaca pelo maior detalhamento sobre as profissões teatrais quando comparado com as demais obras doutrinárias que as abordaram no mesmo período. Charlotte Stern (1996) demonstra que o tratamento acerca das profissões teatrais seguia o paradigma de julgamento empreendido pelas Decretais de Gregório IX (1145-1241). Nelas, uma carta de Inocêncio III (1161-1216), destinada ao arcebispo de Gnesen, Henry, denunciava alguns excessos ocorridos durante festividades litúrgicas, definidos como jogos teatrais (*ludi teatrales*), dadas suas características de representações com atores e fantasias. A autora destaca como esse juízo permaneceu nas *Siete Partidas*, dado que as decretais teriam sido uma das fontes para formulação do código jurídico de Alfonso X (STERN, 1996, p. 73)

Portanto, há na obra de Martín Pérez uma complexificação das atividades ligadas ao entretenimento, demarcando uma diferença significativa com relação às obras puramente jurídicas. Certamente ele foi influenciado pelo direito canônico e pelo direito civil, mas frente ao caráter pastoral de seu livro, observamos uma maior preocupação em tratar das nuances das profissões e dos aspectos em que os pecados poderiam ocorrer.

Isso faz com que os elementos de uma casuística apareçam mesmo nas profissões tratadas *ex natura* como pecaminosas. O teatro é permitido e louvável desde que ligado à liturgia religiosa:

¹⁰⁰ No original: «È la condizione della prostituta ad essere turpe - dichiara san Tommaso - non ciò che guadagna». La donna che lavora con il proprio corpo ha diritto al frutto della sua fatica. A condizione di non ingannare il cliente con i suoi trucchi, le sue parole o le sue promesse, e di venderli a un prezzo corretto. Di conseguenza, la sua elemosina, fatta in maniera discreta, è accettabile dalla Chiesa (ROSSIAUD, 2013, p. 25).

Se forem jograis que cantam músicas sacras, sobre os feitos e vidas dos reis e dos príncipes, não cantam outros cantares que movem os homens para amores mundanais, que cantam em lugares honestos e não em lugares desonestos, podemos dar vagar que vivam de tais ofícios [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 445)¹⁰¹.

Ao tratar dos ofícios potencialmente pecaminosos devido às condutas de seus executores, temos algumas descrições mais detalhadas. Por exemplo, Martín Pérez destaca os pecados cometidos comumente pelas fiandeiras em seus ambientes de trabalho:

Sobre estes mesmos pecados, perguntarás às fiandeiras, que se reúnem em um [local] e ali ficam até a meia noite, dizendo muitos males, grosserias e luxúrias. E, dessa forma, aprendem as moças o que nunca saberiam destes pecados e depois os obram (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 475)¹⁰².

Partindo da classificação acerca dos ofícios, tradicionalmente presente na literatura do período, Martín Pérez descreve de acordo com o quadro dos pecados capitais as práticas comuns ao desenvolver a crítica dos comportamentos.

Existe uma ampla descrição acerca da diversidade de ofícios. Todos estão vinculados ao quadro dos pecados capitais, pano de fundo das normatizações. Dessa forma, as mulheres que produzem pinturas – aqui o destaque do sexo feminino é dado pelo próprio Martín Pérez – correm sempre o risco de promover a vaidade com seu trabalho, assim como as pessoas que se dedicam ao fabrico de loções e maquiagens utilizadas para enfeitar e embelezar o rosto; os fabricantes de armas podem incorrer em pecado quando fabricam e vendem seus artigos para pessoas cujos fins sejam diversos do de proteger a cristandade e a sua ordem.

O exercício do autor é de considerar os aspectos que podem ser positivos para a salvação dos homens e os aspectos negativos das práticas dos que exerciam determinadas profissões. Define-se uma percepção do *dever ser*, embora a crítica que Pérez faz aos pecados comuns dos homens de determinados estados nos permita perceber como certas práticas eram recorrentes e caracterizavam as condutas dos grupos de trabalhadores fora do quadro de expectativas que ele definia como ideais.

¹⁰¹ No original: Si son tales juglares que cantan cantares de los santos o de las faziendas o de las vidas de los reyes e de los príncipes, e non cantan otros cantares locos que mueven a los omes a amor mundanal, e cantan en lugares honestos e non en lugares deshonestos, bien podemos a estos tales juglares dar vagar a bivar de tales ofícios [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 445).

¹⁰² No original: Estos mismos pecados demandaras a las filanderas que se ayuntan en uno e estan fasta la media noche diziendo muchos males e dicen alli muchas caçorrias e luxurias, e aprenden las moças lo que nunca sopieron de aquellos pecados, sabenlos e despues obranlos (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 475).

Fica evidente que as profissões são submetidas a um rígido controle moral de seus praticantes, ao passo em que ocorre uma descrição curiosa dos hábitos dos indivíduos nos ambientes de sua prática. Esta descrição pormenorizada é um recurso necessário para a instrução dos confessores que se defrontariam constantemente com os costumes de indivíduos que frequentavam esses ambientes e viviam cotidianamente estas situações, como o próprio autor destaca para o caso das fiandeiras, na passagem mencionada anteriormente.

A necessidade de falar aos clérigos sobre a condição dos pecadores é um ponto essencial na *literatura ad status*, compreendendo nesta categoria tanto os sermões *ad status*, como os manuais de confissão.

Enquanto na literatura da Alta Idade Média vemos enunciados acerca do trabalho em um quadro de obras que se direcionam a um público interno, capaz de ler e compreender as relações intertextuais criadas pelos autores, tais como em regras monacais, sistematizações de ideias relativas a confrontos intelectuais que ocorriam entre os membros da Igreja e correspondências entre representantes do pensamento eclesiástico. As produções que tratam do trabalho e dos trabalhadores nos séculos XIII e XIV são direcionadas aos homens seculares, mesmo que intermediadas pelos confessores e pregadores.

Monges, intelectuais e clérigos seculares continuam figurando entre os principais agentes das reflexões sobre o trabalho, mas não são os únicos interessados nelas. Os laicos, sobretudo com relação ao quadro das atividades produtivas das cidades, eram agentes de sua própria salvação na medida em que refletiam sobre os exercícios diários da palavra de Deus, guiados pelos curadores de almas (DUBY, 1994, p. 260).

As marcas deste diálogo, que pretendia ordenar as profissões e a prática do trabalho, já se apresentavam nas obras dos pregadores do século XIII e toda a sua produção de sermões e manuais de confissão. Nessas obras, recorre-se à intersecção entre os textos de que faziam uso os clérigos e as realidades sociais dos indivíduos a quem se dirigiam. Isso fez com que uma quantidade considerável de profissões, *status* e situações dos homens acabassem por entrar nos tratados, caracterizando grupos aos quais os pregadores se dirigiam ou aos quais os confessores orientaram com relação aos pecados (VAN DEN HOOVEN, 1996, p. 218).

Isso caracteriza o exercício de aproximação com a realidade dos fiéis, um quadro teórico mais complexo acerca dos grupos componentes da sociedade. O termo

status passa a se destacar nas obras que fazem referência à ordem social. Além de Alain de Lille, o qual apresenta – ainda timidamente – fugas aos esquemas tradicionais de ordenação da sociedade¹⁰³, outros religiosos, como Honorios Augustodunensis (1150), Jacques de Vitry¹⁰⁴ (1165-1240) e Humberto de Romans¹⁰⁵ (1200-1277) produziram obras dedicadas a orientação dos pregadores e confessores, já de acordo com esquemas sociais que consideravam uma realidade em que os grupos se multiplicavam.

3. 4. O CONCEITO DE TRABALHO NO *LIBRO DE LAS CONFESIONES*

O debate acerca do trabalho em Martín Pérez está todo marcado por estas características. A ordem social se apresenta híbrida em suas divisões, a noção de pecado é vinculada ao indivíduo e submetida à avaliação das circunstâncias de seu cometimento e os princípios morais são estabelecidos para que os homens dirijam suas condutas à grande meta da vida cristã: a salvação.

O maior número de referências ao trabalho ocorre na segunda parte do livro, na qual o autor discute os pecados relativos a cada estado ou ofício exercido pelos homens no quadro da sociedade.

A divisão entre estado e ofício é bastante obscura na terminologia adotada pelo clérigo salmantino. Na maioria dos casos, ele se refere aos dois vocábulos tomando-os como equivalentes, como destaca José Maria Soto Rábanos (1995, p. 34):

No momento de assinalar os pecados profissionais, ou seja, as faltas no cumprimento das obrigações profissionais, a literatura pastoral considera dois grupos de pessoas. Um primeiro grupo se caracteriza por seu estado ou condição, termos com os quais se faz referência aos estamentos privilegiados: o rei, os senhores temporais, os bispos e os demais clérigos (nobreza e clero).

¹⁰³ A obra em que Alain de Lille discute as divisões sociais e é denominada *Summa de arte praedicatoria*, na qual os *sermões ad status* são apenas uma parte. Ela está contida na coleção Patrologia Latina, editada e publicada por Jacques Paul-Migne (PL 210, pp. 184-198). Nela, Alain de Lille não apresenta grupos sociais vinculados às realidades socioeconômicas, mas sim definidos por categorias religiosas, entre virgens, continentos e casados, além da divisão tripartite entre clérigos, guerreiros e agricultores.

¹⁰⁴ Os *sermões ad status* de Jacques de Vitry estão contidos na coleção organizada por J. B. Pitra (1888, pp. 432-438), dentre os quais se destacam os sermões LVI até o sermão LXII, nos quais trata-se dos trabalhadores rurais, citadinos e mercadores.

¹⁰⁵ Os *sermões ad status* de Humberto de Romans estão contidos no vol. 25 da *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum*, ed. M. de La Bigne (1677, pp. 456-567). Neles, podemos observar enfoques sobre os espaços de socialização, tais como mercados, feiras e cidades e sobre alguns grupos sociais, como os ricos (divites) pobres (paupers) e seus familiares.

Um segundo grupo se caracteriza melhor por sua profissão ou ofício, simplesmente: desde os advogados até os lavradores, desde as profissões liberais até as servis (SOTO RÁBANOS, 1995, p. 34).

A primeira indicação de que a categoria de *estado* é central *no Livro das Confissões* vem apresentada no prólogo:

Este livro está dividido em três partes. Na primeira, trata dos pecados comuns a todos os estados. Na segunda, fala dos pecados em que podem cair especialmente algumas pessoas, pertencentes a alguns estados assinalados. Na terceira, fala dos sacramentos (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 11)¹⁰⁶.

Fica marcado que segue a premissa geral para organização do questionário a ser aplicado ao penitente de que os pecados se dividem por estados. Contudo, após falar longamente acerca dos pecados dos clérigos e nobres, Martín Pérez propõe analisar os diversos outros estados nos quais os homens vivem.

Nesse momento, o autor afirma um corte claro entre religiosos, nobres e os demais membros da cristandade. O principal critério que atua para a separação e classificação destes homens é o de ofícios, os quais são distinguidos em três categorias: os com pró de si e dos cristãos; os com maior dano do que proveito para si e para os cristãos; os com dano de si e dos cristãos. Existe ainda o grupo dos que não vivem de ofício nenhum (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 443).

Todavia, o problema se torna mais complexo quando vemos os clérigos e nobres ressurgirem entre os ofícios que são benéficos aos que os praticam e aos que se beneficiam deles:

[...] convém que digamos acerca dos ofícios que são proveitosos para os homens. Disso debes saber que dos ofícios bons e proveitosos uns são para provisão das almas e outros são para provisão dos corpos. Sobre os que são em pró das almas já se tratou anteriormente, bem como acerca de alguns que são para provisão dos corpos (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 461)¹⁰⁷.

Assim, os estados superiores da sociedade exercem ofícios, não apenas os inferiores devem sofrer para obterem seu sustento e redimirem os homens da mácula do pecado. Obviamente, os clérigos e nobres não devem realizar trabalhos indignos

¹⁰⁶ No original: Esto libro es partido en tres partes. En la primera fabla de los pecados comunales a todos los estados. En la segunda fabla de los pecados en que pueden caer especialmente algunas personas de algunos estados señalados. En la tercera fabla de los sacramentos (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 11).

¹⁰⁷ No original: [...] conviene que digamos de los menesteres que son provechosos para los omes. Onde, debes saber que de los menesteres buenos e provechosos, unos son para pro de las almas, otros son para pro de los cuerpos. De los que son para pro de las almas dicho es de suso e de algunos que son para pro de los cuerpos (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 461).

de suas condições, haja vista que algumas profissões são denegadas aos estratos sociais mais importantes.

Os clérigos não deveriam ser notários, escrivães, juízes, ou advogados devido ao risco de se incorrer em injustiças. Da mesma forma, não deveriam cuidar de campos ou vinhas e recebendo dinheiro em troca, por causa dos riscos de cobiça advindos destas atividades, mesmo motivo pelo qual deveriam se abster de participarem em acordos econômicos em seu benefício ou em benefício de outrem (MARTÍN PÉREZ, 2002, pp. 335-336).

Algumas condições alargam as possibilidades de exercício de determinados ofícios aos clérigos:

Assim, os clérigos podem, segundo os doutos, usar de ofícios honestos para se manter, se forem pobres. Tais como, escrever livros, ou os amarrar; podar, cavar, arar; fabricar bancos, arcas, cestos; semear, plantar e enxertar árvores (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 336)¹⁰⁸.

Esses trabalhos podem ser destacados como não próprios de seu estado, mas toleráveis por uma circunstância material. O parâmetro central é o de que eles não se distanciem excessivamente das práticas e posturas correspondentes aos seus estados: “E estas e outras muitas coisas são vedadas aos clérigos, para que não se distanciem da oração e da sua igreja” (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 337)¹⁰⁹.

Por outro lado, aos nobres não são indicados ofícios “alternativos”, exercíveis em um contexto de carência. O horizonte de transgressões dos senhores, cujas descrições permitem-nos observar as expectativas quanto as suas funções sociais, são explanados por Martín Pérez nos títulos 123 a 126, na segunda parte da obra.

Os pecados pelos quais devem ser questionados se referem ao recebimento e exercício de seus poderes:

Aos reis, príncipes, cavalheiros e quaisquer senhor que tiver poder temporal sobre os homens, demandarás tu, confessor, se houve o reinado e o senhorio por [meio] de enganar, por força ou em outra maneira qualquer que seja [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 416)¹¹⁰.

¹⁰⁸ No original: Onde, pueden los clerigos, si pobres son, segund dizen los doctores, otrosi usar de menesteres honestos porque se mantengan, asi commo escribir libros buenos o atarlos, o podar o cavar o arar, o fazer escaños o arcas o çestos, o senbrar o plantar o enxerir arboles (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 336).

¹⁰⁹ E estas cosas e otras muchas son vedadas a los clerigos porque non se arriedren de la oracion nin de la Iglesia (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 337).

¹¹⁰ No original: A los reyes e a los príncipes e a los cavalleros e a los señores qualesquier que tengan señorío tenporal sobre los omes, demandaras tú, confesor, si ovo el reynado e el señorío por engaño o por fuerça o en otra manera, qualquier que sea [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 416).

Também as relações fiscais entre os senhores e seus servos eram um possível ponto de pecaminosidade. Os senhores deveriam atentar para o cumprimento das práticas fiscais estabelecidas na terra, evitando instituir novas cobranças sem uma razão clara e justa. Ponto em que Martín Pérez faz uma dura crítica aos senhores que instituíam novas exações sobre seus homens, tendo por objetivo apenas a manutenção de suas cortes:

Portanto, se os senhores quiserem expender essas rendas em outras esmolas, pompas ou em outras ações, diferentes daquelas coisas para as quais foram estabelecidas em tempo antigo, e depois quiser tomar outros tributos por força aos seus vassallos ou aos camponeses, tudo é roubo [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 417)¹¹¹.

Os nobres deveriam estar atentos ao modo de atuação dos seus homens. Martín Pérez destaca o acolhimento e o acobertamento de malfeitores. O autor retoma constantemente este ponto ao tratar da nobreza, indicando uma dinâmica de disputa de poder entre esta e o Rei, bastante frequente no contexto da segunda parte do século XIII e início do XIV:

Desta forma, o rei costuma travar guerra contra rico-homem ou cavaleiro que se aplica a fazer mal na terra e não quer obedecer ao rei. E isso, faz o rei por si, ou, por meio de outrem, [proveniente] de onde o mal foi praticado. O bom alcaide e o bom meirinho podem fazer guerra ou campanha contra os maus que fazem mal e, depois, escondem-se nas fortalezas dos castelos e [estes oficiais] podem guerrear [contra estes maus], até que se cumpra a justiça que merecem (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 422)¹¹².

O lugar comum para os homens da nobreza é o exercício das funções administrativas e de justiça. Não aparece no horizonte de reflexão de Martín Pérez a possibilidade de que um nobre exerça suas funções em estado de pobreza, como é apresentado quando trata dos clérigos. Dessa forma, permanece subentendido em suas considerações uma desvinculação desse estado social das adversidades da vida material,

¹¹¹No original: Onde si estas rentas tales los señores quisieren expender en otras limosnas o en pompas o en otras haciendas, sinon en aquellas cosas para que fueron ordenadas de tiempo antiguo, e despues quisieren tomar otros pechos por fuerça a los vasallos o a los labradores, todo es robo [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 417).

¹¹²No original: En esta manera suele el rey aver guerra contra ricoome o cavallero que se levanta en la tierra a fazer mal e non quiere obedesçer al rey, e fazela el rey a las vegadas por si o las vegadas por otro do el mal fue rescibido en esta manera. El buen alcalde o el buen merino puede fazer guerra o lid contra los malos que fazen mal e despues ençierranse en las fortalezas de los castillos, e puedenles dar guerra fasta que se cunpla la justiça que meresçen (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 422).

de forma que não são ameaçados pelos quadros de carência. O estado social destes homens demarca claramente as atividades que lhes são atribuídas.

No grupo pertencente aos ofícios benéficos aos cristãos também figuram ofícios exercidos por indivíduos não pertencentes ao grupo dos nobres e dos clérigos. Dentre eles, encontramos toda sorte de profissões ligadas à produção de artigos para a cobertura do corpo, tais como alfaiates e sapateiros (título 157), trabalhadores que se alugavam, isto é, que recebiam salário para trabalharem nas casas e nos campos de outros homens (títulos 144, 149, 150), provedores de alimentação – como cozinheiros e açougueiros¹¹³ (títulos 145 e 152 a 156) e os mercadores, categoria na qual estão inclusos os artesãos que comercializam seus produtos, pequenos mercantes locais e mercadores de grandes companhias comerciais.

Pelo prisma dos clérigos ou dos laicos, pode-se exercer profissões lícitas e proveitosas para que os homens conquistem a salvação, desde que se esquivem das ocasiões em que oferecem a oportunidade de pecar.

Ademais, destaca-se uma diferença entre as categorias de *ofícios* e *estados*, ainda que estas funcionem de modo complementar na descrição empreendida pelo autor. Pela descrição dada por Martín Pérez no título 133, observamos que na concepção do clérigo, a categoria de *estados* é composta de muitas subdivisões, as quais o autor alega impossíveis de serem listadas todas: “Muitos são os outros estados em que vivem os homens, de forma que não poder-se-ia os contar minuciosamente” (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 443)¹¹⁴.

Dessa forma, o autor recorre à categorização entre ofícios bons, potencialmente bons ou maus e totalmente maus, empregada para definir e didatizar a ordem social aos seus leitores:

Entretanto, [sobre isso] tomarás uma pequena doutrina. Entre os homens, há os que vivem de ofícios em que não há benefício nenhum e há sempre danos, [tanto] para quem os pratica, como para os demais [envolvidos]. Há outros [homens] que têm outros ofícios, dos quais por vezes há proveito e às vezes não e, ainda em outras, há mais danos. Há outros que vivem de ofícios que são para o bem de si e dos [demais] cristãos. Há outros que não vivem de ofícios nem de mister algum [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 443)¹¹⁵.

¹¹³ É interessante destacar que esta profissão foi longamente estigmatizada no Ocidente medieval devido ao seu envolvimento com o sangue e a sujeira, como atesta Le Goff em seu capítulo Ofícios lícitos e ofícios ilícitos no ocidente Medieval. *In. Para uma outra Idade Média: Tempo, trabalho e cultura no Ocidente* (2014, p. 135).

¹¹⁴ No original: Muchos son los otros estados en que biven los omes, que non se podrian contar por menudo (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 443).

¹¹⁵ No original: [...] enpero tomaras una pequeña doctrina. Dellos son omes que biven en ofiçios en que non ha pro ninguna e ha sienpre en ellos daño de si e de su christiano. E otros omes ay que tienen

Quando o autor trata dos dois grupos destacados antes deste corte didático, a divisão entre a categoria de *estado* e *ofício* parece clara. O primeiro é dado pela consanguinidade – no caso da nobreza – ou pela convocatória divina – no caso dos clérigos, enquanto a categoria de ofícios é definida pelo grupo de ocupações profissionais que um homem poderia exercer para sua manutenção, o que fica particularmente ressaltado na passagem em que se discute os ofícios proibidos aos clérigos, mencionada anteriormente.

Na sequência, a categoria de estados não é mais descrita e fica implícita pela enunciação anterior feita pelo clérigo: “muitos são os outros estados em que vivem os homens, de tal forma que não seria possível os descrever acuradamente” (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 443), passando-se à divisão entre ofícios bons, potencialmente bons ou maus e ofícios de todo prejudiciais. Neste caso, isso nos impele a uma interpretação de que as categorias de estado e ofício significam uma mesma coisa, dado que Martín Pérez não destaca outros elementos que permitam uma diferenciação de uma e outra categoria com maior clareza.

Embora a análise dos termos não nos auxilie muito a partir deste ponto, dado que o autor não se preocupou em dar maiores precisões sobre as distinções deles, permanece que a prática de atividades produtivas, com vista à manutenção individual é legítima em todos os estados sociais existentes. Ainda que alguns deles sejam tidos em maior estima – claramente o dos clérigos e dos senhores – e demandem atividades especificamente vinculadas à sua dignidade.

A discussão sobre o valor moral deste esforço pode ser encontrada, principalmente, quando Martín Pérez trata do estado dos que não vivem de ofício algum. Como demonstra Michel Mollat (1989, p. 124), esse era um dos problemas fulcrais da Igreja nos séculos do contexto socioeconômico a que nos referimos e a ação pastoral, representada pela confissão e pela pregação, constitui-se como o principal instrumento de ação sobre a consciência dos indivíduos quanto a este problema da realidade econômica. Assim, os manuais que regulamentam a confissão e a pregação constituem-se como ferramentas de instrução dos clérigos quanto às formas de significar o fenômeno da pobreza.

ofícios otros, en que a las vegadas han provechos e a las vegadas non han provecho e a las vezes ay mas daños. E ay otros que biven de ofícios que son para pro de si e de sus christianos. Ay otros que non biven de ofícios nin de menester ninguno [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 443).

Em consonância com essas discussões, Martín Pérez adere aos processos de casuística da pobreza (MOLLAT, 1989, p.123) e distingue no grupo dos que nela viviam e se encontravam nesta condição em razão de alguma deficiência física e os que a praticavam como meio de salvação.

Para Martín Pérez, o elemento que tornaria legítimo um homem viver na pobreza era o de não conseguir dispor de seu corpo para as práticas relacionadas ao trabalho, não restando alternativa a não ser mendigar e pedir. O clérigo censura dentre estes pobres os que se valem de seus problemas para pedir esmolas e as dispendem em beberes e comeres excessivos. O autor destaca que alguns poderiam fazer pequenos trabalhos, os quais não seriam prejudicados pelas suas condições físicas:

Muitos deles, embora enfermos, paralisados, mancos ou de qualquer outra forma enfraquecidos, poderiam fazer trabalhos em que usam suas vozes ou de outras maneiras, mas não o querem. E alguns, outrossim, poderiam encontrar quem os mantivesse e os fizesse alguma ajuda, por Deus e por algum pouco de serviço que poderiam fazer, mas não querem deixar de mendigar e os maus costumes que ganham assim vivendo (MARTÍN PÉREZ, 2002, pp. 455-456)¹¹⁶.

Essa censura aos que podiam se dedicar ao trabalho e resolviam não o fazer demonstra uma percepção do trabalho como dever de todos que pudessem dele viver.

Também os pobres em espírito, ou seja, os que escolhem imitar os exemplos de abandono do mundo material, com base na vida de Jesus e dos apóstolos, suscitaram reflexões sobre o trabalho pelo clérigo salmantino. Nesse sentido, o principal problema que se apresenta a Martín Pérez é sobre o abandono do mundo material, proposto nas escrituras, contraposto às indicações da necessidade e da importância do trabalho para manutenção dos pregadores.

Para tanto, Martín Pérez referencia a Carta de Paulo aos Corintos¹¹⁷, na qual o apóstolo destaca o seu esforço para conciliar a pregação com a sua própria manutenção, garantida pelo seu próprio trabalho e pelo auxílio dos conversos. Por meio dela, o autor critica os pregadores que alegam não serem esses trabalhos dignos de seu estado, relegando seu sustento aos leigos e às doações destes (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 457).

¹¹⁶ No original: Muchos dellos, maguer que enfermos e tollidos o mancos o en otra manera qualquier flacos, podrian fazer algund serviço de las lenguas o em alguna manera, e non quieren. E algunos, otrosi, fallarian quien les mantoviese o les fiziese alguna ayuda por Dios e por algund poco de serviço que podrian fazer, e non quieren partirse de mendigar e de las malas costumbres que toman asi andando (MARTÍN PÉREZ, 2002, pp. 455-456)

¹¹⁷ 2 Cor 11, 8.

Aproveitando da discussão sobre a pobreza voluntária, Martín Pérez desenvolve uma longa repreensão aos que desprezam o trabalho com o argumento que não o devem praticar para viverem exclusivamente para a pregação. Nela, ele elenca uma série de argumentos alegados pelos pecadores, aos quais os confessores deveriam estar atentos, devendo escrutinar as intenções dos que assim se posicionassem:

O bom pobre pregador não deve cuidar da obra mundana, que é o corpo, para que possa estar mais livre para a pregação e para administrar a saúde das almas. É correto que seja dispensado [dos trabalhos físicos] e que trabalhem todos pela sua manutenção, pois, ele trabalha pela sua alma e pelas dos outros. Mas tu, que és confessor, convém que saibas as intenções daquele que se confessa, para saber se é pobre em espírito ou mentiroso (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 457)¹¹⁸.

Então, o pregador não deveria ter por indignos de si os trabalhos manuais, mesmo tendo direito de viver às expensas dos outros, de tal sorte que Martín Pérez provê o confessor com um número considerável de argumentos e exemplos utilizáveis na contra-argumentação:

Responda-lhe [ao clérigo que alegar serem os esforços corporais indignos de seu estado], pois: Por que te tomas por desonrado ao fazer trabalhos de pobre? Não vês, tu, que Jesus Cristo, que é o teu mestre, São Pedro, São Paulo e os outros pregadores santos não tomam estas obras vis por desonrosas de seu estado? (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 458)¹¹⁹.

Assim, trazemos que o enfoque principal da vida clérigo pregador deveria ser o de disseminar da palavra divina. Contudo, se em alguma ocasião fosse necessário alternar esta atividade com algum trabalho manual, ele não deveria se furtar a exercê-lo, mas sim trabalhar seguindo o exemplo dos apóstolos.

O conceito é ampliado na medida em que a dispensa legítima do trabalho é garantida aos clérigos, segundo Martín Pérez, porque estes se dedicam a trabalhos de outra natureza, a saber, o trabalho espiritual:

¹¹⁸ El buen pobre predicador non deve aver cuydado del trabajo del mundo, que es el cuerpo, por andar mas libre a la predicacion, e a la salud de las almas aministrar, e es derecho que se escusado e trabajen todos por su cuerpo, pues el trabaja por las sus almas de los otros. Mas tu, que eres confesor, conviene que sepas, de aquel que se confiesa, la su entencion, por que sepas si es pobre en espiritu o mintiroso (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 457).

¹¹⁹ Respondele tu, pues ¿Por que te tienes por deshonorado de fazer obras de pobre? ¿Non ves tu que Jesuchristo, que es tu maestro, e sant Pedro e sant Pablo e los otros santos predicadores non tienen estas tales obras viles por deshonoras del su estado? [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 458)

E estas coisas aqui mencionadas são sobre os bons pobres, que eram dispensados com direito dos trabalhos manuais, pois tomavam outro trabalho no [mundo] espiritual, o qual poderia ser maior que o maior trabalho no mundo corporal, pois eles tomavam cuidado de ajudar aos trabalhadores e aos cavaleiros, aos senhores e aos pobres, aos pecadores e aos justos e demais [homens] que existissem no mundo [...]. Pois bem, se tomavam esmolas, bem as mereciam, e se não trabalhavam, entretanto, não estavam ociosos (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 459)¹²⁰.

Em vista disso, os clérigos estão desobrigados de uma forma de trabalho, o que se relaciona à manutenção de seus corpos, mas devem estar atentos ao exercício do trabalho espiritual. Isso demarca uma diferença importante no sentido expresso pela palavra *trabalho* daquela que vigeu nas obras anteriores ao século XIV, pois ela define também o esforço espiritual da ordem superior no quadro da sociedade cristã.

Essa aproximação entre o sentido do termo trabalho ao dos esforços mental, espiritual e de produção de bens para subsistência é apresentado em outros pontos do *Libro de las confesiones* de forma difusa. O prólogo da obra traz-nos um exemplo:

Portanto, não permanece desculpa para os que dizem que são fracos para trabalhar (trabajar), rudes para aprender, ou pobres para buscar a ciência para salvar a si e às outras almas, pois, podem aprender tanto da doutrina de vida para salvar as almas, neste livro, com trabalho (trabajo) de pouco estudo, quanto não poderiam saber pelo estudo das letras, a menos que com muitos trabalhos (trabajos) o fizessem [...]. Porém, há alguns clérigos não apenas não querem trabalhar (trabajar) para saber a ciência da verdade, mas, por não a amarem, a desprezam quando ela os procura, ou, porque não a amam, dão pouco por ela [...] (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 4)¹²¹.

Outrossim, o sentido dado ao termo *trabalho* e seus derivados é distanciado de um sentido necessariamente negativo, uma labuta a qual os estados subalternos deveriam ser submetidos com o objetivo de prover a salvação de todos pelo sofrimento. O clérigo conserva o sentido de um esforço, mas um esforço a ser desempenhado pelos sujeitos no interior do estado social que lhes correspondessem e, por conseguinte, em atividades deles dignas.

¹²⁰ No original: E estas cosas son aqui puestas de los buenos pobres que con derecho eran escusados del trabajo e de las labores del cuerpo, ca otro trabajo tomavan ellos en lo espiritual que podria ser mayor que el mayor trabajo del mundo corporal, ca ellos tomavan cuydado de ayudar a los labradores e a los cavalleros e a los señores e a los pobres e a los pecadores e a los justos e a quantos avia en el mundo [...]. Pues bien parece que limosnas tomavan, mas bien las mereçian, e si non labraban, maguer baldios non estavan (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 459).

¹²¹ No original: Onde non finca escusa a los que dicen que son flacos para trabajar o duros para tomar o pobres para para yr buscar la sçiençia para si e para las otras almas salvar, ca en este libro pueden, con trabajo de poco estudio, aprender tanto de la doctrina de vida para las almas salvar, quanto por estudio de letras non podrian saber, menos que por muchos trabajos [...] avrian de pasar. Pero son algunos clerigos que non tan solamente non quieren trabajar por saber la sçiençia de verdat, mas, porque la desaman, quando ella viene buscar a ellos despreçianla o, porque la non aman, dan poco por ella [...]. (MARTÍN PÉREZ, 2002, p. 4)

Sendo assim, o trabalho é apresentado no *Libro de las confesiones* como algo que perpassa toda a sociedade, não fixado aos estados sociais. Todos os grupos destacados exercem funções – ofícios – específicas às suas qualidades, mas o esforço para tal é apresentado como algo distinto, ainda que de forma pouco clara e não arremeta a um esforço negativo, expurgador de pecados e gerador de fadiga, no entanto algo com potencial de positividade, na medida que possibilita a salvação dos homens.

Concepção semelhante é exposta por Van den Hooven (1996, p. 214), ao tratar das alterações na percepção da ordem social na segunda metade do século XIII, destacando a obra de Bertold de Regensburg (1220-1272). Em dois sermões de Bertold, podemos observar a questão da ordem social e da divisão social do trabalho. No sermão sobre a parábola dos cinco talentos¹²², o autor os compara a cinco dons recebidos pelo homem durante sua existência. O primeiro equivaleria à pessoa, criada por Deus a sua própria imagem; a segunda seria a *amt*, espécie de vocação definidora das funções que os homens exerceriam; a terceira corresponderia ao tempo recebido de Deus; a quarta, os bens terrenos e a quinta, o amor fraternal entre os homens.

O *amt* sinaliza uma construção semelhante a que promove Martín Pérez. De acordo com esta percepção, os homens teriam um lugar na sociedade predefinido, ao qual corresponderiam determinadas tarefas, as quais deveriam ser executadas com afinco e disposição.

Outro sermão do monge franciscano trata da divisão dos homens em coros, em analogia com as divisões entre os anjos, proposta pelos pais da Igreja. Dez coros dividem os homens na terra e existe uma hierarquia entre eles. Os três primeiros, formados por clérigos, regulares e seculares, e nobres considerados como mantenedores da justiça são os superiores. Os demais coros se distribuem da seguinte forma: 4º tecelões, 5º ferreiros, 6º grandes mercadores, 7º pequenos mercadores, 8º camponeses, 9º médicos e o 10º coro é formado pelos pecadores e marginais (VAN DEN HOOVEN, 1996, p. 216).

Esta divisão destaca como as estruturas intelectuais comumente aceitas para se pensar as divisões entre os homens se mesclam com elementos da realidade material, o que complexifica as divisões e categorizações. A superioridade dos clérigos e nobres articulam-se às divisões entre profissões que se apresentam com suas especificidades.

¹²² Mat. 25, 14-30.

O velho termo *laboratores* não consegue mais refletir a realidade, e Berthold está ciente disso. Seus sermões são obviamente dirigidos às pessoas das cidades. Simultaneamente, há o início de uma nova apreciação dos conceitos de riqueza e posses [...]. Podemos dizer resumidamente que o antigo sistema hierárquico de pensamento continua intacto, mas, novos elementos são apresentados, os quais apontam para um maior interesse sobre as pessoas das cidades (VAN DEN HOOVEN, 1996, p. 218)¹²³.

Nesse contexto, um maior interesse sobre a cidade e as pessoas que a compõem significam maior interesse sobre a divisão social do trabalho e as diferentes categorias profissionais que dela resultam, o que fica bastante evidente na listagem de profissões artesanais e comerciais como estruturantes da ordem divina do mundo.

Van den Hooven indica outro pressuposto importante para a compreensão do conceito de trabalho na literatura *ad status*. A saber, reafirmar a necessidade de se moderar a perspectiva de uma revolução intelectual com relação ao conceito de trabalho e perceber que as alterações no uso dos termos que nos arremetem ao mundo do trabalho, tais como profissão, ofícios e labor, decorrem de uma descrição da ordem social e, simultaneamente, da reordenação de seus antigos usos na tradição escrita da Igreja.

Como é possível observar, a concepção de Martín Pérez se apresenta bastante semelhante à de Berthold de Regensburg. As categorias de *amt* e de *ofícios* são relativamente móveis e se moldam a um quadro complexo de intensa divisão social do trabalho. Esta divisão se apresenta como um dado da realidade na qual alguns homens exercem profissões positivas ou negativas. O confessor deve fiscalizar o exercício correto das primeiras e indicar ao penitente, vinculado às de segundo tipo, a necessidade de encontrar outro meio de vida e de se arrepender dos pecados cometidos até então.

Distantes no espaço, os dois autores compõem suas obras com problemas bastantes semelhantes. O interesse pela definição da ordem social os aproxima, captando os fenômenos socioeconômicos característicos do contexto, tornando possível categorizá-los como partícipes de um mesmo movimento de reflexão e engajamento pastoral pelos quadros eclesiais.

¹²³ The old term *laboratores* can no longer reflect reality, and Berthold is aware of this. His sermons are obviously addressed to townfolk. At the same time, there are the beginnings of a new appreciation for the concepts of wealth and possessions [...]. In summarizing, we can say that the old system of hierarchical thinking remains intact, but that new elements arise which point to a greater interest in towns and townspeople (VAN DEN HOOVEN, 1996, p. 218).

O que resiste com grande força às transformações sociais descritas são as hierarquias morais entre clero, nobreza e demais indivíduos. Porém, a eleição da categoria de ofícios como central para a compreensão da sociedade e dos homens demonstra um papel de realçada importância obtido pelas atividades laborativas. Nesse sentido, cabe destacar o papel do *estado de pressão*, que pode ser percebido, sobretudo, em dois pontos: nas possíveis alegações elencadas pelo clérigo salmantino, as quais indicam um horizonte de argumentação por parte dos penitentes pertencentes aos diversos grupos elencados na obra e na presença de um quadro diversificado de relações sociais e de produção, descritas na segunda parte da obra. Esses elementos indicam um sistema de pensamento em que os leigos tinham papel ativo na procura de meios para sua própria salvação, incluindo as posturas que assumiam em suas profissões.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta Dissertação, tivemos por objetivo compreender o conceito de trabalho e sua relação com a categorização social no *Libro de las Confesiones*, do clérigo salmantino Martín Pérez.

Inicialmente, buscamos entender as determinações socioeconômicas e ideológicas que influenciaram o pensamento do autor. Com esse intuito, observamos como as relações políticas se configuravam na sociedade castelhana-leonesa. Destacamos o modo como o rei, os nobres e o clero repartiam e exerciam o poder, assim como as transformações e conflitos que abalaram a estrutura social de Castela e Leão no final do século XIII e início do XIV.

Estas considerações nos permitiram destacar o conjunto de relações de poder observadas por Martín Pérez ao fazer suas exposições acerca dos deveres e transgressões dos homens de cada estado social e destacar como suas afirmações não pairavam no ar, mas continham uma base sólida em um projeto de ação ideal sobre a realidade, o qual pretendia organizar e conduzir relações de poder já existentes.

Porém, as bases formais deste projeto de ação sobre o real são herdadas por Martín Pérez após uma longa tradição eclesiástica. Portanto, discutimos o percurso formativo da tipologia de manuais, a qual o *Libro de las confesiones* pertence. Atendendo às práticas relativas à confissão auricular e sua institucionalização pelo concílio de Latrão em 1215, apontamos o modo dos pecados eram considerados nessas obras – a casuística – gestado nas discussões da escolástica e difundido pela cristandade por um sistema intelectual com pontos de referimento nas universidades, das quais partiam as linhas gerais que guiavam as elaborações intelectuais dos clérigos de toda a Europa.

Tais ponderações nos permitiram compreender a estrutura interna da obra de Martín Pérez e por meio delas estabelecemos as intenções instrutivas que as divisões do livro tinham, bem como as estratégias de interrogação indicadas aos confessores pelo autor. Esses elementos apontaram um dos principais motivos pelo qual a obra teve uma ampla circulação pela Península Ibérica, tanto em meios eclesiásticos, como nos meios seculares.

Tendo os elementos para compreender o autor em seu contexto e as determinações do método aplicado por Martín Pérez, concentramo-nos, especificamente, no objeto de estudo da pesquisa, ou seja, o conceito de trabalho e sua relação com a ordenação social.

O conceito foi retomado sob a ótica da tradição eclesiástica da qual Martín Pérez fazia parte. Logo, enfatizamos o seu desenvolvimento no quadro dos pais da Igreja, que formularam pontos e discutiram problemas cujas respostas eram paradigmáticas até o período em que o autor salmantino escreveu sobre as profissões urbanas no século XIV.

No que tange às formulações deste conceito, convém destacar as determinações exercidas pelas condições materiais de produção e das formas de organização e execução do trabalho ao longo do tempo. Assim, as primeiras concepções ligadas a uma economia rural, reduzidas a trocas e vinculada estritamente às comunidades monásticas trataram do trabalho como uma penitência a ser praticada na medida em que era necessário à manutenção dos indivíduos. Enquanto as discussões entre cistercienses e cluniacenses expressavam as contradições entre a riqueza e os preceitos de pobreza e penitência preconizados na regra de São Bento, em um contexto de grande expansão da capacidade das forças produtivas no auge do Feudalismo.

Na obra de Martín Pérez, vimos essa sociedade caracterizada pela grande expansão das forças produtivas, com destaque para a divisão do trabalho e marcada pela quantidade considerável de profissões elencadas pelo clérigo salmantino. Todavia, não devemos perder de vista que a obra em questão fez parte de um processo de expansão pastoral, no qual as normatizações não recaíam apenas sobre o trabalho de monges, mas também sobre o dos laicos, estabelecendo um contato direto com estes sujeitos.

Nesse sentido, a discussão centrada no *casus* expressava-se como uma adaptação do discurso eclesiástico às necessidades de um diálogo com a comunidade de laicos, com maior liberdade para o confessor interpretar o exame de consciência feito junto ao penitente.

Esta adaptação discursiva foi suscitada pela expansão da consciência social do laicato. Reunidos nas comunidades urbanas e em corporações profissionais, os grupos vinculados ao trabalho e ao comércio demonstravam compreender a comutação de interesses existentes entre seus pares.

Um dos pontos essenciais dessa tomada de consciência foi a regularização das atividades profissionais que estivessem em contraste, ainda que parcialmente, com os princípios morais do cristianismo. Jacques Le Goff (2015) resumiu esse processo por meio do conceito de *estado de pressão*, que destacou a relação estabelecida entre as diversas categorias de pecados encontradas em manuais de confessores e redigidos na Europa dos séculos XIII e XIV. Além do surgimento de importantes grupos econômicos, os quais passaram a ter suas vidas e trabalhos regulados pela prática da confissão auricular anual e pela atividade pastoral dos “curas de almas”. A compreensão deste processo foi imprescindível para o entendimento da diversificação da ordem social descrita pelos tratados pastorais, com as divisões no mundo do trabalho sendo o propulsor principal dessa alteração.

Nesse sentido, expusemos como as formas das relações de produção e como a composição do tecido social das comunidades urbanas e rurais do período se impuseram nas formulações de Martín Pérez, de tal forma que uma análise que prescindisse destes elementos traria uma falsa percepção acerca das prescrições que o clérigo expunha em sua obra.

Dessa forma, o conceito de trabalho de Martín Pérez apresentava-se com uma apreensão de diversos aspectos do esforço individual, tendo em vista os horizontes da salvação, objetivo máximo da vida cristã. As categorias de ofícios e estados sociais, tradicionalmente discutidas em conjunto com o tema do trabalho pela literatura penitencial, apareceram como acessórios à definição e adaptação do conceito. O trabalho não aparecia exclusivamente como um recurso à salvação. Diferentemente do que acontecia na literatura religiosa da Alta Idade Média, seu sentido era mais amplo do que o de um esforço penitencial exercido pelos *laboratores* para o expurgo dos pecados de todos. Era o esforço de cada indivíduo no interior de seu estado social para sua salvação e manutenção.

Estas alterações nas concepções de ordem social, trabalho e penitência no quadro dos processos sócio-históricos e influenciaram Martín Pérez são tradicionalmente entendidos como pertencentes a uma espécie de revolução intelectual dos séculos XIII e XIV. Não obstante, como pudemos observar na obra de Van den Hooven (1996) acerca da literatura *ad status*, uma série de exagerações derivaram das interpretações das fontes deste período, sobretudo quando elas foram consideradas fora da tradição tipológica a que pertenciam e, indo além dos argumentos da autora,

quando não foram respeitadas as relações de produção e de poder que se apresentaram a seus autores.

Neste sentido, pretendemos que a consideração destas variáveis torne as asserções mais precisas acerca do conceito de trabalho que permeia a obra de Martín Pérez e todo o quadro da literatura penitencial a que sua obra pertence.

4. REFERÊNCIAS

4.1. FONTES

ALAIN DE LILLE. **Liber Poenitentialis**. Tomo II, tradução e edição para o Francês por Jean Longère. Éditions nauwelaerts, Lyon, 1965.

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1995.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. (Vol. VI, parte II da 2ª seção, questões 57-122). 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

AQUINO, Tomás de. **Suma de Teología**. (Vol. IV, parte II da 2ª seção (b)). Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, 1994.

CHRÉTIEN DE TROYES. **El cuento del grial de Chrétien de Troyes y sus continuaciones**. Tradução: Martín de Riquer. Madrid: Siruela, 2000.

GARCÍA Y GARCÍA, António; ALONZO RODRÍGUEZ, Bernardo; CANTELAR RODRÍGUEZ, Francisco. **Libro de las Confesiones**: una radiografía de la sociedad hispana. Madrid: BAC, 2002;

HUGO DE SÃO VÍTOR. **Didascálicon**. Sobre a arte de ler. Tradução Roger Campanhari. Kirion, 2018.

LA BIGNE, Marguerin de. **Maxima Bibliotheca Veterum Patrum**. Anisson, 1677.

MARTÍN PÉREZ. **Livro das confissões**. Edição, introdução e notas de José Barbosa Machado e Fernando Alberto Torres Moreira. 2ª ed., Edições Vercial, Braga, 2013.

MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Patrologiae cursus completus**. Vol. 210. S/ed, Paris, 1855.

PITRA, J. B. (ed.). **Analecta novíssima**, spicilegii solesmensis altera continuatio. Tomo II. Tusculana, 1888.

SANTO AMBRÓSIO. De paradiso. *In*. **Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum** (CSEL). Vol. 32 (1), Ed. Caroli Schenkl, Viena, 1896.

SÃO BASILIO MAGNO. **Regulae Fusius Tractatae**. Disponível em http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0330-0379_Basilius_Magnus_Regulae_Fusius_Tractatae_MGR.pdf.html. Acessado em 15/11/2019.

SÃO BASILIO MAGNO. **Regula brevius tractatus**. Disponível em http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0330-0379_Basilius_Magnus_In_Regulas_Brevius_Tractatus_MGR.pdf.html. Acessado em 15/11/2019.

SÃO JERÔNIMO, Epist. 130. *In*. **Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum** (CSEL). Vol 56, Isidorus Hilberg. Viena, 1872.

SÃO JERÔNIMO. Epist. 17. *In. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL). Vol, Isidorus Hilberg Vol. 72. Viena, 1872.

ZYCHA, Iosephi. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL). Vol 28. Viena, 1872.

4.2. BIBLIOGRAFIA

ANTUNES, José. Acerca da liberdade de religião na Idade Média. Mouros e Judeus perante um problema teológico-canônico. *In. Revista de História das Ideias*. Vol. 11. Coimbra, pp. 63-84, 1989.

APPLEBAUM, Herbert. **The concept of work**. Ancient, medieval, and Modern. State University of New York Press, 1994.

AYALA MARTÍNEZ, Carlos de; CANTERA MONTENEGRO, Enrique; CAUNEDO DEL POTRO, Betsabé; LALIENA CORBERA, Carlos. **Historia Medieval: Economía y sociedad en la España medieval**. Ed. Istmo, 2004.

AZNAR GIL, Federico Rafael. La penalización de los clérigos concubenarios en la Península Ibérica (siglos XIII-XVI) *In: Revista española de derecho canónico*. vol. 55, 1998.

BARCALA, Andrés. Las Universidades españolas durante la Edad Media. *In. Anuario de estudios medievales*, n. 15, pp. 83-126, 1985.

BELLITTO, Christopher M. **História dos 21 concílios da Igreja: De Niceia ao Vaticano II**. Edições Loyola, São Paulo, 2010.

CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel. Sentido del pecado y clasificación de los vicios. *In. Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval: pecado, delito y represión*; Esther López Ojeda (coord.). Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 51-81, 2012.

CASAGRANDE, Carla; VECCHIO, Silvana. Pecado. In. LE GOFF, J. SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). **Dicionário Analítico do Ocidente Medieval**. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. Vol. 2. São Paulo: Editora UNESP, 2017.

CONSTABLE, Giles; **Three studies in Medieval religious and social thought**: The interpretation of Mary and Martha; The ideal of the imitation of Christ; The orders of Society. Cambridge University Press, 1995.

COSTA, Ricardo da. Cluny, Jerusalém celeste encarnada (séculos X-XII). *In. Mediaevalia. Textos e Estudos*. 21, pp. 115-137, 2002.

COWDREY, H. E. J. The Peace and the Truce of God in the Eleventh Century. *In: Past and Present*, nº. 46, pp. 42-65, 1970.

CUSIMANO, Richard C. (ed.); WHITMORE, Eric (ed.). **Selected Works of Abbot Suger of Saint-Denis**. The catholic University of America Press, Washington D.C., 2018;

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

DIAS, Geraldo J. A Coelho, OSB/FLUP. “Bernardo de Claraval. Apologia ad Guillelmum Abbatem - Apologia para Guilherme, abade.” *In: Mediaevalia*. Textos e Estudos, 11-12, pp. 7-76, 1997.

DUBY, Georges. **As três ordens**, ou o imaginário do feudalismo. Editorial Estampa; 2ª edição, 1994.

DUBY, Georges. **The three orders**. Feudal Society Imagined. Trad. Arthur Goldhammer. Ed. The University, of Chicago Press; Chicago, 1982.

DUBY, Georges. **Economia rural e vida no campo no ocidente medieval**. Lisboa: Edições 70; Vol. 2. 1988.

DUBY, Georges. **Guerreiros e camponeses**. Os primórdios do crescimento económico europeu, séc. VII-XII. 2ª edição; Editorial Estampa; Lisboa, 1993.

DUGGAN, Anne J. Conciliar Law 1123–1215: The Legislation of the Four Lateran Councils. *In*. HARTMANN, Wilfried; PENNINGTON, Kenneth (Orgs). **The History of Medieval Canon Law in the Classical Period**, From Gratian to the decretals of Pope Gregory IX. The Cathlic University of America Press, Washngton D.C., 1140-1234: 2008.

FERNÁNDEZ CONDE, F. J. **La España de los siglos XIII al XV**: Transformaciones del feudalismo tardío. 2ª ed.; Editora Nerea, 2004.

FERREIRA, Letícia S. **Entre Eva e Maria**: a construção do feminino e as representações do pecado da luxúria no Livro das confissões de Martín Pérez. Tese de doutorado 333f. Doutorado em História – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2012.

FOURQUIN, Guy. **História Econômica do Ocidente Medieval**. Lisboa: Edições 70, 1991;

GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. **Historia de España**, dirigida por Miguel Artola. 2. La época medieval. Alianza Editorial; Madrid, 1988;

GARCIA M. COLOMBÁS. **El monacato primitivo**. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2004.

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. “El Libro de las confesiones de Martin Pérez”. *In*. **Estudios sobre la canonística portuguesa medieval**. Madrid: Fundación Universitaria Española, pp. 201-217, 1976

GARCÍA Y GARCÍA, A. El libro de las confesiones de Martín Pérez. *In. Revista Española de Derecho Canónico*. N.º 49, pp. 77-129, 1992.

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. The fourth Lateran Council and the Canonists. *In. HARTMANN, Wilfried; PENNINGTON, Kenneth (Orgs). The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, From Gratian to the decretals of Pope Gregory IX*. The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1140-1234, 2008.

GEOGHEGAN, Arthur T. **The Attitude Towards Labour in Early Christianity and Ancient Culture**. The catholic university of America press, Washington D.C., 1945.

GOERING, Joseph. The internal Forum and the literature of Penance and Confession. *In. HARTMANN, Wilfried; PENNINGTON, Kenneth (Orgs). The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234: From Gratian to the decretals of Pope Gregory IX*. The Catholic University of America Press, Washington D.C., 2008.

GOMEZ REDONDO, Fernando. **Historia de la prosa medieval castellana IV**. El reinado de Enrique IV: El final de la Edad Media. Conclusiones. Guía de lectura. Apéndices. Índices. Catedra; Madrid, 2007.

GONZÁLEZ CRESPO, Esther. El Pontificado, de la reforma a la plenitudo potestatis. *In. MITRE FERNANDEZ, Emilio. Historia del cristianismo Vol. II. El mundo medieval*. 4 vol. Madrid: Trotta; Universidad de Granada, 2011.

GONZÁLEZ MÍNGUEZ, César. Las luchas por el poder en la corona de Castilla: nobleza vs. monarquía (1252-1369). *In. Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango, Durango*, n. 6, pp. 36-51, 2009.

GONZÁLEZ MÍNGUEZ, César; URCELAY GAONA, Hego. La crisis bajomedieval en Castilla durante el reinado de Fernando IV a través de las reuniones de cortes (1295-1312). **Acta historica et archaeologica mediaevalia**, Nº 26, pp. 285-306, 2005.

GROSSI, Paolo. Sumas penitenciais, direito canônico, direito comum. *In. Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, Belo Horizonte, nº 73, pp. 771-823, Trad. Arno Dal Ri Junior, 2018.

GURIÉVICH, Arón. La concepción medieval de la riqueza y del trabajo. GURIÉVICH, Arón. **Las categorías de la cultura medieval**. Taurus Humanidades, Madrid, 1990;

GURIÉVICH, Arón. The sociology and antropology of Berthold of the Regensburg. *In. Journal of historical sociology*. 4.2, pp. 112-120.

IRADIEL, Paulino; SALUSTIANO, Moreta; SARASA, Esteban. **Historia medieval de la España Cristiana**. Madrid: Cátedra, 1989.

KLEIN, Julius: **The Mesta: A study in Spanish economic history, 1273-1836**, Cambridge, Harvard University Press, 1920.

LADERO QUESADA, M. Ángel. La situación política de Castilla a finales del siglo XIII. *In. Anales de la Universidad de Alicante: Historia medieval*. Nº 11, 1996-1997, pp.

241-264, https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/6830/1/HM_11_13.pdf, acessado em 20/09/2019

LE GOFF, Jacques. **Para uma outra Idade Média**. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente. 3ª edição; ed. Vozes, Petrópolis – RJ, 2014.

LE GOFF, Jacques. Trabalho. *In*: LE GOFF, J; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário analítico do Ocidente medieval**. São Paulo, SP:UNESP, v. 2, pp. 624-638, 2017.

LINEHAN, Peter. The Castilian Church at the End of the Thirteenth Century. **The Spanish Church and the Papacy in the Thirteenth Century**. Disponível em <https://libro.uca.edu/scp/spchurch.htm>. Acessado em 25/07/2019.

LINEHAN, Peter. The Papacy and Spain. *In*. LINEHAN, Peter. **The Spanish Church and the Papacy in the Thirteenth Century**. Disponível em <https://libro.uca.edu/scp/spchurch.htm>. Acessado em 25/07/2019.

MACEDO, José Rivair. Os manuais de confissão luso-castelhanos dos séculos XIII-XV. *In*. **AEDOS**: Revista do programa de pós-graduação em História da UFRGS. v. 2, n. 2, 2009.

MACEDO, José Rivair. Avareza e usura no livro das confissões de Martín Pérez (Bnl, ms. Alc. 377-378). (pp. 223-240). *In*. NOGUEIRA, Carlos (org.). **O Portugal Medieval**. Monarquia e sociedade. São Paulo, Alameda, 2010.

MARTINS, Mário. O Livro das Confissões de Martín Perez. *In*. **Estudos de literatura medieval**. Braga, Livraria Cruz, pp. 81-92, 1956.

MARTINS, Mário. O penitencial de Martín Pérez, em medievo-português. *In*. **Lusitania Sacra**, tomo II, pp. 57-110, 1957.

McNeill, John Thomas. **The Celtic penitentials, and their influence on continental Christianity**. Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1923.

McNeill, John Thomas; GAMER, Helena Margaret. **Medieval Handbooks of Penance**: a translation of the principal “libri poenitentiales” and selections from related documents. Columbia University Press, New York, 1990.

MICHAUD QUANTIN, Pierre. A propos des premières Summae confessorum. *In*. **Théologie et droit canonique**. Recherches de théologie ancienne et médiévale. Vol. 26 pp. 264-306, Juillet-Décembre, 1959.

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

MITRE FERNANDEZ, Emilio. El orden social cristiano entre los siglos XI y XIII: Imágenes, realidades y fronteras. *In*. MITRE FERNANDEZ, Emilio. **Historia del cristianismo Vol. II**. El mundo medieval. 4 vol. Madrid: Trotta: Universidad de Granada, 2011.

MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média**. Rio de Janeiro: Campus, 1989;

NIETO SORIA, José Manuel. **Las relaciones monarquía-episcopado castellano como sistema de poder (1252-1313)**. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de História Medieval, Faculdade de Geografia e História da Universidade Complutense de Madri, 2015.

NIETO SORIA, José Manuel; SANZ SANCHO, Iluminado. **La época Medieval: iglesia y cultura**. Madrid; Istmo, 2002.

OAKLEY, Thomas P. **English penitential discipline and Anglo-Saxon Law in their joint influence**. New York, Columbia University, 1923.

OVITT JUNIOR, George. The Cultural Context of Western Technology: Early Christian Attitudes toward Manual Labor. *In*. **Technology and culture**, Vol. 27, nº 3, pp. 477-500. 1986.

PANOFSKY, Erwin. Abbot Suger of St. Denis. *In*. MACEDO, José Rivair. **Meaning in the visual arts**. Anchor Books, New York, 1955.

PICASSO, Giorgio; PIANA, Giannino; MOTTA, Giuseppe. **A pane e acqua**. Peccati e penitente nel Medioevo. Il Penitenziale di Burcardo di Worms. Europa, Iniziative editoriale. Novara, Piemonte, 1986.

POLY, J-P; VAUCHEZ, A; FOSSIER, R. **El despertar de Europa, 950-1250**. Barcelona: Crítica, 2001.

POWICKE, F. M.; CHENEY, R. C. (ed). **Councils and Synods**, with Other Documents relating to the English Church. Vol. I.; Oxford, Clarendon Press, 1964.

RAMOS ARTEAGA, José Antonio. Teatro medieval: histriones, curas y otras gentes de mal vivir. *In*. **Cuadernos del Ateneo**. Nº. 27, pp. 19-28, 2009.

REIS, Jaime Estevão dos. Os centros de saber alfonsinos e a renovação do Direito castelhano-leonês no século XIII. *In*: OLIVEIRA, Terezinha. **Conhecimento e educação no medievo**. São Luís: UEMA, 2012.

REIS, Jaime Estevão dos. **Território, legislação e monarquia no reinado de Alfonso X, o Sábio (1252 – 1284)**.250f. Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista. Assis, 2007

RIBEIRO, Luiz A. O. **Rei versus nobreza: a revolta nobiliária de 1272/1273 na crônica de Alfonso X**. Dissertação (mestrado) 127f – Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Maringá, 2017.

RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, Luis Enrique. La universidad de Salamanca: Evolución y declive de un modelo clásico. *In*. **Studia Histórica**, Historia moderna, IX, 1991.

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

ROSSIAUD, Jacques. **Amori venali**: La prostituzione nell'Europa medievale. Ed. Giuseppe Laterza & Figli, Roma-Bari, 2013.

RUSCONI, Roberto. De la prédication à la confession : transmission et contrôle de modèles de comportement au XIIIe siècle. *In. Publications de l'École Française de Rome*. 1981, nº 51, pp. 67-85.

RUSCONI, Roberto. Ordinate confiteri. La confessione dei peccati nelle «summae de casibus» e nei manuali per i confessori (metà XII-inizi XIV secolo). *In : L'aveu. Antiquité et Moyen Âge. Actes de la table ronde de Rome (28-30 mars 1984) Rome : École Française de Rome (Publications de l'École française de Rome, 88), pp. 297-313, 1986.*

RUSCONI, Roberto. Ordini medievali del peccato. La penitenza tra confessione e tribunale. *In. Peccato e pena. Responsabilità degli uomini e castigo divino nelle religioni dell'Occidente, Modena, pp. 103-105. Ciclo di lezioni, 2006/2007*

SALAMITO, Jean-Marie. Trabalho e trabalhadores na obra de Santo Agostinho. *In. MERCURE, Daniel; SPURK, Jan. (Orgs.). O trabalho na história do pensamento ocidental. Petrópolis: Vozes, 2005.*

SAN PEDRO BEZARES, Luis E. R. La Universidad de Salamanca: Evolución y declive de un modelo clásico. *Studia historica. Historia moderna, nº 9, págs. 9-22, 1991.*

SCHULZ, M. **Absolvo te ab isto vinculo excommunicationis et restituo te sacramentis Ecclesiae**: excomunhão e sociedade no 'Libro e las confesiones' de Martín Pérez. Dissertação 154f. Mestrado em História - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2013.

SILVA, Gilvan Ventura da. Ascetismo, Gênero e Poder no Baixo Império Romano: Paládio de Helenópolis e o status das Devotas Cristãs. *In. HISTÓRIA, SÃO PAULO, v. 26, n. 1, p. 82-97, 2007.*

SILVA, L. R. da. Trabalho e corpo nas regras monásticas hispânicas do Século VII. Encontro Internacional de Estudos Medievais, 5, 2003, Salvador. *In: Atas. Salvador: Associação Brasileira de Estudos Medievais, pp. 192-198, 2005.*

SOTO RÁBANOS, José María. Exigencias de ética profesional en los tratados pastorales de la Baja Edad Media hispana. *In. Cuadernos Salamantinos de Filosofía. Vol. 22, pp. 27-38, 1995.*

SOTO RÁBANOS, José María. Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja edad media hispana. *In. Hispania Sacra, Vol 58, No 118, 2006.*

SOTTO MONTES. Joaquín: La lana, las mestas y el Honrado Concejo de la Mesta en el Reino de Castilla y León (Edad Media). *In. Tierras de León: Revista de la Diputación Provincial. Vol. 26, Nº 62, pp. 19-30, 1986.*

STERN, Charlotte. **The medieval theater in Castille**. Center for Medieval and Early Renaissance Studies State University of New York at Binghamton, 1996.

SZYMAŃSKI, Jacek. La prassi penitenziale sul ministro della penitenza nell'alto medioevo (VI–X sec.). *In*. **Teologia i Człowiek**, Vol 39, No 3, 2017.

THIEULIN-PARDO, Hélène. **Confesionario**. Compendio del Libro de las confesiones de Martín Pérez. EMH-Sorbonne - CLE (Les Livres d'e-Spania «Sources», 2), 2012, [En línea], Publicado el 23 mayo 2012, consultado el 24 septiembre 2019. URL: <http://journals.openedition.org/e-spanialivres/381>.

ULLMANN, Reinholdo Aloysio. **A Universidade medieval**. Porto Alegre, RS: EDIPU-CRS, 2000.

VALDEÓN BARUQUE, Julio. Reflexiones sobre la crisis bajomedieval en Castilla. *In*. **En la España medieval**, Nº 5, pp. 1049-1062.

VALDEÓN BARUQUE, Julio. El feudalismo hispánico en la historiografía reciente. *In*. **Historia**. Instituciones. Documentos. Nº 25, pp. 677-684, 1998.

VAN DEN HOVEN, Birgit. **Work in Ancient and Medieval Thought**. Ancient philosophers, medieval monks and theologians and their concept of work, occupations and technology. J. C. Gieben, publisher, Amsterdam, 1996

VOGEL, Cyrille. **Les Libri paenitentiales** (coll. Typologie des sources du moyen âge occidental, 27). Turnhout, Belgica: Brepols, 1978.

WADE-EVANS, A. W. **life of St. David**. S.F.P.C.K., Londres, 1923.

WATKINS, Oscar D. **A History of Penance**, being a study of the authorities. Vol. II, The western Church from A. D. 450 to A. D. 1215. London ; New York : Longmans, Green, 1920.

WELTER, J. Th. L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du moyen âge. **Occitania**, E. H. Guitard, 1927.