

**DO PECADO AO GÊNERO DA CONFISSÃO RELIGIOSA:
ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE AS CONCEPÇÕES DE PESSOA NA
LEGISLAÇÃO AFONSINA, SÉCULO XIII¹**

**FROM SIN TO THE GENDER OF RELIGIOUS CONFESSION:
SOME REFLECTIONS ON THE CONCEPTIONS OF PERSON IN
ALPHONSINE LEGISLATION, 13th CENTURY**

Marcelo Pereira Lima
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo: O presente artigo analisará os discursos sobre o pecado e a confissão religiosa na legislação produzida no governo de Afonso X (1252-1284), especialmente os discursos relacionados às concepções de pessoa, a partir de uma perspectiva fundamentada em uma História Institucional de Gênero. O objetivo principal se desdobra em duas linhas de análise: a) rever o determinismo do "sexo" como único aspecto relevante para se pensar o pecado medieval; b) incorporar a perspectiva de gênero na interpretação das relações entre o pecado e a confissão religiosa.

Palavras-chave: Pecado, Confissão Religiosa, Gênero

Abstract: This article examines the discourse on sin and religious confession in the legislation produced during the government of Alfonso X 1252-1284, especially the discourses related to the concept of person, from a perspective based on an Institutional History of Gender. The main objective is divided into two lines of analysis: a) review the determinism of "sex" as the only relevant aspect to understand the sin in the Middle Ages b) incorporate the gender perspective in interpreting the relationships between sin and confession.

Keywords: Sin, Religious confession, Gender

Recebido em: 25/05/2010

Aprovado em: 20/06/2010

¹ Este artigo é parte da pesquisa realizada para a elaboração do terceiro capítulo da minha tese de doutorado em História, concluída em 2010, na UFF, cuja temática girou em torno das relações entre gênero, adultério e instituições monárquico-eclesiásticas do período afonsino. E-mail: inperpetuum@uol.com.br.

Introdução

Certa vez, Carla Casagrande e Silvana Vecchio consideraram indistintamente “que homens e mulheres da Idade Média aparecem dominados pelo pecado”.² Para essas autoras, toda a vida e visão de mundo do “homem medieval” giravam em torno da presença do pecado: concepção de tempo, a organização do espaço, a noção de saber, a ideia de trabalho, as ligações com Deus, a construção das relações sociais, a instituição de práticas rituais, a antropologia (a noção de “pessoa” humana e divina) etc.³ José Nieto Sória, no livro que resultou do seminário sobre pecado na Universidade Complutense de Madri, em março de 2006, antes de citar essa mesma perspectiva de Casagrande e Vecchio, destacou “que no puede sorprender que el pecado alcanzase una cierta omnipresencia en la vida cotidiana de aquella época [medieval], siendo susceptible de ser identificado en todo tipo de situaciones, hasta convertirse en una clave esencial de interpretación de toda la realidad circundante”.⁴ A amplitude de implicações do pecado como uma “clave esencial de interpretación” já se tornou uma evidência historiográfica digna de investigação. No entanto, não podemos dizer o mesmo sobre as (des)articulações entre as diretrizes de gênero e a questão do pecado.

Se levarmos em conta o reino castelhano-leonês, há obras que se aproximam um pouco desse escopo. Num artigo recente, intitulado *El pecado y los pecados de las mujeres*,⁵ a medievalista Cristina Segura Graiño investigou um conjunto de pecados atribuíveis assimetricamente pela Igreja cristã medieval aos homens e mulheres, questionando a interpretação corrente de que o “sexo de la persona que cometia las faltas” não devia afetar a qualidade do pecado.⁶ Dando um sobrepeso explicativo ao sistema patriarcal, a autora aponta que “Es un sistema que no tiene en cuenta la clases sociales, las religiones, las razas, las edades de las personas, ni cualquier otra forma de organización social”. A partir disso, complementa a autora: “Sólo el *sexo* de cada persona define una posición social, unas obligaciones, unas funciones o unas formas de comportamiento y, entre otras muchas condiciones, el *sexo* impone los espacios en los que debe desarrollarse la vida de las personas” (Grifos nossos). Portanto, para essa autora, haveria papéis e espaços femininos e masculinos, sendo que estes eram mais valorizados e identificados com a esfera pública, o exercício do poder, os

² CASAGRANDE, C; VECCHIO, S. Pecado. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J-C. *Dicionário temático do ocidente medieval*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002, v.1, p 337.

³ Idem, p. 337-338.

⁴ NIETO SÓRIA, J. M. N. Presentación. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Pecar en la Edad Media*. Madrid; Sílex, 2008, p. 11.

⁵ SEGURA GRAIÑO, C, El pecado y los pecados de las mujeres. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Op. cit.*, p. 209-225.

⁶ Idem, p. 209.

benefícios econômicos, a fama, o prestígio e o renome, e aqueles seriam menos prestigiados e ligados à esfera doméstica, à família e à reprodução.⁷

Na perspectiva de Segura Graiño, nessa “*sexuación de los pecados*”⁸ ou “*asignación de espacios*” teriam sido produzidas diferenças de associações entre pecados masculinos e femininos. Os pecados dos homens estariam muito mais associados ao espaço público com implicações sociais mais amplas, tais como heresia, sacrilégio, simonia, usura, falso testemunho, conspiração, não cumprimento da palavra, traição e homicídio. Já os pecados femininos teriam sido associados ao espaço doméstico (casa) e cotidiano: os excessos da fala (murmúrio, críticas, falar muito), falar com homens a sós, a preguiça (não realizar as tarefas domésticas, não cuidar adequadamente do marido e filhos), sair de casa, desobedecer aos pais ou ao marido, prostituição (“*mancebia*”) e, claro, luxúria.

A proposta de Segura Graiño tem o mérito de romper com o universalismo abstrato sobre o pecado como uma falta universal do “homem”, demonstrando recorrentemente as diferenças entre pecados femininos e masculinos. No entanto, a perspectiva da autora possui alguns pontos problemáticos: a) faz uma História Social das Mulheres envolta em um determinismo do “sexo” e do patriarcado como escopo explicativo das diferenças de papéis e espaços sociais; b) reproduz um binarismo sexual como reflexo de formas supostamente dicotômicas de público *versus* privado/doméstico, misturando, sem maiores críticas e análises, as informações normativas com as evidências descritivo-sociológicas; c) ignora e minimiza o papel de um conjunto de aspectos que se (des)articulavam com as diretrizes de gênero, tais como o grupo social, a religião, a etnia, a idade etc.

O presente artigo propõe discutir os aspectos ligados ao processo de classificação dos pecados e à questão da confissão religiosa, especialmente no que tange às concepções de pessoa, a partir de uma perspectiva fundamentada numa História Institucional do Gênero.⁹ O objetivo principal se desdobra em

⁷ Idem, p. 210.

⁸ Idem, p. 209.

⁹ Neste artigo, entendemos por História Institucional do Gênero uma abordagem que prioriza a maneira pela qual as instituições políticas “genderizam” a d(en)ominação, ou seja, enfatizamos as maneiras como os processos de significação (classificação, nomeação) articulam-se à dinâmica das relações de poder, produzindo assimetrias e hierarquias sobre o que se concebe como masculino, feminino, masculinidades, feminilidades etc. Todas essas considerações sobre a inclusão do gênero como categoria-chave de análise histórica são importantes para o entendimento dos aspectos das práticas discursivas político-institucionais. Elas pressupõem pelo menos outros três aspectos fundamentais para a nossa proposta de desenvolver uma História Institucional do Gênero. Neste caso, compartilhamos de uma perspectiva similar à apontada pela autora Lia Zanotta Machado, quando sugere que a utilização do conceito de gênero propiciou um novo paradigma metodológico em pelo menos em três aspectos. Para Lia Machado, em primeiro lugar, estamos “*diante da afirmação compartilhada da ruptura radical entre a noção biológica de sexo e a noção social de gênero*”. Em segundo, ao assumirmos a perspectiva de

duas linhas de análise: a) rever o determinismo do “sexo” como único aspecto relevante para se pensar o pecado medieval; b) incorporar a perspectiva de gênero na interpretação das relações entre o pecado e a confissão religiosa. Assim, discutiremos algumas leis reunidas em algumas versões da Primeira Partida e do *Setenario* elaboradas pelo *scriptorium* do governo de Afonso X, rei de Leão e Castela entre 1252 e 1284. Para tanto, na primeira parte, analisaremos o problema das (des)conexões entre “pecado” e “crime”, identificando o discurso sobre a d(en)ominação e personalização do pecado. Já na segunda seção, discutiremos a “genderização” da confissão religiosa e da penitência presente na documentação escolhida. Antes de tudo, porém, é preciso fazer algumas considerações metodológicas sobre o processo de elaboração das *Siete Partidas*.

Da fabricação de um código

Ao lado do *Setenario*, do *Fuero Real* e do *Especulo*, as *Siete Partidas* são consideradas o quarto empreendimento de codificação legislativa levado a cabo pelo governo de Afonso X. Elas também faziam parte da busca em prol da unificação jurídica e renovação do direito sob o almejado controle da monarquia. Essa documentação foi transmitida por meio de oitenta e um manuscritos. Há muitas edições de valores completamente diferentes que buscam publicar a totalidade, algumas das sete seções ou fragmentos delas (títulos).¹⁰ Como aponta José Luis Pérez López, “estamos faltos de una edición crítica de las Partidas, ya que sólo contamos con ediciones críticas de algunos pequeños fragmentos y con ediciones de manuscritos aislados”.¹¹ Entre as edições disponíveis podemos citar a de Alonso Díaz de Montalvo, publicada em 1491, no período dos Reis Católicos, que adiciona diversas referências de outros

gênero, estamos frente ao privilegiamento metodológico do gênero sobre qualquer substancialidade das categorias de mulher e homem, feminino e masculino, masculinidades e feminilidades etc. Ou seja, as diretrizes de gênero são uma construção relativa do ponto de vista histórico. Por último, mas não menos importante, o gênero pressupõe uma espécie de transversalidade, diríamos também uma mobilidade característica, pois estamos diante “do entendimento de que a construção social de gênero perpassa as mais diferentes áreas do social”, tais como os aspectos sócio-econômicos e simbólicos, as noções e conceitos, as identidades subjetivas, as normas, as instituições e organizações políticas. MACHADO, L.Z. Gênero, um novo paradigma? *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998, p.108, também MACHADO, L. Z. Estudos de gênero: para além do Jogo entre intelectuais e feministas. In: SCHPUN, M. R. *Gênero sem fronteiras*. Florianópolis, Editora das Mulheres, 1997; SCOTT, J.W. Gender: a useful category of historical analysis. In: *Gender and the politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999, p. 44.

¹⁰ CRADDOCK, J. *The Legislative Works of Alfonso el Sábio*. London: Grant & Cutler, 1986.

¹¹ PÉREZ LÓPEZ, J. L. Las Siete Partidas según el código de los Reyes Católicos de la Biblioteca Nacional de Madrid. *Dicenda, Cuadernos de Filología Hispánica*, Servicio Publicaciones UCM, Madrid, n. 14, 1996, p. 237.

códigos legais castelhanos. Temos ainda a edição feita por Gregório López, em 1555.¹² O autor elaborou seu trabalho sobre a edição de Montalvo, porém efetuou várias correções no texto a partir do cotejamento de diversos manuscritos antigos. Apesar disso, o texto de López não oferece “garantias para el historiador del derecho ni para el filólogo”.¹³ Em 1807, a Real Academia de la Historia publicou mais uma edição das *Partidas*, reproduzindo uma determinada tradição manuscrita (usou-se como texto-base o MS 12794 da Biblioteca Nacional de Madri) e, ao cotejá-la com vários códices, procurou assinalar as variantes textuais.¹⁴ Boa parte das obras publicadas ao longo do século XIX e primeira metade do século XX foram baseadas nas versões organizadas por Gregório López e pela Real Academia. Na segunda metade do século XX, alguns autores começaram a editar fragmentos das legislações afonsinas a partir de critérios filológicos (Arias Bonet, Hutto, Carpenter e Craddock).¹⁵

As únicas edições críticas das quais dispomos que tratam de manuscritos completos são as organizadas por Arias Bonet e Ramos Bossini, ambas sobre a Primeira Partida. No primeiro caso, trata-se de uma edição baseada em um único manuscrito custodiado pelo *British Museum*, chamada pelos especialistas de “londrino” (Add. 20.787).¹⁶ O segundo é uma edição que se encontra em Nova York, chamada imprecisamente de códice “novaioirquino”, sob a responsabilidade da *Hispanic Society of America* (MS. HC. 397/573).¹⁷ Segundo Jerry Craddock, uma das obras legislativas do governo de Alfonso X, que conhecemos hoje como *Partidas*, passou por quatro redações distintas. Na primeira, o códice foi denominado de *Livro del Fuero de las Leyes*, datado entre 23 de junho de 1256 e 28 de agosto de 1265, correspondendo ao manuscrito Ah41

¹² GREGÓRIO LOPEZ. *Las Siete Partidas de Don Alfonso X*. Barcelona: Impresta de Antonio Bergnes, 1843-1844. Disponível em: http://fama.us.es/search*spl/c?SEARCH=a+mont.+11+1+15. Acesso em maio de 2010.

¹³ PÉREZ LÓPEZ, J. L. *Las Siete Partidas... op. cit.*, p. 236.

¹⁴ REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con vários códices antiguos*. Madrid: Imprenta Real, 1807. Disponível: <http://books.google.com.br/books?id=xKoKAAAAQAAJ&q=XXIX#v=onepage&q=enfermedad&f=false>. Acesso em maio de 2010.

¹⁵ ARIAS BONET, J.A. El depósito en las Partidas. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 32, 1962, p. 560-6; HUTTO, J. H. T. *Considerations on Alcahuetes, Adevinos, Judios, Moros and Hereges in the seventh Partida of Alfonso X*. M. A. Thesis, Univ. of Georgia, 1970; CARPENTER, D.E. *Alfonso X and the Jews: an edition and commentary on “Siete Partidas, 7.24. De los judíos”*. Berkeley: University of California Press, UCPM, CXV, 1986. CRADDOCK, J. La nota cronológica inserta en el prólogo de las Siete Partidas: edición crítica e comentario. *Al-Andalus*, n. 39, 1974, p. 367-370.

¹⁶ ARIAS BONET, J.A. *Primeira Partida. Manuscrito Add. 20.787 del British Museum*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1975.

¹⁷ BOSSINI, F.R. *Primeira Partida (MS.HC.397/573)*. *Hispanic Society of América*. Granada: Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1984.

da *British Library de Londres*, cujas características são similares àquela que conhecemos hoje como Primeira Partida. Mas, ainda segundo Craddock, essa obra não poderia ser chamada de Primeira Partida, porque as sete seções não foram denominadas de “partidas”, e sim de “libros”.¹⁸

Com o título de *Livro de las Leyes*, a segunda redação da obra já apresentava a divisão em sete seções anunciada pelo Prólogo e provavelmente foi posterior ao ano de 1272. A terceira redação, também mantendo o título de *Livro de las Leyes*, tem um *terminus post quem* no ano de 1272, apresentando uma complexa e profunda refundição dos quatro primeiros títulos da Primeira Partida. É bom lembrar que essa versão aparece na edição da Real Academia de História em letra cursiva, em notas. Essa terceira redação está presente nos seguintes manuscritos: Ah26 da *Biblioteca del Monasterio de El Escorial*, Ah38 do *Arquivo Nacional da Torre do Tombo de Lisboa* (versão em português medieval), Ah53 e Ah57 da *Biblioteca Nacional de Madri*, Ah 64 da *Bibliothèque Nationale de Paris* e, por fim, Ah66 e Ah68 da *Biblioteca de la Catedral de Toledo*. Por fim, a quarta e última redação das *Partidas* refere-se ao *Setenario*, sendo uma espécie de refundição das leis da Primeira Partida e provavelmente datável de antes da morte de Afonso X, em 1284. Há algumas discordâncias quanto às conclusões feitas a partir da comparação entre o *Setenario* e a Primeira Partida. Alguns autores tratam a primeira documentação como um produto da chancelaria de Fernando III, pai de Afonso X, e outros defendem a paternidade da autoria institucional do *Setenario* para o governo afonsino.¹⁹

Em geral, quanto à organização interna, as *Partidas* estão divididas em sete partes. Embora não haja impermeabilidade temática entre as seções, esse código tentou integrar e harmonizar uma série de assuntos. A Primeira Partida trata das questões relacionadas aos assuntos religioso-eclesiásticos e teológicos, incluindo a questão da confissão religiosa e da penitência. A Segunda Partida versa sobre os assuntos ligados ao rei e ao governo do reino. A Terceira Partida incumbe-se das normas relacionadas à administração da justiça e dos pleitos. A

¹⁸ CRADDOCK, J. La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 51, p. 366-418, 1981; CRADDOCK, J. El Setenario, última e inconclusa refundición afonsina de la Primeira Partida. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 56, 1986, p. 441-466.

¹⁹ Sobre as teses tradicionais ver a edição crítica de Kenneth H. Vanderford: VANDERFORD, K. H. *Setenario*. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1945, p. 13-80. Sobre o *Setenario* como última e inclusa obra do *scriptorium* afonsino ver CRADDOCK, J. El Setenario... *op. cit.*; ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X el Sabio. História de una polémica. In: MONTOYA MARTÍNEZ, J. DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A. *El scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las “Cantigas de Santa María”*. Madrid: Editorial Complutense, 1999, p. 18-19; CRADDOCK, J. The Partidas: bibliographical notes. In: SCOTT, S.P.; BURNS, R.I. *Las Siete Partidas. The Medieval Church. The world of Clerics and Laymen*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001, p. 41-48; PÉREZ MARTÍN, A. La obra legislativa alfonsina y puesto que en ella ocupan las Siete Partidas. *Glossae, Revista de Historia del Derecho Europeo*, n. 3, 1992, p. 9-63.

Quarta Partida discute sobre o matrimônio e temas afins. Já a Quinta Partida discorre sobre compras, vendas, empréstimos, trocas e acordos. Na Sexta Partida, trata-se das questões ligadas aos testamentos e heranças. Por último, a Sétima Partida está inteiramente dedicada a legislar mais detidamente sobre as punições.

Embora ainda não se tenha um inventário exaustivo das fontes escritas (re)apropriadas pelas *Partidas*, já que ainda não se tem uma edição crítica da totalidade dos manuscritos existentes, a historiografia tem destacado pontualmente algumas delas, muitas das quais são referências inferidas na própria obra: textos do direito romano pós-clássico (*Corpus Iuris Civilis* de Justiniano), obras do direito canônico (Decretais de Gregório IX, obras de decretistas e decretalistas), obras filosóficas ou médicas (Aristóteles, Séneca, Boécio e Hipócrates), textos da Patrística (Isidoro de Sevilha, Agostinho e Jerônimo), textos bíblicos, as obras mais ou menos contemporâneas de governo de Afonso X (*Doctrinal* e *Flores del Derecho*, ambas as obras de Jacobo de las Leyes; a *Margarita de los Pleitos* de Fernando Martínez de Zamora) e, por fim, os *fueros* locais castelhanos.

Assim, apropriando-se de referências textuais de numerosas procedências, incluindo aí os decorrentes do *Especulo*, esse código possuía claras inclinações normativas, mas sua outra finalidade era reunir uma diversidade de conhecimentos disponíveis, servindo como uma espécie de compêndio de saberes “enciclopédicos” ou “dicionarizados”, sem deixar de possuir um propósito didático-propagandístico. Os projetos normativos castelhano-leoneses sintetizados nas *Partidas* podem ser compreendidos a partir de pelo menos três dimensões interligadas, ou seja, como doutrina legal (“ciência” ou metassaber jurídico), como linguagem comunicativo-pedagógica e como normas regulamentadoras de condutas sociais. Essas três faces dessa produção jurídica afonsina não estiveram sempre presentes em todas as codificações legais de forma completa, mas constituíram uma tendência recorrente no processo de reforma jurídica e teve seu caráter mais bem acabado nas *Siete Partidas*.

Se excluirmos as hipóteses tradicionais de que as *Partidas* eram apenas uma variação ou ampliação de um projeto já existente, podemos pensar em outras possibilidades para precisar o lugar que as *Partidas* ocupavam no processo global de compilação e codificação afonsinos. Logo depois da elaboração do *Fuero Real* e à medida que o *Especulo* foi sendo posto de lado, sobretudo quando as *Partidas* estavam sendo finalizadas e copiadas, os juristas começaram a recorrer com mais frequência a elas, especialmente a partir do início do século XIV, quando o processo de romanização do direito castelhano-leonês ganhava novo alento. Isso significa dizer que os juristas não mais precisavam citar, por exemplo, os textos latinos, como o *Codex* e o *Digesto*, do direito pós-clássico de Justiniano, já que havia um código em castelhano portador de legitimidade e autoridade monárquica. Não é casual que as cópias

tenham se multiplicado nesse período.²⁰ Se admitirmos que as *Partidas* não tiveram vigência legal até 1348, quando as Cortes do governo de Afonso XI, bisneto de Afonso X, aprovaram o *Ordenamiento de Leyes de Alcalá de Henares*, então, fica fácil entender as razões que levaram à destruição ou ao desaparecimento da maior parte das cópias anteriores às Cortes de 1348. Aliás, foi justamente a partir desse momento que houve um esforço mais sistemático para tentar fixar um texto oficial das *Partidas*.²¹

Do ponto de vista jurídico, a vigência legal era algo fundamental. Por isso, mesmo sendo uma obra do século XIII e proveniente do *scriptorium* afonsino, as *Partidas* careciam de força jurídica oficial, o que as tornava uma obra relativamente “aberta” e sujeita a muitas adições, supressões, modificações, interpolações etc. do que os outros textos normativos. É preciso levar tudo isso em conta ao analisarmos as relações entre pecado e confissão religiosa, já que, mesmo que os códices coincidam em conteúdo e organização, podem, eventualmente, dependendo da versão, conter diferenças significativas condizentes a épocas extemporâneas ao governo de Afonso X. Para a análise da Primeira Partida e do *Setenario*, utilizaremos as já citadas versões de Arias Bonet, de Francisco Ramos Bossini, de Gregório Lopez, da Real Academia e de Kennety H. Vanderford.

Do “pecado-crime-erro” à personalização do pecador

As relações entre pecado e crime presentes na legislação do governo afonsino não são temática fácil de entender, especialmente porque corremos o risco de estabelecer uma homologia perfeita e apodítica entre nossas noções moderno-contemporâneas e as do medievo. Apesar de outras significações secundárias, os dicionários atuais, como baluartes da reprodução de tradições de sentidos, registram uma diferença básica entre pecado e crime. A primeira categoria conotaria uma violação, falta, erro ou desobediência aos preceitos e práticas religiosos. A segunda seria um delito imputável da lei penal por dolo ou culpa. Embora ambas expressem transgressões repreensíveis e voluntárias, o pecado tem sido associado à perspectiva teológico-religiosa, já que se trataria de faltas contra os mandamentos de Deus, representado pela Igreja cristã, e o crime

²⁰ PÉREZ LÓPEZ, J.L. *Las Siete Partidas según el código de los Reyes Católicos de la Biblioteca Nacional de Madrid... op.cit.*, p. 235-258.

²¹ ASSÓ DEL RÍO, I. J.; MANUEL RODRÍGUEZ, M. *Ordenamiento de Leyes de Alcalá de Henares de 1348*. s.l.: .Ed. Lex Nova. 1983. Sobre a vigência das Partidas ainda no período afonsino ver O'CALLAGHAN, J. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Séville: Université de Séville, 1996, p. 60-62.

corresponderia muito mais a uma falta grave fundamentada numa visão legalista e associada às autoridades não eclesiais.²²

Quando tratamos do período medieval, essa dicotomia semântica torna-se insuficiente para analisarmos adequadamente nossa temática. Isso ocorre porque as fronteiras entre “pecado” e “crime” não eram rigidamente estabelecidas no medievo, variando conforme o tempo, o espaço, as circunstâncias, os grupos sociais, as instâncias institucionais e pessoais. Segundo Sergio Rábade Romeo, diferentemente das cosmovisões e da antropologia greco-romanas sobre erros, faltas, equívocos e condutas desviantes dos seres humanos, as visões cristãs de pecado não estavam desassociadas das crenças de um Deus criador, único, providente, ubíquo e legislante.²³ Apesar disso, a despeito de outras perspectivas holísticas e coletivistas, o autor nota que o cristianismo medieval enfatizou o mundo das contingências das vontades dos seres humanos, da consciência, da liberdade e das responsabilidades de cada um frente ao grau de fidelidade ou obediência aos mandamentos de Deus.²⁴

Como sugere John Benton, em especial a partir do século XII, a descoberta de uma espécie de “homem interior” não esteve desatrelada de uma direção ou propósito, já que o desenvolvimento do *self* estava orientado para a ideia de que a natureza humana estava em última instância voltada para Deus, para uma *imago Dei*.²⁵ Nesse sentido, fazendo abstração das múltiplas variações históricas, na perspectiva cristã, seria possível enfatizar a dimensão pessoal em virtude da qual os seres humanos, ou alguma parte deles (pelo menos, aqueles concebidos por diversas instituições monárquico-eclesiais), assumiriam a direção de sua conduta, devendo ser responsáveis por ela e aceitando como

²² Essas acepções estão presentes nos verbetes sobre “pecado”, “delito” e “crime” nos dicionários Houaiss e no Dicionario de la Lengua Española. HOUAISS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Disponível : <http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbeta=pecado&stype=k>. Acesso em maio de 2010; *Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española. Disponível na Internet via <<http://buscon.rae.es/drae1/>>. Acesso em maio de 2010.

²³ RÁBADE ROMEO, S. Reflexiones en torno al pecado en la Edad Media. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *op. cit.*, p. 15-24.

²⁴ Sobre as controvérsias entre as relações entre “indivíduo” e “sociedade” na Idade Média ver GUREVICH, A. *The Origins of European Individualism*. Oxford: Blackwell, 1995; GUREVICH, A. *Historical Anthropology of the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press, 1992; GUREVICH, A. Indivíduo. In: LE GOFF, J; SCHMITT, J-C. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: Edusc, São Paulo: Imprensa Oficial, 2002, p. 621-632. BENTON, J. Individualism and conformity in medieval western Europe. In: BISSON, T. (Ed.). *Culture, power and personality in medieval France: John Benton*. London: Hambledon, 1992. MORRIS, C. *The Discovery of the Individual (1050-1200)*. Toronto: University of Toronto Press, 1995; MORRIS, C. Individualism in twelfth-century religion. Some further reflections, *Journal of Ecclesiastical History*, v.31, n.2, 195-206, 1980.

²⁵ *Apud* BYNUM, C.W. Did the twelfth century discover the individual? In: *Jesus as Mother: studies in the spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1982, p. 87.

obrigação moral e pessoal seguir os mandamentos de Deus e seus preceitos, cuja violação ou rechaço converter-se-ia em pecado e penitência.²⁶

Se levarmos em conta a legislação afonsina de meados do século XIII, a noção geral de pecado segue parcialmente essa orientação teológico-religiosa, porém ganha contornos mais específicos que foram agregados aos processos de classificação das transgressões, à administração da confissão religiosa e às morais leigas e clericais. No afã de nomear as transgressões sociais, os legisladores afonsinos procuraram classificar os tipos de pecados associados aos leigos e clérigos, arrumando-os em determinados grupos específicos, sobretudo nas seções mais romano-canônicas e teológicas das *Partidas*. Esse empreendimento afonsino não era algo totalmente original, uma vez que as exigências de enumerar os tipos de pecados, agrupando-os conforme sua gravidade, características e relações recíprocas, estavam, desde bem antes do século XIII, a serviço do (re)conhecimento das faltas no cotidiano da experiência pessoal e da prática pastoral.²⁷

Da mesma forma, já havia igualmente discussões divergentes sobre o que era culpa, vício, pecado, crime e delito, especialmente no contexto do emergente direito canônico desde os séculos XI e XII.²⁸ Mas, se se tratava de um (re)conhecimento, isto é, um exame identificatório do que supostamente existia ou pré-existia, o processo de classificação das transgressões como pecados cometidos pelos fiéis era da mesma maneira um *constructio* capaz de servir oficialmente a determinadas autoridades monárquicas e/ou eclesiásticas na elaboração de códigos jurídicos baseados numa ética da culpa, de uma cultura da responsabilidade pelas faltas realizadas que deveriam ser assumidas e punidas.²⁹

Em se tratando do discurso monárquico-eclesiástico castelhano-leonês do século XIII, produzido pelos juristas afonsinos, todo esse processo foi mais bem empreendido em termos sistemáticos nas *Siete Partidas* de Afonso X. Para uma das primeiras versões da Primeira Partida (MS. HC 397/573), os pecados poderiam ser ordenados como veniais, criminais e mortais.³⁰ Apesar das

²⁶ RÁBADE ROMEO, S. Reflexiones... *op. cit.*, p. 18.

²⁷ CASAGRANDE, C; VECCHIO, S. Pecado. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J-C. *Dicionário Temático... op. cit.*, p. 344.

²⁸ Idem, p. 342.

²⁹ Carla Casagrande e Silvana Vecchio parecem postular algo semelhante: "A nova atenção com que os homens da Igreja consideram os comportamentos sociais insere-se no contexto de um discurso ético que, a despeito da contínua insistência sobre a interioridade e a escolha individual, se molda cada vez mais pelo exercício da autoridade, dotado, como os órgãos de justiça secular, de códigos próprios de justiça e de mecanismos de punição". Idem, p. 346-347.

³⁰ Primeira Partida (MS.HC.397/573), Título IV, Leis LXI, LXII e LXIII, p. 69-72. Cf. também CRADDOCK, J. R. *La legislación alfonsí ante el pecado y las transgresiones civiles*. Disponível na Internet via <http://repositories.cdlib.org/sp_ptg_ucb/pecado>. Acesso em maio de 2010. Sobre essa trilogia ver CASAGRANDE, C; VECCHIO, S. Pecado. *op. cit.*, p. 343.

ambiguidades, contradições e comutações previstas nas normas, esses pecados foram definidos como aquilo que se fazia por meio do pensamento, palavras ou atos. Essas três maneiras de pecar, embora não correspondessem necessária e respectivamente ao uso indevido do pensar, do falar ou do agir, eram pecados voluntariamente cometidos contra si, contra outras pessoas, grupos ou instancias institucionais e, em última análise, contra os desígnios de Deus.

Nesse sentido, os pecados veniais seriam os “que sson comieno [sic] para poder ssubir a los otros”. Como antessala para a ocorrência de outras faltas graves, a documentação destaca os seguintes exemplos: comer e beber mais do que é devido (gula); falar inconvenientemente; esbravejar contra os pobres que pedem esmolas (ira); não visitar um enfermo ou os que “yacen en carcel” (um encarcerado), sem ajudá-los com palavras ou ações; chegar atrasado à Igreja por dormir demais (preguiça); dizer “palabras de sscarnio” em lugares sagrados; dizer “palabras de maldecir et liuianas” mais para provocar o riso do que de maldição. Seria ainda pecado venial “dar a los pobres comeres muy bien adobados”, ou seja, comidas abundantes, bem feitas ou caras, incompatíveis com o *status* das pessoas de estamentos considerados inferiores.³¹ Ao menos em parte, os pecados veniais foram representados como ações potencialmente realizáveis, mas, dada a importância da oralidade nas sociedades medievais do período, boa parte deles estava direta ou indiretamente associada aos pecados cometidos nos atos da fala ou por meio deles.

Quanto aos pecados criminais, essa legislação definiu-os como transgressões intermediárias entre os pecados veniais e mortais. Segundo a legislação, “estos esstan commo en médio et sson peccados muy ssin guisa, porque aquellos que los ffaçen merecen auer pena de muerte tan bien en el cuerpo commo en alma”. A lei prevê não somente a pena recaída sobre o corpo do pecador propriamente dito, o corpo temporal por assim dizer, como também indica uma espécie de penalização na vida *post mortem*, um sofrimento corpóreo da alma. Assim, continua a norma,

[...]conuiene que digamos de los criminales que sson ffuertes que sse ffaçen mucho atreuidamente et con grand ossadia, ca tanto quiere deçir **crimen commo peccado mucho atreuido**, porque el que lo ffaçe uale mucho menos que ante que lo ouiesse ffecho en ssu onra et en ssu fama.³² (Grifos nossos)

Tratava-se de faltas que não podiam ser justificadas pelos mesmos motivos que as “transgressões” cometidas em defesa da honra e fama. A lei

³¹ Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXI, p. 69.

³² Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXII, p. 70.

classifica os pecados criminais em duas partes, isto é, os pecados-crimes feitos contra a “ssanta egleſia” e os ligados aos “ffechos sseglares”. No primeiro caso, cita-se a simonia, a heresia, a apostasia, o sacrilégio (os danos aos privilégios eclesiásticos, destruição das coisas sagradas como os cemitérios), entre outras faltas graves. No caso dos pecados criminais que estavam ligados aos denominados “feitos seculares”, a lei afonsina destacava o “homicídio” (entendido como o ato de “matar homme a ssabiendas o de grado non mereciendo por que”), o roubo e a traição. Neste último pecado, a gravidade dependeria do *status* social da pessoa. Havia três possibilidades de traição: a) a mais grave delas, o “crimen lesse magesstatis” [crime de lesa majestade], contra a “persona et la onra del sennor mayor” (rei, príncipe); b) o “aleue” que “caen en los medianos” e, por último, c) a “ffalssedat” que se chamaria assim porque “cae en los menores” etc.³³

Já os pecados mortais seriam aqueles que “matan al alma”, pois, assim como a morte física seria o “acabamiento de la uida temporal, assi el peccado mortal es la **muerte del alma para ssiempre**, commo quier que ella en ssi non puede morir mas a **de ssofrir grandes penas** que queria ante la muerte temporal que auer a ssofrirlas” (Grifos nossos). Tal como o pecado criminal, o pecado mortal também afetaria a vida após a morte. Para a lei afonsina, as transgressões em vida são associadas ao enfrentamento de uma eternidade envolta em sofrimentos de uma alma corporificada. A alma mortificada sofreria grandes penas. Entre os pecados citados, temos falso testemunho, “quebrantar jurado” (quebrar o juramento), furtar, “ffacer soberuia”, “sser auariento o enbidioso o de gran cobdicia”, ter “ssanna luenga (furor ou ira permanentes), embriagar-se até ficar doente ou morrer, dormir demais, mentir, blasfemar contra Deus, “lessenniar al sennor” (lesar o senhor), enganar causando dano a outra pessoa etc.³⁴

As outras versões da Primeira Partida, organizadas por Gregório Lopez e pela reedição da Real Academia, embora tenham suprimido a noção de pecado criminal, talvez pelo reconhecimento dos legisladores ante as imprecisões geradas por ela ou por seguir outras tradições discursivas, mantêm a lógica da trilogia dos pecados avaliados em graus de gravidade, distribuindo-os em grandes, medianos e pequenos.³⁵ Despidas da lógica teológico-religiosa da versão MS HC 397/573, elas estabelecem uma classificação simplificada e mais normativa do ponto de vista jurídico. É possível que ela tenha sofrido algum tipo de expurgo para se adaptar aos propósitos regulamentadores das

³³ Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXII, p. 70-71.

³⁴ Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXIII, p. 71-72. Sofre as formas de cometer pecado ver Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LIX, p. 68.

³⁵ Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Leis XXXIII, XXXIV, p. 309-310. Cf. também Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Leis XXXIII, XXXIV, p. 218-219.

versões editadas por Gregório Lopez e da Real Academia, visando a uma potencial aplicabilidade.

Os pecados grandes seriam: homicídio voluntário (“matar ome a sabiendas e de grado”), “fazer simonia en Orden” e ser herege. Os pecados medianos seriam falso testemunho, roubo, soberba, avareza, “saña de luengo tiempo” (ira por longo tempo), sacrilégio, perjúrio, “beodez cotidiana” (embriagues permanente), “engaño en dicho o en fecho” (enganar), fornicação e adultério. Para os “menores pecados”, que a documentação faz questão de chamar de veniais, destaca-se comer demasiado, falar ou calar inconvenientemente, responder ao pobre asperamente quando este pede esmolas, não ajudar os outros, chegar tarde à Igreja, não visitar os presos e enfermos, semear a discórdia, dar aos pobres “comeres muy adobados”, dizer palavras de escárnio em vão e dentro da Igreja, descumprimento do juramento, ou cometer maledicência, isto é, “si maldize alguno con palabras sobejanas”, etc. Vejamos os quadros simplificados abaixo:

Tabela 1³⁶
(Primeira Partida, HC 397/573)

| Pecados veniais³⁷ (antessala para outros pecados sem dano jurídico efetivo) | Pecados criminais³⁸ (pecados mais graves com implicações eclesiásticas e seculares) | Pecados mortais³⁹ (pecados graves que comprometem o corpo e a alma) |
|---|---|---|
|---|---|---|

³⁶ É preciso perceber que a enumeração dos pecados não foi feita de uma forma absolutamente substantivada. A maior parte dos textos analisados refere-se a verbos que remetem a ações de pessoas do discurso. Isso é um ponto fundamental para o processo de personalização dos pecados, já que as transgressões dos laços interpessoais fundamentavam-se no apelo da criminalização das ações humanas.

³⁷ Essa lista é muito semelhante à contida no *Setenario*, outra compilação que faz parte da comunidade textual afonsina. Ele acrescenta na lista de pecados veniais jurar levemente sem que isso cause “danno a el nin a otre”. Ao que parece, “pecar venialmente” significava cometer uma infração que não tem muitas consequências jurídico-punitivas, isto é, não se converteria efetivamente em dano. Embora potencialmente passíveis de penitência, os pecados veniais seriam antessalas para outros pecados. Eles são, por assim dizer, pecados de excesso ou falta. O que significa dizer que todos os atos enumerados não são transgressões em si mesmas e só se tornam algo como tal ao ultrapassar determinada medida ou fronteira do aceitável. *Setenario*, Lei XCVIII, p.184-185.

³⁸ “Peccar criminalmente” significava causar sérios danos a pessoas, lugares, objetos etc., cujos efeitos deveriam ser duramente punidos, já que “aquellos que los ffeçen merecen aver pena de muerte tan bien en el cuerpo commo en el alma”. Trata-se de transgressões que possuem implicações sociais muito mais amplas do que os pecados veniais tendo implicações mais profundas em termos teológico-religiosos e eclesiásticos, assim como seculares, pois afetam a honra de pessoas comuns e autoridades senhoriais. No *Setenario*, a divisão entre “ffechos de ssanta eglesia” e “ffechos sseglares” segue a mesma pauta com poucas nuances de diferenças. Por exemplo, enquanto a Primeira Partida diz “la una es que tannen en los ffechos de ssanta eglesia, la otra en los seglares”, no *Setenario* diz-se o seguinte: “la una, que tanne en los ffechos spirituales que pertenescen a Santa Eglesia; la otra, en los sseglares que pertenesçen al mundo”. Diferente dessa versão da Primeira Partida, o *Setenario* se refere aos pecados “contra natura” tais como a bestialidade (pecado com “alguna otra animalia”). Ainda não é possível saber se a referência ao “peccado ssolo antigo” se reporta à sodomia presente na Primeira Partida, cuja referência é explícita (“peccado ssodemitico”). *Setenario*, Lei XCVIII, p. 186. Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXII, p. 70-71.

³⁹ Se compararmos as versões da Primeira Partida (MS HC 397/573) com a versão do *Setenario*, perceberemos que as ambivalências presentes na primeira estão ausentes na segunda. No *Setenario*, entendemos mais precisamente a referência à morte da alma como fator característico dos pecados mortais. Estes seriam aqueles que causariam sérios danos à alma, penalizando-a, tal como aconteceria com o corpo temporal. Tratar-se-ia de uma espécie de corporificação da alma. Não é tarefa fácil distinguir os pecados criminais dos mortais e, ao que parece, isso também não deveria ter sido um empreendimento simples, dadas as diversas revisões dos textos e as ambiguidades classificatórias.

| | | |
|--|--|--|
| Comer e beber demais (gula) | Simonia (comprar e vender “cossas sspirituales”) | Jurar “ffalssso tesstimonio” |
| Dar comidas inadequadas e abundantes aos pobres | Apostasia (destruir, não seguir ou renegar os mandamentos de Deus e não obedecer aos preceitos da Igreja) | Quebrar o juramento (“quebrantar jurado”) |
| Falar ou calar mais do que convém | Heresia (errar “en la ffe”, corromper as escrituras, dando mal “entendimiento”, não fazer “enmienda” ao ser excomungado ou ao rebelar-se contra o “derecho de ssanta Iglesia”) | Furtar |
| Não querer ajudar aos necessitados | Sacrilégio (Causar algum dano à Igreja, aos cemitérios, aos objetos sacros e às “personas ecclesiássticas”) | Fazer “soberuia” (soberbia) |
| Não visitar os enfermos e encarcerados | Homicídio voluntário | Ser “auariento” (avareza) |
| Responder bravamente ao pobre | Roubar | Ser “enbidiosso” (ter “envidia”, cobiça, inveja) |
| Ser “celosso” (zeloso) ou bravo demais com familiares sem que mereçam (mulher, filhos, etc.) | Traição (contra a “persona” e honra do “sennor mayor”) | Ter “ssanna luenga (furor ou ira permanente) |
| Lisonjear demasiadamente um “homme poderosso” sem causar-lhe dano. | Violação sexual (“aver por ffuerça” uma mulher casada, noiva ou virgem) | Embriagar-se até ficar doente ou morrer |

| | | |
|--|---|---|
| Omitir-se diante dos conflitos (“dessacuerdo” ou “mal querência”) | Praticar a sodomia (“el que fface peccado ssodemitico”) | Dormir demais |
| Dizer palavras inadequadas (“de sscarnio”), sobretudo no interior da Igreja sem causar dano. | Fazer adultério | Mentir |
| Dizer palavras levianas para provocar o riso | | Blasfemar contra o nome de Deus |
| Chegar tarde à Igreja ao dormir demais ou ao praticar o “vício da carne”. | | “Lessenniar al ssenhor” (lesar o senhor) |
| Dormir com mulher sem “entencion” de fazer filhos ou para cumprir o “debdo” conjugal. | | Enganar causando dano a uma pessoa |
| | | Trabalhar em prol da “uana gloria” (vanglória, vaidade) |
| | | Violação de virgens (“corrumpimiento de la uirgen”) |
| | | Incesto (“Yacer hombre con ssu parienta o con ssu cunada o con muger de orden”) |

Fazer fornicação (“Fornicio”)

Fazer adultério

Tabela 2
(Gregório Lopez e Real Academia)

| Pecados pequenos | Pecados medianos | Pecados grandes |
|--|------------------------------|----------------------|
| Gula | Falso testemunho | Homicídio voluntário |
| Falar ou calar inconvenientemente | Roubo | Simonia |
| Maltratar um pedinte | Soberbia | Heresia |
| Não ajudar os necessitados | Avareza | |
| Chegar tarde à Igreja | Ira | |
| Não visitar os presos e enfermos | Sacrilégio | |
| Semear a discórdia | Perjúrio | |
| Conceder comida demasiadamente ao pobre | Embriaguez | |
| Dizer palavras de escárnio em vão e dentro da Igreja | Enganar com palavras ou atos | |
| Descumprimento do juramento | Fornicação (“fornicio”) | |
| Maledicência | Adultério | |

Como vemos, os pecados foram (re)classificados, simplificados e (re)distribuídos conforme outros critérios de gravidade. Embora haja uma lógica distributiva baseada nos pecados de pensamento, palavras e atos efetivos, a fluidez classificatória aponta que processo de nomeação dos pecados estava em movimento. Como percebemos nas tabelas acima, apesar de algumas coincidências com a tradição dos pecados veniais, criminais e mortais (MS. HC 397/573), não podemos estabelecer uma homologia absoluta entre estes e os pecados grandes, medianos e pequenos (Gregório Lopez e Real Academia). Parte das faltas listadas derivava-se das apropriações seletivas do Decálogo e da incorporação do setenário de pecados,⁴⁰ ambos relativamente conhecidos no Ocidente medieval como um todo, e no reino castelhano-leonês, em particular.⁴¹

Como é possível depreender das listas descritas anteriormente, muitas transgressões eram acréscimos, desdobramentos ou especificações dessa apropriação, porém a tendência foi enumerar as faltas conforme sua gravidade e força disruptiva da ordem social desejada pelos legisladores afonsinos. Portanto, podemos perceber o registro de uma cosmovisão que se fundamentava num discurso do pecado como uma espécie de rompimento do pactualismo desejado para a vida sócio-econômica, religioso-eclesiástico, política, moral etc. Mais precisamente se tratava de transgressões de potenciais relações sociais, cuja violação dilacerava diversos tipos de pactualismos.

Havia os pecados de excesso e falta que atingiriam a obediência aos mandamentos e ao amor de Deus, já que seriam atitudes que ultrapassariam a medida e a justificação morais. Havia aqueles que se bifurcavam em pecados contra a Igreja e contra as questões e autoridades seculares. Neste caso, haveria uma ruptura de um pactualismo teológico-religioso-eclesiástico que teria implicações na manutenção dos bens e dignidades eclesiásticas (simonia), na fidelidade a Deus (apostasia, heresia), ao espaço da Igreja (sacrilégio contra o templo, cemitério e privilégios clericais). Já o homicídio voluntário, o roubo e a traição parecem ser um rompimento de um pactualismo secular, em que a ordem social violada estaria direta ou indiretamente ligada às autoridades senhoriais e reais. De uma forma geral, independentemente das distinções entre os pecados, havia nesse sistema cultural de classificação legislativa um apelo

⁴⁰ O Decálogo está presente especialmente em uma parte do texto bíblico. Encontramos a primeira referência em Êxodo 20: 2-17 e a segunda em Deuteronômio 5:6-21. A lista dos pecados capitais variava bastante ao longo da Idade Média, mas havia certa concordância e relativa estabilidade quanto ao seu número (vaidade, inveja, cólera, preguiça, avareza, gula e luxúria). GORGULHO, G. S., STORNILO, I., ANDERSON, A. F (Ed.). *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 134-135; 282-283.

⁴¹ Não podemos considerar esse processo como algo linear sem transformações. Os pecados derivados do setenário foram apropriados de uma forma particular. Por exemplo, se, nos textos afonsinos, a gula foi entendida como o ato de “comer e beber demais”, não podemos dizer o mesmo da preguiça, cujo significado foi restringido à ação de “dormir demais”.

implícito ou explícito ao contrato de fidelidade direcionado às “personas” com elas mesmas, às outras pessoas, aos senhores e, em última instância, a Deus.

Sobre a “genderização” da confissão religiosa

Não podemos perder de vista que esse esforço para nomear e ordenar os delitos como “pecados-crimes” tinha um propósito ligado à busca em prol da institucionalização da confissão religiosa. Como se sabe, um passo importante nesse sentido tinha sido dado pelo governo de Inocêncio III, em Latrão IV (1215), quando, coroando um longo e contraditório processo anterior, oficializou-se a confissão anual para todos os fiéis “de um e outro sexo” (*Omnis utriusque sexus fidelis*).⁴² O concílio ecumênico conclamou os párocos a atuarem com discernimento e prudência para conhecer as situações pessoais e circunstâncias do pecado. O cânone XXI de Latrão IV insistia na necessidade dos confessores zelarem pelo segredo da confissão e agirem como médicos-conselheiros que reorientassem os fiéis e usassem os meios “capazes de curar a enfermidade” (pecado).⁴³ No fundo, o decreto marcava um esforço em prol da transferência para o controle eclesiástico do exame das atitudes transgressivas, da responsabilidade da vontade pessoal do(a) pecador(a) e do uso da *ratio* como instrumento para retornar à ordem socio-religiosa e eclesiástica desejada pela Igreja. Por isso, o cânone lateranense também foi uma fronteira oficial que marcou a ênfase no papel central dos clérigos na confissão religiosa, especialmente como figuras institucionais capazes de suturar as vontades das pessoas com os seus comportamentos externos, as almas com seus corpos.

O cânone de Latrão IV foi (re)apropriado de variadas formas no âmbito dos reinos de Leão e Castela. Segundo Andreia Frazão, as normas da confissão e comunhão anuais foram transferidas e traduzidas para as legislações locais, tais como os decretos presentes no sínodo de Calahorra (1240). Para essa autora,

foi determinado que a confissão só poderia ser ouvida por clérigos ordenados pelo bispo (XII), o que é reafirmado em 1256 (XXXVII). Quanto à assiduidade da confissão, diferente do que instituiu Latrão IV, os penitenciários deveriam fazê-lo três vezes ao ano (XII), mantendo uma tradição ibérica que remonta ao século XI, quando se consolidou o

⁴² Cânone XXI. Cf. MANSI, G. D. *Lateranense IV, Sacrorum Conciliorum*, Venetiis, 1776, Tomo XXII, p. 1007-1010; também FOREVILLE, R. *Lateranense IV*. Vitória: Ed. Eset, p. 174-175.

⁴³ MANSI, G. D. *op. cit.*; FOREVILLE, R. *op. cit.*

costume de comungar três vezes ao ano: no Natal, na Páscoa e em Pentecostes.⁴⁴

Mesmo sendo uma legislação monárquica, aliás, talvez por essa mesma razão, a versão “londrina” da Primeira Partida (Add. 20.787) incorporou igualmente o essencial das orientações lateranenses, destacando inclusive a centralidade dos clérigos ordenados na questão da confissão e comunhão anuais.⁴⁵

Christiano ni christiana no puede ninguno complidamientre seer ni desque fuere de edat e entendiere bien e mal no **se manifestare a su clérigo cada anno una uez a lo menos**, diziendol uerdaderamientre todos sus pecados. E otrossí deue recibir el cuerpo de Nuestro Sennor Ihesu Christo una uez en el anno, el dia de pascua mayor, fueras ende si lo dexasse por conseio de su **maestro de penedencia**.^[sic]⁴⁶

A versão “londrina” da Primeira Partida estabeleceu ainda uma série de restrições à questão. Exigiu-se que apenas os bispos ou seus representantes, os legados papais e os “clérigos missacantanos” (os prestes) tivessem autorização para receber a confissão e estabelecer a penitência. A exceção estava prevista para os casos em que não houvesse um clérigo ordenado disponível para os pecadores doentes com risco de vida. Nesse caso, um clérigo não ordenado ou um leigo poderiam receber a confissão, embora não pudessem efetivamente absolvê-los. Como diz o texto “E magari que el lego no aya poder de absoluerle de sus pecados, gana perdón de Dios por el repentimiento que a e por la buena uoluntad que tiene consigo que se confessaríe a clérigo sil pudiesse auer”.^[sic]⁴⁷ No entanto, trata-se de uma situação excepcional, transitória e incompleta, pois a verdadeira sutura entre a vontade e o comportamento, bem como o retorno à

⁴⁴ FRAZÃO DA SILVA, A. C. L. A cúria papal e a diocese de Calahorra: as transferências normativas do poder eclesiástico central ao local no século XIII. In: LESSA, F.S. (Org.). *Poder e Trabalho. Experiências em História Comparada*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008, v. 1, p. 8; ver ainda FERNÁNDEZ CONDE, J. A. La aplicación del Lateranense IV a la diócesis de Oviedo. *Miscelanea Historiae Pontificae*, n. 50, 1982, p. 296.

⁴⁵ Primeira Partida (Add. 20.787), Título IV, Lei XXI, XXVII, p. 30, 34.

⁴⁶ Primeira Partida (Add. 20.787), Título IV, Lei XXXI, p. 37.

⁴⁷ Primeira Partida (Add. 20.787), Título IV, Lei XXVII, p. 34-35. Essa mesma exceção é registrada no *Setenario*, na versão de Gregório Lopez e da Real Academia. Cf. *Setenario*, Lei C, p. 201. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXIX, p. 202-203. Cf. Primeira Partida (Real Academia) Título IV, Lei LXXV, p. 136-137.

ordem moral, seria dada pela absolvição dos pecados pelos clérigos ordenados. Por isso, nas situações em que os enfermos não morressem, e tão logo recobrassem a saúde, deveriam procurar um clérigo, já que a confissão feita ao leigo não teria validade. Assim, a hierarquia sócio-eclesiástica tinha precedência na lógica institucional da confissão e penitência religiosa, embora estas fossem consideradas um bem em si mesmo. Afinal, é o clérigo que deveria “dar las penedencias a los que se a él confessaren, pues es puesto en lugar de Dios para yudgar las almas”. [sic]⁴⁸

A versão “novaiorquina” da Primeira Partida (MS. HC 397/573) também integrou o cânone lateranense, mas o fez de uma maneira particular: acrescentou uma ampla discussão teológico-moral da confissão e da penitência e, além disso, misturou às tradições romano-canônicas pontifícias as tradições ibéricas já tratadas pela autora Andréia Frazão. Assim, a Lei LXVII apontou que confessar “deuen los hombres (...) **cada anno una vez** de los pecatos que de suso son dichos”.⁴⁹ Na Lei LXXXV, numa clara fusão de duas tradições, destaca-se que

Cada anno se deue todo Christiano confesar de sus pecados quando se sintiere culpado dellos en manera que los **non dexa raygor en si mas que los eche de si de uoluntad e de obra** ca non es derecho que aquell que es uassalo de Ihesu Christo trayga a sus cuestras la carga de el diablo que es su enemigo. Et por ende fue stablecido en santa eglezia **que se confesasen los christianos tres ueces en el anno por las tres pasquas o a lo menos una uez si mas non pudiesen**.⁵⁰

O que nos interessa é a maneira como a pessoa do pecador foi tratada. A confissão religiosa deveria ser iniciada pelo exame da culpa e de submissão aos mandamentos da Igreja e de Deus. Tal subordinação, representada aqui como uma relação senhorial (pecador cristão/Cristo=Vassalo/Senhor) e como um combate de Cristo contra o Diabo, foi vista como um ato de vontade, palavra e

⁴⁸ Primeira Partida (Add. 20.787), Título IV, Lei XXV, p. 33-34.

⁴⁹ Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXVII p. 75.

⁵⁰ Primeira Partida (MS. HC 397/573, Título IV, Lei LXXXV, p. 89. Essas considerações também foram retomadas com algumas ligeiras alterações no *Setenario*. “(...) *que todo cristiano se deue confesar cada anno. Cada anno sse deue confesar todo cristiano de ssus peccados quando sse ssintiere culpado dellos, en manera que los non dexa rraigar en ssi, mas que os eche de la uoluntat e de la palabra e de la obra; ca non es derecho que el que es uassalo de Ihesu Cristo traya a ssus cuestras la carga del diablo, que es ssu enemigo. Et por ende ffué estableçido en Ssanta Eglezia que sse confiessse tres uezes en el anno por las tres pasquas; a lo menos vna uez, ssi más non pudiere, el esto por la quaresma, el ssenaladamiente ante de pasqua*”. *Setenario*, Lei C, p. 215.

obra. Mas as leis afonsinas preveem um ritual, uma *performance* religiosa, para a remissão dos pecados: o penitente, ao assumir a vergonha, deveria dizer a verdade e arrepende-se do pecado cometido, prometendo nunca mais retornar a ele. Ao confessar-se humildemente deveria ficar de joelhos aos pés do “penitenciador”, com a cabeça coberta e olhos abaixados, e confessar os pecados para obter o perdão de Deus.⁵¹

Apesar das referências a “todo cristiano” (a todos os cristãos), a busca no sentido da institucionalização da confissão e da penitência religiosas não estava alheia à hierarquia social. Algumas leis afonsinas orientavam os “entendudos e sabedores” (confessores) a prestarem atenção às circunstâncias dos pecados que definiriam a gravidade e os atenuantes das faltas. Curiosamente, além dos atos em si mesmos, os juristas afonsinos também produziram prescrições para definir os agentes sociais das transgressões, adequando-as a uma ordem hierarquicamente dicotômica e pautando-as em critérios etários, nas condições físicas, nos aspectos sócio-econômicos e jurídicos, no *status* sócio-político e eclesiástico, na formação intelectual, no comportamento moral etc. Nesse sentido, o “penitenciador” deveria perguntar “qué persona es aquell que se confiesa”:⁵² se era “moço”, “mancebo” ou “uieio” (idoso); “flaco” (fraco), “magro” ou “grueso” (corpulento, forte); saudável ou enfermo; clérigo ou leigo; letrado ou “sin letradura”; pobre ou rico; livre ou servo; se era “homme honrado” do ponto de vista eclesiástico (papa, patriarca, arcebispo, bispo ou monge) ou se era “homme que ha poder de fazer justicia” (imperadores, reis ou “otro que tenga logar por ellos”); se era “casado o por casar”⁵³; se era cavaleiro,

⁵¹ Primeira Partida (MS.HC 397/573). Título IV, Lei LXVII, p. 75. Sobre o perdão ou “emiendas” ver Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXV, p. 73-74. Uma versão ligeiramente diferente é registrado na Primeira Partida (Add. 20787), Título IV, Leis XXI, XXII, XXIII, p. 30-32.

⁵² No código de Gregório Lopez, o termo foi atualizado e substituído por uma noção universalista e “genderizada”, isto é, “home”. Acreditamos que essa interpolação foi um acréscimo posterior ao período propriamente afonsino, já que ele não estava presente nos dois principais códices considerados mais antigos. Nesse caso, somente as versões da Real Academia e o código novaiorquino (MS. HC 397/573) usam o termo “persona”.

⁵³ A versão do código “novaiorquino” da Primeira Partida registra a expressão “tasado o por tasar”. Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXXV, p. 80-81. Na versão de Gregório Lopes, essa distinção foi suprimida. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 194-198. Mas a expressão foi mantida na versão da Real Academia (“casado o por casar”). Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Lei LXXIII, p. 194. Na versão “londrina” da Primeira Partida, essa lista foi simplificada para critérios etários, físicos, sócio-jurídicos e sócio-econômicos. “*Ca deue meter mientes qual es el pecado que fizo aquél que se confiesa, e si muestra quel pesa, por qué pecó. E aún deue catar de qué edat es, si es mancebo o si es uieio, o si es sano o si es doliente, o si es libre o sieruo, o si es rico o pobre*”. [sic] Primeira Partida (Add. 20.787), Título IV, Lei XXV, p. 33.

camponês, artesão, comerciante, etc.⁵⁴ Como estratégia para extrair a “verdade”,⁵⁵ as leis admoestavam os confessores para a necessidade de ouvirem os pecados cometidos para só depois dedicarem-se às interrogações sobre eles. Tais perguntas sobre as “cosas que son aderedor del pecado” deveriam adaptar-se às maneiras como elas foram cometidas sem que isso servisse de sugestão ou incentivo a práticas não conhecidas pelo confessado.⁵⁶

Mas todo esse processo de personalização universalizante dos sujeitos pecadores e de exame da culpa, produzido conforme diversos critérios de diferenciação social, não deixou de incluir mais explicitamente as diretrizes de gênero como fatores direcionadores e construtores de hierarquias e assimetrias. O tom universal do pecado que afeta o “home”, a “todo cristiano”, os “christianos” e “christianas”, a “persona” e os “pecadores” em geral foi alterado quando levamos em conta outras passagens das normas. A Lei XXVI, já citada, apresenta uma forma altamente misógina de lidar com a confissão das mulheres, alegando a necessidade de afastamento corporal e espacial delas. Não se nega obviamente a confissão das cristãs, já que elas também foram consideradas implícita ou explicitamente como portadoras de vontade a serem controladas. Mas se cria uma série de restrições aos gestos corporais femininos. Vejamos o trecho:

Otrosí debe el Confesor mandar al que se le confiesa, que quantas
vegadas viniere a penitencia, se siente a los pies del Clerigo, que lo

⁵⁴ Não podemos esquecer que toda essa legislação pautava-se em critérios ordenadores androcêntricos. Nesse caso, salvo algumas especificações, a maior parte dessas leis representa discursivamente um sujeito masculino a ser juridicamente regulado. Sobre as orientações afonsinas acerca das inquirições dos confessores, ver Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXXV, p. 80-81, também Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXV e XXIV, p. 194-200. Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Leis LXX e LXXIII, p. 130-131; 134-135.

⁵⁵ A versão de Gregório Lopez entende a noção de “verdade” como “circunstancias”. Portanto, as perguntas serviriam “para saber la verdad, a que dicen en latin circunstancias”. Essa versão parece estar mais articulada às tradições discursivas dos manuais de confessores, que recomendavam o apelo aos aspectos que contemplassem um conjunto de interrogações tais como *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. Como não identificamos algo semelhante nas outras versões estudadas, incluindo uma das mais antigas (código novaiorquino), conjecturamos a possibilidade da orientação interrogativa ser uma interpolação posterior ao período afonsino. Trata-se de uma questão ainda aberta. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 194-198. também Primeira Partida (MS.HC 397/573), Título IV, Lei LXXV, p. 80-81. Primeira Partida, Título IV, Lei LXXIII, p. 134-135.

⁵⁶ A lei prevê uma relativização do preceito, já que os clérigos poderiam fazer perguntas nos casos em que percebessem que o confessado fosse “necio o vergonzoso”, isto é, se ele apresentasse algum sinal de que cometeu algum pecado. Nesse caso, o “penitenciador” poderia interrogar sobre todos os tipos de pecado potencialmente cometidos “fasta que sepa la verdad de aquel pecado que encubre”. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 199.

confesare, omildosamente. Pero **si fuere muger**, debela castigar, que se asiente a un lado del Confesor, **e non muy cerca**, nin **delante; mas de guisa que la oyga**, e non le vea la cara, porque dice el Profeta Abacuc, **que la cara de las mugeres asi como llama de fuego, que quema al que la cata**. Onde el Clerigo que se debe guardar de non facer yerro con las mugeres, ha menester de non le ver la cara, nin otra cosa, porque haya de moverse a errar.⁵⁷ (Grifos nossos)

Esse trecho possuiu várias outras versões que circulavam na comunidade textual afonsina. Na versão publicada pela Real Academia, registra-se o seguinte:

Mas **si fuesen mugeres** las que se penitenciasen, debe el penitenciador asentarlas a sus pies, **mas non muy cerca, de manera que nol puedan tañer en ninguna cosa, nin el a ellas**: et débelas asentar a uno de sus lados porque oya lo quel dixieren et non les vea las caras, segunt dixieron los profetas, **que las caras de las mugeres hermosas son atales al que las cata como viento quemador, o como red en que caen los pescados**. Et por ende débense guardar de las non parar mientes, nin de se apartar con ellas en lugar encubierto paradarles penitencia o non los vea ninguno, maguer sea lugar sagrado o non: ca seyendo los yerros aparejados para facerse facen al pecador caer en ellos. Et esto **es muy grant yerro quanto a Dios et al mundo**, porque aquel que yerra habiendo a facer emienda del mal que fizo et non la faz, et errar buscando carrera por o lo faga, por culpa es de aquel que gelo debe facer emendar: et contra tales como estos dixo Sant Pablo que non quisiesen dar lugar al diablo en si mesmos.⁵⁸ (Grifos nossos)

Na versão do códice novaiorquino (MS HC 397/373), esse conteúdo é ligeiramente diferente:

Mas **si muger fuese** deue la mandar a sentarse tan luene de si de guisa queel le pueda oyr su cofesion e non otro ninguno de los que estudiesen aderedor e **tan luene este que non la tanga con su uestidura nin con otra cosa ninguna ni el deue parar mucho mientes a la cara nin a otro miembro que tenga descubierto**. Porque segund que dixieran los santos padres tal es la cara e los miembros de la muger a los pecadores

⁵⁷ Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 199-200.

⁵⁸ Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Lei XV, p. 132-133.

como la ret a los pescados ca maguer la ueyen non sabiéndose guardat ni caer en ella. Otro si le dar pennia en logar apartado nin encubierto o non este otro ninguno sinon ellos amos **esto es por que naturalmente face a los hommes mouer las uoluntades para pecar sennaladamente con las mugeres quando fallan logar couinente para ello** e contra tales como estos dixo Sant Paulo en castigándolos que non quisiesen dar al diablo logar en si mesmos.⁵⁹ (Grifos nossos)

As três versões apresentam variações quanto ao apelo às autoridades, sendo algumas delas omitidas ou substituídas. Com exceção do apóstolo Paulo, presente em duas versões, há referências ao profeta Abacuc, aos profetas em geral e aos santos padres. Significativa, porém, é a forma como o gênero atua na concepção de pessoa pecadora. Por um lado, vimos que a contrição humilde diante de uma autoridade eclesiástica pressupunha a submissão à hierarquia clerical, cujo respeito obviamente valia tanto para os homens quanto para as mulheres, mesmo levando em conta os atenuantes dos critérios de diferenciação social citados antes. Afinal, diante de seus “yerros” (pecados), os penitentes deveriam se sentar “a los pies del Clerigo” para alcançarem a contrição, confessarem seus pecados, performatizar o arrependimento até chegar à absolvição por meio da penitência.

Por outro lado, há igualmente a manutenção de diretrizes de gênero no interior dessa hierarquia confessor/penitente, já que as mulheres deveriam ser orientadas e repreendidas de uma forma particular. Num só tempo, o espaço e o corpo feminino na dinâmica confessional foram particularizados, isto é, foram “genderizados”, porque o contato e a proximidade ritual deveriam ser restringidos. São evidentes as divergências contingenciais quanto às restrições masculinas ao acesso aos corpos das mulheres. A ênfase recaiu sobre beleza corporal feminina, sobretudo a dos membros vestidos ou desnudos e da face. Afinal, como apontam os textos, “la cara de las **mugeres asi como llama de fuego**, que quema al que la cata”, “las caras de las **mugeres fermosas** son atales al que las cata **como viento quemador**, o como **red en que caen los pescados**” e “**la cara e los miembros de la muger** a los pecadores como la **ret a los pescados**”. (Grifos nossos).

Essas associações da “cara” feminina à chama de fogo, ao vento quente e à rede de peixes reproduzem claramente a ligação quase involuntária da mulher à sedução e ao pecado da luxúria provocados por seu corpo e/ou suas partes. Mas também reiteram as concepções fragmentárias da pessoa vigentes no período. Sabemos que a Idade Média produziu diversas concepções sobre as relações dicotômicas e hierárquicas entre corpo-alma, corpo-carne e corpo-

⁵⁹ Primeira Partida (MS HC 397/373), Título IV, Lei LXXVIII, p. 83-84.

alma-espírito. Como diria Jérôme Baschet, o jogo de oposições entre espiritual e corporal na pessoa humana deveria ser pensado a partir de um referencial antropossocial baseado na “articulação hierarquizada de entidades separadas” dotadas de grande flexibilidade e capacidade dinâmica.⁶⁰ A própria “persona” do pecador poderia se apresentar de uma forma mais fragmentada, múltipla, desdobrada e, como diria Alejandro Morin, “alejada del caracter unitario que la subjetividad moderna asigna al individuo”.⁶¹ Alain Boureau, Carla Casagrande e Silvana Vecchio têm analisado como o corpo e suas partes foram interpretados na Idade Média como dimensões autônomas sendo essas as motivações para as circunstâncias do pecado.⁶² É o caso dos discursos teológicos sobre o papel da genitália ou da língua como provocadores do pecado.⁶³

A legislação afonsina destaca uma espécie de tabu do corpo que se manifesta pela diabolização do rosto feminino. Segundo Jacques Le Goff, as representações paradisíacas do corpo desnudo de Eva fizeram com que a Idade Média descobrisse o corpo, sobretudo o rosto feminino, associando a beleza das mulheres às tentações e à incitação do pecado.⁶⁴ Em contraste com a beleza sagrada de Maria, Eva era figurada como símbolo da beleza profana como pecadora a partir de uma leitura “genderizada” ou “sexualizada” do pecado original. Embora os escritos afonsinos não façam menção a Eva e a Maria como belezas antagônicas, é o corpo feminino e seus atributos negativos que servem como sujeito e veículo de transmissão do pecado.

Engana-se aquele que pensa que a norma estava preocupada somente com a “persona” da pecadora dentro da lógica pastoral. Pelo contrário, para essas versões citadas, a maior preocupação estava no perigo exposto à vontade dos homens em geral, mas, sobretudo, também no “risco” iminente dos confessores dedicados ao contato com o corpo feminino. Pelo menos nesse caso, a perspectiva era tradicional no que se refere à associação do feminino à luxúria e à defesa do celibato clerical. Mesmo na busca pelo perdão divino, mediado

⁶⁰ BASCHET, J. Corpos e almas: pessoa humana e sociedade cristã. In: *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006, p. 440. BASCHET, J. Âme et corps dans l'Occident médiéval, *Archives de sciences sociales des religions*, n. 112, 2000. Disponível na Internet via < <http://assr.revues.org/index20243.html> >. Acesso em maio de 2010.

⁶¹ MORIN, A. Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, n. 2, 2008, p. 2 e 15.

⁶² CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S. *Les péchés de la langue: discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*. Paris, Du Cerf, 1991. A obra de Alain Boureau segue uma linha semelhante, discutindo o processo de diabolização das partes autônomas do corpo. Seu trabalho sobre sonambulismo acaba por questionar e relativizar a perspectiva supostamente corrente na Idade Média de dominação do corpo pela alma. BOUREAU, A. La redécouverte de l'autonomie du corps: l'émergence du somnambule (XIIIe-XIVe siècle), *Micrologus*, n. 1, 1993, p. 27-42.

⁶³ CASAGRANDE, C; VECCHIO, S. *Les péchés de la langue... op. cit.*; MORIN, A. *op. cit.*

⁶⁴ LE GOFF, J. A beleza feminina entre Eva e Maria. In: LE GOFF, J.; TRUONG, N. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 142-144.

pelas autoridades clericais, as figuras femininas estereotipadas na lei não seriam perigosas só a si mesmas, mas para a própria instituição confessional representada pelos clérigos. Aliás, mais do que a mulher, era também a dimensão do feminino que precisava ser controlada, pois ela prejudicaria a almejada sutura estabelecida entre a geografia interna (alma, vontade) e a paisagem externa (ações, comportamentos) do confessado pelo confessor. Embora a “persona” do direito possa ser entendida como uma espécie de “núcleo resistente” (pessoa como portadora de vontade e responsabilidade moral), parece que o gênero atua aqui no sentido de especificar ou diferenciar as figuras femininas na relação confessor/confessado. Nada que Latrão IV tinha previsto formalmente para os “fiéis de ambos os sexos” em sua lógica romano-canônica da confissão.

Conclusão

Como ficou claro ao longo do texto, por considerarmos ser difícil definir as transgressões sociais sem cair em enquadramentos rígidos, preferimos usar as próprias nomenclaturas documentais a fim de que não se anule a fluidez semântica presente na legislação. Nesse caso, as categorias “peccado”, “crimen” e “yerro” foram nossos guias metodológicos. Elas foram pensadas e precisadas quanto aos seus contornos semânticos à medida que apareceram em configurações não excludentes, nas interrelações e graus variáveis no que toca aos processos de “clericalização” ou “secularização” jurídicas. Não estamos certos de que a identificação rígida das noções de pecado ao “foro interior”, ao “foro da consciência”, e de “crime-delito” ao “foro exterior” seja suficiente para dar conta das pluralidades, ambiguidades e complexidades das transgressões sobre os pecados-crimes-erros na legislação afonsina.

No entanto, como esclarecido anteriormente, no processo de nomeação e classificação das transgressões sociais, não se tratava de uma espécie de individualização do “crime”, se levarmos em consideração a nomenclatura de Virpi Mäkinen e Heikki Pihlajamaki.⁶⁵ Pelo contrário, as leis afonsinas

⁶⁵ Dada a problemática utilização do termo “individualização” para o estudo da documentação e do período estudados, preferimos a categoria “personalização”, pois, uma vez que se baseia na noção de “persona”, ela nos parece mais compatível com as configurações culturais sobre as quais estamos interessados. A categoria “persona” era usada pelos textos medievais estudados e, por isso, parece ser menos questionável em termos de abordagem na análise do discurso jurídico. A possibilidade de se pensar em uma “personalização universalizante” deixa margem para discutir não somente fragmentação e particularização dos sujeitos sociais, como também nos dá margem para situá-los no interior de um projeto geral, já que não se tratava de pessoas efetivamente nomeadas isoladamente, mas sim de “sujeitos” engolfados pela lógica polivalente das normas monárquico-eclesiásticas. MÄKINEN, V. PIHLAJAMAKI, H. The Individualization of Crime in Medieval Canon Law. *Journal of the History of Ideas*, v. 65, n.4, 2004, p. 525-542.

incorporaram um processo classificatório comprometido com a personalização dos sujeitos das faltas, mas isso não entrava em contradição necessariamente com algumas orientações monárquico-eclesiásticas sustentadas pelos juristas afonsinos. Houve, sem dúvida, uma espécie de personalização univerzalizante e estilizada de grupos sociais. No fundo, houve uma extensão do ordenamento jurídico para os atributos das “personas” como representantes de grupos sociais, já que a monarquia desejava legislar para o conjunto da sociedade sem deixar de levar em conta as hierarquias sociais. Assim, os pecados-crimes-erros não foram representados por pessoas citadas estritamente pelo nome e movidas por suas práticas e discursos singulares. Era uma singularização universalista, já que se pautava em uma esquematização em que predominavam agrupamentos estereotipados de determinados setores sociais por meio de critérios diversos: etários, físicos, sócio-econômicos e jurídicos, sócio-políticos e eclesiásticos, intelectuais, morais etc. Algo bem diferente do que previam as simplificações ventiladas por Segura Graiño no artigo citado na introdução deste artigo.

Mas, em se tratando de uma sociedade senhorial, que tinha apreço pelas hierarquias estabilizadoras (mas não estáveis), isso não prescindia da reprodução de estratificações sociais marcadas pela centralidade dos sujeitos supostamente masculinos. Nesse caso, o gênero constituiu mais uma referência para a construção da “persona” do(a) pecador(a) e suas transgressões a partir de parâmetros assimétricos e hierárquicos complementares, mas também contraditórios. Portanto, não havia somente uma identificação universalista entre sujeito/pecado/homem. Se levarmos em conta as questões pastorais na repressão ao pecado (incluindo a administração da confissão e da penitência religiosas), o gênero incidiu nesse processo restringindo a *performance* dos confessores e dos confessados, delimitando espaços e contatos entre os seus corpos. De forma ainda mais significativa, ele também interferiu nas questões pastorais ao particularizar ou subclassificar as *personae*. Ou seja, mantendo um núcleo “resistente” da pessoa pecadora, como portador de vontades e responsabilidades, as diretrizes de gênero atuaram no sentido de criar flancos de diferenciação ou de universalização da diferença. Afinal, as estilizações também afetaram o discurso sobre as figuras femininas, mas isso foi feito conferindo-se um triplo jogo de subordinação a elas: a) obediência ao confessor como membro da comunidade cristã; b) como parte de uma sociedade e foco do interesse controlador/ordenador da legislação afonsina; c) por fim, como corpo feminino perigoso e provocador passivo da luxúria nas figuras masculinas e clericais. Ou melhor, se a “persona” do pecado não deixava de unificar-se contraditória e implicitamente em torno de critérios ligados às figuras masculinas, ela não era unívoca, esfacelando-se conforme a hierarquia social e de gênero.

Referências Bibliográficas

Fontes:

ARIAS BONET, J.A. *Primeira Partida. Manuscrito Add. 20.787 del British Museum*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1975.

BOSSINI, F.R. *Primeira Partida (MS.HC.397/573)*. *Hispanic Society of América*. Granada: Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1984.

FOREVILLE, R. *Lateranense IV*. Vitoria: Ed. Eset, 1973.

GREGÓRIO LOPEZ. *Las Siete Partidas de Don Alfonso X*. Barcelona: Impresta de Antonio Bergnes, 1843-1844. Disponível na Internet via <http://fama.us.es/search*spl/c?SEARCH=a+mont.+11+1+15>. Acesso em maio de 2010.

MANSI, G. D. *Lateranense IV, Sacrorum Conciliorum, Venetiis, 1776*, Tomo XXII.

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las siete Partidas del rey Don Alfonso el Sabio, cotejadas con vários códices antiguos*. Madrid: Imprenta Real, 1807. Disponível na Internet via <<http://books.google.com.br/books?id=xKoKAQAQAAJ&q=XXIX#v=onepage&q=enfermedad&f=false>>. Acesso em maio de 2010.

VANDERFORD, K. H. *Setenario*. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1945.

Bibliografia

ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X el Sabio. História de una polémica. In: MONTOYA MARTÍNEZ, J. DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A. *El scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las "Cantigas de Santa María"*. Madrid: Editorial Complutense, 1999.

ARIAS BONET, J.A. El depósito en las Partidas. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 32, p. 560-566, 1962.

ASSÓ DEL RÍO, I. J.; MANUEL RODRÍGUEZ, M. *Ordenamiento de Leyes de Alcalá de Henares de 1348*. s.l: .Ed. Lex Nova. 1983.

BASCHET, J. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BASCHET, J. Âme et corps dans l'Occident médiéval, *Archives de sciences sociales des religions*, n. 112, 2000. Disponível em <<http://assr.revues.org/index20243.html>>. Acesso em maio de 2010.

- BENTON, J. Individualism and conformity in medieval western Europe. In: BISSON, T. (Ed.). *Culture, power and personality in medieval France: John Benton*, London: Hambledon, 1992.
- BYNUM, C.W. *Jesus as Mother: studies in the spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1982.
- CARPENTER, D.E. *Alfonso X and the Jews: an Edition and Commentary on "Siete Partidas, 7.24. De los judíos"*. Berkeley: University of California Press, UCPM, CXV, 1986.
- CASAGRANDE, C; VECCHIO, S. Pecado. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J-C. *Dicionário temático do ocidente medieval*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- CRADDOCK, J. El Setenario, última e inconclusa refundición afonsina de la Primeira Partida. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 56, p. 441-466, 1986.
- CRADDOCK, J. La cronologia de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.51, p. 366-418, 1981.
- CRADDOCK, J. La nota cronológica inserta en el prólogo de las Siete Partidas: edición crítica e comentario. *Al-Andalus*, n. 39, p. 367-370, 1974.
- CRADDOCK, J. *La legislación alfonsí ante el pecado y las transgresiones civiles*. Disponível na Internet via <http://repositories.cdlib.org/sp_ptg_ucb/pecado>. Acesso em maio de 2010.
- CRADDOCK, J. *The legislative works of Alfonso el sábio*. London: Grant & Cutler, 1986.
- CRADDOCK, J. The Partidas: bibliographical notes. In: SCOTT, S.P.; BURNS, R.I. *Las Siete Partidas. The Medieval Church. The world of Clerics and Laymen*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.
- DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA, Real Academia Española. Disponível na Internet via <<http://buscon.rae.es/draeI/>>. Acesso em maio de 2010.
- FERNÁNDEZ CONDE, J. A. La aplicación del Lateranense IV a la diócesis de Oviedo. *Miscelanea Historiae Pontificae*, n. 50, 1982.
- FRAZÃO DA SILVA, A. C. L. A cúria papal e a diocese de Calahorra: as transferências normativas do poder eclesiástico central ao local no século XIII. In: LESSA, F.S. (Org.). *Poder e Trabalho. Experiências em História Comparada*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008.
- GORGULHO, G. S., STORNILO, I., ANDERSON, A. F (ed.). *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995.
- GUREVICH, A. Indivíduo. In: LE GOFF, J;SCHMITT, J-C. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: Edusc, São Paulo: Imprensa Oficial, 2002.
- GUREVICH, A. *Historical Anthropology of the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- GUREVICH, A. *The Origins of European Individualism*. Oxford: Blackwell, 1995.

- HOUAISS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Disponível, mediante pagamento em <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=pecado&stype=k>>. Acesso em maio de 2010.
- HUTTO, J. H. T. *Considerations on Alcahuetes, Adevinos, Judios, Moros and Hereges in the seventh Partida of Alfonso X*. M.A. Thesis Univ. of Georgia, 1970.
- LE GOFF, J. A beleza feminina entre Eva e Maria. In: LE GOFF, J.; TRUONG, N. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 142-144.
- MACHADO, L. Z. Estudos de gênero: para além do Jogo entre intelectuais e feministas. In: SCHPUN, M. R. *Gênero sem fronteiras*. Florianópolis, Editora das Mulheres, 1997.
- MACHADO, L. Z.. Gênero, um novo paradigma? *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998.
- MÄKINEN, V. PIHLAJAMAKI, H. The Individualization of Crime in Medieval Canon Law. *Journal of the History of Ideas*, v. 65, n.4, Oct. 2004.
- MORIN, A. Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, n. 2, 2008. . Disponível em : <<http://cem.revues.org/index9552.html>>. Acesso em maio de 2010.
- MORRIS, C. Individualism in twelfth-century religion. Some further reflections, *Journal of Ecclesiastical History*, v.31, n.2, 195-206, 1980.
- MORRIS, C. *The Discovery of the Individual (1050-1200)*. Toronto: University of Toronto Press, 1995.
- NIETO SÓRIA, J. M.N. Presentación. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Pecar en la Edad Media*. Madrid; Sílex, 2008.
- O'CALLAGHAN, J. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*. Séville: Université de Séville, 1996.
- PÉREZ LÓPEZ, J. L. Las Siete Partidas según el código de los Reyes Católicos de la Biblioteca Nacional de Madrid. *Dicenda, Cuadernos de Filología Hispánica*, Servicio Publicaciones UCM, Madrid, n. 14, 1996.
- PÉREZ MARTÍN, A. La obra legislativa alfonsina y puesto que en ella ocupan las Siete Partidas. *Glossae, Revista de Historia del Derecho Europeo*, n. 3, p. 9-63, 1992.
- RÁBADE ROMEO, S. Reflexiones en torno al pecado en la Edad Media. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Pecar en la Edad Media*. Madrid: Sílex, 2008.
- SCOTT, J.W. *Gender and the politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999.
- SEGURA GRAIÑO, C, *El pecado y los pecados de las mujeres*. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Pecar en la Edad Media*. Madrid; Sílex, 2008.