

ENSAIO SOBRE A RELAÇÃO ENTRE CONFISSÃO E PERDÃO COMO ELEMENTO DETERMINANTE NA FORMAÇÃO DA CULTURA JURÍDICA OCIDENTAL

Alécio Nunes Fernandes

Resumo: Neste texto, discutiremos em linhas gerais dois momentos históricos em que a participação da Igreja cristã é decisiva para definir a relação entre confissão e perdão, em sua transição de uma esfera religiosa para uma esfera jurídica.

Palavras-chave: História da justiça; Igreja cristã; Cultura jurídica.

Abstract: *In this paper, we discuss in general terms two historical moments in which the participation of the Christian Church is crucial to define the relationship between confession and forgiveness, in its transition from a religious sphere to a juridical sphere.*

Key-words: *History of justice; Christian church; Juridical culture.*

Introdução

Para o bem ou para o mal, é indiscutível a importância do papel da Igreja cristã – ainda que se possa questionar o grau dessa importância – na conformação do que viria a culminar no que hoje chamamos de civilização ocidental. Uma de suas principais contribuições é relativa não apenas ao direito e à moral, mas também à forma como pensamos e vivemos a justiça, aquilo que podemos denominar de cultura jurídica ocidental. Elemento determinante na construção e consolidação dessa cultura jurídica é a relação entre confissão e perdão. Relação que transita do campo religioso para o campo jurídico, mas sem perder, em grande medida, a sua referência ao sagrado, ao divino, pois, em ambos os campos, a confissão pressupõe a possibilidade de perdão. Resultante dessa relação entre o ato de confessar e o de perdoar, a reconciliação parece figurar, desde a fase de gestação dessa cultura jurídica, como um dos objetivos a serem alcançados pela justiça praticada no Ocidente.

Neste texto, discutiremos em linhas gerais dois momentos históricos em que a participação da Igreja cristã é decisiva para definir a relação entre confissão e perdão, em sua transição de uma esfera religiosa para uma esfera jurídica. O primeiro desses momentos nós o situamos entre os séc. XI-XIII, ocasião em que as competências jurisdicionais da Igreja são redefinidas tanto no foro interno quanto no foro externo do pecado. Já o segundo momento nós o delimitamos a partir do final do séc. XV, embora seu ápice se dê no século seguinte, com o Concílio de Trento, momento em que a Igreja procura retomar seu poder institucional, enfraquecido pelo avanço das heresias, por ameaças de cismas e pela Reforma protestante. O objetivo que conduzirá as colocações aqui apresentadas é entender como alguns dos aspectos dessa relação contribuíram para definir uma cultura jurídica de raízes medievais que, embora já dessacralizada, carrega em si, ainda hoje, alguns elementos marcadamente cristãos. Em seguida, discutiremos como se apresentam os termos de nossa relação, a confissão e perdão, nas práticas de justiça de nossa justiça contemporânea.

A nova justiça da igreja

É a partir do século XII, ocasião em que a penitência é definida pela Igreja como um dos sete sacramentos cristãos, que, mesmo em um foro religioso, a confissão assume contornos jurídicos. Doravante, define-se mais claramente que, fora de um *locus* judicial-religioso, o arrependimento e a contrição não são considerados suficientes (pela Igreja, obviamente) para a obtenção do perdão divino: é no foro da penitência que coincidem o *forum Dei* e o *forum Ecclesiae*, pois é o sacerdote o único que tem autoridade para, em nome de Deus, proferir a sentença de absolvição àquele de quem se espera que confesse suas culpas e que se arrependa de seus erros.¹ Entretanto, embora complementares e subordinados, *forum Dei* e *forum Ecclesiae* são pensados como foros distintos: tanto Deus quanto a Igreja possuem jurisdições diferentes na tarefa de julgar as ações dos homens. E é justamente esta tarefa que delineia o verdadeiro poder da Igreja, como sublinha, no século XII, Bernardo de Claraval: “o poder da Igreja, o poder das chaves, não está nas riquezas, no domínio político direto, mas *in criminibus*, na possibilidade de julgar as ações dos homens” (PRODI, 2005, p. 60).

A Igreja medieval tem papel decisivo na construção de uma engenharia jurisdicional em que a realização da justiça se confunde com a manutenção da ordem social e política estabelecida. A partir do séc. XI – em razão do combate às heresias, das ameaças cismáticas, da “cristianização” do direito romano, e das disputas políticas entre os poderes constituídos – começa a se consolidar na cristandade ocidental uma pluralidade de foros, civis e religiosos, aos quais o homem recorre ou é chamado a responder. Resultante do novo equilíbrio de forças políticas – sempre instável, a depender do alinhamento adotado pelos atores sociais envolvidos –, em que a Igreja cristã é personagem principal, surge uma constelação de poderes concorrentes que competem e cooperam entre si, numa dialética que caracterizará a política na cristandade ocidental.

Na redefinição das competências jurisdicionais propostas pela Igreja, percebe-se um efetivo aumento dos poderes eclesiásticos. Um desses poderes é o de perdoar. Ponto central na afirmação desse poder é o estabelecimento da obrigatoriedade de todo cristão se confessar anualmente no foro da penitência, que é determinada no IV Concílio de Latrão.² O perdão que é concedido pela Igreja requer não apenas a confissão e o arrependimento do cristão que se assume culpado, mas, sobretudo, o reconhecimento de sua parte de que é a Igreja cristã a única instituição que tem a autoridade (delegada pelo próprio Cristo) para materializar o perdão ao homem, conduzindo-o no caminho da salvação.³

Evidentemente, Deus é o garante último do modelo de organização social em construção na cristandade – modelo este que é fundado na administração da justiça como definidora dos

¹ Paolo Prodi destaca o “fato de o sacramento da penitência se tornar nessa época [séc. XII] um ato judiciário [...] A absolvição pelo sacerdote adquire um efeito causal: não é apenas a declaração do perdão divino, mas uma ‘sentença’”. (PRODI, 2005, p. 79).

² Tal obrigatoriedade era estendida a homens e mulheres com idade a partir de 14 anos para os homens, e 12 para as mulheres, que a Igreja denominava de “idade da discrição”.

³ Para Lana Lage, “paralelamente à expansão do sacramento [da penitência], cresce o poder dos clérigos, únicos com o poder de conceder a absolvição anual dos pecados, que prepara para a comunhão pascal. Nas mãos dos confessores está o controle de um bem simbólico fundamental: a salvação”. (LAGE, 2011, p. 164). No mesmo sentido, Jérôme Baschet afirma que “os clérigos, especialistas do sagrado e dispensadores exclusivos dos sacramentos necessários a toda vida cristã, dispõem de um monopólio decisivo: não se pode nem viver em cristandade nem realizar sua salvação sem o seu concurso. [...] O clero é um intermediário obrigatório entre os homens e Deus”. (BASCHET, 2006, p. 175).

poderes políticos –, e não se nega que no foro penitencial, em última instância, o veredicto final é de Sua responsabilidade. Mas a competência jurisdicional divina é bem definida, restringe-se à vida após a morte, e, ainda assim, é relativizada. Em certa medida, a Igreja medieval teria competência até mesmo na vida após a morte, uma vez que a instituição promove uma usurpação parcial das competências divinas: a obtenção de indulgências purgaria no todo ou em parte as penas a serem pagas no Purgatório – estágio intermediário para aqueles que não merecessem as penas eternas do Inferno, mas que não fizessem jus, automaticamente, ao paraíso celeste. Nas coisas do mundo, desde as espirituais até as temporais, a justiça da Igreja coloca-se acima das demais justiças do *sæculum*, numa hierarquia que é delineada pela própria instituição; nos assuntos *ratione peccati*, ainda que relativos ao foro externo, é a autoridade do papa que, segundo a Igreja, deve prevalecer.⁴

A formatação jurídico-religiosa que passa a orientar o foro da penitência – transformado em um efetivo tribunal da consciência, num processo que podemos chamar de juridicização do foro interno – é apenas uma das ações que a Igreja cristã desenvolve no sentido de alicerçar e alargar o seu poder político pela via da administração da justiça. Outra ação relevante, e que se dá posteriormente aos esforços em relação ao foro da penitência, refere-se à criação da Inquisição medieval – foro em que, em termos práticos, criminaliza-se o pecado. Se com a juridicização do foro da penitência dá-se a inclusão de um elemento jurídico em uma esfera religiosa, com a criminalização do foro externo do pecado ocorre um alargamento das competências da Igreja para assuntos que, anteriormente, eram da alçada exclusiva dos poderes laicos. Na Baixa Idade Média, esses dois mecanismos, a juridicização e a criminalização do pecado, são estratégias fundamentais para a afirmação da Igreja como poder político que procura dar as diretrizes de um modelo de organização social em construção no medievo.⁵

Seja pela via da obrigação anual de todo cristão de se confessar – ato religioso que passa a ter um formato jurídico –, seja com a criação do Tribunal da Inquisição, os caminhos da juridicização e da criminalização do pecado trilhados pela Igreja medieval, muito embora inovadores, não eram estranhos à tradição textual cristã. Desde uma legislação criminal veterotestamentária atribuída ao deus cristão – os dez mandamentos – até a mensagem teleológico-apocalíptica do credo cristão – “[...] de onde há de vir julgar os vivos e os mortos [...]” –, a tradição textual cristã é repleta de alusões à justiça como sendo atributo de um deus que é, ao mesmo tempo, legislador, juiz e rei. Como representante de Deus na Terra – em

⁴ Como os monarcas, o papa tem o poder temporal em suas terras, é o grande senhor de suas possessões, estabelece relações de fidelidade com seus vassalos e garante a ordem social e política em seu território de acordo com os pactos realizados com os demais poderes constituídos em seus domínios. O que diferencia o papa dos demais monarcas é a sua autoridade sobre o conjunto dos cristãos nos assuntos relativos ao pecado – entretanto, essa autoridade é sujeita a uma série de equilíbrios políticos; exemplo bastante significativo da limitação do poder de Roma é o caso da sua relação com a República de Veneza. Ainda que não seja súdito do papa, o cristão é fiel de Roma: o poder jurisdicional da Igreja sobre o cristão transcende a materialidade das fronteiras físicas dos Estados pontifícios.

⁵ Diferentes entre si, mas essencialmente interligadas, a juridicização e a criminalização do pecado foram usadas pela Igreja tanto para difundir a doutrina cristã relativa às verdades de fé e os padrões morais e comportamentais por ela defendidos como para atacar as heresias e demais crimes da alçada inquisitorial – a fronteira jurisdicional que definia os crimes que pertenciam à alçada inquisitorial era móvel, sempre a depender de conjunturas políticas. O uso de tais instrumentos fazia parte de um conjunto de ações que visava demarcar a participação política da Igreja pela via jurídico-religiosa, não apenas reafirmando a sua atuação no plano espiritual – como auto-intitulada legítima intercessora entre Deus e os homens –, mas também delimitando e, sempre que possível, alargando o seu poder no plano temporal.

razão do *poder das chaves*, delegado diretamente por Cristo a Pedro⁶ – a Igreja arroga para si a autoridade de julgar os homens nos assuntos relativos ao pecado.

É ao adotar uma nova postura frente ao pecado que a Igreja avança no intento de consolidar a sua hegemonia no plano espiritual – ameaçada por cismas, pelo avanço da heresia e pela invasão dos poderes civis, sobretudo imperiais, em questões que a Igreja chama de religiosas⁷ –, e de alargar a sua influência como poder secular.

Essa nova postura da Igreja frente ao pecado implicou na redefinição das categorias em que se podiam classificar a gravidade, maior ou menor, das faltas para com Deus e para com a sociedade. A gradação do pecado passa a ser estabelecida, a partir de então, na ameaça que ele representa ao modelo cristão de sociedade, no seu obstáculo ao *bem comum*. Pecado e crime passam a não ter uma definição específica quanto à sua referência: o primeiro não é apenas uma relação entre o pecador e Deus; e o segundo não se refere somente a uma relação do criminoso com a sociedade.

Nessa nova postura frente ao pecado, a justiça da Igreja passa a ser pensada cada vez mais por uma perspectiva canônica (como observância das leis da Igreja: decretos, bulas, concílios etc.) do que teológica (como observância das leis divinas). Segundo Stephan Kuttner, “quando se tentou construir a justiça da Igreja [...], o problema central tornou-se aquele de definir o crime-delito como realidade jurídica em relação à mais ampla e indefinida esfera do pecado” (PRODI, 2005, p. 77). Deliberadamente, em um longo processo que tem início na Baixa Idade Média, é a Igreja quem promove a separação entre o *fórum Dei* e o *forum Ecclesiae*. A partir daí, são definidos caminhos diferentes para a absolvição ou condenação do pecado/crime/delito, o que permite a possibilidade de as sentenças exaradas nos dois foros do pecado – interno (da penitência) e externo (judicial/inquisitorial) – não serem coincidentes, sem que aconteça um conflito de competências, uma vez que as competências não são as mesmas.

Entretanto, ainda que as competências de cada foro não sejam as mesmas, espera-se a mesma atitude do que comparece ou é intimado a comparecer nos tribunais administrados pela Igreja – da penitência, eclesiástico⁸ e inquisitorial –, espera-se que ele confesse: é a confissão que assegura o perdão e a reconciliação, inclusive no foro inquisitorial.⁹

⁶ “Em verdade vos digo que tudo o que ligardes na terra será ligado no céu, e tudo o que desligardes na terra será desligado no céu.” Mateus 18, 18. In: Bíblia de Jerusalém, 5ª impressão. São Paulo: Paulus, 2008.

⁷ Na Baixa Idade Média, os poderes civis são os primeiros a esboçar reações mais vigorosas no combate à heresia, situação que se repete na Idade Moderna, uma vez que são as monarquias ibéricas – e não o clero local – aquelas que cobriam da Igreja romana a criação dos tribunais inquisitoriais.

⁸ Ao lado da Inquisição, os tribunais episcopais, administrado pelos bispos, também possuíam jurisdição no foro externo do pecado. Para Pollyanna Gouveia Mendonça, “as diferenças entre essas duas frentes de poder da igreja [Tribunal Episcopal e Tribunal do Santo Ofício], contudo, não estavam restritas apenas aos tipos de crime – no caso da justiça inquisitorial, heresias e crimes da fé – que eram julgados por cada uma delas. Para demonstrar os pontos de distanciamento na prática judiciária dessas duas instituições é pertinente recorrer aos manuais que regulamentavam o funcionamento de cada uma delas sem perder de vista, é claro, a prática cotidiana e a estrutura processual utilizada em ambos os tribunais”. (MENDONÇA, 2010, p. 02).

⁹ Segundo Jérôme Baschet, “é preciso ressaltar [...] que [...] a Inquisição [medieval] não é mais que um tribunal assumido por um bispo ou confiado a frades mendicantes, dotado de meios limitados e que funciona, nas ações anti-heréticas levadas a cabo até o início do século XIV, com relativa moderação. Trata-se, sobretudo, de obter uma confissão e uma retratação, que permite ao acusado ser reintegrado à comunidade eclesial após a satisfação

Um dos fatores determinantes para a consolidação do poder político da Igreja foi o abandono de algumas práticas de justiça que se mostravam insatisfatórias no combate à ameaça herética, ato que teria implicações não apenas para a configuração do Tribunal da Inquisição, mas também para o modelo de justiça adotado pelo Ocidente cristão – especialmente no que se refere ao caminho para se chegar à verdade jurídica, via processo judicial. O conjunto de tais práticas pertencia ao sistema que hoje é denominado de acusativo.¹⁰ Visando estabelecer um combate à heresia mais eficaz no campo jurídico,¹¹ foi pelas mãos do Papa Gregório IX que a Igreja conseguiu implantar um novo modelo de justiça criminal que ficaria conhecido como sistema inquisitivo. Nesse sistema, os procedimentos utilizados anteriormente – rituais mágicos, ordálios, duelos – são abandonados. Para serem instaurados, os processos passam a prescindir de uma acusação formalizada, e podem ser abertos de ofício, em razão do interesse público ameaçado pela heresia, bastando para tanto a delação ou mesmo boatos. Adotam-se práticas de justiça não usadas em conjunto, até então, na cristandade: interrogatório, oitiva de testemunhas, coleta de provas, formalização da acusação, direito à defesa, definição de sentença, estabelecimento de penas. Um novo caminho para se chegar à verdade jurídica é definido, o caminho do processo inquisitorial.

Quem constrói esse caminho é a Igreja medieval, paradoxalmente, retirando a interferência divina da prática judicial no foro externo do pecado: o processo inquisitorial prescinde de Deus como garantia direta que lhe assegure legitimidade. A validade do processo é dada pelo cumprimento das etapas formais preconizadas no conjunto de normas que orienta a prática processual. A verdade a que se quer chegar é a verdade jurídica, a única possível por meio do processo inquisitorial. É a Igreja medieval quem dá os primeiros e decisivos passos na

de uma penitência; é somente em caso de obstinação ou de recidiva que ele é entregue ao braço secular para ser castigado”. (BASCHET, 2006, p. 225-226).

¹⁰ Nesse sistema, cabia à parte ofendida, um particular, propor a ação judicial contra os eventuais réus. Quanto às formas de se chegar à verdade processual, no sistema acusativo eram utilizados ordálios – também chamados juízos de Deus –, rituais mágicos, e até mesmo duelos. Tal sistema poderia ser bastante prejudicial ao acusador, sendo este uma pessoa simples e o acusado um grande senhor, uma vez que o acusado poderia, por exemplo, ser representado por uma terceira pessoa em um duelo. Além disso, caso não conseguisse provar as suas alegações, ao acusador caberia as punições que o réu teria que receber, fosse este condenado pelo crime do qual era acusado. O sistema acusativo desestimulava as acusações, o que, em grande medida, propiciava a impunidade de eventuais criminosos. Todavia, mesmo com a adoção do sistema inquisitivo, a acusação formal por um particular continuava a ser possível, mas era bastante desestimulada no foro inquisitorial medieval.

¹¹ Ao longo dos séculos, os campos de combate à heresia escolhidos pela Igreja seriam o teológico, com a elaboração de respostas doutrinárias aos questionamentos feitos pelos hereges, o campo do convencimento, pelo discurso dos pregadores, o campo da cruzada, com o apoio às ações militares organizadas pelos poderes civis, e o campo jurídico, abordado neste texto. Em linhas gerais, sob a ótica jurídico-teológica da Igreja medieval, a heresia existe quando a compreensão e a interpretação do Evangelho estão em desacordo com o que, oficialmente, é defendido pela instituição. A heresia é, assim, tudo aquilo que contraria o que a Igreja cristã estabelece como sendo a *Verdade*. O combate enérgico à heresia é justificado na medida em que esta não reconhece a autoridade da Igreja, que se autoproclama tradutora da revelação divina, na intermediação entre Deus e o Homem. E mais, a heresia se coloca como uma ameaça à unidade do corpo social ao propor uma alternativa, naturalmente errada (na ótica da instituição) já que é contrária à *Verdade*, aos poderes legitimamente constituídos pelo costume e amparados na tradição textual cristã. Enfim, a heresia é uma ameaça à manutenção da ordem ao não reconhecer a *autoridade* da Igreja. O herege é aquele que se opõe a uma justiça que combate não apenas o pecado/crime/delito, mas o *mal*. O problema do herege não é a culpa e sim o vínculo. A Igreja cristã não afasta o pecador de seus quadros, pelo contrário, o acolhe. A única condição para entrada em tal grupo é o batismo. O pecado do cristão é o que justifica a necessidade do perdão divino, que só se materializa, segundo a Igreja, com a intermediação eclesial. O herege não erra, simplesmente, por pecar, e sim por recusar essa intermediação entre Deus e o Homem, por parte da Igreja cristã, para a sua redenção. A alternativa é entre o *bem* e o *mal*. Sob a ótica jurídico-teológica cristã, aquele que se afasta da Igreja se afasta do *bem* e se vincula ao *mal*.

formatação de um modelo que une razão e justiça, modelo que viria a ser difundido no Ocidente cristão, legado nem sempre devidamente creditado àquela instituição.

Se, por um lado, a substituição do sistema acusativo pelo inquisitivo representa a retirada da vontade de Deus como meio de prova da justiça da Igreja relativa ao foro externo do pecado/crime/delito, por outro, o novo formato do sacramento da penitência representa a transformação de um espaço religioso em um espaço judicial, sem que se perca a sua essência primeva.

Ao redefinir o espaço político pela via jurídico-religiosa, o poder jurisdicional da Igreja, outrora circunscrito ao foro interno do pecado, é alargado a condutas que passam a ser entendidas como delitos, infrações, crimes. O que a Igreja medieval propõe à cristandade é um sistema integrado de justiça,¹² que visa abarcar a mais ampla e indefinida esfera do pecado/crime/delito, como observado por Kuttner, e que tem por objetivo estabelecer um novo equilíbrio de forças políticas no qual a Igreja se coloca como vértice. O fracasso, em parte, dessa proposta é o que livrará o Ocidente de qualquer tipo de teocracia ou cesaropapismo e, a partir de então, “abre-se o caminho para o pluralismo dos ordenamentos jurídicos concorrentes, para o *utrumque ius* e para a distinção entre o foro eclesiástico e o civil, mas também para uma nova relação entre a lei humana (civil e eclesiástica) e a consciência”. (PRODI, 2005, p. 110).

A reformulação da justiça da igreja

O segundo momento que consideramos como decisivo para entender a importância da relação entre confissão e perdão na configuração da cultura jurídica ocidental inicia-se com a criação das Inquisições modernas, e tem como ponto central – mas não de chegada – as decisões tomadas pelo Concílio de Trento e aquelas decorrentes do movimento de Contra-Reforma.

Diferentemente do que se deu na Baixa Idade Média – em que o protagonismo da Igreja parece ter ofuscado as contribuições dos poderes laicos não só na definição da relação entre confissão e perdão, que transcenderá a esfera do religioso em direção à esfera do jurídico,

¹² Este sistema integrado de justiça não é definido já à partida, seja em relação à remodelação do foro interno ou no que se refere à criação de um novo tribunal no foro externo do pecado. Quanto à obrigação anual do sacramento da penitência, a primeira orientação da Igreja era fazer uma gestão hierarquizada da confissão: o fiel deveria se confessar com o seu próprio pároco, este com o bispo, os regulares com os superiores de suas ordens, numa escala que chegaria até o papa – conforme a constituição 21, *Omnis utriusque sexus*, do IV Concílio de Latrão, cuja proclamação é feita por Inocêncio III. Posteriormente, dá-se uma orientação em sentido contrário: embora a obrigação da anualidade persista, a confissão também poderia ser feita aos regulares das ordens mendicantes, alçados à condição de pregadores universais. (PRODI, Paolo, 2005, p. 79-88). Já quanto às questões atinentes ao foro externo, ocorre uma situação semelhante: a perseguição à heresia é, a princípio, de competência exclusiva do bispo, autoridade do clero secular. Mas, em pouco tempo (a Inquisição episcopal é instaurada em 1184, sob o Papa Lúcio III), sem suprimir de todo a autoridade do bispo, às ordens religiosas, sobretudo dominicanos e franciscanos, será delegada a competência para processar e julgar a heresia. Segundo Cavallero, “el concilio de Narbona (1227) materializó la idea que habría perfilado Gregorio IX: sin suprimir la autoridad episcopal, que es siempre suprema en su diócesis, la herejía será perseguida en adelante por jueces especiales nombrados por Roma que habrán de ‘inquirir’ los hechos, es decir, que la Inquisición será ejercida en adelante por inquisidores especiales, con lo que la *inquisitio*, que hasta entonces estaba a cargo de los obispos (que ocupados en otros asuntos, raramente la ejercían) pasa a ser resorte de jueces designados por el Papa”. (CAVALLERO, 2003, p. 24).

como vimos no tópico anterior, mas também na definição do próprio modelo de sociedade (em permanente construção) adotado na cristandade –, a partir do final do séc. XV, há que se considerar o papel desempenhado pelas monarquias, sobretudo pelas monarquias ibéricas, que colaboram com a Igreja cristã, na redefinição dos valores e dos padrões comportamentais da parte ocidental que se manterá fiel a Roma.

É à iniciativa da Monarquia espanhola que se deve atribuir a criação da primeira Inquisição moderna, não à Igreja romana.¹³ Também é a Monarquia portuguesa, e não o clero português ou romano, quem toma a iniciativa de fazer frente à heresia em terras lusitanas,¹⁴ muito provavelmente por ter sido ela mesma a responsável pelo surgimento de um dos mais graves crimes da alçada do Santo Ofício.¹⁵

Embora criados para alcançar a esfera externa de certas condutas tidas como delitos contra a fé cristã, assim como se dera em relação à Inquisição medieval, algumas das práticas

¹³ Consenso entre os historiadores, até mesmo Anita Novinsky afirma que “a Inquisição foi criada por iniciativa da monarquia, tanto na Espanha como em Portugal”. (NOVINSKY, 1992, p. 06). Todavia, ao longo de toda a sua existência, as Inquisições ibéricas sempre precisaram do reconhecimento de sua autoridade delegada pelo papa – em razão de a jurisdição sobre os delitos de heresia ser, originalmente, de responsabilidade dos bispos – e da anuência papal para o seu funcionamento. Significativos foram alguns reveses sofridos, por exemplo, pelo Santo Ofício português, que chegou a ter suas atividades suspensas por determinações de Roma, bem como precisou lidar com os perdões-gerais concedidos pela Cúria romana aos cristãos-novos. Para Sônia Aparecida Siqueira, “sem Roma não haveria legitimidade do Santo Ofício, por defeito de investidura originária. A Inquisição Portuguesa assentou-se nas Bulas *Cum ad nihil magis* (1536) e *Meditatio cordis* (1547)”. (SIQUEIRA, 2008, p. 85).

¹⁴ O fato de ter sido a Monarquia portuguesa, e não a Igreja, a primeira a buscar o enfrentamento de questões teoricamente restritas ao terreno religioso não era novo nem na península ibérica – como dissemos, a Monarquia espanhola teve a primazia no que se refere às inquisições modernas – nem mesmo na história da cristandade ocidental. No alvorecer do ano mil, com o avanço da heresia em boa parte do mundo cristão, as primeiras reações seriam esboçadas pelas autoridades civis: massacres em massa de hereges, condenações sumárias e também a promulgação de legislação régia e imperial que criminalizava a heresia e estabelecia penas duras para os hereges, com destaque para adoção da pena de morte pelo fogo – que viria a ser adotada também pela Inquisição medieval. A princípio, a Igreja medieval não concordaria com o rigor de tais métodos, preferindo adotar a via do convencimento, enviando predicadores para as zonas mais cobertas por hereges. Contudo, pressionada pelos poderes civis, que exigiam uma atitude mais firme, em razão dos pouco expressivos resultados obtidos pelos predicadores, e temerosa do alargamento da invasão dos poderes civis em questões que entendia serem de cunho religioso, a Igreja passaria a adotar uma postura mais ativa em relação à heresia.

¹⁵ Não seria exagero afirmar que foi a própria Monarquia portuguesa quem ensejou os motivos para o surgimento do chamado *judaísmo*, o crime mais visado pela Inquisição lusitana. O crime de *judaísmo* era a acusação feita a cristãos-novos, neste caso, judeus convertidos, que, supostamente, após serem batizados, continuavam a praticar rituais judaicos e a seguir a religião de seus antepassados. Isto porque, após impedir a fuga de judeus e obrigá-los à conversão, a Monarquia obteve um resultado contrário à sua expectativa primeira: ao invés de promover a desejada integração dos cristãos-novos no seio da cristandade, acabou por transformá-los em cristãos de segunda categoria. A princípio, em decorrência da conversão, o cristão-novo conseguia vantagens – por exemplo, exercer algumas profissões, como a carreira eclesiástica –, às quais não tinha acesso pelo fato de ser judeu, assim como acontecera na Espanha. Mas logo um novo mecanismo de segregação se impôs, dificultando-lhe a integração e a ascensão social: o estatuto da limpeza de sangue. Tal estatuto não foi criado pela Monarquia ou pela Igreja, mas teve ampla difusão na sociedade portuguesa da época a que nos referimos. Sônia Aparecida Siqueira aponta a insatisfação popular motivada pela conversão forçada determinada pela Monarquia portuguesa: “o Santo Ofício nasceu da necessidade de reformas, por iniciativa do rei com anuência do Papa, num momento de agravamento da intolerância em relação à alteridade. Nasceu para a satisfação do povo assustado com o problema da salvação e inconformado com a redução dos judeus a cristãos novos, carreando implicações sociais, políticas e econômicas”. (SIQUEIRA, 2008, p. 85).

empregadas pelos tribunais inquisitoriais ibéricos e pela Inquisição romana são comuns ao foro da penitência. Dentre essas práticas, destacamos o apelo à confissão.¹⁶

Mesmo com competências diferentes, no foro inquisitorial (bem como no foro episcopal), a confissão não perde sua referência ao sagrado, objetivando também, assim como no foro penitencial, a salvação dos acusados de crimes de sua alçada: o processo inquisitorial é direcionado a fazer com que o réu confesse, não para condená-lo, mas sim para estender a ele o perdão e a possibilidade de reconciliação¹⁷ – todavia, receber o perdão da Igreja poderia custar não apenas o preço da submissão à sua autoridade, por vezes, implicava também na obrigação de delatar amigos e familiares aos juízes inquisitoriais.

O ato de confessar no foro penitencial – cuja obrigatoriedade foi definida pelo IV Concílio Latrão e reforçada pelo Concílio de Trento,¹⁸ momento em que o caráter judicial do sacramento da penitência é fortalecido¹⁹ –, era, em grande medida, motivado por uma vontade de buscar a salvação pessoal prometida, em nome de Deus, pela Igreja cristã – o poder de persuasão dessa promessa parece-nos, ainda hoje, bastante considerável, dado o grande número de fiéis que se sujeitam, voluntariamente, à prática da confissão. Não se desconsiderando a importância da fé como motivadora da obediência à Igreja cristã, convém atribuir parte do sucesso da prática da confissão às penas que eram previstas, assim na terra

¹⁶ Em relação à Inquisição espanhola, Virgilio Pinto afirma que “las ofensivas penal y moral fueron paralelas. La eficacia de ambas estuvo sin duda vinculada a la mayor eficacia del sistema judicial, pero también a la definición más rigurosa de un orden moral nuevo y a la capacidad de implantarlo. **Prácticas sacramentales y judiciales utilizaron un mismo instrumento moral o judicial según el caso de represión y control, la confesión.** (PINTO, 1989, p. 198), grifo nosso. O autor estende os mesmos traços observados em relação à Inquisição medieval às Inquisições modernas: “este modelo que integraba el orden moral y el penal y que unificaba procedimientos sacramentales y judiciales, estuvo vigente en los primeros siglos de la modernidad, según han revelado tanto los estudios sobre el sistema penal, como los referentes a la delincuencia”. (p. 199). Já no que toca à Inquisição italiana, Adriano Prosperi aponta como a confissão feita no foro inquisitorial poderia redundar nas mesmas penitências previstas para o foro sacramental: “el delito de herejía y los otros que componían La gama de las competencias de la Inquisición debían ser tratados jurídicamente, lo que quería decir deposiciones escritas, tribunal formado regularmente, etc. La *confessio iudicialis* hecha ante el juez permitía la salida de la excomunión al único precio de penitencias saludables hechas, generalmente, em privado: penitencias que no difieren, por su calidad y cantidad, de aquellas usadas en la confesión sacramental”. (PROSPERI, 1995, p. 80).

¹⁷ No que se refere à confissão, embora não aprofunde as questões que apresenta, Francisco Bethencourt observa que “a instrução dos processos de heresia, concretamente, orienta-se a partir de dois objetivos centrais: o controle dos indícios e a obtenção da confissão dos acusados. [...] é para a sua produção [da confissão] que se organiza todo o processo, é em função dela que se encadeiam as diversas sessões de interrogatório”. (BETHENCOURT, 2004, p. 49-50). Lana Lage afirma que, “no Santo Ofício, o peso concedido à confissão era ainda maior que em outras justiças baseadas na *inquisitio* [,] pois, embora fazendo parte de um processo judiciário, a confissão ‘mantinha sua conotação sagrada, continuando a ser meio de salvação da alma [...]’ Dai a insistência levada até o último momento, muitas vezes à beira da fogueira, para que o réu confessasse. (LAGE, 1999).

¹⁸ Lana Lage destaca que “o Concílio de Trento enfatizou a importância dos sacramentos, ratificando o papel da penitência – contestada pelo protestantismo – como, depois do batismo, a segunda tábua de salvação oferecida ao homem”. (LAGE, 2011, p. 165). No mesmo sentido, Paolo Prodi destaca que “no decreto sobre a penitência, [...] o concílio de Trento só confirma, de modo solene, o decreto do concílio Lateranense IV, de 1215, sobre a confissão da confissão anual ao sacerdote [...] e reforça, contra as afirmações dos reformados, o seu estatuto de sacramento divino”. (PRODI, 2005, p. 310).

¹⁹ “É acrescentada de maneira muito mais clara do que no passado a declaração sobre o caráter da absolvição (ou não-absolvição) como verdadeiro ‘actus iudicialis’, ressaltando a qualidade do sacerdote-confessor como juiz: com sua sentença, ele cria ‘direito’ com base no poder das chaves, transmitido por Cristo à Igreja; a absolvição não é simplesmente um ato de ministério, como a pregação do Evangelho ou uma declaração da remissão ocorrida, mas uma sentença pronunciada em nome de Deus”. (PRODI, Paolo, 2005, p. 311).

como no céu, àqueles que se recusassem a cumprir com as obrigações determinadas pela instituição. Bastante graves, tais penas consistiam no anátema (pouco usual depois do séc. XIII) e na excomunhão. Esta última, em termos práticos, significava não apenas estar privado de receber o sacramento da comunhão e de correr o risco de não ser merecedor das promessas de salvação no plano espiritual, mas também implicava no afastamento do excomungado do convívio social no plano terrestre, sujeito ao pagamento de multas, perda de bens e a penas corporais, dentre outras penas.

Já em relação ao foro inquisitorial, o ato de confessar era motivado não apenas por zelo cristão ou por medo das duras penas com que eram ameaçados os que cometessem os crimes de sua alçada. Havia mais um elemento motivador, praticamente ausente no foro penitencial, tal elemento era a delação.

Ao lado da confissão, a delação era um dos pilares fundamentais para a própria existência das Inquisições modernas, uma vez que sem uma delas não haveria prova suficiente do cometimento dos crimes da alçada inquisitorial, nem razão para processar os possíveis culpados no foro externo do pecado. Em certa medida, a delação (ou o medo de ser delatado) era o que ensejava a necessidade da confissão: se ao confessar espontaneamente – por obrigação cristã, ou movido pelo medo de ser denunciado – o réu alcançava o perdão e a misericórdia do Tribunal, era pela delação que se fundamentavam os motivos para fazer com que o acusado confessasse suas culpas, ou, alternativamente, para se conseguir a sua condenação judicial, em razão de negar a acusação que se lhe imputava ou de se mostrar diminuto nas confissões que fazia.

Das semelhanças entre os foros da penitência e o foro inquisitorial, resta ainda chamar a atenção para o fato de que, em ambos os tribunais, os sacerdotes assumem o papel de juízes.²⁰ Juízes com poderes para receber as denúncias e confissões, investigar os pecados/crimes/delitos, definir sentenças e estabelecer penas. Juízes não de uma justiça divina, mas de uma justiça da Igreja, instituição que, desde a Baixa Idade Média, para reforçar e assegurar seus poderes temporais no *sæculum*, acaba por, gradativamente, subtrair para si competências que eram atribuídas ao deus cristão – competências que, posteriormente, lhe serão subtraídas pelo Estado. Paradoxalmente, é a Igreja o principal motor do longo processo de dessacralização da justiça do Ocidente.

A confissão e o perdão em uma justiça dessacralizada

Até aqui, em linhas bastante gerais e sem qualquer pretensão de exaustividade, refletimos sobre dois momentos históricos em que a participação da Igreja cristã foi decisiva para definir a relação entre confissão e perdão, em sua transição de uma esfera religiosa para o campo da justiça, procurando entender como alguns dos aspectos dessa relação contribuíram para definir uma cultura jurídica de raízes medievais que, embora já dessacralizada, carrega em si, ainda hoje, alguns elementos marcadamente cristãos. Propomo-nos agora a discutir como se apresentam os termos de nossa relação, a confissão e perdão, nas práticas de justiça de nossa justiça contemporânea.

²⁰ Especificamente em relação às Inquisições, chamamos a atenção para uma recomendação feita ainda no século XIV por Nicolau Eymerich, em relação ao papel que cabia ao inquisidor: “o inquisidor só tem que fazer o seu papel de juiz”. (EYMERICH, 1993, p. 103).

Ao fim do longo processo de dessacralização da justiça, o Estado passa a ter o monopólio legal da tarefa de julgar as ações dos homens no foro externo dos pecados/crimes/delitos – ainda que se possa questionar se o Estado consegue cumprir a contento essa tarefa auto-imposta.²¹ Tal tarefa, obviamente, implica na capacidade de condenar e punir, mas também de perdoar – e não nos referimos somente à anistia.²²

Mesmo quando resulta na punição dos acusados do cometimento de condutas condenadas pela legislação vigente, a justiça administrada pelo Estado acaba por desembocar num ato de reconciliação, uma vez que, ao término do cumprimento de sua pena estabelecida por uma sentença judicial, o condenado tem o direito – assegurado pelo mesmo Estado que o condenou – de voltar ao convívio social.

No que parece ser um resquício das práticas de justiça dos tribunais controlados pela Igreja cristã ainda perceptível em nossa justiça contemporânea, a confissão feita em juízo proporciona ao condenado, em caso de condenação judicial,²³ a redução das penas que ele deve pagar como condição para a sua reabilitação – direito previsto na legislação brasileira vigente e que é informado ao réu não só por seu advogado, mas também pelo próprio magistrado, em momento que antecede o interrogatório (propriamente dito) do acusado.

Já com relação às punições impostas aos condenados como condição para o seu retorno ao convívio social – traço que configura a reabilitação do acusado como um dos objetivos a serem alcançados pela justiça,²⁴ na sua missão de promover a paz social –, é por um critério subjetivo, o chamado “bom comportamento” – poderíamos tomá-lo como demonstração de arrependimento pelos crimes cometidos? –, que é facultada ao réu a possibilidade de receber progressões no seu regime de cumprimento penas – do fechado para semi-aberto, do semi-

²¹ A anomia observada, por exemplo, em grandes capitais brasileiras, sobretudo em territórios dominados por traficantes e milicianos, propicia a existência de “tribunais” paralelos patrocinados por organizações criminosas, “tribunais” compostos inclusive por agentes oficiais do Estado, tais como policiais, delegados, etc., “tribunais” em que, obviamente, as leis do Estado não são cumpridas, o que, em alguma medida, contradiz o pretenso monopólio, e expõe algumas das fragilidades do Estado.

²² Como perdão de Estado, a anistia não é, na maioria dos casos, condicionada pela confissão dos acusados dos crimes que lhes são atribuídos – nesse sentido, o caso da África do Sul constitui uma exceção. Há uma condição sim, mas relativa àquele que comete o crime, que deve ser um representante do Estado, ou, em sentido contrário, alguém que tenha lutado contra o regime repressor – um guerrilheiro, por exemplo. Particularidade importante: a anistia não é, necessariamente, procedida pelo julgamento dos acusados de crimes durante o regime repressor, embora esteja incluída em um processo de justiça transicional, em que se reconhece a existência dos crimes cometidos durante (e em nome d) o regime repressor e se procura promover algum tipo de reparação material às vítimas, que são reconhecidas moralmente como tais. Uma das justificativas para o recurso à anistia como melhor alternativa para a reconciliação social, em detrimento da responsabilização judicial dos envolvidos nos crimes cometidos durante (e em razão d) o regime repressor, seria a grande dificuldade (ou mesmo impossibilidade) de se estabelecer as responsabilidades individuais e objetivas de cada um dos envolvidos em tais crimes, afora os altos custos de tal empreitada, que, na prática, a inviabilizariam. Outra justificativa, nem sempre abertamente declarada, seria o medo do retorno ao regime repressor/ditatorial, caso as escolhas adotadas no período de transição – ou nos momentos imediatamente posteriores a ele – fossem direcionadas no sentido de buscar a punição dos envolvidos nos crimes cometidos pelo regime, muitos dos quais, em geral, continuam a exercer funções de destaque no Estado pós-repressão/ditadura. A anistia seria, assim, a alternativa preferencial na construção e consolidação de um ambiente democrático pós regimes repressores/ditatoriais, a despeito do acentuado grau de impunidade que ela pressupõe.

²³ Importante frisar que a confissão não é, necessariamente, determinante para o estabelecimento de sentença condenatória.

²⁴ Para François Ost, “o termo do percurso penal (instrução do dossier [sic], processo, sentença e execução da pena) é com efeito a reabilitação do culpado. [...] Esta reabilitação que intervém após a sanção não é sem dúvida o perdão puro e simples, mas é, em todo o caso, muito mais do que a retorsão”. (OST, 2001, p. 177).

aberto para o aberto –, o que, na prática, implica também um abrandamento da punição imposta ao réu. A progressão de regime, condicionada ao “bom comportamento” do condenado, transmuta-se, assim, em uma espécie de perdão fracionado, autorizado e regulamentado pelas leis dos homens.

Aprofundando um pouco mais nessa direção, podemos afirmar que mesmo o estabelecimento de uma sentença condenatória configura-se como uma concessão de perdão ao réu – ainda que um perdão parcial –, não apenas na fase do cumprimento da pena, mas já na definição do veredicto, uma vez que nem sempre a punição sentenciada é (ou pode ser) proporcional à gravidade do crime praticado. No que concordamos com François Ost, para quem

a intervenção da justiça (em vez da vingança, nomeadamente) **é tão produtora, se não mais, de sanção como perdão**. Sem dúvida, mas é preciso notar então que essas duas figuras não são contraditórias, longe disso. Na verdade, **desde o momento em que o castigo seja justo, nele se integra necessariamente uma dose de perdão**. Com efeito, se partimos da idéia que, de certa forma, o dano é sempre irreparável e a dívida inextinguível, concordaremos que o castigo judiciário é igualmente, nessa medida, uma remissão; por outro lado, como o perdão, o castigo “tenta pôr termo a uma coisa que, sem a sua intervenção, poderia continuar indefinidamente”. (OST, 2001, p. 175-176).

Transitando da esfera do sagrado ao campo jurídico, a justiça do Ocidente foi construída num longo processo de dessacralização, em que, paradoxalmente, a própria Igreja cristã institui e desenvolve boa parte das ações que acabam por provocar o afastamento de Deus do palco da justiça. Mas Ele parece ainda estar à sombra, como um espectro, como um espírito, a constituir e a modelar a cultura jurídica marcadamente cristã do Ocidente.

Referências

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

BETHENCOURT, Francisco. **História das Inquisições**: Portugal, Espanha e Itália. Séculos XIV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CAVALLERO, Ricardo Juan. **Justicia inquisitorial**. El sistema de justicia criminal de la Inquisición española. Buenos Aires: Ariel, 2003.

EYMERICH, Nicolau. **Directorium Inquisitorum**: Manual dos Inquisidores: Escrito por Nicolau Eymerich em 1376, revisto e ampliado por Francisco de La Peña em 1578. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, Brasília: Fundação Universidade de Brasília, 1993.

KELSEN, Hans. A idéia de justiça nas Sagradas Escrituras. In: _____ **O que é Justiça?** : a justiça, o direito e a política no espelho da ciência. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 27-80.

LAGE, Lana. As Constituições da Bahia e a Reforma Tridentina do Clero no Brasil. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (orgs.). **A Igreja no Brasil**: Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

_____. O Tribunal do Santo Ofício da Inquisição: o suspeito é o culpado. In: **Revista de Sociologia e Política**, Nº 13. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 1999.

MENDONÇA, P. G.. Procedimentos judiciais diferenciados: Tribunal Episcopal e Tribunal Inquisitorial. In: **XIV Encontro Regional da ANPUH-Rio**. Memória e Patrimônio, 2010, p. 02. Disponível em:

<http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1276268188_ARQUIVO_TribunalEpiscopaleInquisitorialporPollyannaGouveiaMendonca.pdf> Acesso em: 12 out. 2010.

NOVINSKY, Anita. A Inquisição: uma revisão histórica. In: _____. CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (Coord.). **Inquisição**: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte. Rio de Janeiro: Expressão & Cultura, 1992.

OST, François. Perdão: desligar o passado. In: **O tempo de direito**. Lisboa: I. Piaget, 2001.

PINTO, Virgilio. Sobre el delito de la herejía (siglos XIII-XVI). In: ESCUDERO, José Antonio (ed.). **Perfiles Jurídicos de la Inquisición española**. Madrid: Instituto de Historia de la Inquisición de la Universidad Complutense de Madrid, 1989.

PRODI, Paolo. **Uma história da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PROSPERI, Adriano. El inquisidor como confesor. In: **Studia Historica**. Historia Moderna, n. 13. Universidad de Salamanca, 1995.

SIQUEIRA, Sônia Aparecida. O poder da Inquisição e a Inquisição como poder. In: **Revista Brasileira de História das Religiões**. Dossiê Identidades Religiosas e História, ano 1, nº 1, 2008, p. 85. Disponível em:

<<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/09%20Sonia%20Siqueira.pdf>> Acesso em: 13 fev. 2011.