

Notas de Pesquisa

Breves apontamentos sobre a formação moral do varão (Portugal, séc. XV)¹

Brief notes on the moral formation of the men (Portugal, 15th century)

Leandro Alves Teodoro²
teodoro400@yahoo.com.br

Proposta da pesquisa

O cronista régio Rui de Pina – terceiro a ocupar a função de cronista-mor e de guarda-mor da Torre do Tombo, em Portugal – anuncia, na *Crónica de D. Afonso V*, que esse monarca

[...] foi no comer, beber e dormir muito regrado e sobretudo de muita louvada continência. Com mais ou menos vinte e três anos, a sua esposa faleceu, sendo aquela idade a de maior pujança e alterações da carne, na qual há muita disposição e desejo por mulheres, mas conseguiu ser, mesmo assim, muito abstinente [...] (Pina, 1977, p. 881).

Nesse trecho, o cronista constrói a imagem de um D. Afonso V casto, temperado e apto a preservar o corpo puro depois da morte de sua esposa, D. Isabel. Como destaca, o corpo dos varões, quando atinge vinte e poucos anos, possui um intenso ânimo sexual, deixando-o mais vulnerável aos pecados da carne. Sendo tão compromissado com os valores cristãos, esse monarca conseguiu amansar, segundo o cronista, seus impulsos e evitar veementemente uma vida de excessos. Mesmo quando era casado, não abusava da carne, aprendendo cedo a ser um esposo casto e temperado. Do mesmo modo, seguia uma dieta alimentar estrita e dormia não mais que o necessário para seu descanso.

Outro cronista-mor da Torre do Tombo, Gomes Eanes de Zurara, na *Crónica da Guiné*, ao descrever as virtudes do infante D. Pedro, ressalta o forte ímpeto desta personagem de resistir à luxúria para ser um homem casto (Zurara, 1973, p. 22). Esse nobre descrito na crônica tinha um ar de austeridade e temperança que o tornava tão virtuoso que o cronista defendia ser ele a pessoa certa para inspirar outros varões a escaparem das adversidades da vida. A partir dessas considerações, pode-se dizer que era uma tópica do discurso cronístico

¹ A ideia deste trabalho é discutir as questões condutoras de minha pesquisa de doutoramento intitulada "As regras para a vida do esposo em Portugal do final do século XIV ao início do XVI". Este trabalho foi orientado pela Prof^a Dr^a Susani Silveira Lemos Franca e contou com o financiamento da FAPESP.

² Doutor em História pela UNESP - Campus Franca. Autor do livro *A escrita do passado entre monges e leigos* (Editora UNESP).

da época tomar a vida de grandes nobres do reino como modelo para esculpir o varão virtuoso. Melhor dizendo, os cronistas guiaram seu ofício pela crença de que as práticas de reis e príncipes seriam exemplos ideais de como os demais homens do reino deveriam se comportar diante de outras pessoas.

Tal iniciativa, contudo, de formar varões virtuosos se torna mais ostensiva em obras religiosas, especificamente nos manuais e nos tratados de confissão. Em outras palavras, é nesses livros que a formação moral do homem casado ganha a sua melhor definição na época, como se vê no seguinte tratado anônimo:

Se pensou coisas torpes [...] das mulheres. Se teve com sua mulher nas festas ou em dias de domingo, ou de jejum ou em lugar sagrado ou quando era menstruada. Se a teve somente por fartar ao apetite. Se fez alguma coisa porque tinha vontade desse pecado assim como comer coisa quente ou apalpar. [...] Se fornicou com outra mulher, se estuprou uma virgem [...] Se fez pecado contra natura [...] deveria ser advertido (Tratado de confissão, 2010, p. 35).

Nessa curta passagem do *Tratado de confissão*, obra impressa na cidade portuguesa de Chaves, no ano de 1489, seu compilador lança aos casados um conjunto de advertências sobre os desvios da carne, por ele entendidas como fundamentais e também consideradas importantes por seus congêneres europeus para a formação moral do varão. Em outra altura desse tratado – continuando a advertir, porém de um modo mais rigoroso – seu compilador comenta que, em casos de traição, principalmente com parente, judia ou moura, a penitência adequada seria o jejum todas as quartas, sextas e sábados por um período de cinco anos (*Tratado de confissão*, 2010, p. 24). São muitos, aliás, os indicativos dispersos nesses textos religiosos acerca de uma forte incursão pedagógica, que visava o aprimoramento das práticas do homem casado, tanto na esfera conjugal como em outros segmentos de sua vida, de modo a torná-lo um bom cristão, justamente para servir de exemplo aos filhos e a outros varões nessa época.

Foi essa preocupação recorrente dos eclesiásticos, mas também dos leigos, de regular a postura do esposo na sociedade portuguesa do final do século XIV ao limiar do XVI que nos levou a formular a seguinte questão condutora da tese: em que medida a vida matrimonial possibilitaria ao varão apreender um conjunto de valores que lhe serviria para aperfeiçoar cada conduta de sua vida? Outra questão, articulada a essa, mostra-se incontornável: quais meios e técnicas eram considerados indispensáveis para conduzir os homens a serem retos e virtuosos?

Mas, afinal de contas, de que varão esses letrados tratavam especificamente? D. Duarte, monarca do séquito de Avis, no *Livro da ensinança de bem cavalgar toda sela*, assevera que, se os nobres não se preocuparem com a própria formação moral,

[...] não esperem que a gente miúda haja com tal prática que muito valha à pena. Do exemplo dos senhores e dos principais homens, como dito é, toda casa ou até mesmo o reino todo, por consequência, acabam por se fiar [...] Isso se percebe agora, [...] por muita bondade e virtude nas pessoas que sempre viam o muito virtuoso e de grandes virtudes o rei, meu senhor e pai [D. João I], e a muita virtuosa rainha, minha senhora e mãe [D. Leonor], e os principais homens de sua casa e de todos outros do reino. Essas pessoas por graça que lhes foi outorgada fizeram melhoramento em deixarem maus costumes e tiveram as suas virtudes acrescidas (D. Duarte, 1986, p. 119, grifos meus).

Os moralistas avisinos mostravam-se convictos de que a melhor forma de aperfeiçoar a conduta de todos os varões do reino era fazer dos cavaleiros da corte régia os principais exemplos de conduta para as gentes miúdas. Em outras palavras, ao pintar um exemplo de cavaleiro ideal, D. Duarte visava construir uma sociedade em que os grandes nobres seriam guias do restante dos varões de Portugal. Nesse sentido, testemunhando com os próprios olhos um cavaleiro em pleno exercício de uma ação temperante, as gentes miúdas aprenderiam a se proteger contra a danação e os pecados mortais. É por essa razão que os grandes nobres eram considerados, na opinião dos letrados do séquito avisino, uma fonte bastante profícua de exemplos de conduta.

Já no âmbito da produção eclesiástica, percebe-se que não havia uma insistência em formar os varões a partir de um modelo de cavaleiro ideal. Por mais que admitissem que os cavaleiros eram imprescindíveis à manutenção da ordem social e à defesa bélica da fé cristã, os confessores e prelados portugueses não ousaram afirmar que seriam tão superiores aos outros ao ponto de terem que lhes servir como exemplo de vida (Constable, 1995, p. 249-341). Ao contrário, o que se observa no discurso de muitos clérigos, diferentemente, por exemplo, do referido discurso de pensadores como D. Duarte, é que deveria haver um padrão de conduta válido para todos os varões cristãos, ou seja, as recomendações podiam servir tanto para reis como para meros lavradores, pois a pretensão desses homens era forjar um rol de práticas adequadas a qualquer cristão, a despeito da sua condição social ou origem (Cf. Florez, 1993, p. 20).

Não se pode deixar de dizer, no entanto, que o fato de a produção laical partir de um modelo de cavaleiro vir-

tuoso de corte, enquanto os confessores de um padrão mais geral de homem, amenize o objetivo comum de ambos os grupos de construir parâmetros de comportamentos válidos para os varões portugueses de vários estatutos. A diferença quanto aos modelos utilizados por uns e outros não apagava nem diminuía, na verdade, o intuito de cada um desses homens de ordenar a sociedade como um todo. Tal ordenação social, a princípio, era definida a partir de trocas e interações contínuas entre a produção religiosa e laical. Por isso, é possível observar que, entre o universo de confessores e prelados e aquele mundo da corte régia portuguesa, houve um consenso acerca dos valores e práticas sociais considerados adequados para os varões leigos assumirem cotidianamente. Dito de outra maneira, esses dois *corpus* de escritos se complementavam, na medida em que os moralistas da época – tratadistas, cronistas, bispos e confessores – compartilhavam o mesmo interesse de ordenar as diferentes esferas em que o varão leigo atuava. Mais precisamente, em uma espécie de esforço coletivo, homens leigos da corte régia e eclesiásticos elaboraram o mais consistente e frutífero conjunto de referências ao controle da carne entre os séculos XIV e o início do XVI em Portugal.

Quando aprendesse o que significava cada uma das práticas aceitas pelos confessores e letrados leigos, um varão passaria, por exemplo, a conhecer os perigos de se embebedar, de trair a esposa ou de trocar carícias com ela em épocas do ano em que as relações sexuais eram proibidas. Mas onde aprenderia o significado dessas referências? O lugar ideal para ensinar o inventário das referências aos prazeres condenáveis era comumente a igreja. Atualizando a proposição do escolástico Pedro Abelardo – pensador responsável por definir as bases da moral da intenção no século XII (Chenu, 2006, p. 19-20) – muitos foram os clérigos e leigos mais sabedores que se empenharam em mostrar que “ninguém pode viver livre de um vício sem conhecê-lo” (Pedro Abelardo, 2002, p. 54). Por isso, investiram sobretudo na instrução dos intermediários, ou melhor, na escrita de obras de fundo catequético que pudessem ajudar os párocos a saber como formar corretamente os fiéis nos ditames dos cânones sagrados. O projeto, se admitirmos uma unidade do que foi escrito, era ensinar-lhes uma nova língua, a fazer uso de um novo vocabulário, em que termos como temperado, prudente e honesto eram os que deveriam ser pronunciados, repetidos e naturalizados. Para tanto, os prelados julgaram que a listagem dos desvios dos leigos era uma forma de não deixar-lhes hesitar quanto ao certo e o duvidoso, portanto, catalogaram, por exemplo, os gestos descomedidos, os cantos trovadorescos e as brincadeiras consideradas por eles como indecentes. Para além desses deslizos, o passo seguinte em busca da ordenação social foi a proposição de soluções para conter o

aumento dessas práticas pecaminosas no reino português. A primeira dessas medidas reparadoras foi o estímulo à memorização, pelos leigos rudes e ignorantes, dos nomes dos sacramentos, bem como da função social de cada um desses ritos, para que aprendessem as regras elementares de uma vida segundo os parâmetros da moral cristã (Cf. Molinario, 2013, p. 18-19). Não menos valiosas que esta medida foram aquelas voltadas para a instrução dos próprios clérigos de como intervir na vida dos leigos. Muitos foram os cuidados no sentido de habilitar-lhes a invadir a vida dos confessos para conter os maus costumes e para autorizar-lhes a administrar as penas.

Longe, pois, de propor um estudo acerca da dominação masculina ou até mesmo sobre a diferenciação entre os sexos em busca de uma singularidade das funções sociais dos homens em oposição aos papéis das mulheres, a tese distanciou-se das veredas abertas pela história de gênero e partiu para um estudo dos mecanismos de constrangimento social dos varões, especialmente dos adúlteros e intemperados. Levando em conta essa escolha, não foi feito uso de vocábulos como “masculino”, “masculinidade”, “sexualidade” e “gênero”, termos que se tornaram correntes, mas que não faziam parte do universo vocabular dos homens dos séculos XIV e XV. Daí o nosso esforço de catalogar não apenas as ações consideradas virtuosas pelos confessores, mas também os vocábulos que serviram para nomear as práticas dos varões desse período. Um zelo que, mesmo considerado pouco importante para alguns pesquisadores, como Isabel Davis (2007), Jacqueline Murray (2005), Clare Lees (1994), para ficarmos só com alguns nomes, foi importante para não perdermos o foco no modo como os próprios moralistas descreviam seu mundo entre o final do século XIV e limiar do XVI. Em outras palavras, embora seja tentadora a elaboração de uma história conceitual, como é a de gênero, não foi nosso alvo partir da análise de termos e expressões que não eram partilhados pelos eruditos desse período; ou melhor, preferimos explicar certos pactos sociais, historicizando lugares comuns acerca dos valores varonis, que foram naturalmente interiorizados nesse período.

Em busca desses quadros de regulação, a tese foi dividida em duas partes. Na primeira, foram investigadas as principais medidas tomadas nesse processo de ordenamento da postura dos homens casados em Portugal entre os séculos XIV e XV. Dito de outro modo, partindo do pressuposto de que o comportamento do homem casado passa a ganhar destaque na produção pedagógica portuguesa desse período, foi relevante interrogar, de saída, por quais técnicas estes fiéis começaram a ser constrangidos e levados a introjetar os valores morais de seu grupo. Além disso, outra meta da primeira parte foi questionar até que ponto a mesma crença que motiva os fiéis a confessarem anualmente os

seus pecados mortais diante de um confessor fez com que letrados da corte régia portuguesa externalizassem os seus valores por meio da escrita de cartas e tratados.

Na segunda parte deste estudo, três alvos encontram-se articulados: inventariar os pecados relacionados aos desvios da carne, descrever o perfil ideal de varão santo e analisar as regras que deveriam pautar o cotidiano da vida matrimonial. Levando em conta essas questões, partimos, no final do trabalho, para uma discussão mais pontual e aprofundada sobre os cuidados que deveriam ser tomados com a casa, destacando, por exemplo, o controle dos gastos da família, o armazenamento correto de alimentos e os deveres concernentes à educação dos filhos. Foi a partir dessa discussão sobre a maneira considerada adequada de gerir o patrimônio e de outras discussões a respeito das relações entre marido/esposa e varão/amigos que procuramos sondar os procedimentos adotados para julgar as ações pecaminosas dos varões entre o final do século XIV e o início do XVI.

Cabe esclarecer que nosso recorte inicial corresponde ao final do século XIV, quando é compilado, em solo português, no mosteiro cisterciense de Alcobaça, pelo religioso Roque de Thomar, o primeiro tratado de confissão, a saber, o *Livro das confissões*, de Martín Pérez (2009a, 2009b). A partir da refundição desse tratado castelhano, houve uma proliferação de reflexões pedagógicas que diziam respeito justamente à regulação do comportamento do marido na sociedade portuguesa. A demarcação final do trabalho, por sua vez, é as primeiras décadas do século XVI, sobretudo no início do Concílio de Trento (1545-1563), quando bispos e outras autoridades da Igreja começaram a revisar diversas regras dos cânones eclesiais para defender seus dogmas e responder as críticas que receberam dos protestantes. Tais moralistas, ao advogarem a favor dos sacramentos da Igreja, procuravam, em especial, contestar as afirmações dos protestantes de que o casamento, embora fosse uma união válida e importante para os fiéis, não era revestido de caráter sacramental.

Linha de pesquisa e materiais

O pesquisador francês Michel Foucault, em sua obra *A vontade de saber*, primeiro volume da *História da sexualidade*, em certa altura introduz uma rápida discussão sobre a confissão na Idade Média: “Imagine-se como deve ter parecido exorbitante, no início do século XIII, a ordem dada a todos os cristãos para se ajoelharem, pelo menos uma vez por ano, e confessar todas as suas culpas, sem omissão de uma só” (Foucault, 2007a, p. 69). A seguir, comenta que esse ato de ajoelhar e de se confessar, que tanto poderia causar estranhezas no início, fez parte de um novo ritual da pastoral cristã, cujo sentido era levar o

homem ao aperfeiçoamento de suas próprias condutas por meio das orientações do seu confessor. Embora a Idade Média não seja o principal período abordado nos três volumes publicados da *História da sexualidade*, essas considerações nos ajudam a pensar, de um modo geral, o significado sociocultural da confissão na Idade Média.

Explica esse pesquisador que sua intenção, em seus últimos trabalhos, é compreender os modos pelos quais as sociedades ocidentais projetam práticas pedagógicas que servem para regular e normatizar as condutas de seus membros em qualquer esfera de suas vidas (Foucault, 2007b, p. 7). Práticas que se alteram, mudam, se transformam, segundo ele, conforme os reajustamentos morais sofridos nos meandros de tais sociedades. Quando ele volta suas análises para entender a confissão na Idade Média, sua intenção é justamente mostrar como esse sacramento possibilitou ao Ocidente, em um momento circunscrito de sua história, uma nova lógica de regulação e de introjeção de valores.

Tal perspectiva de Michel Foucault, a princípio, é semelhante às abordagens do sociólogo Norbert Elias. Os dois pensadores permitem-nos refletir sobre os dispositivos sociais de introjeção de valores do momento histórico em análise. É com esse propósito que Elias procura entender, por exemplo, os dispositivos sociais de organização do universo da corte. Para ele, nesse universo, a partir do século XII, emerge uma incursão rumo à manutenção de um conjunto de práticas a respeito dos modos de vestir, andar e de se comportar. O cortesão teria que assumir uma postura diferenciada de qualquer outra pessoa; um modo de ser que levaria à afirmação dos valores que vieram a ser propostos como inerentes à sociedade de corte. Elias percebe, nesse sentido, que houve “uma mudança a longo prazo nas estruturas da personalidade no rumo da consolidação e diferenciação dos controles emocionais [...]” (Elias, 1993, p. 216). Controles que foram importantes para os homens nobres conterem os impulsos corporais, deixando alguns o *status* social de guerreiros violentos e tornando-se gradativamente homens polidos e de gestos bem mesurados.

Essas orientações metodológicas ajudam esta pesquisa a refletir sobre os dispositivos de introjeção de condutas, valores e costumes em Portugal entre o final do século XIV e o limiar do século XVI, bem como o papel da confissão entre tais dispositivos. Da análise das reflexões desses pesquisadores, podemos levantar as seguintes questões: por quais meios a sociedade portuguesa pretendia levar os homens casados a introjetar os valores morais de seu grupo nessa época? Qual o lugar da norma nessa sociedade portuguesa? Que papel as obras religiosas e laicais teriam na fixação de condutas e posturas nesse momento?

Quanto aos documentos que esta pesquisa utiliza, podemos dividi-los em cinco grupos: (i) tratados e manuais de confissão, (ii) crônicas, (iii) ordenações jurídicas, (iv) tratados régios e (v) constituições sinodais e catecismos. Sobre esse *corpus* documental e sua pertinência para responder às questões lançadas, é necessário fazer, primeiramente, uma breve ressalva sobre a diferença entre tratado e manual de confissão. Tratados de confissão são obras mais recheadas, por trazerem explicações pormenorizadas sobre os mandamentos de Deus, os pecados capitais e os sacramentos. Já os manuais de confissão são obras curtas que pretendem informar somente ao confessor uma lista de supostos pecados e os modos apropriados para advertir o pecador em cada uma dessas faltas (Delumeau, 2003, p. 399-461). O primeiro tratado de confissão compilado em Portugal foi o *Livro das confissões*, do clérigo castelhano Martín Pérez, no mosteiro cisterciense de Alcobaça em 1399. Nas últimas décadas do século XV, é impresso, na cidade de Chaves, o segundo tratado, o *Sacramental*, do clérigo leonês Clemente Sánchez (2010). Tanto o tratado de Pérez como o de Sánchez se tornaram a base das reflexões religiosas a respeito do sacramento da Penitência e de outros dogmas da Igreja em Portugal no Quatrocentos. Além do *Sacramental*, de Sánchez, foi impresso na mesma cidade de Chaves, no ano de 1489, o *Tratado de confissão* que, apesar do nome, é um manual de confissão redigido por um compilador anônimo (Machado, 2004). É a partir da análise dessas três obras que procuramos então entender quais seriam os conselhos, advertências, penitências que eram dirigidos pelo confessor ao homem casado em Portugal. O segundo grupo são as crônicas compiladas pelos cronistas portugueses Fernão Lopes, Gomes Eanes de Zurara e Rui de Pina entre a primeira metade do século XV e o limiar do XVI. As obras desses cronistas são: de Lopes, a *Crônica de D. Pedro* (1987), *Crônica de D. Fernando* (1979) e *Crônica de D. João I de boa memória* (1977); do cronista Zurara, a *Crônica de D. Duarte de Meneses* (2010), *D. Pedro de Meneses* (1997), *Crônica da Tomada de Ceuta* (1915) e de *Crônica de Guiné* (1973); do cronista Pina, a *Crônica de D. Sancho I, D. Afonso II, D. Sancho II, D. Afonso III, D. Dinis, D. Afonso IV, D. Afonso V e D. João II* (in Pina, 1977). O ofício desempenhado por esses cronistas se torna, conforme a proposta de Lopes e de seus congêneres, uma atividade que exige, além de cuidado com a verdade, sabedoria para escrever na medida certa, sem esquecer pontos essenciais ou registrar a menos ou a mais que o necessário. Isso porque a sua meta, explica o próprio Lopes, é a busca da verdade, pois ele fundamenta a história num grande trabalho, que visa ordenar os fatos, rejeitando supostas mentiras e falsidades (Lopes, 1977, p. 2-3). Em linhas gerais, essas obras são caracterizadas por sua função documental de evitar o esquecimento e pelo

objetivo moralizante de delinear o presente e o futuro por meio da releitura do passado. É necessário destacar que não abordamos todos os assuntos contidos nessas obras; restringimos nossa análise das crônicas aos exemplos históricos, dados pelos cronistas já aludidos, de grandes nobres que foram casados.

Também não foram negligenciadas as *Ordenações afonsinas* (1972b), compiladas em Portugal na primeira metade do século XV, dado que agrupam os códigos jurídicos e os costumes do reino, que antes se encontravam em vários arquivos e espalhados pelas chancelarias do reino. Visando facilitar a aplicação das leis através da recorrência a um único conjunto de obras, tal coletânea foi concebida para cumprir um papel fundamental de regular o território. Seus compiladores anunciam, logo no início do primeiro livro, por exemplo, que “todo o poderio e conservação da República procede principalmente da raiz e virtude de duas coisas, a saber, Armas e Leis” (*Ordenações afonsinas*, 1972a, vol. I, p. 3). Leis que devem abordar, em linhas gerais, crimes relacionados à Igreja, à guerra e à vida dos nobres portugueses. O número de ordenações, pois, é grande, de forma que, na tese, apenas serão contempladas as leis que dizem respeito ao adultério, à sodomia e a outros pecados da carne.

Já o quarto grupo é formado pelos tratados régios. O monarca D. João I escreve o *Livro de montaria* (1981); seu filho D. Duarte, o *Leal conselheiro* (1998) e a *Ensinança de bem cavalgar toda sela* (1986); já seu outro filho, D. Pedro, compilou o *Livro da virtuosa benfeitoria* (1981). Essas obras serviram a esses nobres para entenderem as bases de ordenamento do mundo, das regras de organização social e, principalmente, as condutas que os homens deveriam introjetar em suas vidas. Esses tratados trouxeram novas prescrições para a vida do homem, enquanto tratados anteriores falavam, em especial, de cães, aves e outros animais; como, por exemplo, aqueles livros escritos no século XIV, o *Livro d'alveitaria*, de Mestre Giraldo, e o *Livro de falcoaria*, de Pero Menino, preocupados somente com a saúde do animal que pertencia ao nobre.

Outro grupo de documentos são as constituições sinodais elaboradas em Braga, Porto, Guarda e Lisboa. Entre os séculos XIV e XV, prelados como João Esteves de Azambuja, Fernando da Guerra, Pedro Vaz Gavião, Diogo de Sousa e Luís Pires elaboraram pequenos opúsculos para legislar tanto sobre os deslizos dos clérigos como dos homens leigos (*Synodicon Hispanum*, 1982). A partir da análise desse conjunto discursivo, serão investigadas as leis prescritas para o controle das ações dos varões casados. Outro documento que faz parte desse grupo é o *Catecismo pequeno* do bispo de Ceuta, Diogo Ortiz, – elaborado em 1500 e editado em 1504 pelos tipógrafos Valentin Fernandes e João Pedro de Cremona (Ortiz, 2001) –, por trazer

algumas prédicas sobre as maneiras de punir os varões luxuosos e fazê-los respeitar os sacramentos da Igreja.

Nosso propósito, ao selecionar esses cinco conjuntos de obras, é sondar, como já anunciamos atrás, o teor das prescrições morais a respeito dos modos de ser e de agir do homem casado em Portugal entre o fim do século XIV e o início do século XVI. Na verdade, lançamos mão da hipótese, a partir da análise prévia que realizamos, de que esse *corpus* documental compartilha perspectivas comuns no que diz respeito ao lugar da norma na vida do varão casado.

Referências

- CHENU, M-D. 2006. *O despertar da consciência na civilização medieval*. São Paulo, Edições Loyola, 62 p.
- CONSTABLE, G. 1995. *Three studies in medieval religious and social thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 413 p.
<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511581793>
- DAVIS, I. 2007. *Writing masculinity in the Later Middle Ages*. New York, Cambridge University Press, 223 p.
- DELUMEAU, J. 2003. *O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos 13-18)*. Bauru, Edusc, vol. I, 623 p.
- D. DUARTE. 1998. *Leal conselheiro*. Lisboa, Casa da Moeda, 379 p.
- D. DUARTE. 1986. *Livro de ensinaça de bem cavalgar toda sela*. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, p. 160.
- D. JOÃO I. 1981. Livro de montaria. In: *Obras de Príncipes de Avis*. Porto, Lello & Irmão Editores, p. 7-232.
- D. PEDRO. 1981. Livro da virtuosa benfeitoria. In: *Obras dos Príncipes de Avis*. Porto, Lello & Irmãos, p. 529-763.
- ORTIZ, D. 2001. *O Catecismo pequeno*. Lisboa, Edições Colibri, 296 p.
- ELIAS, N. 1993. *O processo civilizador: formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, vol. 1, 272 p.
- FLOREZ, G. 1993. *Penitencia y unción de enfermos*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 213 p.
- FOUCAULT, M. 2007a. *História da sexualidade: a vontade de saber*. São Paulo, Edições Graal, 176 p.
- FOUCAULT, M. 2007b. *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. São Paulo, Edições Graal, 232 p.
- LEES, C. (org). 1994. *Medieval masculinities. Regarding men in the middle ages*. London, University of Minnesota Press, 193 p.
- LOPES, F. 1987. *Crónica de D. Pedro. Introdução de Damião Peres*. Porto, Livraria Civilização, 206 p.
- LOPES, F. 1979. *Crónica de D. Fernando. Introdução de Salvador Dias*. Porto, Livraria Civilização, 527 p.
- LOPES, F. 1977. *Crónica de D. João I de boa memória*. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 266 p.
- MACHADO, J.B. 2004. Os dois primeiros livros impressos em língua portuguesa. *Revista de Humanidades*, 8(1-2):241-250.
- MOLINARIO, J. 2013. *Le catechisme, une invention moderne: de Luther à Benoit*. Montrouge, Bayard, 246 p.
- MURRAY, J. 2005. Masculinizing religious life: sexual prowess, the battle for chastity and monastic identity. In: P.H. CULLUM; K.J. LEWIS (eds.), *Holiness and masculinity in the Middle Ages*. Toronto, University of Toronto Press, p. 24-43.
- ORDENAÇÕES AFONSINAS. 1972a. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, vol. I, 530 p.
- ORDENAÇÕES AFONSINAS. 1972b. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, vol. 5, 420 p.
- PEDRO ABELARDO. 2002. *Conócete a ti mismo*. Estudio y notas de Pedro R. Santidrián. Madrid, Editorial Tecnos, 152 p.
- PÉREZ, M. 2009a. *Livro das confissões*. Braga, Edições Vercial, vol. I, 279 p.
- PÉREZ, M. 2009b. *Livro das confissões*. Braga, Edições Vercial, vol. II, 267 p.
- PINA, R. 1977. *Crônicas*. Porto, Lello & Irmão, 1.054 p.
- SÁNCHEZ, C. 2010. *Sacramental*. Lisboa, Edições Vercial, 479 p.
- SYNODICON HISPANUM. 1982. Madrid, Editorial Católica, vol. II., 516 p.
- TEODORO, L.A. 2014. *As regras para a vida do esposo em Portugal do final do século XIV ao início do XVI*. Franca, SP. Pesquisa. Universidade Estadual Paulista. Disponível em: <http://www.bv.fapesp.br/9618>. Acesso em: 13/08/2014.
- TRATADO DE CONFISSÃO. 2010. Braga, Edições Vercial, 357 p.
- ZURARA, G. 1973. *Crónica de Guiné*. Porto, Livraria Civilização.
- ZURARA, G. 1915. *Crónica da tomada de Ceuta*. Coimbra, Academia das Ciencias de Lisboa, 421 p.
- ZURARA, G. 1997. *Crónica do conde D. Pedro de Meneses*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 731 p.
- ZURARA, G. 2010. *Crónica de D. Duarte de Meneses*. Braga, Edições Vercial, 378 p.

Submetido: 11/09/2013

Aceito: 10/03/2014