
Cândida Barros

O confessionário colonial como um gênero textual substituto do intérprete na confissão

RESUMO

O trabalho relaciona a discussão teológica a respeito da legitimidade (ou não) do intérprete na confissão com o formato de confessionários em línguas indígenas produzidos pela evangelização espanhola e portuguesa entre os séculos XVI e XVIII. Esses textos compostos por meio de roteiros de perguntas que pediam sim ou não de respostas, permitindo aos missionários confessar com independência de intermediários. Por fim, o trabalho descreve as diferentes posições dos jesuítas no Brasil em relação à presença dos intérpretes na confissão em duas conjunturas, antes e depois a fixação de um confessionário tupi.

ABSTRACT

The article relates the theological discussion concerning the legitimacy of the presence of an interpreter during confession to the format of confessionaries in indigenous languages produced for Spanish and Portuguese missionary use between the 16th and 18th centuries. These texts were composed of sequences of questions to which the answers were simply “yes” or “no”, thus permitting the missionaries to hear confessions without the presence of intermediaries. The article concludes by describing the different positions of Jesuits in Brazil concerning the presence of interpreters during confession in two situations: before and after the adoption of a Tupi confessionary.

1. Objetivos

O trabalho analisa a transformação do confessionário, originariamente um gênero teológico, em um manual de conversação para falantes estrangeiros, ao ser traduzido para línguas indígenas durante os séculos XVI e XVIII. Enquanto os manuais de penitência europeus serviam de guia moral para os confessores e/ou penitentes, as versões nas línguas indígenas foram organizadas como instrumentos pedagógicos das línguas dos catecúmenos. O “confessionário breve”, um formato específico da evangelização, é um bom exemplo desse gênero textual direcionado ao confessor sem conhecimento da língua do penitente.

A função de instrumento pedagógico linguístico estabelecida para os confessionários em línguas indígenas será relacionada à política missionária de eliminação da pre-

sença do intérprete indígena na confissão. Os missionários adaptaram um debate presente em confessionários europeus a respeito da conveniência (ou não) de se usar intermediários na confissão, porém se posicionaram pela restrição ou eliminação da intermediação lingüística nesse tipo diálogo.

Os tópicos a serem analisados são:

- a) apresentação da discussão sobre o intérprete no confessionário de Azpilcueta Navarro (1492-1586), importante teólogo do século XVI, e as adaptações que os missionários fizeram desse debate. A posição do arcebispo de Quito, Alonso Peña Montenegro (1596-1687), no seu livro “Itinerário para pároco de Índios” (1ª edição em 1668), será contrastada com a de Azpilcueta Navarro na obra “Manual de Confessores e Penitentes (1ª edição em 1549).
- b) levantamento de traços gráfico-textuais presentes em confessionários em línguas indígenas, que os aproximam das estratégias usadas pelos manuais de conversação em línguas estrangeiras. O corpus em análise são obras impressas pela evangelização espanhola entre os séculos XVI e XVIII.
- c) por fim, análise da política lingüística subjacente aos confessionários jesuíticos tupi. Levantar-se-á uma interpretação sociolingüística a respeito de um confessionário breve tupi em 1751 a partir dos subsídios obtidos no estudo sobre os confessionários da evangelização espanhola.

A pesquisa sobre os confessionários da evangelização espanhola foi possível graças ao apoio da Fundação Carolina e à orientação do Professor Joaquin Sueiro, a quem agradeço as sugestões feitas ao longo da investigação.

2. A discussão sobre intérprete na literatura teológica na Europa e sua adaptação nas colônias

O tema da legitimidade ou não da figura do intérprete na confissão ganhou espaço na Igreja Católica a partir da passagem da confissão pública, estabelecida entre o penitente e a comunidade, para confissão privada e secreta, mantida apenas entre confessor e penitente.

Os confessionários europeus dos séculos XVI e XVIII discutiram a situação da confissão em contexto multilíngue juntamente com os casos nos quais os penitentes eram surdos, moribundos ou estivessem sob a iminência de um naufrágio. O comum a todas essas situações era a falta de condições para uma comunicação plena e em segredo entre o confessor e o penitente. Nessas situações, os teólogos discutiam se o penitente estava obrigado ou não a confessar com ajuda de um intérprete. Alguns defendiam que a confissão deveria ser voluntária para o penitente que tivesse que fazer uso de intermediários no diálogo com o confessor (“ninguen o obriga a que per interprete se confesse” (Summa 1566: 87)). Outros aceitavam o intérprete nesse contexto, porém propunham que a confissão fosse resumida (ato de “dimidiar”) (Medina 1589).

Os missionários adaptaram o tema do intérprete na confissão como diretriz para uma política lingüística direcionada aos confessores sem conhecimento da língua do penitente. A comparação de dois autores populares entre os missionários na evange-

lização espanhola e portuguesa aponta para essas alterações. Um deles é Martin de Azpilcueta Navarro, teólogo de grande influência no século XVI na Europa e nas colônias ibéricas. O segundo é o padre galego Alonso de la Peña Montenegro, arcebispo de Quito no século XVII, autor do livro “Itinerário para Pároco de Índios” (1995). Essa obra recebeu sete edições até o século XVIII. A repercussão desse autor na Amazônia setecentista é possível de ser observada pelas inúmeras citações do seu livro nos manuscritos pastorais em tupi em uso naquela região.

Tanto Azpilcueta Navarro como Peña Montenegro defenderam a legitimidade do uso do intérprete na confissão, porém o arcebispo de Quito apresenta alterações na discussão. Por exemplo,

- a) A confissão se conservou como obrigatória para os penitentes indígenas, ainda que eles tivessem que confessar com ajuda de um intérprete.
- b) Os intérpretes deveriam ser escolhidos e formados pelos missionários, enquanto na Europa era o penitente quem escolhia a pessoa que o intermediaria linguisticamente (Petite 1817: 35).
- c) Houve uma hierarquia de categorias preferenciais para o intérprete em Peña Montenegro, enquanto não havia tais restrições em Azpilcueta Navarro. Esse último aceitava leigo ou mulher como intermediário na confissão (Navarro 1552: 47). Para Montenegro, mulheres indígenas e homens bêbados deveriam ser evitados por não manterem os segredos da confissão (Montenegro 1995: II: 137).
- d) Montenegro permitia a intermediação linguística apenas nas línguas em que não houvesse confessorários disponíveis, diferentemente dos teólogos europeus, que não faziam restrições a qualquer língua. Em sua proposta, Montenegro define o confessorário como um substituto do intérprete no caso dos confessores que não soubessem a língua do catecúmeno, deixando de ser apenas uma obra teológica para ser um instrumento linguístico.

Outra política linguística subjacente ao confessorário na evangelização foi usá-lo como roteiro universal para todo e qualquer índio, e não apenas para aqueles que falavam a língua do texto. Essa foi a proposta de Bartolomé Garcia, autor de um manual de penitência nas línguas coahuiteca em 1760.

Este Manual no solo es general, sino generalissimo, quanto á dichas misiones fundadas, mas que les adjunten Indios de diversissimas lenguas, pues de esta que tratamos tenemos muy larga experiencia, que la gente nueva â breve tiempo la entiende, ô habla, y los muchachos, que son la porcion de nuestra mayor esperanza, al año ya, como dicen, cortan el pelo en el dicho Idioma (Garcia 1760).

Na política textual definida por Garcia para o confessorário em coahuiteca, era eliminada a figura do intérprete indígena, por falta de confiabilidade (“Porque aunque se les administran mediante sus Intérpretes, esse médio es tan peligroso como expuesto as muchas falcedades, y enganos”) (Garcia 1760). Essa ideologia missionária foi a responsável pela transformação dos confessorários coloniais em manuais de conversação em línguas estrangeiras.

3. Marcas do confessionalário colonial como um manual de conversação em línguas estrangeiras

Alguns autores tratam os confessionalários europeus e coloniais como gêneros textuais idênticos. Um dos traços em comum entre eles estava na organização dos capítulos pelos Mandamentos da Lei de Deus (Azoulai 1993). A homogeneização dos confessionalários em línguas indígenas e nas europeias deixa de observar a distância entre eles. As versões em línguas indígenas estavam organizadas como manuais de conversação em línguas estrangeiras, estratégia textual ausente nas versões europeias.

Uma diferença entre os confessionalários coloniais e os europeus foi a sua forma de uso pelo leitor. A versão europeia era consultada como guia moral para o confessor e/ou o penitente; a colonial estava organizada de maneira que um confessor de índio, sem conhecimento da língua do penitente, pudesse confessá-lo independente da presença do intérprete. Nesse caso, o confessor sabia teologia, mas não sabia a língua do penitente. Como adverte o autor de um confessionalário mixe em 1733, não era a moral e sim a língua o que se propunha tratar nessas obras.

Pero advierto, que el fin de este confessorario no es enseñar Moral, sino Mixe; y assi, no se pone en le todo, lo que se debe preguntar: sino el Mixe, conque se puede preguntar todo, lo que se quisiere mutadis mutandis (Quintana 1890).

Entre os traços gráfico-textuais usados para auxiliar o confessor no diálogo em uma língua estavam:

- a) A versão europeia dos confessionalários ensinava os padres a reconhecer as circunstâncias do pecado por meio de perguntas iniciadas com quem, que, como, quando, onde etc. (Ledesma 1606: 290). A versão colonial, por estar direcionada a um padre sem conhecimento da língua dos catecúmenos, foi elaborada com perguntas que solicitavam apenas sim ou não como resposta. Pelo sim o penitente confirmava ter cometido algum pecado, enquanto o não representaria sua negação. Bastava ao missionário, sem conhecimento da língua, decifrar a ortografia como pauta para a oralidade, seguir a ordem de perguntas e reconhecer um sim ou um não na língua em questão.
- b) Uso de tipos de fontes distintas para diferenciar o que deveria ser oralizado daquilo que era instrução para o confessor, e que, portanto, deveria ser lido silenciosamente. Alguns estabeleceram distintas funções textuais com o uso de letra “escolástica” e “letra redonda” (“advirtiendo que lo que esta de letra redonda sirve de advertencia, y lo que esta de letra escolástica es lo que se há de escrever” [para o Bispo com denúncia] (Quintana 1890)
- c) Elaboração de edições bilíngues, com uso de numeração, de colunas ou diagramação para estabelecer relações de equivalência semântica entre enunciados em espanhol e nas línguas indígenas.

A grande maioria dos confessionalários impressos pela evangelização espanhola foi bilíngue, o que auxiliava o confessor na escolha de que pergunta fazer segundo a categoria do penitente. Já as admoestações foram monolíngues na língua indígena, por estarem formuladas de maneira genérica para que

pudessem servir a todos os penitentes que tivessem respondido com sim às perguntas. Um exemplo dessa política de língua na formulação da obra é o confessionalário nahuatl de Martin de Leon (1611), que acrescentava uma “platiquita” sem versão em espanhol, apenas com umas palavras chaves nas margens, como “para traelos a la memória sus pecados” (León 1611: 103r)

- d) Uso de “vel.”, “L” (com sentido de “ou”) e parêntesis para indicar formas alternativas de ler um enunciado. Essas marcas gráficas poderiam ser usadas para modular as perguntas segundo diferenças dialetais e sexuais relativas ao penitente.

Identificar o gênero sexual do penitente era uma questão importante para saber como formular perguntas específicas para homens e mulheres na sessão do Sexto Mandamento. Diferenças no gênero do penitente poderiam corresponder a diferenças gramaticais na sua língua. Alguns confessionalários formulavam regras para ensinar ao confessor como perguntar diferentemente para homens e mulheres. Em 1611, Leon propunha uma série de substituições de itens lexicais em nahuatl necessários para diferenciar os penitentes masculinos e femininos.

A todas estas preguntas que se preguntan en este sexto mandamiento a los varones, se puede preguntar alas mugeres mudando los generos desta manera, donde dize oric diga omitz, y donde dize cihuatl, diga, oquichtli, u donde dize ichpochtli, diga telpochtli, y donde dize, ychpochyo diga, itelpochyo, e sic de singulis, para evitar prolixidad (Leon 1611: 116r).

Saavedra (1746) usa o recurso do “L” em espanhol para diferenciar o sexo da penitente, enquanto a versão em nahuatl não apresenta variação.

Era tu parienta, L. pariente?	Motlacayooh?
Tu cuñada, L. cuñado?	Mouepotl?
Enteada, L. enteado?	Motlacpaultec (Saavedra 1746)

O uso de “vel” poderia ser usado também para permitir leituras dialetais diferenciadas por parte do missionário. O confessionalário na língua coahuiteca de Garcia usava elementos gráficos que permitiam o seu uso para grupos dialetais distintos. O autor empregou o parêntesis com a marca “vel” para indicar as formas alternativas de enunciar a pergunta segundo a aldeia na qual o confessor estivesse.

quando solo en el Idioma de los Indios huviere parenthesis, y dentro de el la particula vel, entonces se denota, que las palabras de aquel parenthesis pertenecen â las Misiones de el Rio Grande, ô â otra Mission en particular; y assi en ellas se dexará la palabra, ô palabras, que anteceden â el tal parenthesis, desde la ultima coma; y en lugar de llas se colocaran las otras (Garcia 1760).

Quintana (1890) também propôs soluções gráficas para o uso de seu confessionalário em diferentes variedades dialetais nahuatl. O texto havia sido escrito em Xuquilla, mas fornecia orientações de como enunciá-lo seguindo regras de outros dialetos.

Entre los muchos defectos, que tendrá este Confessionario, que por mi cortedad no conosco, tiene al parecer, uno, y es: que todo esta escrito en la lengua de Xuquila. mas este defecto no es substancial: porque, como todos saben, en la Lengua, que todos entienden. Y fuera de esso, el dicho defecto se suple haziendo lo que en la Nota septima de el Arte se advierte, y es: que en la terminacion del Futuro imperfecto de Indicativo, que en Xuquila es OT, mudando la O en I, assi en el dicho futuro, como en todos los tiempos, qe se forman de dicho Futuro, se hablará en la mera Lengua de Quezaltepeque, Atitlan, y demàs Pueblos, en que hablan con essa diferencia (Quintana 1890).

Alguns confessionários nahuatl foram organizados não apenas para os confessores, mas também para serem lidos pelos penitentes indígenas. Este foi o caso das obras de Alonso de Molina (1578), Leon (1611), Lorra Baquio (1634) e Marcos de Saavedra (1746). Por estarem direcionados a confessores e índios, algumas passagens não eram traduzidas para o nahuatl, a fim de não serem entendidas pelos penitentes (“este calendario pongo em romance por que lo entienda solo los ministros, y no tanto Índios como lo entendieran em su lengua” (Leon 1611: 96)).

A estratégia de Alonso Molina foi elaborar duas versões: uma longa e outra breve, cada uma delas para diferentes leitores. A longa era para penitentes e para os confessores com domínio na língua nahuatl.

Quise tomar este trabajo, y hazer estos dos confessionarios, el primero algo dilatado, y de materias utiles y necessarias a los penitentes para saberse confessar y declarar sus peccados, y circunstancias dellos, y no menos utiles, para los Confessores y predicadores, para entender muy bien a los penitentes, y para predicar en los pulpitos las materias espirituales y de yglesia, que se ofrecieren en diversos propositos (...) (Molina 1578).

A versão abreviada de Molina era para “los Sacerdotes que comiençan a confessar, a los dichos naturales en su lengua” (Molina 1578). Também o Segundo Concílio de Lima, em 1586, estabelecia que os padres com pouco conhecimento em quéchua e em aimára usassem manuais breves de penitência preparados pelo Concílio.

Se necesita tambien un confesionario breve y completo para que los sacerdotes más ignorantes [de las lenguas indigenas] sepan examinar y purgar las conciencias de los indios, en el cual se han de explicar sobre todo las especies de pecados que son más familiares a los indios (Duran 1990: 501).

A elaboração de uma versão breve do confessionário direcionado ao confessor que sabia pouco ou nada da língua foi uma tradição da evangelização espanhola. Esse subgênero textual representou a eliminação da presença do intérprete na confissão, ao contrário da tolerância encontrada entre alguns teólogos europeus para a figura do intermediário linguístico nesse sacramento.

4. Política linguística dos jesuítas subjacente à forma de uso dos confessorários tupi nos séculos XVI e XVII

A política linguística dos jesuítas no Brasil em relação à confissão dos índios será observada em duas conjunturas, uma no século XVI, quando o confessorário tupi ainda não estava fixado, e outra no século XVIII, na Amazônia, quando essas obras já estavam disponíveis tanto na versão longa como breve. Nesses dois períodos, os jesuítas apresentaram diferentes posições em relação ao uso de intermediários na confissão.

Nos primeiros anos dos jesuítas na costa do Brasil, quando não havia ainda um roteiro de perguntas em tupi para serem usadas na confissão, os jesuítas defenderam a presença dos intérpretes. Manuel da Nóbrega, primeiro provincial jesuíta no Brasil e ex-aluno de Azpilcueta Navarro, foi defensor do intérprete na confissão, ainda que fossem crianças ou mulheres. Entre os anos de 1552 e 1553 Nóbrega foi criticado pelo bispo no Brasil, Pedro Fernandes por essa tolerância à presença da intermediação linguística na confissão: “Yo le dixé que no lo devía hazer más [confissão por meio de intérpretes], aunque trezientos [Azpilcueta] Navarros e seiscientos [Suma] Caietanos digan que se puede hazer” (1552 *apud* Leite 1956: I: 339).

Fernandes se opunha à escolha de mulheres mestiças ou crianças como intérpretes assim como divergia em relação a quem escolhia o intermediário linguístico. Para o bispo, este deveria ser escolhido pelo próprio penitente. Já Nóbrega considerava que o importante era manter o controle sobre os intérpretes. No caso das crianças, Nóbrega as defendia porque eram “feytos a nossa mão” (Leite 1956: 1: 339). Encontramos aí os primeiros indícios das adaptações do pensamento teológico de Azpilcueta Navarro no espaço das missões, no que diz respeito a quem tinha o poder de escolher o intérprete.

A partir do momento em que houve disponibilidade de confessorários tupi, como a versão de Anchieta no século XVI (1992) e a edição impressa de Antônio Araújo (1618/1686), não encontramos mais referência à defesa da participação dos intérpretes indígenas na confissão. Uma das medidas dos jesuítas foi formar um quadro de padres bilíngues através da absorção de colonos com conhecimentos de tupi, ainda que eles não tivessem as condições necessárias para serem ordenados, como, por exemplo, terem conhecimento de latim (Barros 1995).

Na evangelização jesuítica da Amazônia no século XVIII, houve uma diferenciação em relação em quais línguas foram elaborados os diálogos de doutrina e os confessorários. Há notícias de diálogos de doutrina em línguas não tupi (nheengaíba, bocas, Manaus) elaborados pelo jesuítas (Leite 1938: 9: 348), mas não de confessorários nessas mesmas línguas. As informações de confessorários em língua não tupi na região amazônica (sacaca, aroans, aracajus, maraunu) foram de autoria de franciscanos (Machado 1967).

A ausência de confessorários em línguas não tupi por parte dos missionários não indicaria a permissão para a presença dos intérpretes na confissão nesses contextos e sim que esses índios eram confessados pela língua geral. Esse foi o caso dos Nheengaíba, um grupo não tupi evangelizado pelos jesuítas desde o século XVII.

A tradução do diálogo de doutrina para o Nheengaíba ocorreu no século XVII (Leite 1938: 9: 18), porém não há notícia da elaboração de confessionários nessa língua durante o período jesuítico. A falta de um confessionário em nheengaíba é indicada pelo relato do padre João Daniel a respeito da forma de confessar as mulheres desse grupo. Daniel menciona que, quando as mulheres nheengaíba não aceitavam serem confessadas na língua geral, a força física era usada para obrigá-las a fazê-lo.

Como porém as confissões das tapuia por intérprete trazem consigo muitos inconvenientes, tem-se empenhado muitos missionários a desterrar este abuso [não confessar na língua geral], já com práticas, e já com castigos: e posto que já vai em muita diminuição, contudo ainda há algumas, que nem a pao querem largar este abuso: tanto que já houve algumas, às quaes o seu missionário mandou dar palmatoadas até elas dizerem basta ao menos, pela língua geral, antes se deixavam dar até lhes inchar as mãos, e arreentar o sangue, até que se resolviam a fazer, o que deviam logo, que era o falar a língua comum (Daniel 1976: I: 272).

A ausência de confessionários em línguas não tupi indicaria que a política linguística jesuítica fez uso dessas línguas apenas na fase inicial da vida dos catecúmenos. Depois de batizados, eles deveriam participar da vida religiosa pela língua geral.

5. A título de conclusão: como interpretar uma versão breve de confessionário tupi de 1751 da Amazônia

Um confessionário tupi manuscrito de 1751 em uso em missões do Baixo Amazonas se apresenta como uma versão abreviada, se comparado à edição de Antônio Araújo em 1686. O cotejo entre as obras foi realizado em uma pesquisa conjunta com Ruth Monserrat e Jaqueline Mota. Os resultados mostraram que houve uma redução do número de itens lexicais tupi empregados nos enunciados na sessão do Sexto Mandamento. Araújo havia empregado 227 termos, e o manuscrito de 1751 cerca de 119, um pouco mais da metade da versão impressa.

Inicialmente, a interpretação sociolinguística para a brevidade desse manual de penitência havia sido que esse formato estava adaptado para o seu uso com indígenas de línguas não tupi, como no caso das mulheres nheengaibas, citado acima. Porém, ao estudarmos o formato breve do confessionário na tradição espanhola, fomos levados a contemplar outra hipótese, que foi a de que essa versão responderia também (ou apenas) à situação em que os missionários possuíam pouco domínio daquela língua.

Por fim, faltaria ainda responder se a brevidade dos confessionários em 1751 foi consequência da presença de confessores que não sabiam a língua, e/ou de penitentes indígenas recém-descidos para as missões, com domínio reduzido da língua tupi. Uma forma de verificar se os jesuítas apresentavam menor domínio na língua requereria um levantamento das biografias dos missionários no século XVIII na Amazônia, para verificar a data de chegada ao continente americano. Quanto à forma de responder se o confessionário de 1751 foi direcionado a índios com pouco domínio da língua tupi, exigiria uma análise linguística a fim de verificar se os enunciados apresentam traços de simplificação gramatical, para se ajustar a catecúmenos com pouco domínio na língua tupi. Porém ambas as análises ainda precisam ser feitas.

Referências bibliográficas

- Anchieta, José de. 1992. *Doutrina cristã. Tomo 2: Doutrina autógrafa e confessionalário*. Obras Completas. 10.º Vol. Introdução histórico-literária, tradução e notas do Pe. Armando Cardoso SJ. São Paulo: Edições Loyola.
- Anônimo. 1751. *Vocabulario de lingua brasilica*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional.
- Araújo, Antônio de. [1618] 1952. *Catecismo na Língua Brasileira*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- _____. 1686. *Catecismo Brasilico da doutrina Christã, com o ceremonial dos Sacramentos, & mais actos Parochiaes*. Lisboa: Officina Miguel Deslandes.
- Azoulai, Martine. 1993. *Les péchés du Nouveau Monde. Les manuels pour la confession des Indien XVI-XVII siècle*. Paris: Bibliothèque Albin Michel.
- Barros, Cândida. 1995. Os ‘Línguas’ e A Gramática Tupi No Brasil (Século XVI). *Amerindia*. Paris: CNRS, 19/20: 3-14.
- Barros, Cândida et al. 2008. *Edição, tradução e análise do Sexto mandamento em confessionalários jesuíticos tupi: resultados preliminares*. Relatório final do Programa de Bolsa PCI/MCT (manuscrito).
- Daniel, João. 1976. *Tesouro Descoberto no Rio Amazonas*. 2 Volumes. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional.
- Duran, Juan Guillermo. 1990. *Monumenta catechetica hispanoamericana. (siglos XVI-XVIII)*. Buenos Aires: Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina “Santa María de los Buenos Aires”.
- García, Bartolomé. 1760. *Manual para administrar los Santos Sacramentos de Penitencia, Eucharistia, Extrema-uncion, y Matrimonio, dar gracias despues de comulgar y ayudar a bien morir a los Indios de las Naciones, Pajalates, Orejones, Pacaos ... y otras muchas diferentes, que se hallan en las Misiones del Rio de San Antonio, y Rio Grande*. S.l.: en la Imprenta de los Herederos de Doña María de Rivera.
- Ledesma, Pedro de. 1606. *Primera parte de la Suma, en la qual se cifra y suma todo lo que toca y pertenece a los Sacramentos de la confession, que va todo muy distintamente declarado*. Salamanca: En casa de Juan y Andres Renaut Impressores.
- Leite, Serafim. 1938. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 10 Volumes. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro.
- _____. 1956-60. *Monumenta Brasiliae (= Monumenta Historica S.I)*. Vols. 79/80/81/ 87. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu.
- Leon, Martin de. 1611. *Camino del Cielo: en lengua Mexicana, con todos los requisitos necesarios para conseguir este fin (...)*. México: Diego López Davalos.
- Lorra Baquío, Francisco. 1634. *Manual mexicano de la administracion de los santos sacramentos conforme al Manual Toledano, compuesto em lengua mexicana*, por el Bachiller Francisco de Lorra Baquío, Presbitero. México: Diego Gutierrez.
- Machado, Diogo Barbosa. [1759] 1967. *Bibliotheca Lusitana, Historica, Critica, e Cronologica. na qual se comprehende a noticia dos authores portugueses, e das obras, que compozeraõ desde o tempo da promulgaçaõ da Ley da Graça até o tempo presente*, por Diogo Barbosa Machado. Coimbra: Atlântida.
- Medina, Bartolomé de, 1589. *Breve instruccion de como se ha de administrar el sacramento de la penitencia : diuidida en dos libros / compuesta por el padre maestro F. Bartolome de Medina ... ; en la qual se contiene todo lo que ha de saber y hazer el sabio confessor para curar almas, y todo lo que deue hazer el penitente para conseguir el fruto de tan admirable medicina ; con vn indice copiosissimo y prouechoso*. Alcalá: Casa de Ioan Iñiguez de Lequerica.

- Molina, Alonso. 1578. *Confessionário mayor, em la lengua mexicana y castellana. Compuesto por el muy reverendo padre Fray Alonso de Molina, de la orden del Seraffhico Sant Francisco*. México: Casa de Pedro Balli.
- Navarro, Martín Azpilcueta e Rodrigo do Porto. 1552. *Manual de confesores & penitentes*. 2 Volumes. Coimbra: Ioannes Alvarez.
- Peña Montenegro, Alonso de la. 1995. *Itinerario para párrocos de indios*. Edición crítica por C. Baciero *et al.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Petite, Anselmo. 1817. *Conducta de confesores en el tribunal de la penitencia según las instrucciones de San Carlos Borromeo y la doctrina de San Francisco de Sales*. 4.^a ed. Madrid: Viuda de Barco López.
- Quintana, Agustín de. [1733] 1890. *Confessionario en lengua mixe con vna construccion de las oraciones de la doctrina christiana, y vn compendio de voces mixes, para enseñarse â pronunciar la dicha lengua / por Fr.[ay] Agustín Quintana; publiè par le Comte de Charencey*. Alençon: E. Renaut de Broise. Separata: Bulletin de la Société Philologique.
- Saavedra, Marcos de. 1746. *Confessionario breve activo, y passivo, em lengua mexicana con el qual los que comienzan (sabiendolo bien de memoria) parece, que qualquiera estará suficiente mientras aprende mas*. Mexico: en la Imprensa Real del Superior Gobierno, y del Nuevo Rezaldo, de Doña Maria de Rivera en el Empedradillo.
- Summa Caietana. tresladada em português com muytas annotaçõs e casos de consciencia, & Decretos do Sagrado Concilio Tridentino pelo Padre frey Diogo do Rosario ordem de Sam Domingos, por mandado do muy illustre reverendissimo frey Bartholomeu dos Mártires*. 1566. Braga: Antonio de Mariz.