A CONQUISTA DE "TERRITÓRIOS": OS FOROS ECLESIÁSTICO E SECULAR NA LEGISLAÇÃO AFONSINA (SÉC. XIII)

Prof. Dr. Marcelo Pereira Lima*

A questão das jurisdições eclesiásticas e seculares já se tornou uma temática tradicional no âmbito do medievalismo contemporâneo. Sem dúvida, a historiografia tradicional já identificou e discutiu acerca das controvérsias estabelecidas entre os poderes eclesiásticos e seculares, bem como as noções de "Igreja" e 'Estado", enfatizando principalmente a difusão do direito romano-canônico, as formas de organização dos tribunais eclesiástico-diocesanos e/ou comunais-senhoriais etc.. Mas pouco fez para pensar nos vínculos e nos problemas ligados às relações entre os foros. (PRODI, 2005: 136-140).[1] Mais recentemente, em especial nas duas últimas décadas, as regiões que produziram ou preservaram os documentos processuais de cortes locais e regionais (sobretudo Inglaterra, França e Itália) foram palco de pesquisas dedicadas a mapear e demonstrar as relações complementares e as disputas entre diversas instâncias hierárquicas de tribunais eclesiásticos e seculares.

No entanto, a divisão entre as jurisdições eclesiásticas e seculares não podem ser supervalorizadas. Por isso, além de analisar as disparidades jurisdicionais propostas nos discursos e práticas legais, a produção historiográfica atual tende a pensar num só tempo as diferenças, afastamentos, aproximações, compromissos, apoios mútuos, negociações, trocas, interseções, permeabilidades, transversalidades, ou melhor, como diria Musson, as relações trans-fronteiriças ("transboundary") entre as numerosas esferas jurisdicionais (MUSSON, 2005:1-6). Em certos casos, fala-se, inclusive, de fusão entre os direitos secular e canônico, ambos considerados parte de um mesmo sistema jurídico, o chamado Direito Comum, mas também portadores de características próprias.[2] Portanto, não bastaria colocar as questões das relações entre foros no âmbito exclusivamente da rivalidade. Isso ocorreria porque tanto o suposto unitarismo do

---

* Professor Adjunto de História Medieval da Universidade Federal da Bahia.

[1] Entendemos por foro a dimensão físico-institucional e simbólica de uma determinada autoridade que tem ou reivindica ter prerrogativas sobre determinados aspectos sociais com extensões e distribuições dialéticas e variadas do exercício do poder jurisdicional. No nosso trabalho, priorizaremos muito mais o discurso sobre os foros na legislação afonsina do que a maneira como eles efetivamente atuaram em outras instâncias sócio-culturais do período.

[2] Uma das obras historiográficas que mais representam a análise da unidade e da diversidade dos foros é o trabalho de Alejandro González-Varas, cujo estudo se concentrou na análise das particularidades, unidades, interconexões, influências e incidências mútuas entre os direitos canônico e secular, sobretudo a partir da temática da organização dos conselhos e órgãos colegiados medievais (GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑES, 2007: 17-34).

direito romano-canônico quanto o dualismo rígido entre foros precisariam ser analisados em diferentes manifestações e em suas respectivas (inter)complexidades, problematizando a questão da identidade rígida estabelecida entre as jurisdições eclesiástico-canônicas, o discurso teológico-penitencial, o foro interno-confessional, de um lado, e as jurisdições secular-temporal, os foros externo-punitivos, de outro. (BARROS ALMEIDA, 2008: 1-10; MARTÍNEZ GIJÓN, 1995: 307-328). Ou seja, como aponta Paolo Prodi, ao enfatizar a necessidade de se percorrer os caminhos transversais, "deve-se lembrar que os foros são não apenas dois (...), mas inúmeros, especularmente à fragmentação dos poderes jurisdicionais, de administração da justiça" (PRODI, 2005: 136-140).

No âmbito castelhano-leonês, o problema das (des)conexões entre os foros jurisdicionais ganha ares deveras complexos. As relações entre Monarquia e Igreja no reino de Leão e Castela em meados do século XIII foram marcadas pela complementaridade, permeabilidade, negociação e pelo conflito de jurisdições.[3] Por um lado, adaptando as tradições romano-visigóticas de articular unidade religiosa à unidade política, a monarquia castelhano-leonesa desse período considerava-se defensora da fé, legislando sobre aspectos teológicos e eclesiásticos, sem deixar de incluí-los nos códigos feitos para serem usados efetiva ou potencialmente em tribunais seculares. Por outro lado, distinguia a esfera eclesiástico-espiritual da temporal, reconhecendo certa superioridade espiritual dos bispados e do papado, mas não deixava de afirmar que não haveria ninguém superior ao rei nas questões temporais. (O'CALLAGHAN, 1985: 417-429; LINEHAN, 1971: 101-187).

O reino de Leão e Castela possuía vinte e sete bispados, incluindo as três sedes arquiepiscopais de Toledo, Santiago de Compostela e Sevilla (O'CALLAGHAN, 1996:

[3] Mesmo as obras mais clássicas sobre esse tema não deixam de perceber as relações entre os foros. É o exemplo do historiador do direito José Maldonado. Apesar do autor apregoar que existiriam âmbitos puramente seculares e os estritamente eclesiástico-canônicos, reproduzindo traços da historiografia tradicional, ele procurou analisar as distinções, conflitos, influências e confusões entre dois sistemas jurídicos distintos, o "secular" e o "canônico", "eclesiástico" e o "civil", do "Estado" e da "Igreja". O autor escolhe os documentos conciliares para investigar o contexto histórico do qual essa dualidade faria parte: reforma monacal, alteração do rito moçárabe pelo romano, penetração na teia da reforma "gregoriana" (presença de legados pontifícios), busca de distinção e separação entre o eclesiástico e o secular etc. O autor vê um momento de inflexão entre a primeira metade do século XI, marcada, sobretudo, pelos concílios de Leão (1020) e Coyanze (1050), com questões mais seculares do que canônicas e presididas pelos reis, e as assembléias da segunda metade do século XI (Compostela, Burgos e Husillos etc.), marcadas por temas ligados às questões mais canônicas do que seculares e presididas por autoridades eclesiásticas (FERNÁNDEZ DEL TORCO, 1943: 227-381).

78).[4] Apesar do governo de Afonso X reconhecer a "mayoría" pontifícia e episcopal nos negócios eclesiásticos, a tendência foi a busca pelo domínio da Igreja castelhana através do controle das eleições diocesanas (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, p. 251-346). A Primeira Partida, por exemplo, reconhecia que essas eleições deveriam ser feitas pelos "cabildos" catedralícios, mas, ao mesmo tempo, reivindicava igualmente o "derecho los reyes, de les rogar los cabildos en fecho de las eleciones, e ellos de caber su ruego" (Primeira Partida (Gregório Lopez),, Título V, Lei XVIII, p. 289). O texto não especifica que tipo de "rogo" era esse, porém, destaca um antigo costume de Espanha (isto é, do reino de Leão e Castela) de solicitar ao rei autorização para proceder com os trâmites eleitorais. Neste caso, o novo bispo era apresentado ao rei que autorizava a entrega dos bens eclesiásticos ao novo eleito. A justificativa para essa prerrogativa foi associada ao contexto de reconquista das terras muçulmanas, ao patronato real e ao poder de transformação espaço-simbólico da monarquia, já que os reis "fizieron las Mezquitas Eglesias, e echaron de y el nome de Mahoma, e metieron y el nome de nuestro Señor Jesu Christo"; fundaram novas Igrejas "en logares donde nunca las ouo "; e, por último, porque "las dotaron, e demas les fizieron mucho bien". (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XVIII, p. 283-289).

Em outra variante do texto, marcada talvez pelos influxos romano-canônicos na legislação monárquica, apesar de poder "rogar" pelo seu candidato, o monarca não poderia pressionar a eleição. Seja como for, nessa mesma versão, o direito monárquico de receber uma notificação e influenciar na escolha do bispo era legitimado porque foi considerado "defendedor et amparador de la fe et de las eglesias et de los que las sierven et de sus bienes; et otrosí porque es senyor natural de la tierra o son fundadas las eglesias" (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título, V. Lei XVII, p. 283). Como a reconquista foi compreendida como uma *dilatatio christianitatis*, a participação da Igreja era um fator fundamental em vários aspectos. José Nieto Sória tem apontado alguns deles: cooperação econômica, ajuda espiritual aos exércitos, conselhos políticos, restauração de dioceses reconquistadas, coesão social entre os (re)povoadores etc. (NIETO SÓRIA, 2002: 151). Portanto, controlar a Igreja castelhana era um aspecto imprescindível para a empresa político-religiosa e militar afonsina. Não é a toa que o

[4] As outras sedes eram Lugo, Mondoñedo, Orense e Tuy (na Galícia); Astorga e Oviedo (em Astúrias); Leão (no reino de Leão propriamente dito); Badajoz, Ciudad Rodrigo, Coria, Salamanca e Zamora (na Estremadura Leonesa); Burgos, Calahorra, Palencia e Osma (em Castela *la Vieja*); Avila e Segóvia (Estremadura Castelhana); Toledo, Cuenca, Plasencia e Sigüenza (reino de Toledo); Sevilla, Cádiz, Córdoba e Jaén (Andaluzia); Cartagena (em Múrcia).

processo de (re)conquista resultou na distribuição de terras e outros bens à Igreja, mas não podemos deixar de associar essa prática ao costume de recompensar os serviços prestados pelos clérigos à coroa afonsina ou à concessão de altos cargos eclesiásticos aos membros mais jovens da família real (O'CALLAGHAN, 1996: 79).

Além disso, a busca pelo controle das instituições eclesiásticas pode ser identificada em outras situações. A dificuldade de se reunir concílios provinciais, a nomeação de clérigos para atuarem como notários, procuradores, capelães, médicos etc., as tentativas em prol do controle das rendas e propriedades eclesiásticas (dízimo, "tercias", "moneda forera" e "servicio")[5] e a prerrogativa de fundar e controlar as ordens militares demonstram que as relações entre os poderes seculares e eclesiásticos eram complexas, por vezes, complementares, mas, em diversas ocasiões, multilaterais, ambíguas e contraditórias (LINEHAN, 1971: 35-53; 166-167; O'CALLAGHAN, 1996: 82).

No que toca propriamente ao sistema jurídico representado no discurso afonsino, é evidente o esforço sistemático para distinguir, organizar e regular o alcance ou estabelecer maiores ou menores limites de jurisdição entre as esferas temporais e eclesiástico-espirituais, uma vez que geravam permanentes conflitos. Os discursos eram estabilizadores e apelavam para a conciliação e complementaridade entre as dimensões jurisdicionais, porém isso era mais uma evidência de que havia várias formas concorrentes de se entender e praticar a autoridade jurisdicional.

Para o *Especulo*, por exemplo, as "alzadas" ou apelações das causas temporais deveriam ser direcionadas ao rei e não ao bispo. Já para as causas ditas espirituais, as apelações tinham que ser efetuadas ante "judgador de sancta eglesia", pois "vale el alzada segunt dixiemos en el sesto libro, en la leys que fablan de quales pleytos deven judgar los judgadores de santa Eglesia, e quales los judgadores seglares" (Especulo, Libro V, Título XIV, Lei XI, p. 455-459). [6] Apesar dos vários exemplos que demonstram justamente o contrário, isto é, uma efetiva mistura entre foros, o *Especulo* tendia a considerar temas que deveriam ser julgados "por juyzio de Santa Eglesia" tudo aquilo que estivesse relacionado à heresia, à usura, à simonia, ao perjúrio, ao sacrilégio, aos roubos e entradas desautorizadas numa Igreja, ao dízimo, às primícias e oferendas

[5] Os impostos reais cobrados à população eram numerosos, mas os que afetavam a Igreja propriamente dita eram os dízimos, as "tercias", a "moneda forera" e os "servicios". As tentativas da monarquia em controlar esses ingressos monetários foram motivos suficientes para os vários conflitos entre autoridades monárquicas e eclesiásticas (NIETO SÓRIA, 2002: 153; O'CALLAGHAN, J. 1999: 82-85).

[6] Apesar dessa menção antecipada na documentação, o livro sexto não foi produzido ou não foi preservado.

feitas à Igreja, às eleições dos bispos, ao direito de patronato, à administração dos benefícios eclesiásticos, ao incesto, ao matrimônio, ao adultério etc. (Especulo, Libro V, Título XIV, Lei XI, p. 458). No caso dos assuntos temporais, essa compilação associava normalmente ao seu âmbito de jurisdição tudo aquilo que estivesse ligado às propriedades móveis e imóveis, à traição, à falsificação de moedas e selos monárquicos, aos assassinatos, ao "forzadores" de virgens, viúvas e monjas, aos animais, aos acordos, contratos, intercâmbios etc. (Especulo, Libro V, Título XIV, Lei XI, p. 458).[7]

As distinções entre as esferas seculares e eclesiásticas não devem ter surtido o efeito desejado, porque vemos diversos grupos eclesiásticos reivindicando mais autonomia frente à busca de controle assumida pela monarquia. Antes de marchar para visitar o papa Gregório X, no sul da França, para tratar do seu direito ao Império, Afonso X incumbiu seu primogênito, Fernando de la Cerda, de ouvir as queixas do clero em Peñafiel, em 1275. Provavelmente, as reclamações foram semelhantes às das Cortes de Burgos, de 1272, quando os bispos juntaram-se à nobreza e aos conselhos das cidades para protestarem contra a política de controle do rei sobre a jurisdição eclesiástica, isto é, os problemas gerados pelo envolvimento de clérigos nos tribunais laicos, a falta de apoio efetivo do rei nas censuras eclesiásticas, as imposições fiscais e as consideradas usurpações das propriedades da Igreja (O'CALLAGHAM, 1999: 88).

As pressões feitas pelo clero levaram o rei a capitular e a delimitar cada vez mais o espaço de atuação da monarquia. As Cortes de Zamora, de 1274, só para citar mais um exemplo, além de legislarem especificamente sobre a jurisdição do rei, dos advogados, dos alcaides e dos escrivães, estabeleceram que os alcaides teriam que ser leigos e não poderiam julgar em Igrejas e cemitérios (Cortes de Zamora, art. 18 e 31, p. 90-92). Além disso, elas também prescreveram que os clérigos não deveriam ser "abogado comunal de corte" do reino de Leão, já que tão somente tinham esse direito para os casos em que fossem "razonar su pleito mismo, o de su iglesia" (Cortes de Zamora, art. 1, p. 87-88). No entanto, as "peticiones que non sean de justicia" não deveriam ser resolvidas pelos alcaides, já que deveriam ser encaminhadas aos monges militares da "confradia de Santa Maria de Espanna e ellos quelas muestren al rey" (Cortes de Zamora, art. 31, p. 91-92).

[7] Como vimos no capítulo 3, um esquema semelhante foi destacado pela Primeira Partida. Nesse caso, a lei classificou os pecados criminais em duas partes, isto é, os pecados-crimes feitos contra a "ssanta eglesia" e os ligados aos "ffechos sseglares" (Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXII, p. 70-71).

As *Partidas* foram mais prolixas no esforço de delimitar os alcances dessas duas esferas jurisdicionais. Tomemos o vocabulário mais freqüentemente usado nesse *corpus* documental. Por um lado, as expressões empregadas para marcar a atuação jurisdicional da Igreja eram as seguintes: "tuvo por bien Santa Eglesia", "asi es establescido en Santa Eglesia", "Otrosí defiende [la]Santa Eglesia", "segund manda Santa Eglesia", "Establescido fue en Santa Eglesia", "segund manda el derecho de Santa Eglesia", "segund que manda Santa Eglesia", "por esso defendio Santa Eglesia", "por derecho de Santa Eglesia", "segun juyzio de la Eglesia", "segund ordenamiento de Santa Eglesia", "por mandado de Santa Eglesia", "pleytos de las Eglesias", "pleytos spirituales", "justicia espiritual", "ffechos spirituales que pertenesçen a Santa Eglesia", "poderio espiritual", "espada espiritual" etc. Por outro, no que se refere à jurisdição das autoridades leigo-seculares, geralmente, usavam-se expressões tais como "fuero de los legos", "por juyzio de los legos", "segund el fuero de los legos", "a los legos que lo judguen segund su fuero", "judgar los pleytos seglares", "pleytos temporales", "pleytos segund voluntad de su Señor", "los pleytos segund pusiere con el Rey", "los fueros seglares", "[fechos] sseglares que pertenesçen al mundo", "[fechos] seglares", "fechos del mundo", "justicia temporal", "poder temporal", "espada temporal", entre outras expressões.[8] Como se vê, os vocábulos que representavam o poder de ministrar a justiça giravam em torno das palavras "derecho", "juyzio", "fuero", "ordenamiento", "pleytos", "justicia", "poderio", "fechos", "poder" e "espada', sendo que estes fragmentos de enunciados foram especificados por meio de adjetivos, locuções adverbiais e locuções adjetivas. Essa caracterização cumpria um papel importante no discurso monárquico, visto que expressava uma compatibilidade entre os foros, sem deixar de distingui-los. Talvez, possamos usar aqui uma metáfora imperfeita, dado que mascara em parte a dinâmica dos processos constitutivos das jurisdições: podemos encarar dialeticamente as relações jurisdicionais como os dois lados de uma mesma moeda, cujas faces estão em relação de diferença e oposição, mas, ao mesmo tempo, sustentam contingenciais fusões, aproximações e convivências.

Entre essas variadas maneiras de se marcar as relações complexas entre um e outro exercício jurisdicional, a tradição dos dois gládios parece ter sido apropriada pelas

[8] A maior parte dessa amostragem foi retirada da versão de Gregório Lopez, excetuando as expressões variantes que foram estraídas do *Setenario* e da Primeira Partida (edição novaiorquina).

Partidas para, se não apagar os conflitos, pelo menos legitimar a complementariedade entre as esferas.[9] Por exemplo, logo no Prólogo da Terceira Partida, lê-se o seguinte:

> *Onde pues que en la primera Partida deste libro auemos fablado de la* ***Justicia espiritual****, que faze al ome ganar el amor de Dios* ***por voluntad****: que es la* ***primera espada****, porque se mantiene el mundo. E otrosi en la segunda Partida mostramos de los grandes Señores, que la han de mantener generalmente en todas cosas* ***con fortaleza, e con poder****: que es la otra* ***espada temporal****, que fue puesta* ***contra aquellos que la quisiessen embargar, o destruir por fuera****, errando* ***contra Dios*** *soberuiosamente, o* ***contra el Señor temporal****, o* ***contra la tierra*** *onde* ***son naturales.*** *(Grifos nossos)* (Terceira Partida (Gregório Lopez), Prólogo, p. 5).

Como fica claro, o texto legitima a distinção complementar dos dois gládios. Ambos possuiriam compromissos de sustentar a ordem social *do* e *no* mundo, mas operariam em dimensões com alcances díspares. Se, por um lado, a primeira espada, que encerraria a justiça espiritual, estaria voltada para fazer as pessoas ganharem o amor de Deus "por voluntad", isto é, visando, sobretudo, a pessoa interior, por outro, a espada temporal estaria comprometida com o combate das pessoas e ações externas, isto é, contra "aquellos que la quisiessen embargar, o destruir por fuera". Essa identificação dos foros interno e externo, respectivamente, com a jurisdições eclesiástica e secular foi complementada por outras passagens que associam tais jurisdições ao binômio "oculto" *versus* "manifesto". No Prólogo da Segunda Partida, coloca-se a questão nos seguintes termos:

> *(...) E otrosi fablamos de los Perlados, e de toda la Clerezia, que son puestos para creerla, e guardarla ellos en si, e mostrar a los otros, como la crean, e la guarden. E como quier que ellos son tenudos de fazer esto, que dicho auemos, con todo esso; porque las cosas, que han de guardar la Fe, non son tan solamente de los enemigos manifiestos, que en ella non creen, mas aun de los malos Christianos atreuidos, que la non obedescen, ni la quieren tener, nin guardar, e* ***porque esto es cosa que se deue vedar, e escarmentar crudamente, lo que ellos non pueden fazer, por ser el su poderio espiritual, que es todo lleno de piedad, e de merced:*** *porende nuestro Señor Dios puso otro poder temporal en la tierra, con que esto se cumpliesse, assi como la justicia que quiso, que se fiziesse en la tierra por mano de los Emperadores, e de los Reyes.* ***E estas son las dos espadas, por que se mantiene el mundo. La primera, espiritual. E la otra, temporal. La espiritual, taja los males ascondidos, e la temporal, los manifiestos.*** *E destas dos espadas fablo nuestro Señor Jesu Christo el Jueues de la Cena, quando pregunto a sus Discipulos, prouandolo:*

[9] A temática dos dois gládios foi amplamente discutida pela historiografia em suas relações de oposição, distinção e complementaridade. (SOUZA, 1995; SOUZA; BARBOSA; 1997).

> *Si auian armas, con que lo amparassen de aquellos que lo auian de traer; e ellos dixeron que auian dos cuchillos: el qual respondio, como aquel que sabia todas las cosas, e dixo que assaz auia.* ***Ca si falla esto abonda, pues aqui se encierra el castigo del ome, tambien en lo spiritual, como en lo temporal****. E por ende* ***estos dos poderes se ayuntan a la Fe de nuestro Señor Jesu Christo, por dar Justicia complidamente al alma, e al cuerpo****. Onde conviene por razon derecha, que estos dos poderes sean siempre acordados, assi que cada vno dellos ayude de su poder al otro:* ***ca el que desacordasse, vernia contra el mandamiento de Dios, e auria por fuerça de menguar la Fe, e la Justicia, e non podria luengamente durar la tierra en buen estado, ni em paz, si esto se fiziesse.*** *E porende pues que en la primera Partida deste libro fablamos de la* ***Justicia espiritual,*** *e de las cosas que pertenescen para ella, segund ordenamiento de Santa Eglesia, conuiene que mostremos en esta segunda Partida de la* ***Justicia temporal,*** *e de aquellos que la han de mantener. E primeramente de los Emperadores, e de los Reyes, que son las mas nobles Personas, e honrradas, a quien esto pertenesce mas que a los otros omes, e de si de los otros grandes Señores: e mostraremos cuales deuen ser. E otrosi, como douen endereçar sus tierras, e sus Reynos, e seruirse, e aprouecharse de los bienes dellos. E quales deuen ser a sus pueblos, e los pueblos a ellos. E de cada una destas razones, diremos adelante en su lugar, segund lo mostraron los Sabios entendidos, e conuiene por derecha razon, que sea fecho e guardado. (Grifos nossos)* (Segunda Partida (Gregório Lopez), Prólogo, p. 717-720).

Segundo esse Prólogo, tanto o poder temporal quanto o espiritual provinham de Deus e a Ele deveriam servir de forma complementar e harmônica, mas em níveis e alcances bem distintos. Por um lado, ambos possuiriam um papel teleológico na manutenção da ordem sócio-religiosa, da paz e dos mandamentos divinos *no* mundo. Por outro, se a justiça espiritual, assumida pelas autoridades eclesiásticas, deveria dedicar-se à manutenção da fé dentro ou fora do mundo cristão e aos castigos da alma, a justiça temporal, associada aos poderes seculares (imperadores, reis e senhores), responderia por outra parcela de responsabilidade ao destinar-se aos castigos seculares ligados ao corpo. O poder temporal agiria nas situações em que a jurisdição espiritual não pudesse ou não devesse atuar em virtude de suas características, já que "es todo lleno de piedad, e de merced". Ambos os poderes se opõem à desordem social, porém, enquanto um se eximiria de atuar em determinadas situações, o outro possuiria passe livre para agir e exercer sua jurisdição. Para a documentação, e eis outra distinção fundamental, as duas espadas se dedicariam de maneira diversa ao controle social, desfazendo as transgressões conforme fossem manifestas ou não: "La espiritual, taja los males ascondidos, e la temporal, los manifiestos".

Embora houvesse esforço para distinguir, separar e hierarquizar as jurisdições das autoridades seculares e eclesiásticas em suas respectivas esferas de atuação,[10] a legislação afonsina previu algumas situações em que esse esquema bipolar deveria ser relativizado. Os clérigos poderiam se envolver em pleitos seculares como juízes nos casos em que estivesse em jogo a administração dos bens de uma ordem religiosa, as propriedades de órfãos, os bens de pessoas mentalmente incapacitadas para geri-los, bem como nas situações em que eles representassem o próprio senhorio temporal e/ou a jurisdição do monarca.[11]

Nesse esforço de relativizar a separação das jurisdições, as *Partidas* ainda distinguem três tipos de privilégios jurídicos associados aos clérigos, isto é, "de las cosas spirituales, o de las temporales, o de fecho de pecado", demonstrando fraturas no próprio interior do foro eclesiástico. Na primeira situação, entre as demandas ditas espirituais, temos a administração do dízimo, das doações, os pleitos de casamento, a legitimidade dos(as) filhos(as), a eleição dos prelados, o direito de patronato, os "pleytos de sepulturas", os benefícios dos clérigos, os "pleytos de las sentencias" eclesiásticas (excomunhão, suspensão e interdição), as questões ligadas aos "artículos de la Fe, e sobre los Sacramentos" etc. (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVI, p. 402-403). Na segunda, no caso dos pleitos temporais, temos as questões relacionadas com a administração das propriedades, dos recursos monetários, do comércio e da criação de gado etc. Ou seja, "quier sea mueble, o rayz: e quando demanda vn Clerigo con otro sobre alguna de estas cosas, deuese judgar ante sus Perlados, e non ante los legos" (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVII,

[10] Sobre a legitimação do discurso monárquico, os privilégios e as prerrogativas clericais ver Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei L e LI, p. 394-396. Cf. também sobre isso Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LXII, p. 411-412.

[11] "Pleytos seglares non conuiene a los Clerigos vsar, ca esto non les pertenesce, porque seria verguença de se entremeter del fuero de los legos, los que señaladamente son dados para seruicio de Dios. Pero cosas y a en que lo pueden fazer: esto seria, si alguno fuesse Commendador, o Prior, o aliñador de los bienes de alguna Orden, o Clerigo que ouiesse en guarda bienes de huerfanos, o de sandios, o de otros omes que fuessen de mala barata, o desgastassen lo suyo locamente. E avn y a otras cosas, en que pueden los Clerigos trabajarse de los fueros seglares, e ser Juezes dellos. Assi como en pleytos que les mandasse el Rey judgar; e como si algunos metiessen su pleyto en mano dellos, que lo judgassen por su aluedrio, o lo librassen por su auenencia, obligandose destar a su mandado, con pena, o sin pena; como los Perlados pueden judgar a los de su Señorio, seyendo sus vassallos, o sus omes, en que hayan derechamente poder cumplido, tambien en lo temporal, como en lo espiritual. E pueden otrosí los Clerigos ser bozeros, o personeros en los pleytos seglares, segun se muestra en los títulos que fablan sobre quales cosas lo pueden ser. Otrosi, quando el Juez seglar non quiere fazer derecho a los que se querellan de algunos, a quien el ha poder de judgar; estonce puede el Obispo amonestarle, que lo fuga, e si non lo quisiere fazer, deuelo embiar a decir al Rey, por desengañarlo del fecho de su tierra: e non tan solamente deuen los Perlados desengañar a los Reyes en esta razon, mas en todas las cosas, en que entendieren que seria pro comunal del Rey, e de la tierra, e desuiamiento de daño" (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XXXVIII, p. 390-391).

p. 403). A exceção existiria nos casos em que o rei ou um senhor concedessem propriedades à Igreja ou a algum membro da hierarquia eclesiástica. Neste caso, as situações litigiosas estariam sob a jurisdição da autoridade secular proprietária ou a que fez a concessão, ou seja, "ante aquel debe responder, que gela dio o de quien la tiene, e non ante otro" (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVII, p. 403). De forma semelhante, os clérigos deveriam se reportar aos foros dos leigos em duas outras situações: a) se movessem algum tipo de pleito contra um "lego temporal", tal demanda deveria ser feita diante do "judgador seglar"; b) se os clérigos herdassem propriedades de leigos e entrassem em litígio contra eles(Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVII, p. 403-404). Por último, e é o que mais nos interessa aqui, as autoridades eclesiásticas manteriam seus privilégios jurisdicionais nas circunstâncias em que protagonizassem a administração dos pleitos de pecado.[12] Eram considerados pleitos de pecado as transgressões ligada à usura, heresia, sacrilégio, roubo e invasão do espaço da Igreja, simonia, perjúrio, divórcio, incesto, adultério etc. (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVIII, p. 406-407; Especulo, Libro V, Título XIV, Lei XI, p. 458).

Ao que tudo indica, do ponto de vista da legislação monárquica, as prerrogativas jurisdicionais do clero não eram privilégios irrevogáveis. Por um lado, as autoridades clericais manteriam parcialmente suas "franquezas" (prerrogativas, privilégios) de serem julgados em foro eclesiástico com possibilidade de perda do ofício nos casos em que se envolvessem em pleitos de furto, homicídio, perjúrio etc. Nestas situações,

[12] No *Fuero Real*, só para citar mais alguns exemplos coetâneos, no caso do direito de asilo eclesiástico, a legislação tentou proibir que a Igreja protegesse os ladrões notórios, os assassinos, incendiários e outros criminosos. O *Fuero Real* situou esses casos fora da organização em livro, títulos e leis. Na edição que consultamos a numeração em algarismos arábicos só começam no Livro III. Para as leis anteriores, utilizam-se os números romanos (Fuero Real, p. XIX-XXI). Se os pleitos sobre assuntos temporais entre clérigos deveriam ser julgados pelas autoridades episcopais, as causas jurídicas entre um clérigo e um leigo deveriam ser julgadas por um juiz secular ou, em última instancia, pelo rei (Primeira Partida, Título VI, Leis XLVIII, LVII e LXI) Proibiu-se também que os clérigos "de religion" atuassem em pleitos como juízes seculares, porque "menguaria por ende", uma vez que aqueles que estavam a serviço de Deus e se separavam das "riquezas de este mundo" não deveriam imiscuir-se das contendas entre os homens (Terceira Partida, Título IV, Lei IV, p. 84). Proibiu-se também que os clérigos e "ome de Orden" participassem das pesquisas referentes aos leigos, porque isso iria contra o "derecho de Santa Eglesia" e embargaria o "derecho seglar" (Terceira Partida, Título XVII, Lei IV, p. 352-353). Apesar da proibição do envolvimento de clérigos nos tribunais seculares como juízes, a coroa afonsina reconhecia o privilégio de determinadas autoridades episcopais que atuassem como senhores temporais em pleitos de algumas cidades como Siguënza, Zamora e Calahorra (O'CALLAGHAN, 1999: 86). Outro exemplo da complexas relações entre Monarquia e Igreja foi a questão da aplicação das sentenças clericais. A excomunhão e o interdito seguiram sendo vistos como punições eclesiásticas, mas, freqüentemente, o rei era solicitado ou se comprometia em apoiar as instituições eclesiásticas, já que os oficiais reais ou conselhos locais deveriam ajudar os bispos para castigar os que violassem as igrejas, os cemitérios, os que não pagassem o dízimo etc. (Fuero Real, p. XIX-XXI; O'CALLAGHAN, 1999: 87).

mesmo que o clérigo fosse "degradado por qualquier destos yerros [pelo Prelado], non le deuen por ello dar al fuero de los legos, ante deue beuir como clerigo, e judgarse por la Clerezia, e ampararse por ella". No entanto, "si despues desto non se quisiesse castigar, e fiziesse algun mal, porque meresciesse pena en el cuerpo, deuelo dexar a lo legos que lo judguen segund su fuero, e de alli adelante finca al fuero seglar" (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LXI, p. 410-411). A revogação dos privilégios jurídicos e o julgamento do clero pelas autoridades leigas ocorreriam em outras duas situações: a) se insistentemente falsificassem as cartas e selos pontifícios, monárquicos ou de outros senhores temporais; b) se reincidissem nas práticas heréticas. Nestes casos, as autoridades eclesiásticas deveriam impor os castigos canônicos ("degradação", excomunhão) ao transgressor, mas essa atitude deveria ser complementada pelo "fuero de los legos" e auxílio ao "judgador seglar" para a imposição das penas corporais (Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Leis LIX, LX, LXI, p. 407-411).

Enfim, não podemos perder de vista o contexto discursivo-institucional do tratamento dado às relações entre as jurisdições eclesiásticas e seculares: em última instância, tratava-se de um acolhimento temático comprometido com a perspectiva e os interesses monárquicos do governo de Afonso X para codificar leis e reduzir as disparidades legais nos reinos sob sua jurisdição. Isso implicava em estabelecer limites aos poderes eclesiásticos, delimitando seu âmbito efetivo e simbólico de atuação tanto no interior dos foros quanto nas (des)conexões externas. Por um lado, havia uma tendência a identificar a jurisdição eclesiástica às autoridades clericais, às questões da alma, ao foro interno, à vontade, aos sacramentos, aos âmbitos confessional-penitenciais, aos "males escondidos", e a jurisdição secular às autoridades temporais, ao foro externo, aos assuntos mundanos, à punição corporal e aos "males manifestos". Por outro lado, a despeito desses afastamentos, ambos os foros foram pensados de uma forma dialética, demonstrando a complementariedade e síntese entre as jurisdições para o exercício do controle social. Apesar de certa restrição à existência de instituições legais paralelas e relativamente autônomas fora de seu controle, o objetivo da política afonsina não era rechaçar completamente o poder jurídico eclesiástico, mas sim englobá-lo e, ao mesmo tempo, impor limites à sua atuação. No plano das práticas discursivas, presentes nas compilações e codificações jurídicas, isso significava construir distinções, oposições, hierarquizações, trocas, permeabilidades e transversalidades entre os foros eclesiástico e secular.

Bibliografia:

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

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

BARROS ALMEIDA, N. Dualidade de foros e subjetividade política no sermão do primeiro domingo da septuagésima de Ranulfo de la Houblonnière (ca. 1273-1279), *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, Hors,* n. 2, p. 1-10, 2008.

BERNÍ Y CATALÁ, J. *Las siete partidas...* Edición de Valencia: Imprenta de Benito Monfort, 1767. Edição disponível na Biblioteca Virtual de Pensamiento Político Hispânico Saavedra Fajardo via <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/HTML/iniciop.html?Open>. Acesso em março de 2010.

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

CORTES DE LOS ANTIGUOS REINOS DE LEÓN Y DE CASTILLA. Publicadas por la Real Academia de la Historia. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861-1903 (Universidade de Toronto) Tomo 1 (páginas 53 a 93). Disponível na Internet via <http://www.us.archive.org/GnuBook/?id=cortesdelosantig01leonuoft#75>. Acesso em nov. de 2010.

ESPECULO. *Opúsculos legales del Rey Don Alfonso El Sabio,* publicados y cotejados con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo I.Madrid: En la Imprenta Real, 1836. Disponível na Internet via < C:\Users\Marcelo Lima\Documents\CÓPIAS DE ARQUIVOS\Doutorado2009.3 UFF\Documentos\Espéculo (pdf).pdf>. Acesso em março de 2009.

FERNÁNDEZ DEL TORCO, J. M. Las relaciones entre el Derecho canónico y el Derecho secular en los concilios españoles del siglo XI, *Anuario de historia del derecho español,* n. 14, p. 227-381, 1943.

GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑES, A. *Consejo y consentimiento en los órganos colegiados canónicos: su incidencia en el derecho público secular medieval.* Valencia: Tirant Lo Blanch, 2007.

LINEHAN, P. *The Spanish Church and Papacy in the Thirteenth Century.* Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

MARTÍNEZ GIJÓN, J. Textos castellanos de la Baja Edad Media sobre los efectos temporales de las leyes. *Historia, instituciones, documentos,* n.22, p 307-328, 1995.

MONTALVO, A.D. *Fuero Real.* Madrid: Oficina de Panteleon Aznar, Carrera de San Geronymo, 1861. Disponível na Internet via < http://books.google.com.br/books?id=G6YGAAAAQAAJ&printsec=toc&source=gbs_summary_r&cad=0#PPP5,M1>. Acesso em março de 2010.

MUSSON, A. Introduction. In: ____. *Boundaries of the law: geography, gender and jurisdiction in medieval and early modern Europe.* England: Ashgate Publishing Limited, 2005.

O'CALLAGHAN, J. F. Alfonso X and the Castilian Church, *Thought,* n. 60, p. 417-429, 1985.

PRODI, P. *Uma historia da justiça: do pluralismo ds foros ao dualismo moderno entre consciência e direito.* Martins Fontes, 2005.

SÓRIA, J. *La Época Medieval: Iglesia y Cultura*. Madrid: Istmo, 2002, p. 151.

SOUZA, J.A. C. R. de. *O reino e o sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 1995.

____; BARBOSA, J. M. *O reino de Deus e o reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Méida (da Reforma Gregoriana a João Quidort*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

TEJADA Y RAMIRO, J. *Colección de cânones y todos los concilios de la Iglesia de España y America*. Madrid: Imprenta de D. Pedro Montero, 1861, Tomo III.