

**As penas da Igreja:  
lógicas corporativas, das *Siete Partidas* às Ordenações Afonsinas**

Scarlett Dantas de Sá Almeida

---

Monografia de Graduação  
Brasília, dezembro de 2011

**As penas da Igreja:  
lógicas corporativas, das *Siete Partidas* às Ordenações Afonsinas**

Monografia apresentada ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília para a obtenção do grau de licenciado/bacharel em História, sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria Filomena Pinto da Costa Coelho.

Scarlett Dantas de Sá Almeida

---

## RESUMO

Esta monografia tem por objetivo analisar as penas aplicadas à ordem eclesiástica, com base em duas documentações jurídicas medievais produzidas na Península Ibérica: as *Siete Partidas* (séc. XIII) e as Ordenações Afonsinas (séc. XV). O estudo pretendeu compreender estes *corpora* como o discurso oriundo de uma determinada cultura política: o modelo corporativo. Resultado de um projeto que se originou como iniciação científica, cada corpo documental foi lido na totalidade, de forma a compreender suas lógicas e estratégias discursivas gerais, o que permitiu perceber a complexidade desse modelo e, principalmente, de questionar as classificações de tipo institucionalista consagradas pela historiografia. Para o presente trabalho, selecionaram-se dois aspectos normativos relacionados à igreja: os crimes e as penas. Por meio do discurso que os classifica e que os justifica, procuramos ressaltar as especificidades e as dinâmicas de funcionamento dessa sociedade que se entendia como corpo, do qual a igreja era uma das partes.

PALAVRAS-CHAVE: igreja, penas, crimes.

## SUMÁRIO

Introdução.....	5
Capítulo 1 – A construção do objeto de estudo.....	7
Capítulo 2 - Os crimes.....	16
Capítulo 3 - As penas.....	26
Conclusão.....	39
Referências.....	41



## INTRODUÇÃO

Esta monografia faz parte da conclusão do curso de bacharelado em História pela Universidade de Brasília e tem como principal objetivo estudar as penas aplicadas à igreja, com base em duas documentações jurídicas da Península Ibérica: as Siete Partidas (século XIII) e as Ordenações Afonsinas (século XV).

O tema é resultado do projeto de Iniciação Científica que analisou as lógicas do modelo de sociedade corporativa presentes nesses dois *corpora* documentais, iniciativa coordenada pela Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria Filomena Pinto da Costa Coelho. Nesse projeto, as duas documentações foram estudadas no intuito de compreender o vocabulário, e dessa iniciativa resultou a criação de um glossário *online* elaborado pelos participantes do projeto. Após leitura e discussão dos documentos e do modelo corporativo, optou-se pela seleção de um aspecto daquela sociedade para estudo mais aprofundado. A partir desse momento, escolhemos como objeto principal deste estudo o corpo eclesiástico. A escolha desse corpo como foco da pesquisa não só para a Iniciação Científica, mas para esta monografia, justifica-se principalmente porque a igreja representa uma das principais instâncias de poder na Idade Média – sendo para alguns autores até a principal. Essa importância se traduz pelo fato de ela ser o órgão que, por seu conhecimento, ordena e dirige a sociedade. Como afirma Jérôme Baschet, é “impossível tratá-la [...] como se fosse um simples setor, dentre outros na realidade medieval”<sup>1</sup>. A igreja representa a própria identidade do homem medieval, que é cristão e tem seus atos, gestos e discurso baseados na fé. Dessa forma, assim como não se pode estudar a Idade Média sem levar em conta a ordem eclesiástica, não há como estudar a igreja medieval sem entender o funcionamento dessa sociedade. Este é um dos motivos pelos quais o direito medieval está tão ligado à religião, pressuposto fundamental deste trabalho.

Depois da escolha do corpo eclesiástico como objeto de estudo desta pesquisa, foi necessário fazer um recorte na documentação. Acabamos por selecionar as penas, tema interessante porque diz respeito não só à correção e punição dos próprios clérigos, mas à própria dinâmica do poder em que a igreja participa com os outros corpos. Ela é um corpo

---

<sup>1</sup> BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal*. Do ano mil à colonização da América. São Paulo: Globo, 2006, p. 167-169.

dentro de outro corpo maior e por isso concorre com os demais, inclusive com a própria cabeça-política do corpo. Portanto, foi interessante abordar os títulos das penas nas duas documentações que se referem ao corpo eclesiástico justamente porque eles revelam características fundamentais para a historiografia sobre a Idade Média: a igreja está integrada à sociedade, presente em todas as instâncias em que se exerce o poder. Ela, ao contrário do que certa historiografia afirma, não está acima nem à parte da sociedade, nos documentos aparece claramente como membro do corpo social.

Assim, com base nos pressupostos enunciados, organizamos este trabalho em três capítulos. O primeiro tratará sobre a construção do objeto de estudo, ao mostrar o caminho teórico e metodológico percorrido. O segundo preocupar-se-á em abordar os crimes mais recorrentes que as duas documentações registram, já que deles decorrem as punições e as penas. O terceiro capítulo focar-se-á primeiramente nas penas identificadas nas Ordenações Afonsinas e, posteriormente, nas Siete Partidas. Nestes capítulos tentaremos construir um diálogo entre os casos de crimes e penas da documentação e de que forma eles se relacionam com o modelo político da sociedade que os tipificou: o corporativo. Esse diálogo será feito baseado nas citações de trechos dos documentos e nas interpretações que seu discurso jurídico oferece ao leitor.

## CAPÍTULO 1 – A CONSTRUÇÃO DO OBJETO DE ESTUDO

Inicialmente chamado “*Libro de las Leyes*”, o *corpus* documental hoje conhecido como Siete Partidas é o conjunto de leis e normas mandado redigir no século XIII, por Afonso X, rei de Leão e Castela. Essa obra, dividida em sete seções, é considerada por muitos o maior legado da história do direito da Espanha, e em muitos aspectos vigorou até o século XIX no mundo iberoamericano. Apesar do tom filosófico e moral do texto, seu objetivo principal talvez fosse o de constituir um código legal para ser aplicado de forma universal<sup>2</sup>. Os sete livros abrangem uma discussão sobre várias questões jurídicas, desde o direito constitucional até o direito penal.

As Ordenações Afonsinas, que constitui outro *corpus* fundamental para esta monografia, são um conjunto de leis compiladas em Portugal, no reinado de dom Afonso V, em meados do século XV. Assim como as Partidas, as Ordenações Afonsinas dividem-se em seções ou livros, de acordo com o conteúdo dos casos jurídico, que perfazem cinco livros. Este *corpus* jurídico ganha especial importância na medida em que serviu de base para as futuras Ordenações, as Manuelinas e as Filipinas, sendo estas últimas referência importante do direito português até o século XIX.

Para este trabalho, consideramos que tanto as *Siete Partidas*, quanto as Ordenações Afonsinas, são discursos do poder na Península Ibérica de “longa duração”, que poderiam ser analisados por meio do conceito de cultura política para compreender o modelo político no qual se baseava a sociedade medieval ibérica. Para tal, partimos das obras e trabalhos de Fernand Braudel, K. Pennington, Karina Kuschnir e Leandro Piquet Carneiro<sup>3</sup>.

Após o século XIX, o termo “política” passou a ser usado apenas no que concerne à sua dimensão objetiva: as instituições, a estrutura administrativa e a legislação. Essa visão de política está presente até os dias atuais e ainda permeia várias análises historiográficas

---

<sup>2</sup> Há indícios de que Afonso X teria pretensões de aceder à coroa do Sacro Império Romano-Germânico, necessitando de um direito comum capaz de ser aplicado a todo o território do império. Ou, pelo menos, é assim que interpretam alguns historiadores. Ver, por exemplo, BALLESTEROS BERETTA, A. *Alfonso X, El Sabio*. Madrid: Salvat, 1963.

<sup>3</sup> BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais: a longa duração. In: NOVAIS, F.; SILVA, R. (orgs.). *Nova História em perspectiva*. São Paulo: Cosac Naify, 2011, p. 86-121. KUSCHNIR, Karina; CARNEIRO, Leandro Piquet. *As dimensões subjetivas da política: cultura política e antropologia da política*. Revista Estudos Históricos, Vol. 13, No 24 (1999). p. 231.

Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewArticle/2100>>. Acesso em 8/jul/2011.



sobre as sociedades contemporâneas e antigas<sup>4</sup>. No entanto, essa forma de enxergar a política, apenas na sua dimensão objetiva, não é suficiente para se entender a Idade Média. Para analisar sociedades de mentalidade e cultura diferentes das contemporâneas sem cometer anacronismos, precisamos considerar as lógicas que orientavam essas sociedades. Se as lógicas medievais baseavam-se no modelo cristão e juntavam a religião à política, essa sociedade não pode ser estudada a partir da teoria burocrática-racional, típica do século XIX<sup>5</sup>.

Dessa forma, a abordagem da “cultura política” permite explicar as lógicas do poder na Idade Média, de forma a evitar o anacronismo. O conceito surgiu por volta da década de 1960 e considera que as medidas políticas objetivas são apenas uma aparência de toda a esfera política da sociedade. Para estudar a política de determinada sociedade ou grupo de forma geral, é preciso analisá-la na prática: na sua dimensão subjetiva, na sua cultura cívica. Nessa interpretação, as instituições não são analisadas separadamente da sociedade (acima ou contra a comunidade cívica), mas em sociedade, de acordo com seus valores.

Entretanto, muitos estudiosos – sobretudo politólogos - consideram a política como uma “esfera autônoma” e defendem que o conceito de cultura política só poderia aplicar-se às sociedades contemporâneas, já que apenas estas possuiriam sujeitos políticos, opinião pública, organização política, partidos, etc. Este tipo de raciocínio carece de historicidade, uma vez que caracteriza as sociedades anteriores à nossa como mais simples, menos complexas. Essa argumentação de que o mundo medieval era “mais simples” significa negar-lhe a experiência da vida política e revela nossa dificuldade em entender outras formas de viver a política, que não aquela que reconhecemos como “a correta”.

Ao contrário, nesta monografia partimos do pressuposto que o conceito “cultura política” pode ser utilizado para estudar as sociedades medievais. Por exemplo, em seu trabalho sobre cultura política, Kuschnir e Carneiro<sup>6</sup> referem-se a comportamentos políticos que facilmente podem ser identificados na Idade Média. Mesmo dentro de um modelo de ‘conservação’ política, as pessoas não são apenas agentes passivos. Certamente, a historiografia de forma geral não os apresenta como agentes de transformação - mas de conservação – o que não quer dizer que eles não participassem ativamente da vida política.

---

<sup>4</sup> Os exemplos são numerosos, mas basta lembrar as obras que seguem o modelo clássico sobre a História do Direito, ou sobre as histórias nacionais.

<sup>5</sup> WEBER, Max. “Os três tipos Puros de dominação legítima”. In: *Metodologia das Ciências Sociais*, vol. 2. São Paulo/Campinas: Cortez/Editora da Unicamp, 1992.

<sup>6</sup> KUSCHNIR; CARNEIRO, *op.cit.*, p. 231.

Um modelo político conservador, como era aquele que sustentava a sociedade corporativa, assenta-se teoricamente na imutabilidade, o que, na prática, não significa que as coisas não mudassem. Elas mudavam, mas sob a aparência do antigo, justamente para que não parecessem novas. Neste sentido, um aspecto essencial para as permanências na longa duração: se há necessidade de transformação, haverá o esforço para mudar sob uma argumentação tradicional. Essa é a realidade política da Idade Média e, para alguns historiadores, prolonga-se até o século XIX<sup>7</sup>.

Para a ciência política, o modelo de sujeição política – no qual o indivíduo está à mercê das instituições, que determinam sua vida – ressalta a proeminência, por exemplo, da monarquia e da igreja, anulando a participação dos atores sociais. Entretanto, uma vez mais, destacamos que na Idade Média, as pessoas também se organizavam, criavam redes e se associavam politicamente para defender algum interesse, inclusive recorrendo diretamente ao monarca – fenômeno presente tanto nas *Siete Partidas*, quanto nas Ordenações Afonsinas.

Então, para que o conceito de cultura política possa ser útil para estudar a realidade política medieval, há de se considerar que não só a igreja e a monarquia são instâncias políticas dignas de atenção, mas também outros núcleos de poder: paróquias, confrarias, parentelas, linhagens, etc. Se instâncias desse tipo não forem reconhecidas como atores políticos, chega-se à conclusão de que ‘a sociedade medieval está repleta de sujeitos passivos’. Se a política é a capacidade de exercer o poder, a cultura política deve abarcar todas as instâncias em que o seu exercício se manifesta.

É dentro dessa perspectiva que as medidas políticas medievais devem ser consideradas na prática – na cultura política – e não somente na dimensão objetiva. As dimensões subjetivas da política precisam ser consideradas como parte importante do discurso do poder e de seu exercício, tal como procuraremos mostrar nesta monografia.

Dentro dessas dimensões subjetivas percebemos dois aspectos importantes: em primeiro lugar, elas abrem espaço para uma percepção de longa duração pelo historiador. De acordo com Fernand Braudel<sup>8</sup>, a longa duração é constituída pelas longas permanências no tempo. Uma instituição, forma de governo, características de uma sociedade, etc.,

---

<sup>7</sup> O principal defensor desta idéia é Jacques Le Goff. LE GOFF, Jacques. A Idade Média acaba em 1800. In: *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. Também nessa linha, Baschet argumenta que a Idade Média teria se estendido até o século XIX. Sua idéia se baseia na argumentação de que a colonização pelos europeus proporcionou uma transferência e reprodução das instituições e mentalidades medievais no Novo Mundo. BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006, p. 31-33.

<sup>8</sup> BRAUDEL, *op.cit.*

somente permanecem vigentes por um longo período porque se adaptam ao seu tempo. É por isso que o estudo dos micro-cosmos (como o do presente trabalho) interessa na longa duração, pois é no micro que percebemos as estruturas de longa duração: as dimensões subjetivas da política, as práticas políticas e, por sua vez, as lógicas do discurso sobre o poder. O segundo aspecto é que o entendimento dessas dimensões subjetivas permite abordar as instituições de forma diferente: as instituições são produto da cultura política, e não o contrário. Não são as instituições que impõem uma realidade. Afinal, instituições iguais em lugares diferentes geraram realidades diferentes. Quando falamos de cultura política, nossa preocupação está na maneira como as instituições são vivenciadas, como elas são entendidas e se relacionam com os homens medievais e não como elas se impõem. A cultura política torna-se uma possibilidade para o estudo das instituições, e, no nosso caso, do corpo eclesiástico e de suas relações com os outros corpos.

Nesse sentido, vale a pena ressaltar que a lei e essas instituições medievais não são naturais, mas sim construídas. Os indivíduos criavam as instituições, mas não se acreditava na sua supremacia absoluta (totalitária). Segundo K. Pennington<sup>9</sup>, ao contrário da proposta do século XIX (em que as instituições são imutáveis e estão acima ou contra a sociedade), as instituições medievais estavam sempre presentes na vida cívica e eram construídas constantemente, fosse pelo discurso político, fosse pela prática. A idéia de imutabilidade das instituições não fazia sentido para o homem medieval.

Passando a relacionar os conceitos “cultura política” e “instituições” com o modelo da sociedade corporativa, faremos a seguir algumas reflexões que têm por base o pensamento de K. Pennington, António Manuel Hespanha, José Manuel Nieto Soria e Ewa Kantrowicz. Em geral, devemos enfatizar algumas características sobre a sociedade corporativa que se relacionam diretamente com os aspectos teóricos. O primeiro aspecto está ligado à relação das leis com os costumes; o segundo, ao sentido de “constituição” e à necessidade do pacto nas relações políticas; e, por fim, à dinâmica da sociedade e as tipologias discursivas que disso decorrem – nosso objetivo principal.

Para compreender melhor a forma como leis e costumes se interligam, são úteis as idéias de K. Pennington e Hespanha, que destacam a cultura política medieval. Para os dois autores, a lei é o aspecto fundamental do pensamento político da época e, acima de tudo, ela não é construída em uma esfera objetiva. Não é por coincidência que grande parte das

---

<sup>9</sup> PENNINGTON, K. *Medieval political thought c.350 - c.1450*. Disponível em: <[http://histories.cambridge.org/extract?id=chol9780521243247\\_CHOL9780521243247A017](http://histories.cambridge.org/extract?id=chol9780521243247_CHOL9780521243247A017)>.

leis se baseou nos costumes; costumes presentes no cotidiano do homem medieval. É por isso que o monarca – tratado por Pennington como “o príncipe” – é limitado pelos costumes e deve inclusive respeitá-los. Da mesma forma, para Hespanha, esses costumes concorrem com as leis, e essa dinâmica não anula o poder monárquico, já que o rei sempre se baseará no discurso de autoridade para ser visto como aquele que manda. Entender a política medieval é compreender a presença dos costumes no âmbito jurídico, e, muitas vezes, encarar as próprias leis como costumes.

Se o poder do rei é limitado<sup>10</sup>, isso é porque nessa sociedade não existe a possibilidade de “absoluto” ser entendido como totalitário. Filosoficamente, tal entendimento iria contra o princípio cristão de que somente Deus é absoluto. O ser humano é limitado por natureza, e essa certeza configura a própria cultura medieval. Esta sociedade é hierárquica e organizada em ordens, característica fundamental da sociedade constituída por corpos<sup>11</sup>.

Ao estudarmos esse modelo de sociedade, percebe-se então como ela funciona. Nota-se que a sociedade é representada como um corpo humano – criação mais perfeita de Deus – e que ele deve funcionar organicamente como tal, a fim de alcançar o bem comum. Cada parte desse corpo – cada ordem – deve cooperar de maneira diferente para que o corpo como um todo funcione perfeitamente<sup>12</sup>. Imagina-se um grande corpo composto por vários outros corpos iguais e menores, e esse é um dos elementos que constitui a diferenciação e hierarquia entre os grupos, essenciais à sociedade medieval. Não existe a noção de indivíduo nesse mundo corporativo, mas sim o sentimento de pertencimento a uma determinada ordem. Uma pessoa pode ter mais de uma identidade jurídica, mas deve exercê-las de acordo com o contexto jurídico no qual se encontra; ela age de acordo com o corpo jurídico em questão, já que ela não tem a noção de ser um “indivíduo” autônomo e fora da ordem do corpo. Quem não faz parte desse corpo, simplesmente não existe como pessoa. Portanto, ser uma pessoa nessa comunidade cristã é representar o próprio corpo, seja pelos atos, seja pelo discurso.

É importante notar que essa convivência entre os corpos revela fatores importantes da dinâmica social: ao mesmo tempo em que todos têm a consciência de que constituem

---

<sup>10</sup> Segundo Pennington, no mundo medieval, quando se diz que “a vontade do príncipe é a lei”, essa “vontade” era sinônima de “limite”. Isso vai de acordo com o sentido do termo “absoluto” na Idade Média: tem o sentido de “total”, algo que está acima dos demais, porém sem eliminá-los.

<sup>11</sup> DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1984.

<sup>12</sup> HESPANHA, António Manuel. *As vésperas do Leviathan. Instituições e poder político em Portugal (séc. XVII)*. Coimbra: Almedina, 1994, p. 299-314.

um único corpo em prol de um objetivo universal, eles também estão submetidos à concorrência entre as partes. É por isso que os acordos e as alianças (pactos) se tornam fundamentais para a manutenção dessa comunidade cristã. Essa é a razão pela qual o monarca está constantemente estabelecendo pactos entre as partes, pois cabe a ele – e mais uma vez retomamos Hespanha<sup>13</sup> – harmonizar o corpo. Ele deve (re)estabelecer a justiça, dando a cada um o que lhe pertence, aquilo que lhe é próprio, mantendo a articulação natural do corpo. Ao mesmo tempo em que a cabeça-política representa externamente a unidade do corpo, internamente ela deve garantir o estatuto de cada um, respeitar a autonomia dos corpos que constituem essa cristandade. E é essa função de promover a justiça a maior finalidade do poder político medieval. O monarca virtuoso e cristão está limitado justamente pelo respeito aos costumes e à autonomia relativa das partes.

As alianças e os pactos são fundamentais para a consolidação do poder nesta sociedade, não somente ao nível do monarca, mas de toda a sociedade, em diversas dimensões. O monarca mantém seu poder na medida em que reconhece a autonomia de seus súditos, da mesma forma que estes reconhecem quem é a cabeça-política. Este reconhecimento pode ser evidenciado nas cerimônias da realeza<sup>14</sup>, que revelam uma sociedade composta por membros que têm compromisso de mútua cooperação em busca de um objetivo maior – um modelo tipicamente corporativo.

Então, um modelo de sociedade que possui um discurso jurídico que demonstra simultaneamente relações de concorrência e de pactos pode, à primeira vista, parecer contraditório. No entanto, pelas estratégias discursivas encontradas nos documentos medievais, nota-se que não se trata de contradição mas da própria dinâmica do modelo. Essa dinâmica explica-se justamente pelo fato de a sociedade funcionar como um corpo, que é orgânico e precisa se articular a todo o momento. Nesse âmbito, a obra de Ernst Kantorowicz<sup>15</sup> é de grande ajuda para esclarecer as diversas estratégias discursivas da política e do poder na Idade Média. Nela, constata-se que as aparentes contradições e oposições presentes nos documentos são utilizadas como estratégias de discurso para se legitimar o que se quer, quando se quer.

---

<sup>13</sup> HESPANHA, *op. cit.*, p. 300.

<sup>14</sup> NIETO SORIA, José Manuel. *Ceremonias de la realeza: Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: Nerea, 1993. p. 59-60.

<sup>15</sup> KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre a teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 206 – 231.

Ou seja, as disputas ou alianças políticas geram argumentações diferentes sobre um mesmo assunto, para justificar e legitimar o poder em questão. A indefinição dos termos medievais é uma linha de força discursiva e não de fraqueza – como alguns teóricos insistem em afirmar. Essa indefinição abre a possibilidade de se fazer junções e rearranjos dos termos de acordo com o que se quer justificar circunstancialmente. Deparamo-nos então com uma sociedade com uma dinâmica própria, e por isso deve ser estudada de acordo com a sua lógica.

A seguir apresentaremos de forma breve a metodologia que desenvolvemos para realizar o presente estudo. Primeiramente, é preciso esclarecer que os autores citados até aqui - Braudel, Duby, Hespanha, Kantorowicz, Nieto Soria, Pennington, entre outros, – foram lidos com o objetivo de poder dialogar melhor com as fontes históricas e não para encontrar nelas modelos ‘pré-fabricados’. Os dois *corpora* documentais – as *Siete Partidas* e as Ordenações Afonsinas - estão disponíveis *on line*, o que facilitou não só o acesso como a própria leitura.

Em primeiro lugar, é preciso dizer que esta monografia é o desdobramento individual de um trabalho de iniciação científica coletivo. Em 2009, a Prof. Dra. Maria Filomena Pinto Da Costa Coelho promoveu a formação de um grupo de pesquisa, com alunos da graduação do curso de História da Universidade de Brasília (UnB), cujo objetivo era fazer um estudo crítico sobre o modelo corporativo ibérico na Idade Média, com base nas *Siete Partidas* e nas Ordenações Afonsinas. Participamos desse projeto desde o primeiro momento, e com o avançar do tempo nosso interesse acabou por se focar no corpo eclesiástico. Assim, parte da metodologia que agora se apresenta, é fruto de uma experiência coletiva de trabalho.

Inicialmente, foi realizada uma leitura geral dos documentos para promover a familiarização com a tipologia das fontes, a qual foi acompanhada de exercícios de atualização vocabular e da elaboração de um glossário. Tanto as *Siete Partidas* quanto as *Ordenações* foram objeto de discussão coletivamente, de forma que os integrantes do grupo puderam contribuir com suas leituras para se formar um panorama geral acerca do conteúdo dos dois *corpora*. A partir dessa etapa procedemos à seleção do tema a investigar, e constatamos que os títulos referentes à ordem eclesiástica concentravam-se na Partida Primeira das *Siete Partidas* e no Livro Segundo das Ordenações Afonsinas.

Já que o objetivo do presente trabalho é analisar o discurso jurídico no que se refere aos clérigos, serão essas duas seções de cada documento (primeira Partida e Livro II

das Afonsinas) as estudadas. Entretanto, os dois *corpora* completos são vastos, e a probabilidade de existirem outros títulos referentes à ordem eclesiástica em outras seções de cada obra não é descartada. Mas para que se pudesse fazer uma análise mais detalhada e comparativa sobre o objeto de estudo em questão, a escolha de um recorte sobre a fonte foi fundamental.

A leitura geral de cada *corpus* documental foi também realizada em cada seção escolhida para a pesquisa. A primeira documentação analisada foram as Ordenações, nas quais as evidências discursivas do modelo corporativo identificadas foram sistematizadas por meio de palavras-chave. Em geral, os títulos do Livro II foram organizados de acordo com as palavras mais recorrentes, proporcionando a criação de cinco eixos temáticos: jurisdição, crimes, penas, exceções e imunidade. Todos eles tratam de aspectos ligados ao corpo eclesiástico de alguma forma, e é nesse tipo de relação do discurso da Igreja com os demais corpos que se tentou perceber a dinâmica da sociedade ibérica medieval.

É importante destacar que no decorrer da leitura e da classificação dos títulos do Livro II em cada eixo temático, concluiu-se que todos eles estavam diretamente ligados a problemas de jurisdição. Dessa forma, uma das constatações durante o processo de pesquisa foi que, eleger ‘jurisdição’ como palavra-chave seria redundante e pouco operativo. Sobretudo, porque no desfecho de cada eixo temático notava-se que a questão da jurisdição sempre estava presente e, tratar desse assunto de forma exclusiva não traria resultados interessantes. Vale ressaltar, porém, que o fato da jurisdição não ser uma das palavras-chave desta classificação não significa que ela não seja importante na pesquisa; muito pelo contrário. Ela perpassa a grande maioria dos títulos, em que as soluções régias para os conflitos que envolvem a ordem eclesiástica têm sua essência no respeito entre as partes. O tema da jurisdição, então, deu um impulso à pesquisa na medida em que permitiu compreender sua enorme importância no discurso do poder medieval.

Apesar dos cinco eixos temáticos darem a noção de que haveria poucos temas a analisar, não foi o que aconteceu. Após o estudo de cada eixo individualmente, foi realizado um texto-resumo sobre cada um deles. Nesse resumo, buscou-se explicar as aparentes ‘contradições’ identificadas nas resoluções régias, assim como referências ao modelo corporativo. No decorrer da elaboração do resumo, notou-se que os temas sobre as penas e os crimes eram o que mais apresentavam títulos. Da mesma maneira, eram os que mais continham aspectos a abordar sobre a dinâmica discursiva. Para que o objeto de pesquisa

fosse melhor delimitado – a fim de ser mais bem examinado -, os crimes e as penas foram os aspectos escolhidos para esta monografia.

O mesmo tipo de metodologia foi aplicado às *Siete Partidas*: foram lidas de maneira geral, e classificadas de acordo com os temas mais freqüentes nos títulos. Mesmo contendo assuntos muito mais diversificados que as Ordenações – alguns bastante doutrinários -, essa documentação também sugeria palavras-chave em comum com as Afonsinas. Na elaboração das palavras-chave foi encontrada uma quantidade mais que suficiente de títulos que se encaixavam perfeitamente nos eixos temáticos “penas” e “crimes”. Como na documentação anterior, foi produzido um resumo para cada tema a fim de fazer um balanço das causas eclesiásticas.

A partir desse momento, as duas documentações ficaram preparadas para serem confrontadas e comparadas uma com a outra. Mesmo abordando temas semelhantes de maneiras diferentes, pode-se perceber um elo entre ambas. Aparentemente diferente do Livro II das Ordenações, as Primeira Partida não mencionou a palavra “jurisdição” com tanta freqüência. Porém, no decorrer da leitura atenta de cada título das Partidas, nota-se que o problema da autonomia dos corpos – no caso, dos clérigos – é uma constante, o que nos leva a supor que a jurisdição também está muito presente na lógica política do século XIII.

Enfim, é perceptível a presença de um modelo corporativo de sociedade, tanto nas Ordenações Afonsinas quanto nas Siete Partidas. E é por isso que, numa perspectiva de longa-duração, pensamos ser importante tentar entender quais foram as características discursivas que se mantiveram do século XIII ao século XV, que corroboram esse ideal.



## CAPÍTULO 2 - OS CRIMES

Como já mencionado no capítulo anterior, para fazer uma comparação entre os discursos das *Siete Partidas* e as Ordenações Afonsinas, é necessário escolher alguns temas comuns entre as duas documentações. Entre os temas recorrentes em ambos os *corpora* documentais aparecem as penas e elas serão, portanto, objeto de nosso estudo. Porém, vale a pena ressaltar que, primeiro, para que as punições sejam aplicadas, supõe-se a existência e tipificação de crimes. Assim, este capítulo focar-se-á nesse aspecto.

No livro II das Ordenações Afonsinas, existem três formas de crimes que se relacionam com os clérigos: crimes contra o rei, crimes contra a igreja e crimes contra Deus. Com exceção dos crimes contra o rei, podemos dizer que os crimes contra a igreja e contra Deus muitas vezes fundamentam-se na mesma argumentação.

Os crimes contra Deus podem ser encontrados no artigo XXXVIII do título I e no título XVI. Em ambos identifica-se a tipificação de um crime contra a igreja e contra Deus. No primeiro título, originário das cortes de Roma, os clérigos ressaltam a importância de se respeitar os direitos da igreja. Nessa parte do documento, eles defendem que a tentativa de enfraquecimento da *livredão* da Igreja é o mesmo que um ataque à grande fortaleza que protege a fé católica, ou seja, um ataque à própria cristandade, ao corpo político cristão, como se pode ver pela leitura do trecho:

[...] quem quebrantar, quebranta a grã fortaleza, em qual eftá a Fee Catholica, e em qual a terra do Rey ftá endereçada: demais aften-te do filhamento das coufas Santas, a cujo defendimento o departidor, e dador de todos los Regnos cingio-te d'espada temporal, para fazer derecho.

Aqui temos um exemplo de transgressão da jurisdição divina, ou seja, um crime contra Deus. Como cita o próprio documento, Deus concede a espada temporal ao monarca para que ele faça justiça e respeite os direitos dos corpos, neste caso, da ordem eclesiástica. De acordo com a resposta régia, nota-se que o rei não pretende desrespeitar os direitos dos clérigos, muito menos pretende desvirtuar a ordem na qual a sociedade se baseia – a ordem divina onde se incluem os anjos. Logo, o rei deve zelar pela *livredão* da igreja, pois zelando por ela, zela por todos.

Os outros crimes contra a igreja geralmente estão ligados ao roubo, seja de objetos sagrados ou de bens fundiários. Esses dois tipos de furto registram-se no artigo III do título VII e no título XVI, respectivamente. No primeiro caso, os clérigos reclamam de leigos que aparecem com objetos sagrados, como cálices, patenas e imagens de prata. Esses clérigos

demandam os leigos perante a justiça eclesiástica, qualificando tal feito como furto, por esses objetos pertencerem à igreja.

A segunda ocorrência de furto, presente no título XVI, vincula-se também aos leigos, mas àqueles que se apossam dos bens da igreja ou dos mosteiros, aproveitando-se de uma situação de vacância. Isto ocorre por motivo de morte de prelados ou abades e os leigos aproveitam-se, roubando não só os bens sagrados, mas também as rendas e patrimônio dos domínios eclesiásticos. O trecho a seguir retrata essa situação:

[...] e differam-nos, que quando fe vagam os ditos Moefteiros, e Igrejas, que muitas das peffoas fobreditas [...] fe hiam meter nos ditos Moefteiros [...] e de mais todalas coufas, que hi achavam, levavam-nas pera fuas cafas e poufadas; e que acontecia per muitas vezes, que aquelles, que hiam meter em poffe, que desfaziam as cubas dos ditos Moefteiros, e Igrejas, que affy vagavam, e partiam antre fy a madeira dellas [...].

Em ambos os casos, a solução régia baseia-se no respeito às fronteiras jurisdicionais, porém com ênfase nos símbolos ligados à igreja e ao modelo corporativo de sociedade. À primeira situação de furto, o rei responde que se o leigo é demandado por posse de objetos consagrados (como cálices e paramentos) e que fossem de senhorio de alguma igreja ou pessoa eclesiástica, que eles respondessem aos juízes eclesiásticos, e não aos juízes seculares. O mais interessante dessa decisão real diz respeito aos casos em que esses leigos devem responder aos juízes seculares, pois

[...] em aquefto fe nom entendam cruizes, e caftiçaaes, e tribulos, e navetas, e immaginees, e outros hornamentos, que nom fom fagrados, ca em eftes casos quando a peffoa leiga he demandada, há de refponder perante o Juiz fecular [...].

Nota-se, portanto, a importância da posse de determinados símbolos, pois a resolução do monarca baseia-se no tipo de objeto encontrado com os leigos e não exatamente na ação de furtar. Aqui se supõe que os leigos terão dificuldade para justificar a posse desse tipo de objetos, porque eles estão associados preferentemente ao mundo eclesiástico. E mais, se esses leigos confessam que os objetos eram realmente da igreja (sendo eles consagrados ou não), passam a responder aos juízes eclesiásticos. Deste modo, o crime se tipifica pelo desrespeito à jurisdição da igreja como senhora de bens terrenos e pelo desrespeito à jurisdição espiritual que tais bens eventualmente agregassem.

Na segunda situação de furto (título XVI), o rei também soluciona o problema recorrendo ao respeito às fronteiras jurisdicionais, mas enfatiza os aspectos simbólicos a que a ocupação e furtos das igrejas correspondem. Neste caso, como essas igrejas e mosteiros pertencem ao senhorio do rei – informação dada no início do documento – cabe ao rei punir os que estão ocupando e roubando a igreja. Ele enumera as penas previstas para esses furtos e ocupações indevidas, estabelecendo punições diferentes para pessoas de ordens diferentes.

Apesar disso, o monarca destaca que de “qualquer eftado, e condiçom que feja” a pessoa, ela não deve ocupar nem tomar os bens da igreja, porque além de violar o espaço sagrado, impede a execução dos serviços que a igreja deveria prestar naqueles espaços. Esse argumento é recorrente em dois trechos do documento:

[...] vagam Moefteiros, e Igrejas, e que quando affy vagam ficaõ em ellas bees [...] os quaaes fe deviam guardar pera os Abades, Priores [...] e fe manteerem os Clerigos, e Monges, e Coonegos, e encarregos dos ditos Moefteiros, e Igrejas, que affy vagam, e os bees delles, e dellas, por guifa, que o Officio Devinal, e temporalidade nom minguassem em os ditos Moefteiros, e Igrejas [...].

[...] e faziam em ellas outros muitos danos, affy que os Moefteiros, e Igrejas ficavam todas eftroidas per gram tempo, e outro fy o Officio Devino nom fe fazia [...].

Esse discurso revela o quanto era importante o respeito pelo espaço da igreja e dos mosteiros. Os seus bens deveriam ser mantidos e bem cuidados até que um novo prior ou abade assumisse os ofícios - ou nada menos que sua função. Dentro da lógica da sociedade corporativa, cabe aos clérigos o papel de *oratores* e, dessa maneira, a eles pertence o conhecimento. O clero deve fazer a mediação entre o céu e a terra, velando pela fé, pela unidade e pela disciplina de toda a sociedade, administrando os sacramentos. Esses ofícios de Deus, como cita o documento, requerem meios para serem executados, pelo que não se pode destruir nem roubar os objetos sagrados.

Portanto, os clérigos pedem mercê ao monarca que, como rei católico, deve zelar pela ordem eclesiástica, principalmente para que o ofício de Deus não seja prejudicado.

E pediam-nos por mercee, como a Rey Catolico, [...] e defendedor das liberdades das Igrejas, a que fomos theudo, de tam grande mal como efte, maiormente honde tanto ferviço de DEOS fe mingua, de que nós avemos fer acrescentador, e que a nos era defferviço nom fe guardar o noffo mandado, que fezeffemos Hordenaçom, per que eftes malles fe ouveffem de refrear.

Percebe-se a preocupação dos clérigos em cumprir bem sua função na sociedade - para o bem comum, é claro, - e tal cuidado também se estende ao rei. Mais uma vez, na lógica do modelo corporativo, se um dos corpos não funciona corretamente todo o resto do corpo está em risco. Se a igreja não tem meios para exercer seu papel – seja por falta de espaço adequado ou por falta de objetos sagrados para o cumprimento dos rituais – a sociedade como um todo está ameaçada. Logo, o bem comum está ameaçado. Então, o rei começa seu discurso mostrando querer resolver tal questão, afirmando que os clérigos devem viver como “fobgeitos em hordenança”, a fim de que suas almas não sejam perdidas. E, para que tal mal não ocorra novamente, o monarca promete tomar as providências e punir a todos que tal feito cometerem, punindo cada ordem de acordo com a hierarquia social, seja

com degredo, multa ou açoite; uma evidência da existência de um corpo político que é dividido em partes organizadas hierarquicamente.

Por fim, o rei justifica sua lei mandando que ela seja respeitada por todos em razão dela ser justa; ou seja, pelo fato dela atribuir a cada ordem o que lhe pertence. Se todos os corpos cumprem adequadamente seu papel na comunidade, o bem comum é devidamente alcançado. É assim que isso se registra nos últimos trechos do documento:

E porem por este mandamento mandamos a todos os Meirinhos [...] e Juftiças dos noffos Regnos, a que for moftado, [...] que o cumpram, e guardem, e façam guardar, e cumprir pela guifa, que em elle he contheudo bem, e compridamente, fenom fejam certos que lho efranharemos aqui mui gravemente nos corpos, e averes, como aquelles, que nom façades. E em teftemunho defto mandamos fazer esta nossa Carta. [...].  
A qual Ley vifta per nós, por nos parecer jufta, mandamos que fe cumpra, e guarde como em ella he contheudo.

Fica evidente, então, que os aspectos relacionados aos crimes contra a igreja envolvem não só punições aos criminosos, mas também o respeito à jurisdição da igreja. Essa jurisdição não se entende apenas com relação a quem pune os leigos que cometem tais erros, mas também aos símbolos ligados aos objetos roubados e ao espaço destinado ao ofício divino, vital para todo o corpo. O mais importante, enfim, é que os clérigos possam exercer seu devido papel na sociedade para que esta funcione bem.

Os casos de crimes encontrados nas *Siete Partidas* são mais diversificados do que os das Ordenações. Aparentemente, a própria organização do documento não deixa essa diversidade tão clara, pois somente dois títulos tratam especificamente de crimes contra Deus e a igreja: Título XVII, com relação ao pecado da simonia, e Título XVIII, sobre o crime de sacrilégio. Porém, analisando cada título individualmente, percebe-se a variedade de casos incluídos. No caso da simonia, existem vinte e uma leis só para o tratamento desse pecado e, para os sacrilégios, doze.

Mesmo que não tenham sido encontrados casos específicos de simonia no livro II das Ordenações, esse tema é um crime e está presente nas Partidas. Embora não se possa fazer uma comparação direta entre as documentações no que se refere a esse crime especificamente, é necessário pelo menos uma breve menção.

As vinte e uma leis referentes à simonia concentram-se em especificar as atitudes classificadas como tal, as respectivas penas e as circunstâncias em que elas podem acontecer. Apesar desses aspectos mais descritivos, também é importante compreender algumas noções do modelo de sociedade corporativa presentes no documento. Antes de abordar essas noções, então, vale a pena recuperarmos primeiramente algumas situações que tipificam o crime.

A simonia ganha importância na Idade Média justamente porque ela não é considerada apenas um crime, mas também um pecado. Como demonstram os primeiros trechos do título relativo à simonia (título XVII), “[...] los pecados son de muchas maneras, [...] et de aquellos mas grandes es el uno simonia, porque se face em las cosas espirituales [...]”. Este pecado configura-se na venda de cargos eclesiásticos, bênçãos, bens espirituais, objetos sagrados.

Tendo em vista que a igreja era a responsável pelas questões espirituais e religiosas, não é estranho que fossem os clérigos os que mais incorressem na prática da simonia. É importante enfatizar, porém, que essa prática não era exclusiva da ordem eclesiástica, mas também envolvia os leigos, de forma que toda sociedade estava arriscada a cometer esse crime/pecado.

Exemplos dessa relação entre clérigos e leigos são as leis XVII e XVIII. A primeira explicita que muitas vezes uma das partes dessa relação de troca não está ciente do tipo de prática em que está envolvida, ou mesmo não tinha a intenção de realizá-la. Como exemplifica a lei, um bispo concede uma dignidade a algum clérigo e depois recebe dinheiro ou presente dos parentes do beneficiado sem ‘nem saber por quê’. A lei XVIII retrata o mesmo tipo de caso, só que nele ambas as partes cometem simonia sem saber: enquanto um bispo dá um cargo a um clérigo, parentes do clérigo dão algum tipo de pagamento à família do bispo, sem que este e o clérigo tenham conhecimento. Nesse caso, são as famílias que cometem simonia, e não os agentes diretos da concessão do benefício.

No nível que compete somente aos clérigos, a lei XVII é bastante esclarecedora. Além da transação de cargos eclesiásticos entre clérigos, um pode cometer simonia, quando protege outro, verdadeiramente culpado. Mesmo com as relações de parentesco e/ou de amizade, um clérigo que sabe que seu paroquiano cometeu algum erro, não pode acobertá-lo quando estiver diante do bispo. Da mesma forma, ele também não pode dar falso testemunho contra seu paroquiano quando souber que este é inocente. O que fica claro diante desses casos é que não se pode mentir diante das autoridades eclesiásticas e de Deus; ter consciência de algo errado no âmbito da tomada de posse de benefícios eclesiásticos e, ainda assim, dar curso aos acontecimentos, constitui simonia.

A lei XI descreve os casos de clérigos que recebem algum cargo eclesiástico por meio da simonia, e argumenta que esses beneficiados e os bispos que os beneficiaram devem ser impedidos de exercer a ordem ou devem ter suas dignidades canceladas. O mais interessante nesse caso, sobretudo, é quando alguns clérigos recebiam dignidades ou outro

benefício que supusesse a “cura de almas” e, mesmo estando impedidos devido à simonia, o continuavam exercendo. Como cita o documento:

[...] et demas el que ganase por simonia dignitat ó outro beneficio que hobiese cura de almas, es vedado que non pueda usar del oficio que pertenesce á aquella dignitat [...] pero si asolviese á alguno de aquellos que son em su juredicion, ó les diese penitencia ó otros sacramentos, asolverse hien por ello: et esto por la creencia que han en los sacramentos, et por quel tienen por su perlado et que puede aquello facer non sabiendo que lo ganara por simonia; ca si lo sopiesen non deben recibir dél ninguna desta cosas sobredichas [...].

O que se nota nesse caso, portanto, é que a concretização e valor dos sacramentos e das sentenças espirituais não estavam necessariamente vinculados ao direito dos agentes em exercer a função. Mais uma vez, o conhecimento sobre o ato da simonia é importante, pois caso os fiéis soubessem do pecado de seu clérigo, seus atos sacramentais não seriam de fato efetivados. Além disso, como bons fiéis, esses cristãos acreditavam nos sacramentos e no poder de seu prelado. Assim, emergem características de um modelo corporativo na relação dos clérigos com seus fiéis. Na paróquia, o prelado exerceria como cabeça política dos cristãos – ele atribui a cada um uma função e uma penitência. Essa penitência também pode representar a obrigação que todos têm para com sua salvação; uma salvação vista como o objetivo comum que todos devem buscar constantemente.

Quanto aos sacrilégios, é necessário ressaltar que eles são considerados crimes contra a igreja justamente por se caracterizarem como a violação ou profanação de algo sagrado. Na documentação que utilizamos existem cinco tipos de sacrilégios: roubo a igrejas, prisão, ferimento e assassinato de clérigos e desrespeito ao espaço sagrado. Nota-se que as Partidas compartilham alguns casos comuns de sacrilégio com as Ordenações, como os casos de furto e desrespeito aos locais sagrados. Porém, é bom ressaltar que os exemplos do Livro II estão muito mais vinculados ao espaço físico em que se realizam as cerimônias religiosas do que às pessoas eclesiásticas. Mesmo que se faça referência a prisões e ferimentos a clérigos nas Ordenações, essas ocorrências não são tratadas como sacrilégio; são englobadas na lógica da punição e serão tratadas no próximo capítulo.

De qualquer maneira, a tipificação de crimes contra a igreja nas Partidas pode ser analisada da mesma forma que nas Ordenações, inclusive com evidências de preceitos religiosos e políticos muito similares. Essa evidência é nítida na Lei II que trata dos furtos e roubos, em que são especificadas quatro maneiras de se cometer sacrilégio. Dentre elas, três referem-se aos furtos e qualificam a sacralidade dos objetos e porque não podem ser roubados. De acordo com essa lei, não podem ser roubados objetos sagrados, como cálices, cruzeiros, paramentos, ou qualquer outro ornamento da igreja, ou que pertença a seu serviço.

Também se considera sacrilégio, outros danos como quebrar ou derrubar portas e paredes, e atear fogo à igreja.

Ainda na mesma lei, enfatiza-se que mesmo que esses objetos sagrados sejam encontrados em lugar não sagrado, não podem ser furtados. Assim como objetos não sagrados encontrados em locais sagrados, tampouco podem ser furtados ou roubados. Para melhor esclarecimento, lê-se no documento:

Facese sacrilegio em quatro maneras: [...] la tercera es quando furtan ó fuerzan cosa sagrada de lugar que non es sagrado; et esto serie como si alguno tomase a furto ó á fuerza cáliz, ó cruz, ó vestimenta [...]: la quarta es furtando ó forzando cosa que non sea sagrada de lugar sagrado, asi como [...] pan ó vino ó ropa ó otras cosas que posiesen algunos homes en la eglesia por guarda [...].

Percebe-se que essa mesma importância dada aos objetos da igreja está presente no artigo III do título VII e no título XVI das Ordenações. Mais uma vez, o furto em si não é questionado, mas sim os objetos roubados, tão necessários aos ofícios da igreja.

Outro ponto importante, é o dano que os clérigos podem sofrer nos próprios corpos. Tratando dos casos de ferimento, prisão e assassinato, recorreremos às leis III, V, VIII e IX. Tanto a lei III quanto a V descrevem casos de ferimento e prisão de clérigos igualmente. Mais interessante ainda, é que as duas referem-se indiretamente à questão da jurisdição, pelo fato de mencionarem que o malfeitor ferira ou prendera clérigo “sem direito”. Esse ponto é de fundamental importância para o estudo do discurso, principalmente quando se confronta com a questão da jurisdição tão presente nas Ordenações. Encontramos, assim, na lei III e V, respectivamente:

[...] Et em las personas se faz sacrilegio, asi como quando alguno feriese á sañas á clérigo ó á outro home qualquier de religion, ó le prisiese ó le metiese em cárcel ó em outra prison qualquier que fuese, ó lo tovíese de otra manera recabdado sin derecho [...].

[...] Otrosi feriendo algunt home á outro clérigo que non fuese bispo, ó priedéndolo, ó echándolo de su eglesia, qualquier que esto feciese sin derecho, caerie em sacrilégio; [...].

Destacamos também que a lei V se refere às causas clericais mostrando a hierarquia não só dentro da própria igreja, mas também dentre os que cometem esse tipo de sacrilégio. Caso o clérigo ferido/preso tenha a dignidade episcopal, o malfeitor perderia suas honrarias para a igreja, fosse ele cavaleiro, infante, rico-homem ou qualquer outro tipo de homem honrado. De forma desigual, caso o clérigo não fosse bispo, o malfeitor não só perde suas honras, mas também é excomungado. E, se o malfeitor não tiver tais honras, deve ser excomungado e preso.

A lei VIII refere-se a cuidados essenciais que devem ter os leigos que estão vinculados a funções religiosas, como no caso dos padroados. As precauções remetem a uma lógica de limpeza do pecado do sangue familiar:

[...] si fuese padron debe perder el padronadgo, et si fuese algunt outro que tovese bienfecho de la egleſia débelo perder, et ninguno de sus herederos nunca lo debe haber. Et demas de todo eso fijo ó nieto que hobiese aquel que tal cosa feciese ó la mandase facer, ó outro que decendiese dél derechamente fasta la quarta generacion non debe ser clérigo: et si entrare em órden, maguer pueda ser clérigo non puede ser abad, nin prior nin debe haber outra dignidad ninguna [...].

Por fim, a lei IX também se refere a pessoas que ferem ou matam clérigos, mas nesse caso, a lei protege os fieis que estariam na igreja rezando as horas. A lei parece mais rigorosa que as anteriores, tendo em vista que se o malfeitor é declarado culpado pelo juiz secular ou reconhece seu ato, deve ser condenado à morte pelo crime. E esse tipo de argumento parece dar base a vários outros casos que poderiam ocorrer ligados à igreja: desde arrombamento das portas da igreja, a invasões dos cemitérios ou ainda em qualquer outro lugar em que os homens se dispusessem a rezar. Ao que parece, portanto, um ambiente meramente laico onde se encontram pessoas rezando ou escutando a palavra da bíblia deve ser preservado. Essa idéia defendida nas Siete Partidas vai ao encontro dos casos anteriores das Ordenações Afonsinas, pois ambas retratam a importância do local sagrado e das pessoas que rezam – vital para a sociedade cristã.

Para reforçar essa ligação entre as duas documentações, é necessário destacar que a própria organização do título dos sacrilégios (título XVIII) nas Partidas dá indícios de que há um preceito que guia todas as leis referentes ao crime de sacrilégio: o de que a igreja e seus fieis desempenham um papel na sociedade. Esse preceito é apresentado logo no início do título e no final, com as últimas leis. O trecho da parte inicial declara que:

Atrevimiento muy grande face todo cristiano que non guarda et non honra á santa egleſia: et esto por muchas razones, ca ella es nuestra madre espiritualmente guiándonos et mostrándonos carrera de salvacion para las almas: et otrosi es en lo temporal quanto em los cuerpos, por que nos cria et nos enseña como fagamos buen et nos guardemos de facer mal.

Na lei X, também se encontra:

Defendimiento et seguranza deben haber em la egleſia los homes que fuyeren ó venieren á ella, et todas las otras cosas que hi estodieren; ca muy desaguizada cosa es et sin mesura de facer fuerza ó daño em el lugar que señaladamente es fecho para ganar á los pecadores seguranza de Dios, et á los homes unos de otros. [...].

Portanto, estes dois trechos afirmam de maneira clara que as igrejas e as pessoas que nela estiverem devem ser protegidas e preservadas. E isso não se apresenta meramente como uma questão de respeito aos locais e às orações dos que lá se encontram, mas sim de



respeitar a sociedade como um todo. Como afirmado anteriormente, o corpo eclesiástico é fundamental para a cristandade, pois todos seriam prejudicados caso a igreja não pudesse exercer seu papel. Dessa forma, a importância aqui não é dada somente aos clérigos, mas também a todos os fieis que participam ativamente das atividades da igreja. Os mortos, neste sentido, ganham especial protagonismo, pois continuam a pertencer ao corpo dos cristãos. Assim, os cemitérios devem ser preservados como espaços sagrados e de oração, já que eles representam não só o local dos mortos<sup>16</sup>, mas simbolizam o princípio de que todos os cristãos devem continuar rezando pelos que já se foram. As orações e as celebrações religiosas são meios de avivar a fé e de corrigir os fieis contra a corrupção.

Por fim, a lei XII reforça a idéia do papel da igreja e sua importância na busca do bem comum. Embora essa lei deixe claro que todos devem ser punidos caso cometam sacrilégio, ela também enfatiza que essas punições devem ser aplicadas de forma hierarquizada – como as leis V e VIII. Esse aspecto hierárquico, então, demonstra como a sociedade medieval se organiza: ao mesmo tempo em que todos têm o mesmo objetivo (buscar o bem da cristandade), eles não são iguais. Para fortalecer essa idéia sobre a hierarquia, o título enfatiza:

Percebido ha de ser el judgador que hobier de poner pena á algunt home por razon de sacrilegio que hobiese fecho, ca debe meter miñentes que home es el que lo fizo si es fidalgo ó non, ó si es rico ó pobre, ó si es libre ó siervo; ca de una manera debe dar pena á los honrados, et de outra á los de menor guisa. Otrosi debe meter mientes em que cosa fue fecho el sacrilegio, si era sagrado ó non, ó si fue em lugar sagrado ó fuera, ó si lo ficiera em clérigo ó em home de órden, et si habie dignidat ó non: et aun debe catar si fue fecho de dia ó de noche, ó si era de edat el que lo fizo ó non, ó si era home cuerdo ó de mal seso, ó si era vieio ó mancebo, ó varón ó mujer; et segunt qual fuere el yerro et el que lo fiezo, et la cosa em que fue fecho, asi le debe judgar agraviandol la pena, ó dandogela mas ligera.

Esta última lei do Título XVIII parece ter como objetivo destacar que em qualquer crime contra a igreja ou contra Deus, deve-se levar em conta não só os objetos em questão, mas o agente do crime, o local do crime, a vítima e diversas outras circunstâncias. Tais aspectos podem ser entendidos como evidência de que essa sociedade funciona a partir de fronteiras jurisdicionais, que se mesclam recorrentemente e que, por isso, a resolução de um caso deve levar em conta todas as jurisdições envolvidas.

Enfim, todos esses crimes contra Deus e a igreja presentes nos discursos das duas documentações esclarecem sobre o funcionamento dessa sociedade. Em relação ao Livro II das Ordenações, o tema dos crimes oferece algumas noções que corroboram a idéia de uma

---

<sup>16</sup> O título XI da Primeira Partida trata somente dos casos dos cemitérios, enfatizando os direitos que os clérigos têm sobre eles e porque esses locais são importantes para os cristãos que ainda não morreram.

sociedade corporativa. Em primeiro lugar, a importância do papel do corpo eclesiástico é constantemente ressaltada, servindo como base para a resolução dos casos. Além disso, como notamos nos trechos destacados, a jurisdição representa o meio pelo qual a dinâmica política se estabelece. Ao mesmo tempo em que se acusa e condena o desrespeito às fronteiras jurisdicionais (seja dos eclesiásticos como de outros corpos), descobrimos um discurso centrado no respeito a essas fronteiras e tal aspecto deve ser uma das maiores preocupações do monarca.

De maneira semelhante, as Siete Partidas permitem o mesmo tipo de interpretação das Ordenações. Além do conteúdo voltado para a ordem eclesiástica ser tratado igualmente na Primeira Partida - revelando a prioridade que tem esse corpo nas questões jurídicas -, os casos de simonia e sacrilégio também acentuam o papel fundamental que a igreja e a religião têm na sociedade cristã. Internamente, como ordem e corpo, a igreja tem sua própria hierarquia e suas próprias cabeças políticas, que exercem o poder baseadas na autonomia relativa das partes: seja o papa como chefe de toda a igreja, seja o bispo em suas dioceses, o abade em seu mosteiro e assim por diante.

Por fim, em determinado momento, os dois documentos oferecem uma aparente contradição: ao mesmo tempo em que a igreja é o corpo que muitas vezes concorre com a cabeça política monárquica, ela também é um corpo que solicita ao rei a proteção de seus direitos. Essa dinâmica é nitidamente percebida nos documentos, uma dinâmica discursiva que faz parte da busca constante pelo modelo ideal de sociedade. E, apesar dos homens medievais saberem que o modelo vivido não é igual ao modelo ideal, a ligação com esse modelo deve ser de eternidade, já que ele é perfeito e divino. Então, na prática política, os homens – e os eclesiásticos sob a mesma condição humana - não são perfeitos e nem podem ter a pretensão de sê-lo: só Deus é perfeito.

### CAPÍTULO 3 – AS PENAS

Tratados os crimes, precisamos conhecer as penas. Assim, tal como no capítulo anterior, recorreremos às Ordenações Afonsinas (Livro II) e à Primeira Partida, como guia para explicar como se deviam penalizar os desvios. Na classificação feita para o Livro II, o tema das “penas” englobou vários assuntos e, por isso, pôde ser dividido em quatro novas seções: excomunhão, degredo, penhora e prisão.

Quanto à pena de excomunhão, verificou-se que as Ordenações apresentam menos referências desse tipo do que as Partidas. A quantidade de títulos sobre essa punição em cada *corpus* é bastante desigual. Além disso, a pena de excomunhão no Livro II é tratada como uma particularidade, não sendo a principal questão discutida nos casos em que foi citada: títulos I, II, IV, VII e XXII. Uma vez que as penas a seguir estão ligadas à excomunhão de alguma maneira, decidimos não repetir os títulos de forma desnecessária, mas destacar tal ligação, o que por si só é bastante significativo.

A pena de degredo está associada ao corpo eclesiástico de duas formas. Ela pode ser aplicada aos clérigos como punição, ou pode ser aplicada àqueles que ameaçavam o bom funcionamento do corpo eclesiástico. Portanto, em ambas as formas, entendemos que o poder clerical é afetado.

Em primeiro lugar, o degredo pode ser aplicado como punição aos clérigos, desde que por ordem dos superiores eclesiásticos. No artigo V do título V, das Ordenações, por exemplo, os clérigos reclamam que eram presos e até submetidos a tortura e, posteriormente, a degredo, sem mandado de seus vigários. Apesar de os oficiais régios alegarem que prendiam com boa intenção, não tinham jurisdição para puni-los dessa forma, como no trecho a seguir:

[...] que prendiam os Clerigos nõ avendo feu mandado nem dos feus Vigarios pera o poderem fazer [...] e que os nom queriam entregar a elles, nem aos feus Vigairos, quando lhes da fua parte eram pedidos, o que era contra direito, e contra o artigo jurado, que he antre Nós, e a Igreja, e o que ainda era pior, metiam-nos a tormento e degradavam-nos, e faziam-lhes outros muitos defaguifados [...]; e que fe nom efcufavom aquelles, que taaes coufas faziam, por dizerem que o faziam boa entençom, por fe fazer delles direito, e justiça ca fobre esto nom eram feus Juízes, nem aviam poder nenhuu fobre elles...

O rei acaba intervindo, mas de forma ambígua, pois ordena que seus oficiais não prendam clérigos e nem os submetam a degredo ou tortura sem razão. A interferência do poder régio no âmbito eclesiástico parece não ser resolvida por inteiro, tendo em vista que a razão pela qual um oficial régio pode prender e degradar um clérigo não é explicada, sendo,

talvez, uma estratégia do discurso do rei diante da disputa de poder entre o temporal e o espiritual.

Em segundo lugar, observamos que os clérigos utilizam o degredo para ampliar seu poder, o que, na maioria das vezes, se chocava com o poder real. A simples responsabilidade de atribuir penas é um direito que evidencia quem é a cabeça do corpo. No artigo I do título IV, por exemplo, os clérigos tentam ampliar sua jurisdição tomando bens e aplicando o degredo a excomungados:

Diz que manda ElRey, que fe alguu Clérigo efcômunga alguu Leigo, ou mofta letera, per que o efcomungam em defenfom de feu direito, manda-lhe filhar o que há, contra o feu artigo fegundo, e manda-o degradar, e fobre efto ha hi feito fua Carta.

Um pacto entre o rei e a igreja, então, proibia que os eclesiásticos confiscassem os bens dos acusados, ou que os degredassem, já que isso não era da sua jurisdição. Aqui, entende-se que a competência de cuidar que cada função dos corpos da sociedade se realize é do monarca; caber-lhe-ia ordenar aos clérigos que zelassem por manter e corrigir os assuntos ligados à fé. No que se refere aos bens e ao degredo dos excomungados, o monarca reafirma que o segundo artigo acordado em cortes seja respeitado pelo clero.

A pena de degredo, nas Ordenações, aparece também como via que ‘leva o mal para longe’. É o caso das barregãs (título XXII) e de usurpadores de mosteiros e igrejas (título XVI). No primeiro caso, percebe-se que apesar da responsabilidade dos clérigos sobre a fé de todo o corpo, isso não os livrava de cometer pecados, inclusive aqueles que feriam a castidade. Dessa forma, os barregueiros não eram dignos de exercer seu papel como confessores e de serem respeitados quer dentro do corpo eclesiástico quer entre os leigos. Tal situação causava dano à sociedade e colocava em risco a alma de todos, uma vez que o corpo precisa que os clérigos exerçam sua função. Os fiéis, então, pedem ao rei que esse dano seja remediado:

E porque Fe feguia grande dâpno aa noffâ terra, e gram perigoo aas almas dos ditos Clérigos, e Religiosos, e outro fy dos Leigos, per defprezamento dos facrificios de taaes Clérigos, e Religiosos barregueiros pruvicos; e pedirom-nos que a efto olhaffemos por noffo ferviço, e pofeffemos em ello remedio, qual compre.

Diante da situação, a solução para o mal era punir as barregãs, tendo em vista que o julgamento dos clérigos barregueiros não era suficiente para evitar a incidência desses casos. O monarca determinava que às barregãs fosse aplicado o degredo, e caso houvesse

reincidência a punição seria renovada. Mas, se após o segundo degredo a mulher continuasse a viver com o clérigo, então seria punida com açoites<sup>17</sup>.

No segundo trecho - título XVI e já exemplificado anteriormente – para que os leigos não se apossassem indevidamente do padroado das igrejas e mosteiros, estipulava-se o degredo aos infratores:

[...] e paguem em tresdobro todo aquello que affy tomaarom, e ouverom dos ditos Mosteiros, e Igrejas [...] e effo meefmo todo o dāpno, que em elles fezeerom: pagando, e corregendo que lhe fejam entregues, e tornados; e a terça parte feja para effes, que o mal receberom, e as duas partes pera nós; e de mais que fejam degradados da Comarca, e Correição, honde a Igreja ou Mosteiro [...] for ataa noffã mercee; e de mais Fe forem piaães, mandamos, que aalem da pena fufo dita, fejam açoutados publicamente polla Villa, ou lugar, honde efto acontecer.

Os clérigos exigem que a jurisdição eclesiástica seja respeitada por todos, não importando o estado social dos envolvidos. O desrespeito aos bens da igreja acaba por também prejudicar a sociedade, provocando a desarmonia. O degredo funcionaria, então, como forma de ameaçar e punir aqueles que desrespeitam o corpo eclesiástico, ao mesmo tempo em que amplia seu poder.

Quanto à pena de penhora, podemos dizer que ela também está ligada aos clérigos de duas formas, ora como forma de punição ora como chantagem.

No primeiro caso, registrado no título XI, os clérigos recebem a pena de penhora por terem sido condenados por crime. Em tal situação, os clérigos reclamam que a execução de seus bens só poderia ser feita pelos juízes eclesiásticos, e não pelos juízes seculares. O monarca responde que se o clérigo é obrigado a responder diante dos corregedores ou juízes seculares - assim como consta no Conselho da corte - os corregedores têm direito de condenar os clérigos e, por sua vez, executar a penhora dos bens. Dessa forma,

[...] e efto entendemos affy na condānapçom das cuftas, como em qualquer outra condānapçom principal, ca pois o conhecimento principal da coufa demandada perteence per direito aos noffos Juízes [...] affy deve perteencer a eixeuçom das sentenças, que sobre ellos derom.

Nota-se que nem sempre o clérigo pode recorrer aos juízes eclesiásticos, sobretudo se pertencer à jurisdição régia. Assim, era também possível que os eclesiásticos se sentissem injustiçados no âmbito da justiça do rei. Constata-se isso no artigo LIII do título VII, quando oficiais régios exigem que os clérigos absolvam excomungados, sob ameaça de penhora. Apesar de no trecho a seguir não ficar explícita a jurisdição a que pertencia o clérigo em questão, nota-se que o rei ordena que se não pratique tal abuso:

---

<sup>17</sup> Vale a pena ressaltar que esse foi um dos raros casos em que a pena de açoite aparece no Livro II. Nesse caso, a pena está atribuída apenas às barregãs, e por isso não foi objeto deste estudo. Para um maior aprofundamento ver SILVA, Edlene O.. *Pecado e clemência. A perseguição às barregãs de clérigos na Baixa Idade Média portuguesa*. Brasília, 2003. Dissertação de mestrado, PPGHIS-UnB; *Entre a batina e a aliança. Sexo, celibato e padres casados*. São Paulo: Annablume, 2010.

A este artigo responde ElRey, que elle nunca tal coufa mandou fazer, nem manda, que se faça; e que fe lho alguém fez, que lhe digam quem o fez, e que lho fará corregger.

A cabeça política tenta ser justa, ordenando que não se cometam abusos. Porém, a existência de uma reclamação específica dos clérigos em relação às ameaças dos oficiais régios mostra que esse caso de penhora é nitidamente um caso de injustiça, e não de justiça. Injustiça porque se seqüestram bens eclesiásticos em troca de resgate, o que tecnicamente constitui chantagem. Ao que parece, os oficiais régios desconhecem a jurisdição: exigem o levantamento de excomunhão a qualquer clérigo, sendo que somente o bispo e o papa o podem fazer. Cabe ao rei corrigir não só os danos infligidos à ordem eclesiástica, mas também o desempenho de seus próprios oficiais que deturpam a lógica de funcionamento de todo o corpo.

Por fim, uma das formas mais comuns de punição aos clérigos é a pena de prisão. Nos artigos do Livro II, que dizem respeito à prisão de clérigos, há várias situações recorrentes, todas elas envolvendo a jurisdição e o poder eclesiásticos.

A pena de prisão aplicada a clérigos objetiva, tal como a leigos, corrigir os malefícios que eles traziam ao seu próprio corpo social. Mas do ponto de vista político, essa pena também se mostra importante dentro do jogo de concorrência entre o temporal e o espiritual. Essa disputa é bastante nítida e pode ser identificada nos casos de prisão de clérigos, no Livro II.

A concorrência entre o poder temporal e o espiritual aparece nas reclamações dos clérigos em relação aos procedimentos dos oficiais, representantes do poder real. Assim, uma das reivindicações mais comuns é a de que os clérigos são presos pelos oficiais sem mandado de seus vigários. Destacamos três trechos que mencionam essa ocorrência:

[...] Que ElRey, e os feus Meirinhos, e Juizes prendem aqueles, que fom de Miffa, e os Clerigos, nom os mandando a feus Bispos, nem lhos querem dar quando lhos pedem[...]. (Título I, artigo XIII).

[...] Diz que [...] Juizes d' ElRey prendem os Clerigos fem licença de feus Bifpos nos casos, em que nom devem, e nem lhos querem entregar. [...] (Título IV, artigo VIII).

[...] dizem no quinto artigo, que prendiam Clérigos, nã avendo feu mandado, nem dos feus Vigairos pera o poderem fazer, nem os achando em os malefícios, e que nom queriam entregar a elles, nem aos feus Vigairos, quando lhes da fua parte eram pedidos [...]. (Título V, artigo V).

A repetição da reclamação apenas reforça a lógica de apelo ao respeito à jurisdição eclesiástica. O desrespeito ocorria porque esses clérigos eram presos sem mandado de seus superiores, e também porque não eram devolvidos quando solicitado.

Tal interferência na esfera eclesiástica constata-se igualmente nas reclamações sobre o desrespeito às cartas de segurança, já que muitos oficiais régios não as aceitavam. A apresentação dessas cartas funcionaria como salvo conduto para que os clérigos não fossem presos. Na prática, porém, não funcionava exatamente dessa forma. Os títulos V e VII contêm três artigos que relatam circunstâncias nas quais as cartas de segurança foram inúteis. No artigo XIII do título V, por exemplo, os clérigos eram presos e se defendiam com suas cartas de segurança, mas só eram soltos se apresentassem cartas de segurança dadas pelo rei. No artigo XIV do mesmo título, a mesma situação acontece, mas com maiores problemas. Além de os clérigos apresentarem cartas de segurança de seus prelados, eram obrigados a mostrar cartas emitidas pelo monarca que os declarassem livres da prisão. Mesmo assim, os oficiais régios não queriam aceitá-las e ainda pediam para que lhes fossem mostrados todos os processos e inquirições que provavam a inocência do clérigo acusado. A indignação dos clérigos aumenta quando apresentam as cartas e os oficiais, sem lhes darem crédito, os mantêm na prisão sob a justificativa de que são leigos que se fazem passar por clérigos - por não terem respondido satisfatoriamente aos interrogatórios. Essa ocorrência está no artigo X no título VII:

[...] que quando affy fom presos, nom lhes creem as Cartas, que moftram, e fazem-lhes outras perguntas, e fe a ellas beem no refpondem, julgam-nos por Leigos.

Diante dessas reclamações do corpo eclesiástico, na maioria das vezes o rei responde com a argumentação do respeito entre as jurisdições. No primeiro caso - de desrespeito ao mandado dos vigários - o monarca ordena que se um clérigo de jurisdição da igreja for preso por um oficial régio, deve ser entregue aos seus superiores sem demora. Nos casos referentes às cartas de segurança, o rei deixa bastante claro que se o clérigo for de jurisdição da igreja, são as cartas de segurança dadas pelo seu prelado que devem ser respeitadas. Subentende-se que os clérigos de realengo devem ter cartas de segurança dadas pelo rei para ficarem isentos de prisão, o que poderia justificar a exigência dos oficiais régios por cartas de segurança emitidas pelo monarca.

Essa diferenciação entre clérigos de jurisdição real e clérigos de jurisdição eclesiástica também é perceptível quando o assunto é a cobrança de taxa de carceragem aos clérigos presos. O artigo VI do título V apresenta o caso de um clérigo da jurisdição eclesiástica preso por um oficial régio, ao qual se lhe cobra taxa de carceragem; o rei, a fim de fazer mercê ao clero, ordena que o religioso seja entregue a seus superiores imediatamente e isentado da referida taxa. Porém, o monarca não prevê devolução de

dinheiro caso o clérigo já tivesse pagado a taxa, reafirmando apenas que “e quanto he em razom deffas carcerages, faça-fe como sempre fe acuftumou”. Com base neste trecho, pode-se concluir que os clérigos de jurisdição eclesiástica estavam isentos de pagamento de taxa de carceragem, mas que os de realengo deviam pagá-la. O artigo XVI do título VII, no entanto, esclarece de forma diferente, pois o monarca desautoriza tal prática:

[...] que fe o Clerigo he prefo na prisom secular, que pague a carceeragem em dobro, como manda pagar ao judeu.

A este artigo responde a ElRey, que tal coufa como ehta nom mandou fazer a Judeu, nem a Mouro, e muito mais o nom mandou, nem mandará fazer aos Clerigos, aos quaaes por honra da Santa Igreja elle tem grande reverença; e que fe a alguus Clerigos ehto foi feito, que lhe digam quem lhes ehto fez, e que lhes mandará dar bõo efcarmento dello; e mandará, que lhes fejam tornados os dinheiros, que lhes affy forom levados.

Dessa forma, não se pode saber definitivamente quando e sob quais circunstâncias essa taxa seria devolvida. O que se pode concluir de fato é que a situação de um clérigo preso era determinada pela jurisdição que lhe dava identidade jurídica. A um clérigo de jurisdição eclesiástica não podia ser cobrada taxa de carceragem. Do mesmo modo, ele não podia ser preso sem mandado dos seus superiores, nem ter suas cartas de segurança desrespeitadas. Assim, aparece interpretado nestes assuntos o modelo corporativo no qual se baseava a sociedade medieval. O respeito à autonomia das partes – nesse caso, a autonomia eclesiástica para corrigir seus próprios membros – é fundamental para o bom funcionamento de toda a sociedade.

A maioria das penas registradas nas Ordenações Afonsinas também pode ser identificada nas Siete Partidas: excomunhão, degredo, penhora e prisão foram várias vezes citadas no segundo *corpus*. Além dessas penas, encontramos outras, como as multas e a perda das dignidades. Um balanço geral das penas ligadas aos clérigos na Primeira Partida permite afirmar que há uma incidência maior da excomunhão, das multas e da perda das dignidades eclesiásticas. Essa preponderância, no entanto, não anula a importância das penas de morte, degredo, penhora e prisão, já que estas últimas estão ligadas de alguma forma com os três principais temas. Assim, utilizaremos a própria lógica narrativa da fonte primária como eixo norteador desta análise, mas sem excluir as outras penas.

Encontramos seis títulos que citam expressamente a pena de excomunhão, sendo um, especificamente, dedicado a ela (título IX), com trinta e oito leis. Como a quantidade total de leis para esse assunto é suficientemente grande, criamos algumas diretrizes para abordar as características mais relevantes e os fatores mais importantes, no intuito de comparar as Partidas com as Ordenações, nessa matéria.



O primeiro aspecto a levar em consideração é que a excomunhão é um instrumento penal usado pela igreja, mas que pode atingir os próprios clérigos. Ela é entendida como forma de afastar do seio da cristandade os homens que fazem mal ao corpo, principalmente porque subestimam e desrespeitam as leis de Deus. Esse caráter punitivo da excomunhão é colocado de forma particular no início do título IX:

Adam fue el primer home que Dios fizo [...]: et por ende es et será siempre llamado padre de todos, porque él fue comienzo del linaje de los homes. Mas por el mal et la enemiga que fizo em non temer á Dios et en salir de su mandamiento, cayo por ende em pecado, porque meresció perder su merced et ser extremado dél et echado del paraíso. Et esta fue la primera descomulgacion quanto á los homens; [...].

Assim como Adão não pôde viver em pecado no Paraíso, o excomungado não pode viver nessa condição em sociedade; deve ser isolado, para que não contamine os outros fiéis com seu exemplo. Esse isolamento é intrínseco à idéia de excomunhão, inclusive sendo o fator determinante para dividi-la em dois tipos, como descreve a lei I do Título IX:

Descomulgacion es sentencia que extraña et aparta al home contra quien es dada, á las veces de los sacramentos de santa iglesia, et a las vegadas de la compañía de los leales cristianos [...]. Et son dos maneras de descomulgamiento: la una mayor que vieda al home que non pueda entrar en la iglesia, nin haya parte en los sacramentos nin en los otros bienes que se facen en ella, nin se pueda acompañar con los otros fieles cristianos: et la otra menor que deposite á home tan solamente de los sacramentos que non haya hi parte nin puedan dellos usar.

Apesar da grande freqüência com que a pena de excomunhão era aplicada, ela não deveria ser utilizada de forma indiscriminada. Como afirma a Primeira Partida, o cristão só poderia recebê-la como pena após ter sido admoestado três vezes pela autoridade eclesiástica. Mas se após as três advertências a pessoa continuasse a incorrer nos mesmos erros, deveria ser excomungada. Essa precisão encontra-se na lei XII do título IX:

Amoestar deben los perlados ó aquellos que tovieran sus lugares á los que hobieren á descomulgar para guardar la forma que estableció santa iglesia de como lo ficiesen, ca el que lo hobiese de facer debe amoestar primeramente tres veces a aquel que hobiere a descomulgar, [...]: et si non quisiere emendarse, entonce puedel descomulgar [...].

Há, portanto, uma preocupação em preservar a excomunhão do perigo da banalização e de que sua aplicação fosse vista como forma de injustiça. A lei XXXII do título VII e a lei XX do título IX, por exemplo, esclarecem que os clérigos ao punir os cristãos não se podem guiar pelo ‘malquerer’ ou fazê-lo de maneira leviana. Neste sentido, a deturpação e a injustiça seriam punidas com a própria excomunhão do clérigo, como referem as leis do título VII e IX. Enfim, esta pena requer, como qualquer instrumento de justiça, temperança e sabedoria. O exagero ou a escassez são pecados do juiz que põem em perigo o modelo político, como se deduz da lei XV do título XXII:

[...] ca la descomulgacion [...] non la debe ninguno poner sin razon cierta et manifiesta, nin por cosas pequenas et livianas. Otrosi pasan a mas de lo que deben quando julgan los pleitos descuidamente [...] et agraviamento facen otrosi quando son muy fuertes et crueles, ó muy flacos em dar los juicios: mas para facerlo como deben, deben tomar entre estas dos cosas como una manera de templamiento, asi que em facer la iusticia non sean muy fuertes nin la densen otrosi de facer del todo. Et en outra manera facen aun agraviamento quando predican soberbiosamente, ó quando ponen pena á los pecadores et á los flacos non habiendo piedat nin se doliendo dello [...].

A descrição acima, acerca dos prelados que aplicam a excomunhão injustamente, remete ao papel da cabeça política dentro da própria igreja, em que se destacam dois aspectos fundamentais: quem pode punir e o pecado da soberba de quem pune. Segundo a lei VII do título IX, só os bispos, os prelados superiores e clérigos confirmados para dignidades de abades e priores podem sentenciar à excomunhão e executá-la. Em todo caso, apesar do documento esclarecer a precedência do bispo (“pero ninguno dellos non puede descomulgar con solepnidad sinon los obispos tan solatriente”), as demais dignidades citadas exercem poder e, dependendo da jurisdição em que se encontram, têm o papel de cabeça política. Dessa maneira, a elas cabe a punição e a correção dos que erram, inclusive dando a cada um o que lhe é de direito, a fim de que a justiça seja alcançada dentro da própria igreja e da comunidade dos cristãos.

O poder de corrigir e castigar os que deturpam o modelo cristão, não livra essas dignidades eclesiásticas de também errar e pecar. Como demonstra o próprio trecho citado do título XXII, essas dignidades caem na soberba, considerado o pior dos pecados. A pessoa soberba sente-se superior a tudo e a todos, deixando de perceber que ela própria pode cometer erros. Para o modelo corporativo, a cabeça política não pode ser totalitária e absoluta, já que só Deus é absoluto, perfeito, e não conhece superior. Exercer o papel de cabeça política – seja dentro da ordem eclesiástica ou em qualquer outra ordem – requer poder, mas isso não significa a isenção do erro e do pecado. Portanto, é com esse espírito que o título alerta os demandadores de excomunhão: assim como o bom monarca em seu reino, o demandador não deve ser cruel nem raivoso para com seus inferiores, mas deve saber castigá-los com amor e piedade. E é com esse procedimento que a excomunhão deve ser aplicada, justamente para que ela não seja banalizada e puna de forma eficaz.

Ainda sobre a excomunhão, é importante destacar que o tema está diretamente ligado com a questão da jurisdição, que é um dos eixos comparativos entre as Partidas e as Ordenações. Selecionamos, então, as leis LIX, LX do título VI e das leis II, VIII, IX, X e XXXV do título IX.

As leis VIII, IX e X apresentam os motivos pelos quais os clérigos podem excomungar aqueles que são de sua jurisdição e os que não o são. Sobre os que pertencem à sua jurisdição, a excomunhão aplica-se ao descumprimento de mandados, ao não pagamento do dízimo, ao roubo ou furto, entre outros. De qualquer maneira, o documento ressalta que qualquer um dos crimes e/ou pecados pelos quais alguém poderia ser excomungado devia primeiramente passar por averiguação e julgamento. Se após o juízo a pessoa fosse considerada culpada e recebesse pena de excomunhão, teria ainda um prazo para reparar seus erros.

Além das pessoas sob sua jurisdição, um bispo ou prelado podia excomungar homens de outra jurisdição em dois casos: primeiro, quando o malfeitor cometesse pecado no senhorio da igreja; segundo, quando o malfeitor possuísse patrimônio nos domínios da igreja, embora não morasse na jurisdição eclesiástica. Esses dois casos são objeto do seguinte trecho, da lei VIII:

[...] Pero algunas cosas señaladas son por que el perlado puede poner esta sentencia sobre otros que non son de su poder: ca bien puede sentenciar aquel que non es de su señorío por razon del pecado que ficiere en la tierra que es del suyo; [...]. Et aun lo puede facer em outra manera; ca si demandare antel casa, ó vina, ó outra cosa que sea raiz seyendo de su juredicion como desuso es dicho, piedel descomulgar si menester fuere [...].

Apesar dessa elasticidade no que diz respeito ao poder de excomungar pessoas que não pertencem à sua jurisdição, no sentido inverso, um clérigo também pode ser proibido de excomungar homens de sua própria jurisdição. A lei IX apresenta duas formas pelas quais alguém da mesma jurisdição do demandador da excomunhão está isento de tal pena. O primeiro exemplo é quando o malfeitor está fora da jurisdição e por isso não pode receber a pena; ou, ainda, quando o próprio prelado que irá demandar a pena se encontra fora da jurisdição. E o segundo caso, é quando alguém comete um crime, mas tem carta outorgada pelo papa pela qual tem o privilégio de isenção de excomunhão. Nesses dois casos, percebe-se que ao mesmo tempo em que há elasticidade para excomungar pessoas que não são da jurisdição eclesiástica, há também elasticidade para isentar pessoas da mesma jurisdição.

É interessante sublinhar também como a excomunhão serve para reforçar o papel importante da igreja na sociedade medieval. Isso porque ao mesmo tempo em que o excomungado representa um mal, ele fortalece o seu contrário: destaca as leis de Deus, a importância dos ritos sacramentais e o cuidado que se deve ter com relação àqueles que ameaçam a cristandade. Se um excomungado entra na igreja durante a missa ou durante as horas, os clérigos devem parar a celebração. Porém, se o rito da comunhão já tiver começado, o clérigo só deve parar o ritual depois que já tiver consumido o corpo e o sangue

de Cristo. Percebe-se, assim, que um excomungado não deve atrapalhar o desenvolvimento de um ritual tão honrado e fundamental para os fieis. Esse exemplo pode ser visto na lei XXXV, que também menciona a jurisdição:

[...] fueras ende si quando el descomulgado entrase em la egleſia fuese ya el clérigo que dixiese la misa entrado en la sacra; ca entonce non debe quedar fasta que haya consomido el cuerpo et la sangre de nuestro señor Iesu Cristo: et esto porque tan santa et tan honrada cosa como esta non debe dexar de la acabar pues que fuese comenzada. Et si por amonestamiento de los clérigos noa quisiese sallir, si aquel lugar do tal cosa acaesciere fuere del señorío de la egleſia, débenlo echar della por fuerza [...].

Para esse tipo de ocorrência, a lei deixa claro que o excomungado deve ser retirado da igreja, inclusive à força. Caso a igreja não fosse de senhorio eclesiástico, os clérigos e os leigos devem alertar o senhor daquela jurisdição para que castigue o excomungado. As missas e os sacramentos são importantes em qualquer lugar em que se realizam, e os excomungados não devem ameaçá-los. Além disso, seja qual for a jurisdição em que um excomungado de grau supremo (da maior excomunhão) estiver, os cristãos não devem acompanhá-lo. O cuidado com a ameaça ao modelo cristão e seus fieis ultrapassa questões jurisdicionais. E o discurso da lei XXXII evoca isso claramente, quando se refere às penas que se devem aplicar aos que acompanham excomungados:

[...] que el que hobiese aparceria ó comunaleza á sabiendas com el descomulgado de la mayor descomulgacion, quier fuese de la juredicion de aquel obispo que dió la sentencia, ó dotro obispado, si lo ficiese coitandol et consintiendol em aquel pecado mismo por quel descomulgaron al outro, que cayese em aquella misma decomunion que el [...].

Apesar de a excomunhão perpassar quase todas as penas, é necessário destacar os casos em que ela está ligada a diversas outras penas e também às questões jurisdicionais. São especialmente eloqüentes os casos registrados nas leis LIX e LX, do título VI. Na primeira lei encontram-se as razões pelas quais um clérigo pode perder seus direitos. Esse exemplo, de forma muito interessante, envolve as penas de excomunhão, prisão, penhora e, é claro, perda das dignidades eclesiásticas. De acordo com o documento, o clérigo que se apropriasse de uma posição de mando sem ter sido eleito, poderia ser julgado e expulso por qualquer autoridade com poder de julgar. Além disso, caso os clérigos se expressassem contra a fé católica a fim de destruí-la, deveriam ser presos pelos leigos e castigados “faciendoles el mal que podieren en los cuerpos et en los haberes”. E, ainda na mesma lei, se um clérigo despreza a excomunhão e permanece excomungado até um ano sem fazer emenda, o monarca ou o senhor da terra do foro pode tomar o que encontrar do clérigo até que ele se emende. Como citado ao final da lei: “em qualquier destas cosas sobredichas

pierden los clérigos las franquezas que ante habien de non ser apremiados por juicio de los legos.” A própria perda de direitos jurisdicionais serve como punição.

Da mesma maneira, a lei LX apresenta um caso que envolve várias penas interligadas, desta vez com o degredo, a prisão e até queimaduras no corpo. Nela, se um clérigo falsifica carta ou selo papal, perde seus direitos eclesiásticos e deve ser degredado, entregue ao foro dos leigos e preso. No entanto, se o selo ou carta falsificados forem do rei, o clérigo deve ser degredado e ter seu rosto queimado com ferro quente, para que seja reconhecido como falsificador. Assim consta na lei:

[...] Otrósi quando algunt clérigo falsare seello ó carta de rey, debe ser degradado, et hanle de señalar com fierro caliente en la cara porque sea conoscido entre los otros por la falsedat que fizo, et despues débenlo echar de todo el señorío del rey cuyo sello ó carta falsó.

Essas duas últimas leis abordadas são das poucas que dizem respeito às penas de degredo, prisão e penhora. Como já mencionado, as penas na Primeira Partida concentram-se na excomunhão, multas e perda das dignidades.

As multas aparecem tratadas nas leis XIV do título XIII, lei XIV do título XVII e nas leis VII, IX e X do título XVIII. Na maioria dos casos serve como punição para os que cometem sacrilégio, tema do título XVIII. Seguindo a seqüência dos títulos, a lei do título XIII refere-se às pessoas que desenterravam os mortos dos cemitérios, fosse para roubar os objetos fúnebres ou para desonrar a família do morto. A multa prevista é de cem maravedis, com a intenção de “vedar el mal fecho, et por facer emienda á sus parientes de la desonra que recibieran [...].”

Da mesma maneira, a lei IX estipula multa de novecentos soldos para aqueles que arrombam as igrejas e os cemitérios para levarem à força pessoas que lá estavam protegidas. Mesmo que o infrator não consiga tirar o protegido da igreja, mas o tenha machucado, deve pagar a multa. Ainda na mesma lei se prevê que, caso alguém que não tivesse direitos naquele local arrombasse a igreja e ainda ferisse e/ou matasse clérigos e pessoas que ouviam as horas, estava sujeito à pena de morte.

Interessante comparar a lei IX com a X, pois embora tratem do mesmo assunto, supõem multas diferentes. Enquanto a lei anterior aplicava uma multa de novecentos soldos para o malfeitor e ainda o condenava à morte caso machucasse ou matasse clérigos e leigos, a lei X parece ser mais leve, pois se alguém matasse ou roubasse uma pessoa que estivesse na igreja, estava sujeito a três tipos de multa:

[...]debe pechar por ende al obispo de aquel lugar treinta libras de plata; et al señor de aquella cosa que saco por fuerza, ó quebranto ó dano, debe pechar nueve tanto, et á la iglesia porque quebranto su franqueza três tanto [...].

Apesar de não ficar delimitada qual a diferença entre os valores das multas e aplicação da pena de morte nas duas leis, a leitura do texto da lei sugere que a diferença se baseia na importância da imunidade da igreja e de seus sacramentos. A lei IX supõe que as pessoas que buscam proteção em território eclesiástico devem usufruir da imunidade da igreja. Ao mesmo tempo, se alguém é ferido ou morto no momento das horas, o malfeitor deve ser condenado à morte. Se não há quebra da imunidade eclesiástica nem interrupção das horas, aplicar-se-ia a lei X.

Já a lei VII descreve claramente as multas que deve pagar o malfeitor que matar algum clérigo ou homem de religião. Uma hierarquia de dignidades eclesiásticas é relacionada com o valor da multa:

[...] ca si matase á clérigo misacantano debe pechar por el sacrilégio seiscientos sueldos, et si á clérigo de evangelio quatrocientos sueldos: et si fuese de epístola trescientos sueldos: et si á monge matase ó a outro home de religion quatrocientos sueldos: et si á obispo debe pechar nuevecientos sueldos [...]

Quanto à perda dessas dignidades, mesmo já tendo sido abordada em alguns momentos pontuais nas análises anteriores, é interessante citar a lei XI do título XIV e as leis XI, XIII e XVI do título XVII, para reforçar o discurso que a Primeira Partida oferece ao leitor. O primeiro caso se refere à penalização do clérigo que vende ou aliena patrimônio da igreja sem direito: fica impedido de exercer o ofício e perde o respectivo benefício, podendo ainda ser excomungado até que a igreja recupere o que perdeu. O clérigo só se livra da pena caso devolva o alienado ou – caso não possa restituir o que foi perdido – o correspondente.

Por fim, as leis do título XVII referem-se a clérigos que recebem/dão ordens e benefícios de forma simoniaca. A pena para essa prática pecaminosa recorre à proibição e deposição dos ofícios eclesiásticos. Nas três leis, encontra-se:

[...] mas se si ficiese simonia en personage ó en dignitat quel diésen ó em outro beneficio que hobiese cura de almas [...] débenlo vedar por siempre de oficio et de beneficio. Pero si el obispo non lo sopiese por acusacion mas por pesquisa [...] em tal razon non lo debe vedar de oficio et de beneficio, mas tollerle da dignitat ó el beneficio que asi ganó [...]. (Lei XI, título XVII).

[...] ca si algunos contra esto ficiessen cayerian em simonia tambien los que lo diesen como los que lo tomasen: et si fuesen acusados della et vencidos por juicio, deben ser depuestos tambien los unos como los otros [...] (Lei XIII, título XVII).

[...] Et los que contra esto fecieren deben haber tal pena; que el bispo ó el outro perlado quel ordenase, debe ser vedado que non faga ordenes, et el que lo presentase debe ser vedado que non use de las ordenes que hobiere fasta tres años [...]. (Lei XVI, título XVII).

Dessa forma, nota-se que as dignidades eclesiásticas muitas vezes se alcançam por meio de simonia, o que aparenta ser prática comum. Apesar da frequência, o discurso da Primeira Partida contempla punições, envolvendo a perda de dignidades e ofícios sagrados. Essa constatação revela que, apesar de os crimes serem freqüentes, há um modelo a ser alcançado e, por isso, as penas são soluções paliativas para que se chegue o mais perto possível de Deus.

Essa constatação, porém, não se refere somente à questão das dignidades, mas a qualquer outra pena dentro da lógica da sociedade corporativa. Assim como visto nas Ordenações, o discurso régio nas Partidas também revela uma constante busca pela harmonia do corpo, no qual a ordem eclesiástica é uma das partes importantes, e que por isso deve ser respeitada e respeitar as outras. E, mesmo que se argumente acerca das tentativas de ampliação de poder por parte dos clérigos (como nos casos de degredo, por exemplo), nota-se que essa evidência não revela um defeito da lógica do modelo, mas sim uma de suas características. Como já referido no primeiro capítulo desta monografia, a concorrência entre as partes é o que garante a dinâmica do corpo, é ela que tece e inspira tantas variedades discursivas em um mesmo documento. Enfim, o que une as Siete Partidas e as Ordenações.

## CONCLUSÃO

Após a análise dos crimes e das penas relativas à ordem eclesiástica nas Sete Partidas e nas Ordenações Afonsinas, chegamos a algumas conclusões decorrentes da comparação direta entre os dois documentos e de sua interpretação dentro da lógica do modelo corporativo.

Em primeiro lugar, um questionamento se poderia fazer para a presença de várias leis referentes ao crime de simonia nas Partidas e sua ausência nas Ordenações. Se a primeira documentação é do século XIII e a segunda do século XV, poder-se-ia pensar que houve uma diminuição desse crime, conclusão que não se sustenta quando ampliamos as fontes documentais do período. Portanto, as Ordenações estão longe de poderem ser consideradas como a única fonte jurídica, ou, até mesmo como “fonte jurídica por excelência”. Se o *corpus* carece de normas que dizem respeito à simonia, isso pode significar que a sociedade portuguesa medieval recorria a outras fontes que tratavam desses casos; poderia recorrer às próprias Sete Partidas, já que a ligação entre os dois *corpora* é evidente.

Outro questionamento do mesmo tipo pode-se fazer em relação à excomunhão. Essa pena aparece com muita frequência nas Partidas, mas é pouco citada no Livro II das Afonsinas, e, ainda assim, como particularidade. Entretanto, pensamos que apesar de o Livro II das Ordenações ser o livro que concentra as causas eclesiásticas, é o Livro V que trata do direito penal. Dessa forma, os casos de excomunhão estão mais concentrados no último livro das Ordenações Afonsinas, o que não nos levou a ampliar a lógica da análise.

Consideramos também importante destacar as principais conexões entre as duas documentações. De forma clara, evidencia-se uma mesma lógica discursiva com relação ao modelo de sociedade. A maneira de tratar crimes e penas evidencia uma dinâmica social própria: a religião é mesclada à política, e todos os súditos-fieis, como corpo, tinham esse princípio como base de julgamento sobre todos seus atos. As fronteiras jurisdicionais determinam as resoluções dos crimes e a atribuição das penas, já que tanto a ordem eclesiástica reivindica seus direitos quanto o rei justifica seu reconhecimento e respeito à autonomia da igreja baseado em questões jurisdicionais.

Além disso, percebemos corpos tomando para si determinadas responsabilidades, seja a de rezar (caso do corpo clerical) seja a de estabelecer a harmonia, dever do rei ou de qualquer outra cabeça política em sua própria jurisdição. Casos de furto de objetos sagrados



ou de destruição da igreja e cemitérios envolvem não só a ameaça à função que os clérigos têm de zelar pela fé, mas também a do monarca de saber punir infratores e respeitar cada parte do corpo social. Casos de excomunhão também revelam os deveres de uma cabeça política que é superior e deve punir os demais, embora não deva ser totalitária muito menos soberba. O maior de todos é Deus, e é em busca dele que a sociedade se organiza hierarquicamente, assim como as milícias celestes: desiguais, hierárquicas e ordenadas.

Espelhado no modelo ideal e tentando alcançá-lo, o discurso justifica coisas diferentes em uma mesma documentação. A dinâmica social reflete tanto a concorrência entre as partes quanto a aliança entre elas, destacando, porém, que todas se pautam na idéia de bem comum e no dever de todos para a salvação. Essa constatação nos leva a perceber a complexidade dessa sociedade. Se entendermos a própria lógica na qual vivia o homem medieval, vemos que sua cultura era diferente, e por isso suas leis e costumes também o eram. Ao nos depararmos com este discurso, não podemos deixar de notar que ele também serve para outro tipo de interpretação historiográfica, que prefere usar as Partidas e as Ordenações para identificar as raízes (origens) do estado moderno centralizado. Entretanto, pensamos que os documentos mostram outra concepção: partes (Partidas) e ordem (Ordenação) de um corpo político.

Enfim, apesar de estarmos cientes que este trabalho reflete apenas os esforços iniciais de alguém que ensaia suas primeiras tentativas de interpretar o passado, esperamos ter conseguido sugerir que é possível olhar para fontes históricas de diferentes perspectivas e fazer-lhes perguntas diferentes.

## REFERÊNCIAS

### 1. Fontes primárias

*Las Siete Partidas*. Disponível em: <<http://fama2.us.es/fde/lasSietePartidasEd1807T1.pdf>>. Acesso em 20/out/2011.

Ordenações Afonsinas. Disponível em: <<http://www.ci.uc.pt/ihiti/proj/afonsinas/l2ind.htm>>. Acesso em 15/out/2011.

*Chancelarias Portuguesas. D. João I*, vol. I, tomo I. 1ª edição – 2004. vol I, tomo I.

### 2. Bibliografia

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano 1000 à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais: a longa duração. In: NOVAIS, F.; SILVA, R. (orgs.). *Nova História em perspectiva*. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1984.

HESPANHA, António Manuel. *As vésperas do Leviathan. Instituições e poder político em Portugal (séc. XVII)*. Coimbra: Almedina, 1994.

KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre a teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KUSCHNIR, Karina; CARNEIRO, Leandro Piquet. *As dimensões subjetivas da política: cultura política e antropologia da política*. Revista Estudos Históricos, Vol. 13, No 24 (1999).

LE GOFF, Jacques. A Idade Média acaba em 1800. In: *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

NIETO SORIA, José Manuel. *Ceremonias de la realeza: Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: NEREA, 1993.

PENNINGTON, K. *Medieval political thought c.1350 - c.1450*. Disponível em: <[http://histories.cambridge.org/extract?id=chol9780521243247\\_CHOL9780521243247A017](http://histories.cambridge.org/extract?id=chol9780521243247_CHOL9780521243247A017)>. Acesso em 15/mai/2011.

SILVA, Edlene O.. *Pecado e clemência. A perseguição às barregãs de clérigos na Baixa Idade Média portuguesa*. Brasília, 2003. Dissertação de mestrado, PPGHIS-UnB;

\_\_\_\_\_. *Entre a batina e a aliança. Sexo, celibato e padres casados*. São Paulo: Annablume, 2010.

WEBER, Max. “Os três tipos Puros de dominação legítima”. In: *Metodologia das Ciências Sociais*, vol. 2. São Paulo/Campinas: Cortez/Editora da Unicamp, 1992.

Eu, Scarlett Dantas de Sá Almeida, declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado “As penas da Igreja: lógicas corporativas, das Siete Partidas às Ordenações Afonsinas” foi integralmente por mim redigido, e que assinaei devidamente todas as referências a textos, idéias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.

Brasília, 13 de dezembro de 2011.



---

Scarlett Dantas de Sá Almeida