Pluralidade Medieval: As relações entre Direito Canônico e Teologia a partir dos dízimos

Medieval Plurality: The relationship between Canon Law and Theology in the discussion of tithes

Carolina Gual da Silva[*]
Universidade Estadual de Campinas

Resumo

Entre os séculos XII e XIII, no Ocidente europeu, as discussões em torno dos dízimos ocupavam papel de destaque no direito canônico, tanto nas obras de compiladores e juristas como também em textos teológicos. Apesar de uma certa especialização em suas respectivas áreas, os juristas, para estabelecer seus argumentos, se referiam aos trabalhos de teólogos, enquanto que estes, por sua vez, utilizavam fórmulas legais em seus discursos. Dízimos representam um caso particularmente interessante para compreender as interações entre Direito e Teologia por possuírem uma natureza dupla de spiritualia e temporalia; são, portanto, ao mesmo tempo elementos do mundo divino e do mundo secular. Esse trabalho analisa as discussões sobre os dízimos a partir da Summa Aurea de Hostiensis e outras obras jurídicas para demonstrar que Direito Canônico e Teologia devem ser abordados a partir de uma perspectiva de sincretismo, compreendido a partir do conceito de equidade (aequitas).

Palavras-chave: Dízimos, Direito Canônico, Teologia

Abstract

In the 12th and 13th centuries, in Western Europe, discussions regarding tithes had a privileged role in Canon Law in the works of compilers and jurists, but also in theological texts. Despite a certain specialization in the areas of Law and Theology, theological discourse used legal formulas and jurists referred to theological work to set their arguments. Tithes represent a particularly interesting case to understand the interactions between Law and Theology since they possessed a double nature of spiritualia and temporalia and were, therefore, part of the divine and the secular world at the same time. This paper analyzes the discussions about tithes in Hostiensis Summa Aurea and other juridical work to demonstrate that Canon Law and Theology must be approached from a perspective of syncretism, understood through the concept of equity (aequitas).

Keywords: Tithes, Canon Law, Theology

● **Enviado em: 24/04/2019**
● **Aprovado em: 17/06/2019**

[*] Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Pesquisadora colaboradora do Departamento de História da Unicamp. Pós-Doutoranda em História, bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). Pesquisa realizada com financiamento Fapesp, processo no. 2017/20683-6.

A partir do século XI podemos observar o que o historiador Michel Lauwers chamou de "invenção do dízimo".[1] Em um processo de transformações da Igreja, de fortalecimento do poder papal e de ideais reformadores, a posse dos laicos sobre o dízimo passou a ser questionada e a obrigatoriedade de sua cobrança foi reforçada. Além disso, o pagamento da exação passou a ser considerado como uma das principais obrigações dos laicos, reforçando a noção de uma sociedade dividida em dois grupos, laicos e clérigos, já que estes estavam isentos da contribuição.

Mesmo a cobrança existindo de forma mais ou menos estabelecida pelo costume desde meados do século XI, foi a partir da segunda metade do século XII que os canonistas se empenharam em definir e explicar o dízimo em termos jurídicos. Fontes jurídicas do período indicam que o controle e a cobrança do dízimo desempenhavam uma série de funções religiosas, políticas e sociais com destaque para a organização política, espacial e conceitual das paróquias, dioceses e do próprio papado. [2] Os canonistas determinaram a primazia do bispo no controle dos seus frutos, garantindo o domínio da exação pela Igreja e a exclusividade papal para concessão de benefícios e isenções. No centro das justificativas, os juristas colocavam sempre o caráter divino do dízimo, utilizando uma série de fontes para compor o discurso jurídico.

O presente artigo trata de um aspecto específico da discussão no Direito Canônico, particularmente na *Summa aurea* de Hostiensis (obra de 1253), pela perspectiva da pluralidade dos discursos utilizados para a construção dos argumentos jurídicos. Nos ateremos mais especificamente aos usos dos argumentos teológicos/religiosos pelos canonistas, compreendendo como o conceito de equidade pode nos ajudar a entender a articulação entre esses diferentes discursos. Em primeiro lugar, apresentaremos alguns exemplos de referências bíblicas utilizadas pelos canonistas para determinar a natureza jurídica dos dízimos. Na sequência discutiremos brevemente a construção do conceito de *aequitas* para avançar algumas conclusões sobre como podemos entender a combinação entre direito civil, direito canônico e teologia a partir da *aequitas canonica*.

O Direito Canônico Medieval surgiu balizado pela religião e pelos escritos teológicos e, portanto, não pode ser dissociado deles. Ao longo dos séculos XII e XIII, o universo religioso foi continuamente jurisdicizado, ao mesmo tempo em que princípios religiosos ofereciam uma

1 Ver os artigos da coletânea de LAUWERS, Michel. *La Dîme,L'Église et la Société Féodale.* Turnhout: Brepols, 2012, particularmente o caítulo do próprio Lauwers, "Pour une histoire de la dîme et du *dominium* ecclésial": p.11-64.

2 Sobre isso ver SILVA, Carolina Gual, "A invenção da diocese e a definição da jurisdição episcopal: o caso dos dízimos (séculos XII-XIII)". In: *Veredas da História*. v. 10, n. 2, p. 94-109, 2017.

nova legitimidade a um modelo que estava de acordo com o plano divino. Henrique de Susa, canonista do século XIII também conhecido como Hostiensis, concebia o Direito Canônico como uma combinação do divino e do humano, estando acima da teologia, mas ainda assim, ligado a ela. Com uma analogia ao corpo e suas partes, ele afirma que é possível provar essa superioridade. Segundo Hostiensis, o homem é composto de corpo e espírito e a combinação humana desses dois aspectos é mais nobre que qualquer um desses aspectos tomados separadamente. Além disso, o próprio filho de Deus "(…) honrou imensamente os homens ao unir divindade e humanidade". [3] Logo, o direito canônico seria superior à teologia e à ciência civil, uma vez que a primeira trata apenas do puramente espiritual, enquanto que a segunda só lida com o que é exclusivamente humano. Entretanto, para Henrique de Susa as demais ciências não poderiam ser desconsideradas. Em um comentário sobre o Concílio de Latrão, ele declarou que o direito civil, o direito canônico e a teologia formam um todo que é indispensável para a Igreja. [4]

Para o caso dos dízimos – que é nosso interesse específico neste artigo – essas relações entre direito e teologia eram particularmente intensas. Na definição jurídica dos dízimos em geral, e particularmente na definição proposta por Hostiensis na *Summa aurea,* estes foram instituídos por Deus.

> O que é o dízimo? A décima parte exigida licitamente de todos os bens móveis para ser dada a Deus por constituir um débito de natureza divina. (…) Pois Deus, a quem é digno que se dê todo o dízimo, considera digno receber o que é dado, não por ele próprio, mas por nós, isto é, em nome daqueles que o dão, sem dúvida, pelo futuro. [5]

Portanto, os dízimos eram de natureza divina, o que os colocava no centro das discussões que cruzavam teologia ao direito. O campo discursivo estava intrinsecamente ligado ao discurso teológico, começando com a escolha dos cânones no título dedicado a eles no *Liber Extra*. Seguindo a tradicional justificativa veterotestamentária, o título começa com um trecho do comentário de Jerônimo a Ezequiel (Ez 45) que trata da oferenda de primícias pelos Levitas. [6] Jerônimo admitiu que o Pentateuco não trazia com exatidão a parte a ser deixada, mas concluiu que, a partir das equivalências, "A décima parte de todos os frutos é

---

3 GALLAGHER, Clarence. *Canon Law and The Christian Community.* Roma: Università Gregoriana Editrice, 1978, p. 75.

4 HENRIQUE DE SUSA. *Commentaria*. I, 14. Apud: GALLAGHER, C. *Canon Law and The Christian Community.* Roma: Università Gregoriana Editrice, 1978, p. 77.

5 HENRIQUE DE SUSA. *Summa aurea*. Veneza: 1574, Livro III, col. 1085.

6 "*Decimam partem omnium frugum Leviticae tribui populus ex lege debebat*." *Liber Extra.,* III.XXX.I. Disponível em: http://www.lex.unict.it/liber/accedi.asp. Acesso em jan. 2019.

devida por lei aos Levitas como tributo do povo". Essa foi a proporção incorporada posteriormente ao direito canônico. Esse é um claro exemplo da exegese bíblica posta a serviço da determinação jurídica. [7]

O segundo capítulo do título no *Liber Extra*, uma decretal do papa Pascoal II, mais uma vez usou o argumento dos Levitas para ligar o pagamento dos dízimos à lei de Deus.[8] Várias outras decretais fizeram menção à instituição divina. O papa Alexandre III também utilizou o argumento da instituição divina, no capítulo XIV, *Parochianos,* do *Liber Extra*, quando declarou que os dízimos haviam sido instituídos em proveito de Deus e não dos homens (*Quum decimae non ab homine, sed ab ipso Domino sint institutae*). [9] Cânones do 4º Concílio de Latrão que tratam do assunto, como os cânones 41 e 61, também apresentavam abundantes referências bíblicas.

A *Summa* de Henrique de Susa também conferiu espaço para a Bíblia e as autoridades religiosas. Para explicar o motivo pelo qual se solvia o dízimo, o jurista defendeu que a ação seria um reconhecimento do domínio universal do Senhor, que assim o desejou para que os clérigos recebessem pelo serviço que faziam em nome de Deus ou como intermediários da ação divina. As consequências do não pagamento seriam duras: o autor afirmava que, quando o dízimo não era coletado pela Igreja, ele seria revertido ao diabo, "*qui non solvit, ad decimam diaboli revertetur*". [10] As ofensas incorridas do não cumprimento eram todas colocadas em termos de afrontas a Deus e aos seus representantes na terra. Hostiensis utilizava, por exemplo, as referências bíblicas das pragas, como as dez pragas do Egito em Êxodo ("*quod Dominus non increpat locustas, nec plagas amovet*").

Por outro lado, Hostiensis associava o pagamento correto a recompensas espirituais de quatro tipos: a abundância dos frutos, saúde do corpo, remissão de pecados, aquisição do reino dos céus. [11] Logo, para defender o espaço de autoridade do papa e dos bispos, Henrique de Susa recorria frequentemente a argumentos de cunho teológico, defendendo uma posição jurídica em relação à obrigatoriedade de solver os dízimos.

Hostiensis também demonstrava como a exegese bíblica e a análise teológica podiam ser analisadas a partir do direito justiniano. O canonista utilizou referências do Digesto de

---

7 *Liber Extra,* III. XXX. I.

8 "*Novum genus exactionis est, ut clerici a clericis frugum decimas vel animalium exigant, quum nusquam in lege Domini hoc legamus. Non enim Levitae a Levitis decimas accepisse vel extorsisse leguntur.*" *Liber Extra*, III. XXX. II

9 *Liber Extra*, III. XXX. XIV.

10 HENRIQUE DE SUSA. *Summa Aurea*. Veneza: 1574, Livro III, col. 1092.

11 "*Et quia solvens quadrupliciter remuneratur: primo, in abundantia fructum; secundo, in sanitate corporis; tertio, in remissione peccatorum; quarto, in acquisitione regni coelorum.*" HENRIQUE DE SUSA. *Summa Aurea.* Livro III, col. 1092.

Justiniano para tratar da noção de usufruto e distinguir entre o direito de coletar os dízimos (*ius percipiendi decimas*) e o produto efetivo desses (*fructus*), sem que isso acarretasse prejuízo a Deus (7, 6, 5, *Si usus fructus petetur vel ad alium pertinere negetur. Uti frui ius*). Além disso, o Digesto foi usado por ele como uma maneira de reforçar o caráter hereditário do dizimo (50, 12, 2, *De pollicitationibus. Si quis rem aliquam. Si decimam*). Outra obra de Justiniano, o Código, serviu como referência para Henrique de Susa condenar quem transferia, vendia ou legava as doações (1, 2, 23, *De sacrosanctis ecclesiis et rebus et privilegiis earum. Ut inter divinum*). Vemos, assim, que a exegese bíblica também podia ser feita à luz do direito civil, sem que isso representasse qualquer conflito entre direitos. Ao mesmo tempo, é possível perceber que a compreensão total dos temas tratados dependia da utilização de várias autoridades jurídicas e religiosas.

O Direito Canônico medieval, portanto, deve ser entendido dentro de uma lógica de pluralidade e sincretismo. A questão que se coloca, então, é como interpretar as escolhas feitas por canonistas, juristas e autoridades específicas entre as diferentes concepções de lei e normas. Em outras palavras, como essas diferentes esferas eram conectadas? Segundo o historiador Paolo Napoli, há, no Direito Canônico, uma articulação permanente entre o rigor e o relaxamento do direito. [12] O uso do costume ou da teologia, por exemplo, ocorria principalmente nos casos em que adaptações eram necessárias. Essas se articulavam no conceito de equidade, *aequitas*, particularmente nesse caso, da *aequitas canonica*. [13]

O conceito de equidade é bastante antigo e tem variados significados em diferentes tempos: de Aristóteles, com a noção de *epieikeia* – justiça individualizante (a justiça de um caso particular); passando pela *aequitas* romana – como justiça igualitária ou moderadora; chegava-se à misericórdia – entendida como *humanitas* – para formar a noção de *aequitas* medieval, um tipo de interpretação que vai "além do texto da norma para alcançar o espírito da mesma". [14] Todos essas noções de equidade se colocam no plano dos valores e da moral. Num sentido mais técnico e moderno, o conceito aristoteliano, por exemplo, seria entendido como "o respeito pela justiça de um caso específico, como uma ratificação da justiça formal e legal e como a possibilidade de adaptar um parâmetro abstrato e objetivo a uma situação concreta". [15]

---

12 NAPOLI, Paolo. "Théologie et Droit". In: *Séminaire du PRI Sciences Sociales du religieux* – 21 de maio, 2014. Registro áudio do seminário disponível em: http://ssr.hypotheses.org/472 - acesso em 30 de março, 2015.

13 Ibid. loc. cit.

14 FALCON Y TELLA, M. J. *Equity and Law*. Leiden: Martinus Nijhoff, 2008, p. 3.

15 Ibid., p. 20.

Entre os estudiosos modernos há grande debate sobre o princípio da *aequitas* medieval, a saber, se a *aequitas canonica* é proveniente do direito romano ou se ela é uma noção originariamente cristã. Alguns autores, como Pier Giovanni Caron, a interpretam como uma realidade fortemente ancorada no conceito de *iustitia* do direito romano. Outros historiadores do direito, por sua vez, como Gabriel Le Bras, afirmam que a *aequitas* dos decretalistas do século XIII estava ligada a noções tipicamente cristãs de misericórdia, caridade e bondade que, "inseridas em um quadro jurídico geraram algo de novo na compreensão do próprio direito, logo a equidade é especificamente canônica". [16]

De toda forma, parece que, num primeiro momento, os primeiros canonistas retomaram e reinterpretaram a noção romana de *aequitas*. Porém, a partir dos decretistas e decretalistas, o termo recebeu um conteúdo novo. Assim, a *aequitas canonica* passaria a ser compreendida a partir de dois elementos fundamentais na sua formação no quadro do direito da Igreja: uma visão jurídica, significando a perfeita justiça, e uma teológico-moral, ligada à noção de *misericordia* e *benignitas*. O que havia sido o conceito romano recebeu, portanto, uma nova leitura cristã, transformando-se.

Entre outros fatores, essa mudança se deu porque, entre os juristas medievais, a equidade aparecia misturada às noções da teologia. No caso do *Decretum* de Graciano (c. 1140), por exemplo, não encontramos uma formulação precisa de *aequitas*, mas sim o uso de conceitos religiosos como *misericordia*, seguindo a tradição dos teólogos. [17] Graciano se baseou na proposição de Gregório, o Grande, que estabelecia um tipo de graduação da mansidão: "(…) a justiça dita a sentença; a *aequitas* a corrige (ainda permanecendo no quadro do direito); a misericórdia conduz a uma indulgência que ultrapassa o direito". [18]

No caso das decretais papais, o historiador Charles Duggan mostra como a equidade era um dos princípios norteadores das decisões, particularmente no caso do papa Alexandre III. O relaxamento da lei poderia se dar pela concessão de um benefício papal após a compreensão das particularidades de um caso. Assim, pode-se aceitar uma atitude que esteja fora dos cânones quando ela for um mal menor diante de um pecado mortal, ou por compaixão diante dos indivíduos envolvidos. [19] Em boa parte dos casos, o papa parecia buscar uma solução que fosse justa e factível, que combinasse o cuidado pastoral com o bem da

16 BRUGNOTTO, Giuliano. *L' "aequitas canonica", studio e analisi del concetto negli scritti di Enrico di Susa (Cardinal Ostiense).* Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1999, p. 53.

17 GAUDEMET, Jean. "Équité et droit chez Gratien et les premiers décrétistes". In: *La Formation du Droit Canonique*. p. 282-283.

18 Ibid., p. 284.

19 DUGGAN, Charles. *Decretals and the creation of 'New Law' in the twelfth century*. Aldershot: Variorum, 1998, p. 61-69.

sociedade cristã. Essa postura se encaixava com uma concepção de direito que, segundo o historiador alemão Peter Landau, "(...) era um sistema legal criado para promover o bem estar espiritual e que, portanto, estava especialmente dominado por princípios de equidade". [20]

Com Henrique de Susa temos uma definição bastante clara da relação entre direito e equidade. Numa formulação célebre que seria repetida posteriormente por Bartolo, Hostiensis afirmou: "a equidade é a justiça temperada de misericórdia". Mais do que isso, *aequitas* era também o caminho do meio entre o rigor da aplicação das regras canônicas e o desvio benigno de sua aplicação rígida. Por fim, era o uso racional das leis, excluindo qualquer jurisprudência arbitrária na prática das cortes eclesiásticas (*Aequitas est modus rationabilis, regens sententiam et rigorem, haec enim est aequitas, quam iudex, qui minister iuris est, semper debet habere pro oculis*). Para Henrique de Susa, o extremo rigor da lei (*rigor iuris*) sem a equidade era apenas excesso de lei (*excessibus iuris*). Além disso, para o canonista outra função essencial da *aequitas* no direito canônico era evitar qualquer perigo para as almas dos cristãos (*periculum animarum*). [21]

A aplicação da noção de equidade em Hostiensis pode ser percebida na sua análise das decretais na *Lectura in Decretales Gregorii IX*. Ao discutir a distribuição de benefícios por vontade testamentária, comentando a decretal *Requisisti de his* (X.III.XXVI.XV), Henrique de Susa seguiu o papa Inocêncio III, o autor da decretal, que afirmou que, no caso de um testador deixar seus bens sem definir se eles seriam entregues ao bispo ou à igreja, dever-se-ia operar uma divisão canônica. Mas se, ao contrário, o testador tivesse expressado sua vontade, essa deveria ser seguida para evitar a fraude e o prejuízo e, assim, garantir que a "*portio canonica*" não fosse excessivamente debitada.

A intervenção do bispo nesses casos, para Hostiensis, visava a garantir a *aequitas*, que ele expressava em termos de igualdade, e que era a via média para resolução dos conflitos (*Notatur etiam quod aequitas, sive aequalitas, et media via approbatur...*").[22] A interpretação do canonista, portanto, foi que "A equidade exige igualdade e quando a igualdade é violada, deve-se tutelar a justa compensação para garantir um equilíbrio entre aquele que possui muitos bens e aquele que deles é privado". [23]

No caso especificamente do dízimo, um bom exemplo decorreu do comentário sobre a decretal *Quum contingat*, também de Inocêncio III (X.III.XXX.XXIX). A carta decretal tratava

---

20 LANDAU, Peter. "Aequitas in the Corpus Iuris Canonici". In: *Syracuse Journal of International Law and Commerce.* n. 20, 1994, p. 98.

21 HENRIQUE DE SUSA. *Summa Aurea.* Livro V, De dispensationibus, no. 1, cols. 1874-1875.

22 HENRIQUE DE SUSA. *Lectura in Decretales Gregorii IX***.** X. 3.26.15, n. 7, v. *nesque quisque*.

23 BRUGNOTTO, Giuliano. *L' "aequitas canonica", studio e analisi del concetto negli scritti di Enrico di Susa (Cardinal Ostiense).* Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1999, p. 224.

das pessoas que receberam dons iniquamente e, sendo as terras ilicitamente transferidas, não poderiam receber os dízimos sobre elas. Isso representaria uma iniquidade ainda maior, partindo do princípio de boa-fé daqueles que recebiam os bens sem saber que o estavam fazendo de forma ilícita. A solução do pontífice Inocêncio para resolver esse conflito foi bastante rígida, seguindo a letra da lei. Ele determinava que quem prescrevia os dízimos a outra paróquia que não a sua própria não poderia receber os frutos maduros advindos dessas terras. [24] Hostiensis temperou de equidade a decisão da decretal ao abrir uma exceção à decisão do pontífice, permitindo que os dízimos novais fossem coletados para que a igreja paroquial não fosse demasiadamente prejudicada. [25]

Se um dos princípios que guiava a própria concepção do direito nos séculos XII-XIII era, portanto, a *aequitas*, o equilíbrio que os juristas buscavam na utilização do *ius commune* em relação ao dízimo podia ser interpretado como uma busca por uma definição jurídica que se enquadrasse no que era considerado justo e útil à sociedade. Mas a *aequitas* também tinha limites, do contrário, ela poderia se sobrepor a todo o direito. O limite estava na lei divina, à qual até mesmo o papa deveria se submeter. No caso da concessão de privilégios e de isenção do pagamento do dízimo, por exemplo, o papa estava limitado em suas ações, pois elas não podiam causar prejuízo a outros (*praeiudicum alterius*) ou serem um simples favor a um fiel (*sed non debet hoc facere nisi ex causa, puta favore fidei*). [26] Nesse caso, a *aequitas* se manifestava como garantia de uma *utilitas commune*. Em outras palavras, era preciso dosar o rigor do direito para que ele tivesse uma manifestação justa na sociedade.

A equidade, então, atuava como determinante na escolha das fontes de direito que eram utilizadas, pois a intenção do jurista era buscar a solução ou justificativa mais pertinente e adequada para cada contexto. Sua função equilibradora seria ainda mais fundamental no contexto do dízimo porque ela tornar-se-ia mais aparente em momentos de crise e conflito. O

---

24 "*Quum contingat interdum in tua dioecesi. Praeterea requisisti, quum aliqua praedia, de quibus ecclesiis aut personis ecclesiasticis decimae solvebantur, ad Cisterciensem ordinem donationis vel emptionis aut alio titulo devolvuntur, an iidem fratres de talibus praediis ipsis ecclesiis vel personis decimas solvere teneantur. Super quo tibi tale damus responsum, quod, quum praedictis fratribus a sede apostolica sit indultum, ut de laboribus suis, quos propriis manibus aut sumptibus excolunt, decimas nulli prorsus persolvere teneantur, de praediis taliter acquisitis, ecclesiis vel personis ecclesiasticis decimas solvere non tenentur; dummodo propriis manibus eorum seu sumptibus excolantur. Quum autem in quibusdam parochiis ad quasdam ecclesias vel personas ecclesiasticas ab antiquo pertineat perceptio decimarum, et de novo fiant novalia in eisdem: quaeris a nobis, ad quem huiusmodi novalium decima incipiat pertinere. Unde inquisitioni tuae taliter respondemus, quod, quum perceptio decimarum ad parochiales ecclesias de iure communi pertineat, decimae quoque novalium, quae fiunt in parochiis earundem, ad ipsas procul dubio pertinere noscuntur, nisi ab his, qui alias percipiunt decimas, rationabilis causa ostendatur, per quam appareat, novalium ad eos decimas pertinere.*" *Liber Extra.* III.XXX.XXIX.

25 "*Sed et aequum est, quod non obstante tal consuetudine, ecclesia parochialis, quae aliis nihil percipit, et forsam tenuis est, saltem decimam de novalibus percipiat*." HENRIQUE DE SUSA. *Lectura in Decretales Gregorii IX.* X. 3.30.29, n. 4, v. *causa rationabilis*.

26 HENRIQUE DE SUSA. *Summa Aurea***.** Livro III, cols. 1094-1095.

equilíbrio era primordial também no contexto de um direito em formação, no qual havia lacunas significativas nos sistemas legais. Essa noção fica clara, por exemplo, na proposta do papa Alexandre III na decretal *Cum sint homines* sobre o uso do costume para resolução do pagamento do dízimo baseado na terra ou na pessoa como uma decisão temperada pela equidade para completar uma lacuna jurídica.

A *aequitas*, portanto, tinha uma importante atuação na articulação entre as diferentes formas do direito – canônico, civil, consuetudinário – e a teologia. Particularmente no caso do dízimo, ela era essencial para responder às situações de indefinição e garantir a atuação das diferentes esferas envolvidas no processo. A equidade atuava diretamente na definição da jurisdição ao criar novos limites, possibilitar exceções e guiar a escolha por diferentes discursos que fossem adequados às várias circunstâncias. O espaço de autoridade de bispos e papas era também articulado pela equidade, que obrigava a uma atuação direta na sociedade, definida em termos de utilidade coletiva e limitada por um princípio que era, ao mesmo tempo, moral e jurídico.

Portanto, a *aequitas* podia agir como a possibilidade de criar casos de exceção e de privilégios. Ela mesclava os elementos jurídicos e morais que eram a base do direito canônico medieval, podendo servir para a garantia da justiça ou para temperar o rigor. Era mais um conceito construído ao longo do tempo a partir da combinação de diferentes fontes e realidades e que se definia exatamente na união do direito romano, da teologia, do direito canônico e dos costumes. Ela é o cerne do *ius commune* do século XIII. A partir dela, então, compreendemos como os juristas do século XIII podiam utilizar preceitos que pareciam ser contraditórios, ou mesmo excludentes, à primeira vista. Na realidade, eles funcionavam de forma conjunta criando relações de interdependência que foram essenciais para a constituição de jurisdições e de espaços de autoridade. É importante interpretar esse discurso dentro do contexto mais amplo de uma sociedade que se pensava e buscava se constituir ao mesmo tempo como civil e cristã, o que gerava tensões, mas também produzia pluralidades que as harmonizavam. A *Summa* de Henrique de Susa e sua pluralidade jurídica podem ser vistas como expressões dessa "tensão harmônica" [27] e a teorização sobre os dízimos configurou-se como um elemento fundamental desse contexto histórico.

[27] BRUGNOTTO, Giuliano. *L' "aequitas canonica", studio e analisi del concetto negli scritti di Enrico di Susa (Cardinal Ostiense).* Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1999, p. 54.