D. Afonso IV e o gládio espiritual: a coroa portuguesa e as imunidades episcopais (Séc. XIV)

D. Afonso IV et le glaive spirituelle: la couronne portugaise et les immunités épiscopalliens (Séc. XIV)

Armênia Maria de Souza[1]
Universidade Federal de Goiás

Resumo

Pretendemos, com este artigo, fazer uma análise da concepção de poder de D. Afonso IV, rei de Portugal e do Algarve, em relação ao clero e suas prerrogativas. O reinado afonsino mostrou-se um momento de acentuadas disputas entre o clero e a coroa, trazendo à tona um dos momentos mais ricos e conturbados da História portuguesa, a partir das intromissões do poder régio na arquidiocese de Braga e nas demais dioceses do reino, as quais, por seu turno, buscavam a manutenção dos seus privilégios e territórios por meio de fórmulas jurídicas baseadas nas imunidades eclesiásticas.

Palavras-chave: Afonso IV; imunidades; clero.

Resumé

Nous souhaitons faire, avec cet article, une analyse sur la conception de pouvoir de D. Alphonse IV, roi de Portugal et de l'Algarve, en relation au clergé et ses privilèges. La régence de ce roi fut une période de vives disputes entre le clergé et la couronne, considérée comme l'un des moments les plus riches et troublés de l'Histoire portugaise, à partir des intrusions du pouvoir royal dans l'archidiocèse de Braga, ainsi que dans les autres diocèses du royaume qui, à leur tour, cherchaient à maintenir leurs privilèges et leurs territoires par le biais de formules juridiques basées sur les immunités ecclésiastiques.

Mots clés: Afonso IV ; immunités ; clergè.

● **Enviado em: 03/10/2013**
● **Aprovado em: 16/11/2013**

[1] Professora da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História - Universidade Federal de Goiás. Coordenadora do *Sapientia*: Grupo de Estudos em Idade Média e Moderna.

Estudar a vida e obra de D. Afonso IV, o sétimo rei de Portugal, não se mostra uma tarefa fácil, justamente por ser este uma personagem emblemática da História portuguesa. Muitas questões se colocam a partir das fontes existentes, ou da carência delas, em determinados momentos da trajetória de nosso biografado; algumas a historiografia portuguesa respondeu, outras ainda carecem de resolução.

Neste artigo abordaremos aspectos concernentes ao reinado do referido monarca, cuja imagem perpassou os tempos como o rei que inclementemente mandou assassinar D. Inês de Castro (1320-1355), por causa de seu relacionamento com o Infante D. Pedro (2357-1367) .[2] Certamente, os acontecimentos político-religiosos ocorridos em seu reinado, ligados ao imaginário gerado pela morte da dama castelhana, inspirou significativa produção literária e artística, como a de Camões[3] no *canto III* dos Lusíadas. Apropriando-nos das considerações de Michel de Certeau[4], estas representações simbólicas acabam por criar e (re) criar imagens e memórias que passam a se fazer presentes no cotidiano dos indivíduos de dada sociedade – o caso do povo português – perpetuando uma representação maniqueísta entre reis bons (o pai, D. Dinis (1279-1325) e o filho, D. Pedro) e o rei mau (D. Afonso IV).

D. Afonso foi o filho mais velho e, por conseguinte o herdeiro legítimo de D. Dinis e D. Isabel de Aragão (1282-1325). Entronizado em 1325, deu início a um reinado que durou 32 anos. As crônicas portuguesas, como a de Rui de Pina,[5] relatam que este processo sucessório deu-se num contexto de intrigas familiares e guerras fratricidas, devido aos privilégios concedidos pelo pai ao irmão bastardo, Afonso Sanches (1289-1329). O Infante exigiu que fossem retiradas do irmão propriedades, riquezas, bem como privilégios nobiliárquicos, desencadeando um conflito que denotou claramente as implicações políticas e de poder inerentes ao processo sucessório no final do reinado de D. Dinis. O problema da bastardia foi com certeza, um dos

2 Acerca deste assunto cf. RODRIGUES, Pedro Jorge. A personagem de D. Pedro na narrativa portuguesa do dealbar do séc. XXI. 169 f. 2006. Dissertação (de Mestrado) – Estudos Portugueses Interdisciplinares – Universidade Aberta de Coimbra, 2006.

3 CAMÕES, Luis de. *Os Lusíadas*. Lisboa: em Casa de Antònio Gõçalves, 1572, Canto III, 118 - 135, pp. 58-60. Pode-se consultar a versão digitalizada pela Biblioteca Nacional Digital de Portugal: Disponível em: <http://purl.pt/1/2/cam-3-p_PDF/cam-3-p_PDF_24-C-R0150/cam-3-p_0000_capa-capa_t24-C-R0150.pdf>. Acesso em: ago.2012.

4 CERTEAU, Michel de. Anais do cotidiano. In: CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. *A Invenção do cotidiano.* Petrópolis. Vozes, 1997, t. 2.

5 PINA, Rui de. *Chronica Del Rey Dom Afonso deste nome o quarto e dos reys de Portugal o VII*, *continuada a del Rey D. Dinis seu Padre.* Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1653.

elementos causadores deste processo de intrigas entre os irmãos; [6] a ação mediadora da rainha D. Isabel foi determinante, no sentido de por término ao conflito.[7]

Quando assumiu o trono, Portugal encontrava-se ainda abalado pela guerra civil de 1319-1324, que opôs o então Infante Afonso ao seu pai Dom Dinis. O conflito, para além de impor relações de poder entre os dois, demonstrava igualmente a cisão do reino; o norte tomado por uma nobreza mais senhorial e o centro e o sul de Portugal mais caracterizados pelos espaços de poder concelhios e urbanos.[8]

De seu governo de mais de trinta e um anos, destacamos a guerra contra Castela e o confronto com o Islã, na batalha do Salado de 1340. É preciso ressaltar que a primeira expedição dos portugueses às Ilhas Canárias ocorreu durante seu reinado, embora já houvesse um contexto favorável a esse empreendimento, por iniciativa do seu antecessor, D. Dinis. Todavia, esta região foi reivindicada sem sucesso pelo rei ao papa Clemente VI (1342-1352), que a concedeu ao reino de Castela. Para além desses fatos, Afonso IV passou por momentos de crise econômica e social, agravados com o recrudescimento de um surto da Peste Negra em Portugal, em 1348.

O reinado de D. Afonso IV também se caracterizou como um período marcado por tratados extra peninsulares; como exemplo, as relações político-diplomáticas com o reino inglês, por ocasião da negociação do matrimônio da filha primogênita do rei com Eduardo III (1327-1377), da Inglaterra. Embora a negociação do matrimônio não tivesse obtido o sucesso esperado pelo rei português, afiançou-se entre os anos de 1325-1326 um tratado de comércio por meio do qual Portugal comprometia-se a enviar à Inglaterra, couro, cortiça e produtos alimentícios, como vinho, frutas, azeite, sal e mel e, em contrapartida, receberia tecidos, objetos de metal e cereais.

Após um período de negociações, em 1353 foi firmado outro tratado de comércio, dessa vez com duração de 50 anos.[9] Mesmo correndo o risco de anacronismo e, nesse sentido,

---

6 ANTUNES, José *et al*. Conflitos políticos no reino de Portugal entre a reconquista e a expansão. *Revista de História das Idéias*, Coimbra, n.6, pp.25-160, 1984.

7 Cf. RODRIGUES, Sebastião Antunes. *7º Centenário do casamento de D. Dinis com a Princesa de Aragão D. Isabel: a cultura da Rainha Santa*: Coimbra: Museu Nacional de Machado de Castro, 1982. Acerca do papel diplomático da "Rainha Santa", cf. GIMENEZ, José Carlos. O *papel político da Rainha Isabel de Portugal na Península Ibérica: 1280-1336*. 211 f. 2005. Tese (de Doutorado) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

8 COELHO, Maria H. da C. O Poder Concelhio em tempos medievais: o "deve" e "haver" historiográfico. *Revista da Faculdade de Letras*, 19, Porto, III Série, v. 7, pp. 19-34, 2006; ainda: PIZARRO SOTTOMAYOR, José A. de. Relações político-nobiliáquicas entre Portugal e Castela: o Tratado de Escalona (1328) ou dos 80 fidalgos. *Revista da Faculdade de Letras*, *História*, série II, v. 15, nº. 2, pp. 1255-1278, 1998.

9 Acerca das relações entre Portugal e Inglaterra, cf. BULLÓN-FERNÁNDEZ, Maria. *A Inglaterra e a Península Ibérica na Idade Média*: séc. XII-XV. Lisboa: Europa-America, 2008; LALANDA, Maria Margarida de Sá Nogueira. *A política externa de D. Afonso IV (1325-1357).* Disponível em:

concordamos com Nicole Loraux [10], que às vezes é preciso usar de anacronismo para ir em direção ao objeto que desejamos investigar, cremos que esta primeira aliança afiançou o estreitamento das relações entre os dois reinos. Guardando as devidas ressalvas, séculos mais tarde Portugal ver-se-ia "amparado" pelos ingleses na fuga da família real e da corte portuguesa para a sua colônia no Brasil. Mas, esta é outra questão e não cabe aqui discuti-la.

Neste artigo problematizamos especialmente as estratégias políticas de D. Afonso IV relativas à sua concepção de poder. Deste modo, cabe enfatizar que ele concebia o reino como *sua* propriedade, o que nos faz conjecturar que ele podia, pelos interesses da coroa, imiscuir-se quando lhe aprouvesse em qualquer situação ou conflito que se referisse ao clero — como a intolerância com bispados e ordens religiosas, e a retirada de seus privilégios —, à nobreza e ao povo. O que efetivamente fez em várias ocasiões. Entretanto, como ressalta Maurice Halbwachs, teoricamente este estado de coisas é possível, a partir da memória coletiva e dos mecanismos que ela propicia a determinada sociedade, pois: "Qualquer princípio que invoquemos para fundamentar o direito de propriedade não adquire nenhum valor se a memória coletiva não intervier para garantir sua aplicação" [11].

A concepção de poder régio na Baixa Idade Média

Para a maioria dos pensadores medievais, o detentor do poder secular era tido como autoridade suprema nesse âmbito, se constituindo no primeiro elo entre Deus e os homens e governava em *Seu* nome; por outro lado, para os *hierocratas*, os governantes seculares inclusive, o imperador era apenas o ministro do papa e a este se atribuía a condição de *verus minister Christi.* Em face dessa concepção, a supremacia do poder espiritual se explicava, além de tudo, pelo fato de Cristo ter dado a Pedro, e na pessoa dele, a todos os seus sucessores as chaves do reino do Céu[12] de modo que a autoridade papal encontrava-se acima da temporal.

A existência de um poder governativo que não concebesse uma inspiração *teocrática* – régia ou eclesiástica – era praticamente insustentável para um pensador medieval. Assim, se o Filho de Deus feito homem – Cristo – era o senhor do mundo, o papa enquanto sucessor de

<http://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/982/1/MariaMargaridaNogueiraLalanda_p107-151.pdf>. Acesso em: maio/2012, p. 110-112.

10 LORAUX, Nicole. Elogio do anacronismo. In: NOVAES, Adauto (org.). *Tempo e História*. São Paulo, Cia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p. 61. Cf. também: RANCIÈRE, J. Le concept d'anachronisme et Ia verité de I'historien, *L'Inactuel,* n. 6, 1996, pp. 67-68;

11 HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva.* S. Paulo, Centauro, 2006, p.172.

12 Mt 16, 18-19. In: *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo, Paulus, 2006.

Pedro podia arrogar-se o poder sobre ambas as esferas governamentais, contidas na alegoria dos dois gládios. O Príncipe dos Apóstolos recebera de Cristo as duas espadas: a espiritual, para o seu uso, quer dizer – do *sacerdotium* – e a temporal, a seu serviço. Ora, quem reinava no mundo no lugar de Cristo era o papa. No século XIII este simbolismo chegou ao seu ápice com as ideias de Inocêncio III (1198-1216), que a partir de seu papado tornou-se *verus minister Christi* e não mais representante de Pedro na Terra.

Para os hierocratas, a espada temporal estava submetida à espiritual, pelo fato daquela não garantir ao homem a salvação. Sendo assim, o detentor do poder secular tinha – ou pelo menos devia ter, segundo esta ótica –, por finalidade, levar o homem ao bem comum no plano terreno e o papa ao bem comum eterno no plano espiritual[13].

A partir do século XIII, generalizou-se entre os reinos cristãos a concepção de que a autoridade última do rei repousava no consentimento do povo e não na figura do imperador. Este passa a ter um poder figurativo no interior da Cristandade, pois, conforme Raquel Kristch, "os costumes e as instituições, expressões do consentimento popular, não requeriam autorização superior". [14] Desta forma, o poder dos reis passava a ter origem apenas e tão somente em Deus, que o transmitia ao povo. Dessa forma, os governantes não tinham mais de prestar contas senão ao Senhor. Observamos nesse processo um movimento do poder civil no sentido de libertar-se – tanto de *iure* quanto de *facto* – da tutela da Igreja em assuntos temporais. Todavia, é preciso relativizar este processo, visto que as relações entre o clero e a coroa requeria uma série de dispositivos, que ia além da tentativa da construção do que se convencionou chamar posteriormente de Estado laico em relação à Igreja.

Esse processo de maturação das novas competências régias procurava afirmar o monarca como cabeça da comunidade política, como instância suprema do poder e da jurisdição no âmbito temporal, cujo aparato jurídico passou a se basear na doutrina política, amparada no direito romano, fortalecido por meio da produção veiculada nos centros de saberes e nas universidades. [15]

Na Península Ibérica, por exemplo, os juristas de Afonso X, o Sábio, de Castela (1252-1284), nas *Siete Partidas,* apropriaram-se desse arcabouço teórico, somado à teoria política de Aristóteles, encontrada na *Política*[16], e aplicaram-no aos seus respectivos reinos. A frase que

13 SOUZA, Armênia Maria de. A sociedade medieval no Estado e pranto da Igreja de Álvaro Pais, Bispo de Silves (1270-1349). 243 f. 1999. Dissertação (de Mestrado), Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1999.

14 KRITSCH, Raquel. *Soberania:* a construção de um conceito. São Paulo, Imprensa Oficial, 2002, p. 381.

15 VERGER, Jacques. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. Bauru, SP, Edusc, 2001.

16 ARISTÓTELES. *Política*. Edição bilíngue (português-grego) com tradução directa do grego. Trad. António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes, Lisboa, Vega, 1998.

melhor expressou aquela concepção foi *rex est imperator in suo regno* (o rei é imperador em seu próprio reino). O desenvolvimento, por exemplo, do Estudo Geral favoreceu esse processo e veio ao encontro de uma concepção preclara do rei acerca da importância do saber para o engrandecimento do reino; o que também ocorreu mais tarde em Portugal, durante o reinado de D. Dinis (1279-1325). A fundação do *Estudo Geeral* em 1290 significou alterações profundas nas estruturas governamentais portuguesas; se a princípio não foram perceptíveis, seguramente fomentou mudanças em períodos posteriores, como o de D. Afonso IV.

Considerado pela historiografia, de uma maneira geral, como um rei que empreendeu um processo de centralização do poder, podemos ponderar a partir daí informações que nos permitem assinalar que o *Estudo Geeral,* fundado pela coroa, foi de grande importância no movimento de centralização que se queria executar. Com efeito, há de se ressaltar que em Portugal a força mantenedora da realeza era premida a negociar, à sua maneira, com outras forças, nem sempre favoráveis ao rei, como a nobreza e o clero.

Nesse processo, entre a doutrina política e a eclesiástica estabeleceram-se relações estreitas respaldadas pelos poderes espiritual e temporal. Essas afinidades na Península Ibérica consolidaram-se pela própria imagem que o rei ibérico tinha de si. Ao mesmo tempo em que havia um discurso eclesiástico construído com base na representação de um governante fiel e protetor da Igreja[17], como a imagem do rei cristianíssimo francês, historicamente essas relações se apresentam bem mais conflituosas e complexas, não só entre os reinos ibéricos de Leão e Castela e Portugal, mas também em outras partes da Europa.

Dessa forma, parece haver o reforço da imagem religiosa e política que identificava o rei como um representante de Deus, [18] e a busca pela soberania, um poder atribuído pela vontade divina. Ernst Kantorowicz explica o aparato simbólico dessa representação do rei como cabeça da comunidade cristã e suas inter-relações com a doutrina eclesiástica, já que o governante aparece como portador da dupla personalidade régia, uma humana e outra divina.[19] O Antigo Testamento passou a ser a mais importante referência simbólica do poder

17 MARIN, José M. García. La doctrina de la soberania del monarca (1250-1700). *Fundamentos: Cuadernos Monográficos de Teoria del Estado, Derecho Público e Historia Constitucional,* Oviedo, n. 1, pp. 21-86, 1998. p. 21-22.

18 SORIA, Jose Manuel Nieto. Imagenes religiosas del rey y del poder real en Castilla del siglo XIII. *En la España Medieval*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, n. 5, t. 5, pp. 709-729, 1986, p. 715.

19 "Sem dúvida, a representação do Príncipe como um símile ou executivo de Deus era uma ideia sustentada pelo antigo culto ao monarca, bem como na Bíblia. Daí por que os títulos e metáforas de Deus podem ser encontrados em todos os séculos da Idade Média". KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei*: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 73.

régio para o Ocidente Medieval, sobretudo por oferecer representações religiosas concernentes ao poder, a partir da reflexão sobre os bons e maus governantes. [20]

No caso de Portugal a procedência e a legitimidade do poder régio ancoravam-se na tese da origem divina do poder, salvaguardada pelos súditos. Essa premissa, num plano geral, como apontamos, ligava-se à teoria do poder político, contida nas Sagradas Escrituras, como por exemplo, a *Carta de Paulo aos Romanos*, 13, 1-7[21] e na 1ª *Carta de Pedro*, 2, 13-15[22], cujo estudo e interpretação passaram a ser realizados por juristas, não mais vinculados somente ao poder eclesiástico, mas que compunham um *corpus* à serviço da coroa e dos interesses políticos do rei. Nas fontes portuguesas encontramos a máxima *rex gratia Dei*. [23] A noção de que o rei governava pela graça de Deus e por Ele fora instituído no seu encargo, foi elemento de justificativa para muitas ações governativas de D. Afonso IV, como veremos a seguir.

D. Afonso IV e a acepção de poder

Afonso IV, a exemplo do pai procurou consolidar o poder régio, por meio do estudo e aplicação do direito romano. Nesse aspecto conquanto não tivesse a cultura letrada do seu progenitor [24], cercou-se de juristas e de estudiosos do Direito romano e eclesiástico. Foi um

---

20 SORIA, Jose Manuel Nieto. Imagenes..., *op. cit.*, 1986, p. 713. SOUZA, Armênia Maria de. *Os pecados dos reis:* a proposta de um modelo de conduta para os monarcas ibéricos no Estado e pranto da Igreja e no Espelho dos reis do franciscano galego D. Álvaro Pais (1270-1349). 200 f. 2008.Tese (de Doutorado), Brasília, Programa de pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2008.

21 "Cada um se submeta às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus. De modo que aquele que se revolta contra a autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus. E os que se opõem atrairão sobre si a condenação. Os que governam incutem medo quando se pratica o mal, não quando se faz o bem. Queres então não ter medo da autoridade? Pratica o bem e dela receberás elogios, pois ela é instrumento de Deus para te conduzir ao bem. Se, porém, praticares o mal, teme, porque não é à toa que ela traz a espada: ela é instrumento de Deus para fazer justiça e punir quem pratica o mal. Por isso é necessário submeter-se não somente por temor do castigo, mas também por dever de consciência. É também por isso que pagais impostos, pois os que governam são servidores de Deus, que se desincumbem com zelo do seu ofício".

22 "Sujeitai-vos a toda a instituição humana por causa do Senhor, seja ao rei, como soberano, seja aos governadores, como enviados seus para a punição dos malfeitores e para o louvor dos que fazem o bem, pois esta é a vontade de Deus que, fazendo o bem, tapeis a boca à ignorância dos insensatos. Comportai-vos como homens livres, não usando a liberdade como cobertura para o mal, mas como servos de Deus."

23 Neste sentido, para além das Crônicas régias portuguesas que abarcam todos os governantes de Portugal desde D. Afonso Henriques, indicamos códices documentais como: o *Livro das Leis e Posturas*, *Monarquia Lusitana, Chancelarias* régias, dentre outros, onde esta máxima é presente. Cfr., também: PAES FILHO, Flávio Ferreira. *A práxis político-administrativa nos textos legais dos monarcas portugueses (séculos XIII-XIV)*. 2008. 370 f. Tese (de Doutorado) - Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP), Porto, 2008.

24 Boa parte da historiografia sobre assunto ressalta o caráter bélico de Afonso IV, como consta da obra: ELOGIOS DOS REIS DE PORTUGAL com os mais verdadeiros retratos que se puderão achar. Ordenados por Frey Bernardo de Brito Chronista G. e monge da Ordem de São Bernardo. Dirigidos ao Catholico Rey Dõ Felipe terceiro do nome. Lisboa, Craesbeck, 1603. "El Rey dom Afonfo a que por fua condição & vigor de animo, chamarão o Brauo [...]". Fato é que sua obra vincula-se mais aos aspectos legislativos do que literários.

rei itinerante, instalando cortes em várias cidades do reino e nelas aplicando a justiça. Buscou realizar uma política de consolidação de seu papel de juiz supremo do reino, instituindo-se simbólica e representativamente como cabeça, "[...] *alma e coraçom de seu pobo*".[25] Em relação a simbologia que carrega a ideia da cabeça e da alma do corpo social, deve tê-las colhido, dentre outras fontes, de seu bisavô D. Alfonso X, o Sábio de Castela, o qual se concebia como cabeça do reino e senhor natural de todos os súditos, cabendo-lhe "[...] amparar y guardar y enderezar el reino de donde él es alma y cabeza y ellos, os miembros". [26] Entretanto, cabe ressaltar, que o bisneto acrescentou a este conjunto de metáforas o *coração*, trazendo uma nova perspectiva alegórica acerca do que representavam estes órgãos para o imaginário político-religioso à época.

A partir deste excerto, reiteramos que o processo de autonomia política em Portugal, a exemplo de seus antecessores, deu-se de forma precoce, e Afonso IV continuou uma política de afirmação da autoridade régia, como é factível conferir na *Hordenaçom primeira*, o qual narra que os reis são:

> [...] postos cada huum em seu rregno em lugar de Deus sobre sas Jentes pera as manterem Justiça E com uerdade E dar a cada huum o seu direito [...] porque el Rey he hum que deue fazer Justiça E em ell Jaz deuem seer huus com ell dessy porque he cabeça do seu Regno. [...] *e enderençar o rregno onde ell He* ***alma e cabeça e nembros.*** [27]

As referidas metáforas podem ser interpretadas de diversas formas, mas alegoricamente, a cabeça comanda o corpo; dessa forma, o monarca era e/ou concebia-se como o condutor do seu reino. O coração, o órgão responsável pela vitalidade humana, porque bombeia e envia sangue para todas as partes do corpo, simbolicamente, é o depositário das expectativas, alegrias, tristezas e angústias humanas. Em razão disso, a figura do rei que caminha por todo seu reino e o administra com justiça equivale, analogamente, a alegoria do sangue bombeado pelo coração.

Já a alma ligava-se ao corpo; todavia era superior a ele. Para o bispo de Hipona, a alma era uma criação divina, "[...] dotada de razão, apta a reger um corpo". [28] A simbologia implícita

---

25 HORDENAÇOM PRIMEIRA. In: *ORDENAÇÕES Del-Rei Dom Duarte*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, p. 310.

26 ***LAS SIETE PARTIDAS*** del Rey Don Alfonso **c**on las Variantes de más Interés y con la Glosa de Gregorio López, Vertida al Castellano y Estensamente Adicionada, con Nuevas Notas y Comentarios y unas Tablas Sinópticas Comparativas, sobre la Legislación Española, Antigua y Moderna. *In*: Ignácio Sanponts y Barba; Ramón Martí de Eixala; José Ferrer y Subirana (orgs.). Barcelona: Imprenta de Antonio Bergnes, 1843-1844. 4 t. PARTIDAS, II, cap. 1, ley 5.

27 HORDENAÇOM PRIMEIRA... , *op. cit.*, p.310-311.

28 AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *Sobre a potencialidade da alma.* Petrópolis, RJ: Editora 34, 1997, p.67.

nas palavras de D. Afonso nos faz refletir sobre a concepção de poder de governantes que buscavam reger seu senhorio para o bem comum. Contrapondo-se a imagem de um rei belicoso e de caráter apenas legislativo, mas, entendendo-se como *primus inter pares,* superior a qualquer outro segmento, inclusive o clero. Sendo assim, questionamos: de que forma Afonso IV utilizou tais metáforas?

No caso do conceito de *alma* – para homem medieval – esta perpassava uma estrutura escatológica, que dizia respeito ao estudo das "realidades últimas" (*éschata*), que no âmbito da redenção dos homens remetia ao conceito de esperança numa vida além da morte e o castigo ou bem aventurança eternas em locais como Inferno ou Paraíso.

Para Agostinho a alma possuía uma natureza própria, era, portanto, um ente e por ter este *status* considerava-o mutável e não eterno.[29] Entretanto, mesmo não sendo eterna, a alma era imortal, pois sua substância fazia parte do plano espiritual e não carnal e, por isto, era invisível. Todavia, qualquer que fosse o estado da alma, apesar de sua mutabilidade, queda ou imperfeição, ela não perdeu, para Agostinho, a sua condição incorpórea. Ou seja, para o bispo de Hipona, a alma sempre foi superior ao corpo, dada a sua natureza. Conforme suas palavras:

> Assim, pois, qualquer alma vale mais do que todo ser corporal, e nenhuma alma pecadora, seja qual for a profundidade de sua queda, por mudança alguma, torna-se jamais um corpo. Nem se pode retirar-lhe nada da perfeição que faz dela uma alma. Portanto, ela conservará sempre sua superioridade sobre o corpo[30].

Concordamos com Armando Luís de Carvalho Homem que Afonso IV inova [31] ao utilizar a metáfora do coração[32], não só em relação a Castela, mas, também a outros reinos da

---

29 Utilizamos aqui a seguinte tradução: AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *De Trinitate.* Lusosofia. Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2008. Cotejada da edição: SANTO AGOSTINHO. *De Trinitate/ Trindade.* Prior Velho, Paulinas Editora, 2007. Cap. IV, 1, 3; IV, 18,24.

30 AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *O Livre-Arbítrio.* São Paulo, Paulus, 2001. (Patrística, 8). Liv. III, cap. 5,16).

31 HOMEM, Armando Luís de Carvalho. Rei e "estado real" nos textos legislativos da Idade Média Portuguesa. *En la España Medieval*, Universidad Complutense de Madrid – Departamento de História Medieval, v. 1, n. 22, pp. 177-186, 1999. "Cabeça, alma e coração, ao Rei caberá assim assegurar o "serviço de Deus", ideia frequente a partir já de 1303; serviço esse que se traduzirá na guarda do direito, da verdade, da justiça, da paz e da concórdia, noções presentes em diversos textos normativos entre 1324-1340, e que não carecem de paralelo num contexto peninsular".

32 Inúmeras são as representações metafóricas do coração nas diversas culturas, interessa-nos aqui apenas algumas referências acerca das representações deste órgão para os cristãos. Em Hb 8, 10, o coração significa o ponto de partida de todo o agir humano: "Eis a aliança pela qual ficarei unido ao povo de Israel, Porei minhas leis na sua mente, e as inscreverei no seu coração"; Rm 5, 5: "E a esperança não decepciona, porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado"; Notamos cada vez mais a introjeção da ideia do coração como um órgão da religião cristã, da religação do homem com Deus, conforme Ef 3, 17, "[...] que Cristo habite pela fé em vossos corações e que sejais arraigados e fundados no amor". No período que se convencionou chamar de Idade Média, a metáfora do coração passou a representar cada vez mais o amor (*caritas*). As representações

Europa, podendo ser entendida, a partir, por exemplo, do que ela significava para Agostinho de Hipona, ou seja, consistia na própria condição do homem, uma vez que era no coração que o homem devia encontrar a resposta para a sua integridade característica, pois era neste local – expressão de um espaço abstrato propulsor de uma interioridade magnânima – e via da inteligência (*logos*), [33] onde ele podia se autocompreender "[...] onde sou o que sou [...]", [34] porquanto tudo o que está longe, fora, não pode demonstrar o que é o homem como o faz o seu espírito[35]. Essa concepção se deve ao fato de que o coração denotava "[...] uma disposição ou vontade racional intelectiva do espírito". [36] O uso metafórico do coração leva-nos a ideia de um saber ou *ratio* que, não obstante pertença ao plano simbólico, enquanto órgão está ligado às demais partes do corpo físico; sendo assim, não é independente dos demais membros, embora ocupe nele um espaço interior e central.

Não é possível dimensionar o alcance dessas metáforas no pensamento político de Afonso IV, mesmo porque não foram assinalados escritos filosóficos elaborados por ele; todavia, no plano político ele chamou a si a responsabilidade de ser para Portugal, naquele momento, a cabeça, a alma e o coração, simbologias atinentes a um rei justo e cristão. Quiçá, por esses motivos, ele desejasse tomar o exercício da justiça para si, o que em muitos aspectos acabou por realizar, levando a cabo uma aguerrida política com o clero e a nobreza. [37] Para ele a justiça era o apanágio do governante, conforme se depreende do *Livro das Leis e Posturas*:

> Porem nos Don Affonso Rey de Portugal e do Alguarve veendo e consijrando quanto bem e quanta prol naçe e uem da Justiça e entendendo tamanho encarrego aos Reys yaz em a ffazerem e sosteerem e em como dela an de dar rrecado a deus. quando se assy nom ffezese. E porque hua das cousas que asjnaadamente que aos Reys perteeçe e per Justiça tirar dantre eles buliço e desaçecego. [38]

---

iconográficas de Santo Agostinho, por exemplo, o apresentam com o coração flamejante ou trespassado por setas.

33 HENRIQUES, Fernanda. Maria Zambrano e as Metáforas do Coração. *Lusosofia*. Covilhã, Universidade da Beira Interior, pp. 1-19, 2012.

34 AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *Confissões*. 9. ed. Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1977. Cap. X, 3,4.

35 AGOSTINHO, Santo, bispo de Hipona. *Confissões...*, op. cit. , cap. X, 16,25.

36 PIRATELI, Marcos Roberto. O conceito de homem em Santo Agostinho. VIII Jornada de Estudos Antigos e Medievais – I Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais, **ATAS** da..., Programa de Pós-Graduação em Educação, Maringá, 2009, pp. 1-15.

37 COELHO, Maria Helena da C. O poder e a sociedade ao tempo de D. Afonso IV. *Revista da Faculdade de Letras do Porto*. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6442.pdf>. Acesso em: Ago. 2010, p. 40.

38 LIVRO DAS LEIS E POSTURAS. Editado por Maria Teresa Campos Rodrigues. Lisboa: Universidade de Lisboa/Faculdade de Direito, 1971, p. 284.

Georges Balandier ressalta que a lei devia ser criada por meio da intermediação entre o legislador e o povo. Nesse sentido, o poder de legislar foi conferido ao soberano e embora a lei humana fosse subordinada à lei divina, podia ser representada pela referência corporal. Nesse aspecto, o corpo físico se desenvolve por meio do embrião, submetido à cabeça. Assim também é o reino que nasce do povo e constitui um corpo místico, governado por um único homem.

Contudo, não podemos é mister ressaltar que assim como o coração garante a vida humana, a vontade do povo era vital para a manutenção do corpo político, pois dela emana energia para mover a cabeça do reino (o rei) e os outros membros que constituíam o corpo político. [39] Nessa perspectiva, a vontade do povo representa a união que exprime a vontade de Deus. Nesse aspecto, o corpo humano toma forma para designar o corpo político: o coração é o representante da vontade do povo e desempenha a tarefa de irrigar a cabeça que ilumina as ações do monarca; os nervos representam as leis cujo ofício é o de ligar os membros aos órgãos, para que eles tenham vida. O sentido metafórico, segundo a explicação de Balandier, evidencia que não há totalidade na submissão das partes (povo) em relação ao conjunto (poder real). [40]

Como ressaltado, para D. Afonso IV, como para seus antecessores mais próximos, o poder régio provinha diretamente de Deus, sem intermédio da Igreja. Por isso, o papa e seus imediatos, os bispos e o clero em geral, não deviam intervir nos assuntos temporais. Havia, pois, a necessidade de delimitar a esfera de atuação do poder eclesiástico. Desse modo, o clero devia restringir-se às atividades ligadas à vida religiosa. Como indica a *Ordenaçon Primeira,* todos aqueles que "[...] *dereitamente entendem cuydar devem que o rrey ou príncipe a que per deus rregimento He dado [...] rreconheçendo que o rregimento dos ditos rreinos que nos por deus He outorgad.* [41]

As leis provinham, portanto, do campo imaginário, para serem convertidas em *leis positivas*. Desta forma entendia-se a vontade divina relacionada à função do rei na ordenação provinda das Sagradas Escrituras. Nessa perspectiva, o monarca devia sempre pautar-se pelos vários ramos das virtudes teologais (fé, esperança e caridade) e cardeais (justiça, prudência, temperança e fortaleza). Uma vez que na teoria política medieval o poder era concebido pela revelação divina e assentado no projeto de Deus para os homens. "*Toda Ley he huma invençom, e*

---

39 Cf. SOUSA, Cleusa Teixeira de. Os judeus nos reinados de D. Dinis e D. Afonso IV: uma análise da legislação portuguesa, nos séculos XIII e XIV. f. 170. 2012. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2012.

40 BALANDIER, Georges. *O contorno*: poder e modernidade. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997, p.27.

41 HORDENAÇOM PRIMEIRA..., *op. cit.*, p. 466-467.

dom de Deos, he ensinança de todollos sabedores, correção de todolos malfeitores volumptariosos com aspeito, e reguardamento comunal do Regno, ou Cidade [...]". [42]

Não obstante D. Afonso III ter sido um dos maiores responsáveis pelo processo de autonomia do poder régio em relação ao eclesiástico, esse processo veio a consolidar-se com D. Afonso IV. As condições em que se encontrava Portugal por ocasião do reinado de Afonso IV apresentavam um cenário bastante propício ao projeto político por ele engendrado, o que favoreceu a tomada de medidas mais efetivas em relação às jurisdições civis e criminais, várias delas destinadas aos bispados e aos mosteiros, e outras ordens religiosas, no sentido de demarcar não só as terras da coroa, mas também separá-las daquelas pertencentes à Igreja.

No que se refere aos privilégios laicos e eclesiásticos adquiridos em reinados anteriores, – como veremos mais adiante –, em muitos casos as *honras* [43] e os *coutos* [44] foram sancionados por meio de foros régios, portanto, contavam com imunidade legítima e com poderes plenos. No caso das terras coutadas, Afonso IV pretendia definir com precisão as competências que pertenciam ao gládio temporal e espiritual quanto à sua administração; todavia as medidas por ele impetradas geraram um contexto de contendas entre a coroa e os bispados, os quais defendiam o direito às imunidades eclesiásticas.

Nesse aspecto, um dos objetivos do rei foi garantir a cobrança dos direitos da coroa naqueles casos em que o clero detivesse senhorios pertencentes a ela. No entanto, no que se referia à pequena nobreza, composta por cavaleiros e escudeiros, que invadiam as terras das igrejas e dos mosteiros, como defensor da Igreja Afonso IV, frequentemente, legislou em favor da instituição eclesiástica.

É perceptível que a atuação de D. Afonso IV em relação ao clero esteve associada a duas vertentes: uma, por meio de uma política de demarcação de territórios, buscando deliberar sobre o que pertencia à coroa e ao clero; e outra determinando as competências do rei como juiz e legislador do reino, cujas principais funções consistiam em delegar funcionários para julgar causas, demandas e queixas geralmente apresentadas em Cortes ou nos *Concelhos*; emitir sentenças contra réus e delituosos diversos, inclusive os clérigos que extrapolassem suas funções; além disso, ordenar e subordinar as demais instâncias de poder existentes no reino, especialmente o episcopado, o clero regular e o poder jurisdicional da nobreza.

---

42 ORDENAÇÕES AFONSINAS. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. Livro 1, p. 5.

43 As cartas de doação de terras privilegiadas a nobres e ricos homens deram origem ao termo Honras.

44 As cartas de doação de terras às igrejas e mosteiros passou intitularem-se *Cartas de Couto*, enquanto essa terra privilegiada se chamava Couto, sendo o donatário habilitado a cobrar certas prestações; por sua vez, os que habitavam dentro do perímetro do couto ficavam isentos da jurisdição régia e escusados da hoste, fossado, peitas e outras obrigações. Cf. DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. Na variedade dos foros, a singularidade dos coutos beneditinos: generosidade régia e poder monástico. *Revista de Guimarães*, n.º 106, pp. 275-297,1996.

Entretanto, é preciso reiterar o papel que o clero letrado desempenhou junto aos monarcas desde o processo de cristianização dos reinos germânicos, no que se refere à acepção teórica do poder régio, tanto a nível espiritual, quanto temporal, constituindo-se, muitas vezes, num instrumento eficaz na orquestração do aparelho "burocrático e na sua disciplinarização". [45]

Como afirmamos, os reis portugueses em muitas ocasiões entraram em choque com as pretensões do clero, detentor de privilégios, poder e influência, mas, no caso em estudo, viu-se diante de um governante munido de autoridade judicial e militar para impor-lhes o que ele entendia por justiça, visando expandir suas competências ou, ao menos, manter as prerrogativas adquiridas pelos seus antecessores.

As imunidades eclesiásticas: As intromissões régias nos bispados

Um dos fatores causadores de vários conflitos entre os reis portugueses e o clero consistia na concepção jurídica de *imunidades eclesiásticas*. Durante a história da formação da Igreja enquanto *instituição*, especialmente a partir da união com o Império Romano (Constantino I e o I Concílio de Nicéia de 325), as relações entre o poder temporal e espiritual ganharam nova configuração. Um dos documentos principais, mesmo que forjado – a *Donatio Constantinii* – assegurou ao clero a atribuição de um caráter de verdade em relação ao documento, o qual foi utilizado recorrentemente no discurso memorialista hierocrático, cujo propósito era legitimar os privilégios concedidos aos imperadores, reis e nobres em geral.

A partir do século XII, três compilações feitas pelos glosadores ganharam peso no que se refere à autoridade papal e episcopal: O Decreto de Graciano (1140); [46] as Decretais do papa Gregório IX (1234) [47] e o *Liber Sextus* (1298) [48] do Papa Bonifácio VIII (1294-1303). Conforme salientado anteriormente, após esse período ocorreu o fortalecimento das monarquias e, consequentemente, o poder do monarca, fazendo com que a Igreja tivesse que munir-se cada vez mais de um corpo jurídico profissional em defesa da *plenitudo potestatis*

45 PAES FILHO, Flávio Ferreira. *Op.cit.*, 2008.

46 *DECRETUM MAGISTRI GRATIANI.* FRIEDBERG, Emil (Ed.). Leipzig: Bernhard Tauchnitz - Repr. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1879. 2 v. Disponível em: <http://medievalsourcesbibliography.org/sources.php?id=2146115869>. Acesso em: jun. 2012.

47 *DECRETALIUM D. GREGORII PAPAE IX*. Disponível em: <www.thelatinlibrary.com>. Acesso em: maio 2007.

48 SEXTUS DECRETALIUM LIBER per Bonifacium Octavum Pontificem. In: Concilio Lugdunensi editus. Parisiis apud Gulielmum Merlin in ponte Numulariorum (et.al.). Anno Domini MDLIX (1559). Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=JjpFDnB9Q08C&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: jun. 2008.

que teve como garante, em parte, o direito canônico, que assegurava os argumentos necessários para a defesa das imunidades, foros e privilégios eclesiásticos. [49]

Esse complexo processo foi gestado desde os primórdios da Igreja que, por meio do recebimento de doações públicas e privadas, fez com que ocorresse certa amalgamação entre o que era da alçada dos eclesiásticos e o que era atinente ao poder temporal. Em face disso, levou à concessão da imunidade pessoal aos clérigos e, igualmente, aos senhorios da Igreja e trouxe implicações às relações de poder e mando com os súditos, visto que as autoridades religiosas acabaram por assumir tarefas que pertenciam ao gládio temporal, como a jurisprudência, a aplicação de penas, administração de territórios, etc...

Para melhor elucidar esse processo, ilustraremos com o exemplo da diocese de Braga, antiga *Bracara Augusta*, com a qual Afonso IV teve um de seus entreveros mais atrozes. Em 1071, restaurou-se a antiga diocese de Braga, que abrangia em termos geográficos quase todo o norte de Portugal e, à época, ultrapassava as fronteiras com o Reino de Leão. Por meio de uma investidura canônica concedida ao primeiro bispo da Diocese então restaurada, D. Pedro (1071-1091), ele e todos os seus sucessores passaram a ter jurisdição eclesiástica, ou seja, a faculdade de governar os súditos enquanto componentes de uma sociedade perfeita, [50] tanto no âmbito espiritual – e no foro interno no que se refere às atividades religiosas –, quanto no governo diocesano, incluindo o poder de julgar, no foro externo (associado ao direito de poder indicar uma jurisdição pertencente a uma comarca).

Esta situação jurídico-canônica, que vigorou desde 1071, foi parcialmente ampliada pelos Condes D. Henrique de Borgonha (1066-1122) e D. Teresa (1080-1130) – pais de Afonso Henriques – que em abril de 1112 elevaram a cidade de Braga a sede da Arquidiocese e o seu termo (todas as terras circunvizinhas) à condição de "senhorio", abdicando, em favor do arcebispo Maurício Burdino (1109-1118) – terceiro arcebispo de Braga – e seus sucessores, de todos os seus direitos judiciais, militares e fiscais, transformando-a numa terra imune ao poder secular.

Esse jogo de poder entre a nobreza e o clero ocorreu igualmente durante o governo de D. Afonso Henriques, que em troca do apoio militar do arcebispo à época, D. Paio Mendes (1118-1137) – para além de compensações diversas –, ampliou ainda mais a área do senhorio bracarense, concedendo-lhe o privilégio de exercer o cargo de chanceler do rei. É preciso enfatizar que tanto os condes portucalenses, quanto D. Afonso Henriques, primeiro rei de

[49] Cf. MALACARNE, C. A reconventio: uma exceção canônica. *OPSIS,* Catalão, v. 12, n. 2, p. 247-268, jul./dez. 2012.

[50] MEMÓRIAS PARA A HISTÓRIA DAS INQUIRIÇÕES dos primeiros reinados de Portugal. Lisboa, Imprensa Régia, 1815. Memória VI, secção I, p. 122 segs.

Portugal, necessitavam do apoio jurídico e intelectual dos clérigos, inclusive para a emissão da chancelaria régia, pois não havia ainda, àquela altura, um corpo de legistas suficientemente capazes para ser absorvido pela Coroa.

Essa política de *cartas de concessão de couto* em favor das Sés diocesanas, cabidos (conjunto de clérigos) e catedrais e, em especial, as instituições monásticas, como as ordens beneditina, cisterciense e agostiniana, recebiam a outorga por meio de cartas de foral[51]. Cartas de doações de cunho ainda simples – se comparadas ao *corpus* legislativo português que surgiria nos séculos posteriores –, pelas quais os outorgantes abdicavam das suas prerrogativas perpetuamente em favor dos destinatários. [52] Com a concessão de cerca de 220 cartas de couto, que coincide com o final do reinado de Sancho I (1211), os condes portucalenses e os primeiros reis de Portugal transformaram o centro-norte do Reino num mosaico de senhorios e terras imunes à autoridade e à intervenção direta do Rei e dos seus oficiais, como futuramente ocorreria com a legislação de D. Afonso IV para os Arcebispados de Braga, Lisboa, Coimbra, Viseu e Porto.

Dado este exemplo, registra-se que, nos diversos níveis sociais, a visão do rei e dos senhores das comunidades eclesiásticas contrapunha-se à convicção de certos representantes da Igreja que declaravam ter direito inalienável a todas as propriedades que lhes foram doadas ou entregues para administração. Assim, opunham-se às investiduras dos bispos e abades por leigos, já que esta instituição estava muitas vezes ligada a um pagamento em

51 As primeiras cartas de foral eram, fundamentalmente, contratos agrários com o objetivo de povoamento, pelo que muitos forais se encontram na base da formação de núcleos populacionais autônomos. As cartas de foral eram concedidas pelo Rei ou por um senhor, laico ou eclesiástico, a uma terra, estabelecendo as normas a seguir pelos habitantes entre si e em relação à entidade outorgante. Trata-se, na realidade, de uma carta de privilégio, e não existem grandes diferenças entre as concedidas pelo rei e as outorgadas pelos senhores, particulares ou eclesiásticos. A atribuição de forais a concelhos, novos ou já existentes, feita pelo Rei, nos séculos XIII e XIV, pressupunha um movimento das próprias populações no sentido de se libertarem das leis e da justiça senhorial. Muitas vezes o foral concedido a uma terra tomava-se como modelo outros, com ou sem alterações, o que justifica a possibilidade de criação de tipologias. Ao longo do século XV, o fortalecimento do poder real e as leis gerais levaram ao declínio das instituições concelhias, pelo que os forais perderam a sua anterior importância, ficando reduzidos a simples listas de tributos dos municípios. Com a reforma manuelina, os forais tornam-se, praticamente, uma atualização dos privilégios e dos encargos das localidades. Cf. DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. Na variedade dos foros, a singularidade dos coutos beneditinos: generosidade régia e poder monástico. *Revista de Guimarães,* n. 106, 1996, pp. 275-297.

52 José Marques cita os seguintes exemplos: carta de couto de Faiões, em Chaves, datada de 25 de Julho de 1141: "Ita quod vos habeatis in pace quod ad me pertinebat in eo jure perpetuo", ou a do couto do Mosteiro de Vila Nova de Muía, concedida por D. Afonso Henriques, em 15 de Fevereiro de (1140-1141): "quantum ego ibi habeo et ad regiam pertinet potestatem" constituindo ainda bons exemplos do que estamos a demonstrar a doação e coutamento da vila rústica da Vinha (Viana) a Sé de Tui, em 31 de Outubro de 1137: "et quicquidadiura perfinet regalia", e o disposto na doação da terra de Regalados a Sé de Braga, em 20 de Julho de 1130: "Do atque concedo vobis prenominatis illam hereditatem supra dictam cum omni suo iure intus et exterius quicquid ad regem pertinet". Cf. MARQUES, José. A influência das bulas papais na documentação medieval portuguesa. Porto: *Revista da Faculdade de Letras - História*, universidade do Porto, v. 13, p. 25-62, 1996. Disponível em: <http//:ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2156.pdf>. Acesso em: jan. 2008, p. 7

dinheiro; a investidura por leigos, comum nos reinos ibéricos como Portugal e Castela, era identificada pelo clero como simonia.

Diante das pretensões políticas dos monarcas, nos séculos XIII e XIV, em Portugal, deflagrou-se um combate pela *Libertas Ecclesiae,* que contou com a defesa de D. Egas Viseu, [53] durante o governo de D. Dinis e no governo de D. Afonso IV, o arcebispo de Braga, e os bispos do Porto, de Viseu e do Algarve. Como Afonso IV se colocou diante da posição do clero?

A resposta à questão é complexa e faz parte do que propomos investigar doravante, uma resolução para esta pergunta encontra-se no estudo das relações entre os poderes temporal e espiritual como pontuamos inicialmente neste artigo. Para os hierocratas a autoridade do papa abrangia qualquer causa, tanto no âmbito secular quanto religioso. Dessa *auctoritas* derivava o poder de nomear e depor os reis e príncipes deste mundo, além de dispensar os súditos do juramento de fidelidade aos monarcas. [54]

Em Portugal, como noutros reinos peninsulares, cuja legislação teve forte influência da documentação eclesiástica, esta serviu de modelo para leis posteriores realizadas pelos assessores da cúria régia. Em tese, o direito canônico passou a ser tomado como direcionador da sociedade, uma ferramenta para soluções de problemas quotidianos, como os que envolviam usura, laços de parentesco, juramentos e, principalmente para gerir os assuntos ligados ao foro ou imunidade fiscal e judicial do clero, o que vinha a constituir a chamada *Liberdade Eclesiástica*, herdada da interpretação que os juristas deram ao Código de Justiniano (527-565).

Acerca da questão em estudo, as relações entre os reis e a Igreja nem sempre foram amigáveis, citemos, como exemplo, a excomunhão de Frederico II (1220-1250), Imperador do Sacro Império Romano Germânico. Em Portugal, destaca-se a deposição de Sancho II, pela bula *Grandi non immerito,* outorgada pelo Papa Inocêncio IV. Esta bula apontava para um caso incomum, pois o rei foi considerado incapaz de governar. Neste exemplo, Inocêncio IV fez uso de uma matriz discursiva visando edificar uma imagem negativa do governante, ou seja, criando um arcabouço argumentativo para ressaltar a incapacidade do monarca em aplicar a justiça.

---

53 Cf., a tradução da *Suma* no artigo de: SOUZA, José Antônio de C.R. de. Dom Dinis, Dom Egas de Viseu e a *Suma* sobre a liberdade eclesiástica. *Itinerarium,* ano LVIII, n. 203, pp. 373-425, maio-ago. 2012. Neste artigo o autor apresenta além do artigo tratando dos problemas entre o clero e a realeza acerca das Concordatas propostas por D. Dinis, esta é a tradução mais recente da *Suma Libertas Eclesiae* de D. Egas de Viseu.

54 LENZEMWEGER, Josef (et al). *História da Igreja Católica*. S. Paulo, Loyola, 2006, p. 129-130.

Com seu avô D. Afonso III ocorreu o interdito ao reino, herança deixada a D. Dinis, o qual durante anos realizou várias concordatas[55] com o clero e a Santa Sé, ordenando a seus embaixadores que garantissem que as infrações cometidas contra as normas canônicas não mais ocorressem em seu reino. Apesar destes conflitos, não é possível afirmar que a Coroa não respeitasse *o privilégio e o foro* eclesiástico; todavia, com D. Dinis houve a imposição de restrições em terras reguengas e foreiras.

A concordata de 1289 foi uma das mais polêmicas, pois de um lado o rei não queria dispor dos bens da Coroa e, de outro, se corria o risco de o reino de Portugal sofrer novamente com a excomunhão e a interdição. Nesse conturbado processo, a Santa Sé acabou por admitir certos costumes que remontavam ao período que se convencionou chamar de Reconquista, para que se chegasse a um bom termo, embora isto não tenha ocorrido em relação a todas as queixas; diziam que o rei detinha autoridade sobre todos os direitos, igrejas e propriedades e que os clérigos deviam responder perante seu juiz eclesiástico. O teor do documento, que foi retomado por D. Afonso IV, deixa claro a sua política intervencionista nos assuntos eclesiásticos.

> Mais porque os Reyx, donde vem o dito Rey, ouverom de direito sempre, e de custume, que tambem Clerigos, como Leigos, que lavram as possissões fiscaaes feidatarias, ou regueengas, devem a responder, e acustumarom sobre taaes possissoões, e coutos dellas em sa Corte, ou dante outro Juiz Sagral, quer ElRey, que esto se faça, e que esto se guarde tambem a elle, como a seus Socessores. Aquesta responsom louvam os Prelados, e outorgam.[56]

O que foi indicado até agora levou-nos a outra reflexão interessante sobre a monarquia portuguesa e sua busca pela autonomia do poder, haja vista que os reis portugueses tornaram-se vassalos da Santa Sé desde 13 de Dezembro de 1143, por meio da Carta *Claves Regni Coelorum* (as chaves do Reino dos Céus) ao Papa Alexandre III (1159-1181). D. Afonso Henriques, necessitando do apoio do papado para se libertar da tutela do reino Castelhano, optou por enfeudar o reino, conforme o texto da missiva:

> Por isso, eu, Afonso, por gaça de Deus Rei de Portugal, prestei homenagem ao Papa, meu Senhor e Pai, nas mãos do Cardeal diácono D. Guido, Legado da Sé Apostólica. Constituo, pois, a minha terra como censual de S. Pedro e da Santa Igreja de Roma, com o tributo anual de quatro onças de oiro, e disponho que

55 O texto das Concordatas de D. Dinis pode ser cotejado no LIVRO DAS LEIS E POSTURAS. Editado por Maria Teresa Campos Rodrigues. Lisboa: Universidade de Lisboa/Faculdade de Direito, 1971. Cf. ainda: CONCORDATAS de D. Dinis. In: ANDRADE, Fortunato de Almeida Pereira de. *História da Igreja em Portugal*. Porto: Portucalense Editora, 1967. v. 4.

56 Cf. ORDENAÇÕES AFONSINAS. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. Liv. 2, cap. 1, art. 35.

> todos quantos, depois de minha morte, obtiverem esta terra paguem anualmente o mesmo censo a S. Pedro. [57]

Neste documento, assumiu-se ainda como verdadeiro *Milites Petri* e do *Pontifex* romano e exigia, por outro lado, que se respeitasse a dignidade e honra daquela terra e que, como vassalo da Santa Sé e de seus legados, não admitia intromissões do poder de qualquer senhorio eclesiástico ou secular.[58] A intenção de Afonso Henriques era concretizar a política de ruptura com o Imperador de Leão e Castela, uma clara violação do acordo concedido na Conferência de Zamora. Por isso, este momento foi um dos mais decisivos para a Independência de Portugal.

Segundo consta, a carta foi escrita por D. Afonso Henriques e confirmada pelos bispos D. João Peculiar, arcebispo de Braga (1139-1175), D. Bernardo, bispo de Coimbra (1128-1147) e D. Pedro Pitões (1145-1152), bispo do Porto. A missiva continha três elementos essenciais. A prestação de vassalagem ao Papa, a promessa de pagamento anual de certa quantidade de ouro e o pedido de proteção direta da Santa Sé, especialmente para evitar o exercício do poder de quaisquer senhorios eclesiástico ou seculares no recente reino português[59].

À parte isto, e dando seguimento ao que propusemos no contexto em que D. Afonso IV se encontrava o reino de Portugal já havia estabelecido fronteiras com os reinos vizinhos; a coroa já contava com um aparato legislativo que lhe propiciava governar amparado por um corpo de juristas. Dessa forma, diante dos abusos jurisdicionais tanto dos senhorios laicos, quanto dos eclesiásticos, já no início de seu governo impôs uma série de *inquirições,* a fim de demarcar o seu poder, devido à fragmentação do domínio das comarcas que impedia a sujeição dos súditos a uma mesma autoridade central, além de possibilitar situações de abusos e limitar a jurisdição régia, especialmente nos concelhos, mosteiros e cabidos catedralícios e sés episcopais.

Assim, D. Afonso IV outorgou medidas obrigando todos os titulares de terras isentas a apresentarem os títulos de posse, para avaliação dos corregedores régios, com o fim de confirmar a legitimidade das cartas de forais, incluindo-se aí os mosteiros, ordens militares e religiosas. *O chamamento geral*,[60] como foi denominado, foi levado a cabo, durante anos por

---

57 CLAVES REGNI de D. Afonso Henriques ao Pontífice Romano. *Revista Centenários*, n. 18, ano II, p. 1, jun.1940.

58 Cf. AMARAL, Diogo Freitas. *Afonso Henriques Biografia.* Braga, Círculo de Leitores, 2000.

59 Cf. MARQUES, José. A influência das bulas..., *op. cit.*, 2008.

60 MARQUES, José. D. Afonso IV e as jurisdições senhoriais. II Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval, *ACTAS*..., 1. ed. v. 4, pp.1527-1567, 1990, p. 1534; SOUSA, Bernardo de Vasconcelos e. *D. Afonso IV (1291-1357).* Lisboa, Temas e Debates, 2009. Coleção Reis de Portugal, p. 150.

uma equipe de funcionários régios, sobressaindo entre eles o ouvidor João Eanes de Melo e Domingos Pais de Braga.[61]

Este *Edicto* ou *Chamamento Geral* é também mencionado nas *Ordenações afonsinas*,[62] nas *Ordenações Manoelinas*,[63] e na *Monarchia Lusitana;*[64] estas fontes atribuíram-no ao início do reinado afonsino, portanto, pelo ano de 1325. Entretanto, cremos que este processo ocorreu com mais efetividade em 1334, porque os registros históricos não mostram relatos de sentenças proferidas em execução nos anos iniciais do governo de D. Afonso. [65] Mesmo porque, como alegamos o período em que este rei principiou o seu governo, foi marcado por uma política ostensiva em relação aos irmãos bastardos e os membros da nobreza e do clero que haviam ficado ao lado do pai por ocasião da guerra civil de 1319-1324.

O Livro IV, da *Chancelaria de Dom Affonso IV*, expõe o teor do Chamamento Geral nestes termos:

> D. Affonso pela graça de Deus Rey de Portugal e do Algarue. A quantos esta carta virem ffaço saber, que eu polas Comarcas do meu Senhorio mandey fazer e pubricar Chamamento géeral per razomm de todos aqueles que auyam villas e castelos. coutos ou honrras, ou Jurisdiçóes alguas no meu senhoryo, que a dja çerto conteudo no dicto *Chamamento* veessem perAnte os ouujdores de meus ffeitos mostrar en como as Auya ao qual dja lhj era mandado a que pareçessem sobrela dicta razom como dicto He [...].[66]

A propósito dos resultados do *Edicto* ou *Chamamento Geral,* conjeturamos que D. Afonso IV encaminhou o seu texto para as diversas Comarcas do reino, visando citar os donatários perante os seus Ouvidores acerca das Jurisdições régias. Estes Oficiais, alguns deles inquiridores régios, tinham por missão levar a *Carta de Poderes,* com o fim de cumprir as ordens do rei no que respeitava a todos os donatários, tanto eclesiásticos, como seculares, mas não temos como avaliar o alcance de tais medidas naquele período.

A vontade do rei, evidentemente não foi aceita de bom grado, o que veio a ocasionar vários conflitos com o clero. Os mais conhecidos durante o seu reinado se deram com as sés

---

61 MARQUES, José; CUNHA, Maria Cristina de Almeida. Conflito de jurisdições e documentos judiciais. O caso de Braga. Braga, pp. 3-39, 2001/2002. Disponível em: < http://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/54849/2/cristinacunhaconflitos000122989.pdf>. Acesso em: jun. 2012.

62 ORDENAÇÕES AFONSINAS..., op. cit., Liv. II, art. IX, p. 93. "Que dizem que fom agravados, por quanto poufam com elles em fuas cafas, efpicialmente os Beneficiados das Igrejas Cathadraaes, o que he contra Direito Comuu".

63 *Das citações, preguões, procurações, e inquirições, de que a ElRey pertence auer dereito*. In: ORDENAÇÕES MANOELINAS. Liv. 1, título XXVI, p. 173. Disponível em: <http://www.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/ordemanu.htm>. Acesso em: maio/2012.

64 MONARQUIA LUSITANA. Contem a vida de ElRey Dom Affonso o Quarto por Excellencia o Bravo. JESUS, frei Rafael de (org.). Lisboa: Antônio Craesbeeck de Mello, Impreffor de ElRey, anno MDCLXXXIII (1683), Parte VII, liv. 5, cap. 2, p.216-220.

65 MEMÓRIAS PARA A HISTÓRIA DAS INQUIRIÇÕES..., op. cit., 1815.

66 CHANCELARIAS PORTUGUESAS. D. Afonso IV. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica - Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 1992, fl. 14, doc. 46.

de Braga e do Porto. Em 1327, D. Afonso IV hostilizou D. Gonçalo Pereira (1326-1348), arcebispo de Braga, por causa da nomeação de tabeliães régios para esta cidade.[67] A intenção preclara do monarca era manter sob sua alçada os funcionários da cúria eclesiástica que se encontravam sob a jurisdição dos delegados de justiça locais, no que se referia aos assuntos atinentes à Coroa, e às igrejas pertencentes a Arquidiocese de Braga, [68] o que podemos observar na lei de 1 de Agosto de 1326. "*Manda ElRey e defende que nom sseia daqui em deante nenhuu clerjgo tabellion como quer que lhis ia ante foy defeso que o non leyxarom porem de seer e que uam contra o seu mandado*". [69]

A essas medidas, o arcebispo interpretou como interferência direta em sua jurisdição e usando de suas prerrogativas na condição de arcebispo, D. Gonçalo Pereira impediu que os tabeliães régios se ocupassem de suas funções, excomungando-os. Afonso IV respondeu a esta atitude encarregando D. Vasco Pereira o seu meirinho-mor de Entre Douro e Minho, de restabelecer a ordem e punir os opostos à determinação régia, insistindo para que o arcebispo absolvesse os seus funcionários da excomunhão. Em 1341 nova situação de desordem instalou-se entre D. Gonçalo e o rei, pelo exercício da correição régia da cidade e pela nomeação de juízes e alcaide por mãos do corregedor do rei e não mais pelo arcebispo. [70]

Nestas relações de força, não podemos nos esquecer de que o domínio jurisdicional da coroa era composto por uma rede de estruturas administrativas, tanto na área da fiscalidade quanto na justiça; há que levar em conta, ainda, que as grandes cidades portuguesas também se configuravam como centros eclesiásticos integrados à geografia urbana. Desta forma, os arcebispos, protegidos por privilégios e imunidades, interpretavam literalmente a capacidade de nomear juízes de acordo com os seus interesses, fazendo com que os membros de determinado cabido eclesiástico[71] adicionassem às suas prerrogativas o desempenho de cargos municipais. [72]

---

67 VILAR, Hermínia Vasconcelos. No tempo de Avinhão: Afonso IV e o episcopado em meados de trezentos. *Lusitania Sacra*, nº 22, pp. 149-165, 2010, p. 150.

68 ANTUNES, José (*et al*)..., op.cit., 1984, p. 121.

69 LIVRO DAS LEIS E POSTURAS..., *op. cit.*, art. XXVIII, p. 69-70.

70 COSTA, Maria Antionieta M. da. Nepotismo e poder na Arquidiocese de Braga (1245-1374). *Lusitania Sacra,* 2ª série, 17, pp. 117-140, 2005.

71 "El cabildo eclesiástico se presenta como um órgano de naturaleza permanente, acumulador de practicas y tradiciones, transmitidas por siglos entre sus miembros. Este senado de los prelados ejercía funciones de asesoramiento, de justicia, y de gobierno em caso de su sede vacante, se ocupaba del culto y del oficio divino, y sobretodo, tênia em sus manos, y de aqui precisamiente emanaba gran parte de su poder la administración de las rentas eclesiásticas de las diocesis." Cf. ZAHINO PEÑAFORT, Luiza. El cabildo eclesiástico. Disponível em: <biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/702/4.pd>. Acesso em: mar. 2013.

72 COSTA, Adelaide Pereira Millán da. Comunidades urbanas de senhorio eclesiástico: a divergente experiência das cidades do Porto e de Braga. *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Marques*, v. 1, pp. 77-85, 2006. Disponível em: <ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/4799.pdf>. Acesso em: maio/2011, p. 79.

Em 1354, D. Afonso IV, o concelho, o bispo e o cabido acordaram o compromisso de cumprirem as sentenças impostas por juízes escolhidos para colocar fim aos conflitos. O rei impôs ao bispo do Porto rígidas medidas para a manutenção da autonomia régia naquela cidade, como a eleição concelhia de juízes do crime e cível, cujas sentenças deviam ser apeladas para a corte; o provimento régio de alcaide, tabeliães e de juiz dos feitos do mar e de porteiros; a correição régia no burgo; o exercício de funções por parte do almoxarife régio na ausência do escrivão nomeado pelo bispo. Previa-se, ainda, a implantação de edifícios régios no interior daquele couto, a diminuição de direitos e rendas que lhe eram devidas, e a permanência do rei naquela cidade por um largo período de tempo.[73]

Como assinalado, a concepção de que os reis eram a cabeça do corpo social que, por sua vez, abarcava todos os membros do reino, era algo corrente entre os pensadores medievais. Todavia, Afonso IV inovou o *imaginário político* português atribuindo-se a responsabilidade de ser mais que a cabeça que dirige as ações do corpo, mas *alma* e o *coração* dos súditos. O que sugere concluir que Afonso IV tinha consciência de seu papel enquanto supremo juiz e administrador de seu reino.

[73] COSTA, Adelaide Pereira Millán da. Comunidades urbanas..., *op. cit.* 2006.