

MARCELO PEREIRA LIMA

O GÊNERO DO ADULTÉRIO NO DISCURSO JURÍDICO DO
GOVERNO DE AFONSO X (1252-1284)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do grau de doutor. Setor temático: História Antiga e Medieval. Área de Concentração: História Social. Linha de Pesquisa: Cultura e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Mário Jorge da Motta Bastos

Niterói

2010

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

L732 Lima, Marcelo Pereira.

O gênero do adultério no discurso jurídico do governo de Afonso X (1252-1284) / Marcelo Pereira Lima. – 2010.
372 f.

Orientador: Mário Jorge da Motta Bastos.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

Bibliografia: f. 347-372.

1. Afonso X, Rei de Castela e Leão, 1221-1284. 2. Idade média. 3. Direito. 4. Discurso. 5. Gênero. 6. Casamento. 7. Adultério. I. Bastos, Mário Jorge da Motta. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 946.02

CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA

MARCELO PEREIRA LIMA

O GÊNERO DO ADULTÉRIO NO DISCURSO JURÍDICO DO
GOVERNO DE AFONSO X (1252-1284)

Niterói

2010

MARCELO PEREIRA LIMA

O GÊNERO DO ADULTÉRIO NO DISCURSO JURÍDICO DO
GOVERNO DE AFONSO X (1252-1284)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal Fluminense, como
requisito parcial para obtenção do grau de doutor.
Setor temático: História Antiga e Medieval. Área de
Concentração: História Social. Linha de Pesquisa:
Cultura e Sociedade.

BANCA EXAMINADORA

Professor Dr. Mário Jorge da Motta Bastos
Universidade Federal Fluminense (orientador)

Professora Dr^a Andréia Cristina Lopez Frazão da Silva
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Professora Dr^a Miriam Cabral Coser
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Professora Dr^a Rachel Soihet
Universidade Federal Fluminense

Professor Dr. Roberto Godofredo Fabri Ferreira
Universidade Federal Fluminense

Niterói

2010

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer as pessoas que tornaram direta ou indiretamente esse trabalho possível. Antes de tudo, quero agradecer ao Professor Dr. Mário Jorge da Motta Bastos por várias razões: por ter me acolhido numa instituição acadêmica que desconhecia, por ter respeitado meu tempo de escrita, sem deixar de exigir o cumprimento dos prazos, e, acima de tudo, por ter proposto questões de fundo em termos formais, temáticos, teórico-metodológicos e historiográficos, sem as quais eu sinceramente não teria sido capaz de pensar sozinho e aplicá-las no trabalho como um todo. Sua contribuição ultrapassou o âmbito do medievalismo e alcançou questões mais amplas para o campo da História. Gostaria também de agradecer ao Professor Dr. Roberto Godofredo Fabri Ferreira e à Professora Dr^a Andréia Cristina Lopez Frazão da Silva por terem sugerido diversas e valiosas alterações no material apresentado no Exame de Qualificação, tornando possível a circunscrição do objeto de pesquisa para parâmetros qualitativamente mais viáveis. Sem dúvida, hoje, a partir das críticas da banca, tenho mais consciência de que minhas pretensões de trabalhar diversas variáveis sobre o casamento no período afonsino era uma tarefa hercúlea. Considero que, ao tratar do adultério, perdi em extensão, mas ganhei relativamente em intensidade e profundidade. Mais um agradecimento especial vai para as professoras Andréia Frazão e Valéria Fernandes da Silva pela amizade e por terem sido fontes de inspiração no despertar de minha curiosidade canalizada para os Estudos de Gênero. Sem elas, acho que não teria começado a estudar efetivamente o gênero como objeto de estudo e categoria de análise histórica. Gostaria também de fazer um agradecimento muito especial a outras pessoas que contribuíram para a feitura desse trabalho, sendo mananciais permanentes de inspiração intelectual e admiração pessoal. Assim, agradeço a Gladymar Ramim, cuja amizade, carinho e companheirismo incluem e ultrapassam a admiração intelectual, tornando menos árdua a minha existência e a resistência ante as intempéries da vida. Agradeço ao amigo Leandro Rust (pela amizade, incentivo e, claro, pelas longas conversas epistemológicas), às minhas amigas-irmãs Carla Lima (pelo carinho, apoio e permanentes conversas sobre texto, contexto e discurso; devo a ela meu renovado interesse pela análise de discurso) e Cristiane Lima (pelo carinho incondicional de irmã mais nova), à minha irmã Margarete Lima (pelo apoio e carinho de irmã do meio) e ao meu irmão Márcio Lima (que, só para variar, me chama carinhosamente de “doutor” sem eu sê-lo). Agradeço à amiga de longas datas, Iracema Alencar, sobretudo, pelos renovados conselhos práticos, conversas e disposição para me ouvir nos momentos mais difíceis da escrita. Por fim, gostaria igualmente de manifestar gratidão à minha mãe, Iracema Coelho da Silva, e ao meu pai, Paulo Pereira Lima, por terem compreendido meus sumiços e ausências dos eventos familiares. Embora ambos não soubessem sequer “onde ficava a Idade Média” e o que era “Estudos de Gênero” tinham certeza de que eu estava fazendo algo importante tanto em termos pessoais quanto profissionais. Agradeço o acolhimento e o carinho de todos(as).

RESUMO

Nosso trabalho de pesquisa procurou investigar os discursos jurídicos sobre o adultério nos Reinos de Leão e Castela no século XIII, principalmente durante o reinado de Afonso X (1252-1284), a partir de uma perspectiva de gênero e da análise de discurso. Nosso *corpus* documental principal girou em torno das obras de caráter jurídico, isto é, o *Fuero Real*, o *Especulo* e, em especial, as *Siete Partidas*. Procurou-se compreender as relações entre o processo de centralização monárquica, o programa de unificação jurídica e a questão do adultério nas obras legislativas do governo de Afonso X. No fundo, esse objeto de estudo surgiu de uma determinada problemática principal, isto é, nos orientamos no sentido de saber como e por que as diretrizes de gênero interferiram nos discursos sobre o adultério presentes nas principais codificações afonsinas. A partir dessa problemática, sustentamos como hipótese norteadora de toda a tese a asserção de que as diretrizes de gênero articularam-se ao complexo, variado e móvel processo de “criminalização” institucional do adultério, porque eram uma estratégia importante de controle social e de (re)produção de hierarquias propostos pelos discursos jurídicos da monarquia afonsina.

ABSTRACT

Our research work aims to investigate the legal discourse on adultery in the Kingdoms of Castile and León in the thirteenth century, especially during the reign of Alfonso X (1252-1284), from a gender perspective and analysis of discourse. Our main documental *corpus* centered on the works of a legal character, ie, the *Fuero Real*, *Especulo*, and the *Siete Partidas*. Sought to understand the relationship between the process of centralizing monarchy, the program of unification of law on the issue of adultery in the legal works of the government of Alfonso X. Basically, this object of study grew out of a particular problem presented, for example, our guide to how and why gender guidelines interfere in the discourse on adultery present in the main compilation at court of Alfonso X. From this issue, we hold as a guiding assumption of any argument the assertion that gender guidelines articulated in the complex, diverse and mobile process of institutional "criminalization" of adultery, because it was an important strategy of social control and (re)production of hierarchies proposed by the legal discourses of the monarchy.

Sumário

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1: GÊNERO, ADULTÉRIO E MONARQUIA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE UMA “POLÍTICA DE ESQUECIMENTO”	28
1. Da realeza ao gênero: a historiografia de uma (des)conexão	30
2. Outra (des)conexão: a historiografia sobre o direito, o casamento e o adultério	38
2.1. A História do Direito Medieval e a historiografia afonsina	69
3. Considerações finais: razões para a “política de esquecimento”	78
CAPÍTULO 2: OS PROJETOS DE UNIFICAÇÃO JURÍDICA E RENOVAÇÃO DO DIREITO: A BUSCA PELO MONOPÓLIO MONÁRQUICO NA FABRICAÇÃO DOS CÓDIGOS AFONSINOS	81
1. Entre o “feudal” e o “estatal” no estudo do direito medieval: dicotomia insolúvel? ..	82
2. A fabricação dos códigos: o <i>Especulo</i> , o <i>Fuero Real</i> e as <i>Siete Partidas</i>	88
2.1. Uma proposta de interpretação sobre a obra legislativa afonsina	94
Considerações finais	123
CAPÍTULO 3: GÊNERO, ADULTÉRIO E PERSONAS NA LEGISLAÇÃO AFONSINA: APARANDO AS ARESTAS DOS SENTIDOS	125
1. A “revolta dos medievalistas”: a problemática do “indivíduo” e “ <i>persona</i> ”	127
1. 2. Discutindo sobre a categoria “pecado-crime-erro”	134
2. Do nome ao número: a incidência numérica do adultério nas <i>Partidas</i>	148
2.1. Do “ <i>peccado</i> ” ao “ <i>yerro</i> ”: o adultério em meio às transgressões sexuais	152
2.1.2. Do casamento ao adultério clerical.....	165
2.1.3. “(...) <i>la muger es contada por lecho del marido</i> ”: aparando as arestas dos sentidos	182
Considerações finais	195
CAPÍTULO 4: O GÊNERO DO ADULTÉRIO NOS FOROS ECLESIASTICO E SECULAR: ENTRE A EXCLUSÃO E A RESTRIÇÃO	199

1. A conquista de “territórios”: os foros eclesiástico e secular na legislação afonsina	201
1.2. O gênero segundo o foro eclesiástico: uma questão de exclusão	212
1.3. O gênero do foro secular: uma questão de restrição?	218
2. No meio da guerra: o adultério entre os foros eclesiástico e secular.....	228
2.1. O adultério ante a “ <i>barraganía</i> ”	229
2.2. O adultério ante o “ <i>desponsorio</i> ” e o casamento legítimo	235
2.2.1 O adultério ante o processo de acusação	239
2.2.2. Provado por “ <i>sospechas</i> ” e “ <i>por testigos</i> ”: as provas do adultério	255
Considerações finais	268
CAPÍTULO 5: GÊNERO E PROCESSO PENAL: A DISTRIBUIÇÃO DA JUSTIÇA NAS LEIS AFONSINAS, SÉC. XIII	273
1. O gênero do adultério: da “ <i>casa del rey</i> ” a “ <i>casa de la reyna</i> ”	276
1.2. O adultério em meio às transgressões sexuais na “ <i>casa de la reyna</i> ”	284
2. O gênero do adultério adaptado às municipalidades no <i>Fuero Real</i>	304
3. O gênero do adultério nas <i>Partidas</i> (Sétima Partida)	312
Considerações finais	325
CONCLUSÃO.....	329
DOCUMENTOS CITADOS NOS CAPÍTULOS	337
BIBLIOGRAFIA CITADA NOS CAPÍTULOS	338

INTRODUÇÃO

As uniões conjugais nem sempre foram ordenadas sistematicamente, ao longo da História, pelas instituições políticas e/ou religiosas. Assim, por muito tempo, por exemplo, durante a chamada Alta Idade Média, não era sempre necessário e desejável que alguém se casasse para satisfazer seus desejos sexuais ou para atender a algum programa oficial sobre o matrimônio, embora haja diversos exemplos de legislações régias e eclesiásticas produzidas no período com o intuito de interferir nessas questões. Em virtude, principalmente, da chegada dos germanos e do complexo e variável processo de feudalização e cristianização das sociedades medievais, a tradição do casamento romano ganhou novas roupagens e o vemos misturar-se aos costumes germânicos. Pelo menos para a nobreza, as práticas matrimoniais estiveram profundamente ligadas à transmissão da herança, aos títulos nobiliárquicos, à linhagem, serviam para forjar alianças entre reis e outros nobres, seus subordinados, e para manter a ordem social. Apesar dos exemplos contrários, o casamento, até certo ponto, pertencia fundamentalmente à esfera do doméstico, era um “negócio” de famílias extensas e, em princípio, não encerrava em si a prática do consentimento entre as partes. Muitas vezes, ele era um acordo entre parentelas ciosas de garantir sua descendência ou aumentar o seu patrimônio e sua distinção social.

Por essas razões, não se hesitava em dissolver as relações conjugais em prol da busca de melhores “partidos”. O repúdio às esposas infecundas, por exemplo, era comum, pois, onde a primogenitura masculina tinha proeminência, o futuro das dinastias e casas nobres dependia frequentemente da existência de filhos varões sobre os quais, pouco a pouco, mas não sem variações, dada a existência de titulares femininos, recairia o peso de evitar a fragmentação territorial e a dissipação do patrimônio. Esse objetivo maior levou também as famílias aristocráticas a casarem-se entre si, unindo primos(as), cunhados(as), sogros(as), genros, noras, sobrinhos(as) e tios(as). Para o mundo aristocrático, sobre o qual dispomos de mais notícias, poderíamos dizer que era culturalmente comum a prática do “incesto”, isto é, o casamento no interior da parentela, ou mesmo a “bigamia” e o “adultério”. As realezas e igrejas, durante a Alta Idade Média, não tinham sistematizado sua legislação sobre as relações conjugais e mostravam-se comumente hesitantes no que concernia ao ordenamento unificado do casamento e à criminalização das transgressões conjugais, incluindo aqui as relações consideradas adúlteras.

Mesmo na Idade Média Central, as práticas e normas sobre o matrimônio não possuíam uma unidade e muitas vezes observamos associações e disputas diversas entre correntes seculares e eclesiásticas. Essas posturas variadas, às vezes complementares, mas também ambíguas e contraditórias, ganharam roupagens e argumentos novos a partir dos séculos XII e XIII. Mesmo se apropriando de tradições culturais anteriores, porém dando-lhes conotações relativamente diferentes, as instituições monárquicas e eclesiásticas dedicaram-se a tentar impor seus projetos de regulação jurídica sobre amplos aspectos da vida social, incluindo aqui as relações conjugais. Antes apanágio de canonistas, decretistas e decretalistas, o matrimônio pouco a pouco se tornou assunto regulado de forma mais sistemática pelas leis monárquicas.

O governo de Afonso X (1252-1284), no reino de Castela e Leão, não esteve alheio a esse esforço de ordenamento jurídico do casamento e, por isso, o articulou à abrangente busca em prol da unificação jurídica e renovação do direito sob o controle da monarquia. Por isso, ele procurou legislar sobre numerosas temáticas afins: o casamento como sacramento, o problema dos matrimônios clandestinos, a questão da autoridade da Igreja na resolução das questões conjugais, o papel do rei e dos juizes seculares nos pleitos judiciais relativos às questões conjugais, o casamento entre pessoas de religiões e de estatutos sócio-étnico-religiosos considerados distintos (cristãos, judeus e muçulmanos), o concubinato, as testemunhas, o consentimento das partes, a influência do “*pater familias*” no exercício da “*patria potestas*”, o “noivado”, o divórcio, o incesto, a bigamia e, claro, o adultério.

É nesse contexto que gostaríamos de situar nossa temática e objeto específico de investigação. Nosso trabalho de pesquisa procura analisar os discursos jurídicos sobre o adultério nos reinos de Leão e Castela no século XIII, principalmente durante o reinado de Afonso X (1252-1284), a partir de uma perspectiva de gênero e da análise do discurso.¹ Nosso *corpus* documental principal girou em torno das principais obras de caráter jurídico do período, isto é, o *Fuero Real*, o *Especulo* e, em especial, as *Siete Partidas*.² A escolha desse recorte cronológico justifica-se por três razões

¹ Temos consciência de que há outras entradas analíticas para se discutir as relações entre matrimônio e gênero na legislação afonsina. Por exemplo, a questão das relações de parentesco e o consentimento mútuo dos cônjuges constituem temáticas importantes para se entender as interferências das diretrizes de gênero no processo de constituição das normas jurídicas. Embora estejam aqui e ali presentes ao longo do texto, fuge aos propósitos centrais de nossa tese tratar especificamente sobre essas temáticas.

² As referências diretas ou indiretas ao adultério na documentação são desiguais, aparecendo muito mais nas *Siete Partidas* do que no *Especulo* e no *Fuero Real*. Por essa razão, o(a) leitor(a) encontrará também uma abordagem compatível com essa desigualdade, ou seja, priorizaremos a análise da primeira fonte em detrimento da segunda e da terceira.

intrinsecamente articuladas: a) tratava-se de uma conjuntura em que a fundamentação jurídica do poder do rei e da monarquia ganhou conotações particulares, já que o reino foi visto como uma unidade política, lingüística, fiscal ou religiosa, em que se exigia, independentemente da variação dos costumes, línguas ou confissões religiosas, o reconhecimento da autoridade do rei e de seus representantes no âmbito local; b) foi um momento em que a monarquia intentou empreender certa unificação jurídica por meio de diversos instrumentos institucionais, sobretudo no âmbito da codificação de leis que pudessem substituir, englobar e/ou controlar as diversas tradições jurídicas, sobretudo as representadas pelos *fueros* particulares; c) no bojo desse complexo e dinâmico processo de concentração de poder da realeza castelhano-leonesa, o matrimônio constituiu um foco indispensável para a pretendida reprodução da ordem monárquica, senhorial e patriarcal no seio da sociedade. Neste caso, entre outros aspectos, o combate às transgressões sexuais, em especial ao adultério, tornou-se um elemento revelador não só sobre o que era considerado oficialmente um matrimônio legítimo, como também se transformou em um foco indispensável para o desenvolvimento dos projetos de unificação jurídica e renovação do direito sob o almejado controle monárquico.

Por todos esses motivos, nossa abordagem é uma investida para compreender as relações entre o processo de afirmação monárquica, o programa de unificação jurídica e a questão do adultério nas obras jurídicas do governo de Afonso X. No fundo, este objeto de estudo surgiu de uma determinada problemática principal, ou seja, temos nos orientado no sentido de saber *como e por que* as diretrizes de gênero interferiram nos discursos sobre o adultério presentes nas principais codificações legislativas no período de Afonso X, no reino de Leão e Castela do século XIII. A partir dessa problemática, sustentamos como hipótese norteadora de toda a tese a asserção de que as diretrizes de gênero se articularam ao complexo, variado e móvel processo de “criminalização” institucional do adultério porque eram uma estratégia importante de controle social e de (re)produção de assimetrias e hierarquias propostas pelos discursos legislativos da monarquia afonsina.

Seguindo essa assertiva, antes de tudo, faz-se necessário precisar como concebemos o *gênero* e o *discurso jurídico* a partir de duas perspectivas que chamamos de História Institucional de Gênero e de Epistemologia Relacional do Direito. Em última instância, desejamos identificar em termos teóricos e metodológicos alguns liames entre gênero, discurso e instituições políticas que orientarão todo o edifício argumentativo da tese.

Desde as décadas 70 e 80 do século passado, o pressuposto de que a vida social e as relações de poder constituíam e ou eram constituídas pelo gênero fez parte da crítica feminista ao androcentrismo que imperava em numerosas esferas de conhecimentos, dentre as quais se encontravam a Psicologia, a Literatura, a Sociologia, a Antropologia, a Ciência Política e a própria História. Neste último campo, num primeiro momento, gênero era basicamente sinônimo de mulher, tomado no seu sentido singular, distintivo e essencial, servindo às estudiosas e militantes no debate e crítica às determinações biológicas dos papéis sexuais, das desigualdades, das discriminações, das subordinações e dos silêncios na história e na historiografia. O mérito desse primeiro investimento era transformar as esparsas referências às mulheres – as quais eram usualmente apresentadas como a exceção, a nota de rodapé, o desvio incompreendido da regra masculina – em algo central para a análise histórica.³ Segundo essa perspectiva, as mulheres precisavam tornar-se visíveis tanto nos planos social e político como também na esfera do discurso científico.⁴

Num segundo momento, principalmente nas décadas de 80 e 90 e em especial no âmbito da historiografia anglo-saxônica, as novas pesquisas e as críticas feitas aos Estudos de Gênero fizeram com que as investigações feministas burilasse suas abordagens, conceitos e categorias. Esse processo também colaborou para o desenvolvimento do diálogo com outras disciplinas, viabilizou a pesquisa de temas ou dimensões históricas antes negligenciadas e permitiu igualmente que se questionasse a “vitimização” das mulheres ou, em outros momentos, a sua “culpabilização” pelas condições sociais hierarquicamente subordinadas em que viviam. Sem dúvida, as novas abordagens aprofundaram as investigações sobre as relações dos constructos “masculino” e “feminino”, tanto em sua relação de oposição binária quanto em outras possíveis (re)configurações históricas.

Em meio a esse processo, o criticismo feminista foi marcado pela substituição da categoria “sexo” pela de “gênero”. Embora ainda incompleta hoje, essa substituição propunha rever a “política de esquecimento”⁵ e identificar as “sedimentações seletivas”⁶

³ Cf. LOURO, G. L. A emergência do gênero. In: *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 19.

⁴ Cf. LOURO, G. L. *Op. cit.*, p. 16.

⁵ Nos últimos anos, embora ainda de maneira muito modesta, as pesquisas sobre o medievo têm se modificado graças às reflexões produzidas nas esferas de numerosos ramos dos Estudos de Gênero. Elas têm incluído a categoria gênero na reavaliação de parâmetros teórico-metodológicos e na recondução de paradigmas de produção de conhecimentos, da discussão de referenciais epistemológicos alternativos e associados à História da História Política, visando romper com aquilo que Tânia Navarro Swain chamou de “política de esquecimento”. Para essa autora, partindo de pressupostos pós-modernos, a “política de

que marcaram as Ciências Sociais, incluindo aqui a História em geral e o medievalismo em particular. Ela igualmente reconduzia as hesitações de algumas perspectivas feministas ao romper as amarras e limites que a noção de “sexo” impunha às análises das sociedades. Percebeu-se que havia dimensões complexas de gênero que iam além da simples diferença dicotômica e naturalizada da variável “sexo”. A distinção entre *sex* e *gender*, para usar as expressões caras à produção intelectual anglo-saxônica, tem uma importância *sine qua non* por nos permitir libertar as pesquisas que se concentram exclusivamente na “mulher”, no sujeito isolado, essencializado e universal, e alterar mais profundamente o *mainstream* do campo científico ao propor investigações mais complexas e relacionais.⁷

Sem dúvida, a crítica à categoria “sexo” deu lugar a investigações ainda centradas nas mulheres, mas têm colocado o gênero no centro da problemática do sujeito, no debate sobre a fabricação dos regimes de verdade e, o que nos interessa mais aqui, nas questões da construção de normas, instituições políticas e regulamentações sociais.⁸ Assim, o criticismo feminista dedicado ao estudo da política tem atuado no

esquecimento” constitui uma forma de naturalizar determinadas “relações e funções atribuídas a mulheres e homens, recriando-as” de maneira a obliterar “o plural e o múltiplo do humano”. Sobre a política de esquecimento ver SWAIN, T. N. A Invenção do Corpo Feminino In: ____ (org.). *Textos de História. Revista de Pós-Graduação em História da Unb*, v. 8, Nº 1/2, 2000, p. 49. Cf. também _____. Você disse Imaginário? In: _____. (org) *História no Plural*. Brasília: Unb, 1993, p. 43-68.

⁶ Os(as) historiadores(as) têm demonstrado os mecanismos que tornaram certas dinâmicas históricas propriamente ditas palco de disputas, conflitos e de “sedimentações seletivas” ligadas à constituição dos arquivos produzidos pelas relações de força e pelos sistemas de valores. Sobre as “sedimentações seletivas” conferir PERROT, M. *As mulheres ou os silêncios da história*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2005, p. 14.

⁷ Cf. LOVENDUSKI, J. Gendering research in political science. *Annu. Rev. Polit. Sci.* n. 1, 1998, p. 346.

⁸ A sociologia clássica, tão influente nas Ciências Sociais como um todo, marcou uma maneira de ver o político como sinônimo de relações oficiais, estatais e públicas, opondo-se, freqüentemente, ao âmbito privado. Durkheim via a política como a relação entre governantes e governados. Max Weber, só para dar outro exemplo, concebia a política e o poder como uma atividade relacionada ao uso da força, isto é, ao monopólio da violência considerada legítima e centralizada pelo Estado Moderno. Como Weber, Marx via a política também como espaço de luta, mas não de indivíduos como para Weber, e, sim, como espaço da luta de classes e como um epifenômeno das estruturas sócio-econômicas vigentes numa sociedade. Essa sociologia clássica pressupunha a aceitação analítica de um sujeito universal, racional e masculino, e não legou uma crítica à universalidade do sujeito histórico. Segundo Sandra Harding, a racionalidade weberiana, por exemplo, nos legou uma imagem de ator social identificado com uma feição dicotômica de dois tipos humanos. Um ator social autoconsciente e capaz de calcular determinados fins, e, em segundo, um ator social emocional, movido pelo inconsciente, pelos “instintos”, “impulsos” e “necessidades”. Para essa autora, os estereótipos de gênero apresentam a mulher como motivada pelos sentidos e a emoção, e os homens como portadores de motivações de um cálculo instrumental e considerações “racionais”. Segundo Michelle Perrot, no âmbito da historiografia francesa, só para dar mais um exemplo, essa tarefa de questionamento não tinha sido feita pelo movimento dos *Annales* de Marc Bloch e Lucien Febvre, que, “ao substituir o político pelo econômico e o social”, não realizou uma ruptura do sujeito universal e masculino atribuído à História e à Historiografia, mas tal tarefa coube justamente aos movimentos feministas do conjunto do mundo ocidental. Cf. HARDING, S. Androcentrism in biology and social science. In: _____. *The science question in feminism*. New York: Cornell University Press, 1986, p. 86. Cf. também PERROT, M. *Op. cit.*, p. 14-15.

sentido de demonstrar o androcentrismo nas teorias vigentes sobre a política e o Estado, mas também agem na desorganização de consensos a partir da crítica das instituições estatais e das políticas consideradas neutras quanto à dimensão do gênero.⁹ Por exemplo, as pesquisas contemporâneas sobre legislaturas, partidos políticos, comitês congregacionais e movimentos sociais tornaram mais evidentes que os sistemas de representação, as políticas públicas e as instituições políticas afetam e são afetadas pela dinâmica das diretrizes de gênero. Mesmo as instituições consideradas puramente masculinas podem implicar em discursos e práticas relacionais de masculinidade e feminilidade integradas às esferas organizacionais, à dominação, aos valores, às normas e às produções de políticas endógenas ou exógenas da própria instituição. Ou melhor, se os lugares, as diferenças de posições e de identificação do (des)continuum de masculinidades e feminilidades estão associadas a vários arranjos e preocupações dentro de uma organização política como um todo, então, é razoável dizer que a variação histórica depende não só das particularidades da instituição que se quer investigar, como também da transversalidade e ou da mobilidade que as diretrizes de gênero assumem na dinâmica histórica.¹⁰ São as relações entre as instituições políticas oficiais e as diretrizes de gênero o que nos interessa aqui.¹¹

Segundo Joni Lovenduski, as análises dedicadas ao Estudo do Gênero e às instituições políticas propõem ao menos quatro orientações programáticas de pesquisa que poderão ser confirmadas, alteradas ou negadas ao longo de quaisquer investigações. Em primeiro lugar, é necessário estarmos conscientes de que no interior de uma instituição o “sexo” e/ou a “performance de gênero” podem estar presentes. Em segundo, a experiência de pessoas e grupos em uma instituição política varia de forma complexa não somente em termos de “sexo” como também de “gênero”. Em terceiro,

⁹ Cf. NYE, A. *Teoria feminista e as filosofias do homem*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Ventos, 1995.

¹⁰ Pelo menos para o medievalismo, apesar de se admitir implícita ou explicitamente essa mobilidade, ainda não se refletiu apuradamente sobre os lugares e os pesos assumidos pelo gênero na dinâmica histórica a fim de romper com as perspectivas baseadas ora num universalismo de gênero, ora num relativismo construtivista. Sobre a “mobilidade de gênero” ver SEGATO, R.L. Os percursos do gênero na Antropologia e para além dela. *Sociedade e Estado* (Volume dedicado a Feminismos e Gênero), Brasília, v. 12, n. 2, 1997, p. 235-262.

¹¹ Joan Scott já havia sugerido a necessidade de mudar o foco historiográfico para análises que incluíssem associações entre gênero e as relações de parentesco, o mercado de trabalho (por exemplo, para sociedades modernas e contemporâneas), a educação e o sistema político. Neste último ponto, por exemplo, a autora sugeriu que os regimes autoritários, os movimentos democráticos, anarquistas e socialistas do século XX orientaram suas percepções culturais e políticas em termos de metáforas e ações efetivas de controle de homens e mulheres em termos gênero, demonstrando posições simétricas, assimétricas, hierárquicas ou horizontais de acordo com experiências sociais particulares e noções de masculino e feminino. Cf. SCOTT, J.W. Gender: a useful category of historical analysis. In: _____. *Gender and the politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999, p. 28-50.

dependendo do período histórico, “sexo” e “gênero” interagem (des)continuamente entre si e com outros componentes da construção da identidade, tais como etnia, classe, grupo, estamento, religião, parentesco, idade, nacionalidade etc., sendo que tais arranjos estão de acordo com códigos culturais que têm implicações duplas: primeiro, para a construção das masculinidades e feminilidades, assumidas e/ou atribuídas, e, segundo, para a delimitação de comportamentos e atributos institucionais. Por último, mais não menos importante, as instituições elaboram uma cultura “genderizada” e estão envolvidas em processos altamente complexos de (re)produção simbólica de discursos e diretrizes de gênero para si ou para a sociedade.¹² Neste último caso, uma História Institucional de Gênero, tal como a entendemos aqui, priorizará as maneiras pelas quais determinadas instituições políticas “genderizam” a d(en)ominação.¹³

Rompe-se, portanto, com parte dos estudos ligados a alguns ramos mais tradicionais da História das Mulheres, que enfatizavam o exclusivismo analítico das condições, situações e posições das mulheres, tendendo para abordagens predominantemente descritivas, reiterativas e que reificam a situação de subordinação quase ahistórica do feminino ao masculino. Nas últimas décadas, como apontou Lia Zanotta Machado, o gênero, além de desconstruir as práticas discursivas patriarcais, veio a substituir radicalmente a naturalização e “biologização” ainda arraigadas nas noções de “condições sociais da diferença sexual”, de “relações sociais de sexo” e de “relações entre homens e mulheres”.¹⁴

¹² Cf. LOVENDUSKI, J. *Op. cit.*, p. 348.

¹³ É bom lembrar que todas essas considerações sobre a inclusão do gênero como categoria-chave são importantes para o entendimento dos aspectos das práticas discursivas político-institucionais. Elas pressupõem pelo menos outros três aspectos fundamentais para a nossa proposta de desenvolver uma História Institucional do Gênero. Neste caso, de forma mais explícita do que foi formulado por Joni Lovenduski, compartilhamos uma perspectiva similar à apontada pela autora Lia Zanotta Machado, quando sugere que a utilização do conceito de gênero propiciou um novo paradigma metodológico em pelo menos três aspectos. Para Lia Machado, em primeiro lugar, estamos “diante da afirmação compartilhada da ruptura radical entre a noção biológica de sexo e a noção social de gênero”. Em segundo, ao assumirmos a perspectiva de gênero, estamos frente ao “privilegiamento metodológico das relações de gênero, sobre qualquer substancialidade das categorias de mulher e homem, feminino e masculino”, masculinidades e feminilidades etc. Ou seja, as relações de gênero são uma construção relativa do ponto de vista histórico. Por último, mas não menos importante, o gênero pressupõe uma espécie de transversalidade, diríamos também uma mobilidade, pois estamos diante “do entendimento de que a construção social de gênero perpassa as mais diferentes áreas do social”, tais como os aspectos sócio-econômicos e simbólicos, as noções e conceitos, as identidades subjetivas, as normas, as instituições e organizações políticas etc. Cf. MACHADO, L.Z. Gênero, um novo paradigma? *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998, p.108. Cf. também MACHADO, L. Z. Estudos de gênero: para além do Jogo entre intelectuais e feministas. In: SCHPUN, M. R. *Gênero sem fronteiras*. Florianópolis, Editora das Mulheres, 1997. Cf. SCOTT, Joan.W. *Gender...Op. cit.*, p. 44.

¹⁴ Cf. MACHADO, L.Z. Perspectivas em confronto: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo? *Série Antropologia*, Brasília, 2000, p. 4. Disponível na Internet via <http://www.unb.br/ics/dan/Serie284empdf.pdf>. Acesso em jan. 2010.

Toda essa crítica e autocrítica fizeram com que a categoria gênero rompesse algumas amarras teóricas em que se encontrava e pudesse se desenvolver no âmbito das investigações históricas. Como não há consenso entre os especialistas sobre o que caracteriza tal categoria, faz-se necessário defini-la em suas arestas para que a mesma possa servir aos nossos propósitos de pesquisa.¹⁵ Nesse sentido, seguindo as propostas teóricas desenvolvidas por Joan W. Scott¹⁶ e Jane Flax, entendemos gênero como uma categoria-chave para se compreender *como* e *por que*, em diversos momentos e sociedades, os indivíduos, grupos e instituições dão significados múltiplos ao masculino e ao feminino.¹⁷ Partindo do pressuposto de que o gênero é uma categoria instável, ao mesmo tempo vazia e transbordante,¹⁸ rejeitamos as interpretações que pressupõem uma correspondência necessária, unilateral, natural e essencial entre as diferenças sexuais e a biologia, isto é, seguindo as autoras anglo-saxãs, gostaríamos de acentuar “o caráter fundamentalmente social [diríamos também cultural] das distinções baseadas no sexo”.¹⁹ Não negamos que o gênero atue *com* ou *sobre* corpos sexuados, isto é, não é negada a biologia, mas é preciso enfatizar, deliberadamente, as construções sócio-culturais e históricas das características biológicas. Igualmente, entendemos gênero como uma noção, um saber, um discurso sobre as diferenças sexuais, que pressupõe que as assimetrias e as hierarquias entre homem/mulher, masculino/feminino, masculinidades/feminilidades são elementos dialógicos (relacionais), plurais, e também discursivamente situados num dado tempo, lugar e sociedade.²⁰

¹⁵ Sobre o debate em torno dos estudos de gênero ver VARIKAS, E. Gênero, experiência e subjetividade: a propósito do desacordo Tilly-Scott. *Cadernos Pagu*, n. 3, p. 63-84, 1994; Cf. POMATA, G. Histoire des Femmes et "Gender History" (note critique). *Annales ESC*, n. 4, p. 1019-1026, julho-agosto de 1993; Cf. TILLY, L. A. Gênero, História das Mulheres e História Social. *Cadernos Pagu*, n. 3, p. 29-62, 1994; Cf. também DIERKS, K. Men's History, Gender history, or cultural History? *Gender & History*, v. 14, n. 1, p. 147-151, 2002.

¹⁶ As obras de Joan W. Scott são a principal referência teórica para o campo da historiografia dedicada às questões de gênero no Brasil. Isso se explica, talvez, por ela ser historiadora.

¹⁷ Cf. SCOTT, J.W. *Op. cit.*; SCOTT, J. W. Prefácio a Gender and politics of history. *Cadernos Pagu*, n.3, p. 11-27, 1994; Cf. FLAX, J. Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA, H.B. (Org.). *Pós-Modernismo e Política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991, p. 217-50. Cf. FRAZÃO DA SILVA, A.C.L. *Op. cit.*, p. 92.

¹⁸ Sobre o gênero como uma categoria vazia e transbordante ver SCOTT, J. *Gender... Op. cit.*, p. 49. Cf. HARDING, S. The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory. *Signs, A Journal of Women in Culture and Society*, v. 11, n.4, Chicago, 1986, p.645-664.

¹⁹ *Apud* LOURO, G.L. *Op. cit.* p. 21.

²⁰ Como aponta Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, corroborando com as visões de Joan Scott e Jane Flax, “a categoria gênero, portanto, rejeita o determinismo biológico e sublinha que a distinção sexual não é natural, universal ou invariante, a despeito das diferenças anatômicas entre machos e fêmeas na espécie humana, mas constrói-se discursivamente de forma inter-relacional, pressupondo relações hierárquicas de dominação”. De forma semelhante, o “sexo” e o “gênero” foram revistos a partir de parâmetros pós-modernos por outros(as) autores(as) tais como Thomas Laqueur e Judith Butler. Apesar das diferenças teóricas entre Butler e Laqueur, ambos concordam com a necessidade de se (re)pensar essas categorias a

Essa orientação teórica também nos faz valorizar os múltiplos determinantes em detrimento da busca, num só tempo, por leis rigidamente universais e unilaterais, tratando, pelo contrário, homem-mulher, feminino-masculino e feminilidades-masculinidades como categorias não-fixas, mas continuamente mutáveis. Se aceitarmos esse pressuposto teórico, rejeitaremos igualmente a sobreposição em camadas estanques dos diversos determinantes das identidades de indivíduos, grupos ou instituições. Nesse caso, o gênero não é o único aspecto relevante para se pesquisar a dinâmica histórica, pois ele vem associado aos distintos vínculos multifatoriais, intercambiáveis, fraturados, parciais e nem sempre unitários, tais como o grupo social, etnia, idade, religião, entre outros.²¹ No nosso ponto de vista, isso significa dizer que os Estudos de Gênero estão vinculados à História Cultural e procuram distinguir-se de algumas versões mais tradicionais da História das Mulheres ou da História Social das diferenças entre os sexos, ambas ainda herdeiras de alguns determinismos biologizantes ou de interpretações rigidamente descritivas.²² No Brasil, inclusive, é evidente a oscilação teórica, em numerosos trabalhos, entre os Estudos de Gênero de matriz sociológico-descritiva e os de caráter filosófico-literário.²³ Diferentemente disso, entre outros

partir de uma perspectiva construtivista, sem deixar de relacioná-las com as relações de poder. Seguindo as críticas de Foucault, sem deixar de revê-las ou ampliá-las, Butler aponta que é preciso explicar as categorias fundacionais de sexo, gênero e desejo como efeitos de uma formação específica de poder, como apostas políticas ou mesmo como efeitos de instituições, práticas e discursos múltiplos e difusos. Para Laqueur, “quase tudo que se queira dizer sobre sexo – de qualquer forma que o sexo seja compreendido – já contém em si uma reivindicação sobre o gênero”. Ou melhor, o sexo é situacional e explicável apenas dentro do contexto de luta sobre gênero e poder. Cf. FLAX, J. *Op. cit.*, p. 226 e 228. Cf. SCOTT, J.W. Prefácio... , p. 14-15. Cf. FRAZÃO DA SILVA, A.C.L. Reflexões sobre o uso da categoria gênero nos estudos de História Medieval no Brasil (1990-2003). *Caderno Espaço Feminino*, v. 11, Jan./Jul. 2004, p. 92-93. Sobre as diferentes elaborações culturais sobre sexo e gênero conferir LAQUEUR, T. *Inventando o Sexo. Corpo e Gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001, p. 23. Cf. também BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 9.

²¹ Sobre a crítica de um determinismo rígido ver FLAX, J. *Op. cit.* p. 230.

²² “Ao aceitar que as mulheres têm características inerentes e identidades objetivas consistentes e predizivelmente diferentes das masculinas, e que elas geram definitivamente necessidades e interesses femininos, os historiadores deixam implícito que a diferença sexual é um fenômeno natural e não social”. Cf. SCOTT, J. W. Prefácio... *Op. cit.* p. 15-16.

²³ Em grande medida, essa oscilação teórica sobre os estudos de gênero, que pressupõe certa inconsistência teórico-metodológica, decorre do fato dos medievalistas brasileiros serem muito influenciados pela historiografia francesa, que acolheu muito pouco os estudos de gênero, estando marcada por algumas versões tradicionais da História das Mulheres de cunho sociológico. Segundo Elena H. Sandoica, “el concepto de género no ha hallado nunca en la historiografía francesa una acogida fácil”. Cf. HERNÁNDEZ SANDOICA, E. Historia, historia de las mujeres e historia de las relaciones de género. In: VAL VALDIVIESO, M. I. Del; TOMÁS PÉREZ, M. S.; DUEÑAS CEPEDA, M.J.; ROSA CUBO, C. de la. (Coords.). *La Historia de las mujeres: una revisión historiográfica*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2004, p. 29-55. O medievalismo francês elaborou, mormente, trabalhos de História da Mulher, como um campo da História Social ou da História do Imaginário. Um exemplo evidente dessa tendência interpretativa pode ser verificado na obra organizada por J. C. Schmitt e O. G. Oaxle, *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, atas referentes aos

elementos, os Estudos de Gênero procuram descrever, interpretar, analisar e explicar as relações construídas entre homem-mulher, masculino-feminino, masculinidades-feminilidades, buscando entender as configurações institucionais, as identidades, os papéis sociais, as práticas, as normas, os símbolos, os códigos culturais como também as relações de poder estabelecidas nos processos de d(en)ominação, já que o poder também constitui e é constituído por processos de significação “genderizados”

Normalmente, as diretrizes de gênero são associadas à família, à experiência cotidiana e doméstica, às interações face a face entre pessoas, ou melhor, aos micro-universos de uma sociedade. A interpretação da categoria gênero como algo situado, unicamente, na divisão familiar do trabalho, nas relações de parentesco e na esfera da casa não deixa espaço para os historiadores conectarem essa noção (ou as pessoas) a outras configurações sociais como a economia, o direito, a política governamental etc. Sem negar a validade dessas associações, consideramos importante vincularmos as diretrizes de gênero à política e às relações de poder. Numa perspectiva mais restrita, a relação entre masculino-feminino admite uma oposição entre um pólo dominante e outro dominado, uma vez que, supostamente, “seria a única e permanente forma de relação entre esses dois elementos”.²⁴ Contudo, questionamos essa idéia de relação unilateral e nos preocupamos em observar que as relações de poder se dão em diversas direções, mas também pressupõem que os “sujeitos” dominados são capazes de fazer dos espaços e instâncias de opressão lugares de resistência e de exercício de poder.²⁵ Isso não quer dizer que essas relações sejam igualitárias, pois as pessoas, grupos e instituições podem estabelecer relações desiguais entre si e, muitas vezes, podem ter maiores condições de exercer o poder em detrimento dos(as) outros(as).

Por essas razões, os Estudos de Gênero podem ser articulados às discussões desenvolvidas Michel Foucault. Esse autor desorganiza as concepções tradicionais que freqüentemente remetem a uma centralidade e posse permanentes de poder por pessoas, grupos ou instituições, e propõe que o poder é exercido em muitas e variadas direções, sendo entendido como se fosse uma rede que capilarmente se constitui por toda a sociedade. Nesse sentido, para Foucault, o poder deveria ser pensado antes como uma

colóquios de Sèvres (1997) e de Gottingen (1998) publicada em 2002. Dentre os temas selecionados para debate encontra-se “Pour une histoire des femmes”. Cf. também DUBY, G. *O Cavaleiro, mulher e o padre*. Lisboa: Don Quixote, 1988 e DUBY, G.; PERROT, M. (Dir.) KAPLISCH ZUBER, C. (Org.). *História das Mulheres*. Porto: EBRADIL, 1990. Cf. também WEMPLE, S.F. Las mujeres entre finales del siglo V y finales del siglo X. In: DUBY, G.; PERROT, M. *Historia de las mujeres*. Madrid: Taurus, 1993, p. 207-245.

²⁴ Cf. LOURO, G.L. *Op. cit.*, p. 33.

²⁵ Cf. LOURO, G.L. *Op. cit.*

estratégia do que como um privilégio que alguém possui, e transmite contínua, unilateral e irrestritamente. Tal como aponta esse autor, acreditamos que é importante analisar os efeitos de poder como estando vinculados a “disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos”, todas localizadas em redes de relações sempre tensas, sempre em atividade. É preciso, igualmente, que seja concedido ao poder, “como modelo[,] antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou a conquista que se apodera de um domínio”.²⁶

Apoiado nesse referencial teórico, fica muito problemático corroborar com a idéia de que o indivíduo, grupo ou instituição detêm poder duradouramente e outras dessas instâncias não o possuam. Em lugar disso, deve-se pensar em exercício de poder disposto por “sujeitos” que se constituem e são constituídos por “manobras”, “técnicas”, “disposições”, as quais podem ser normatizadas, instituídas, impostas, assumidas, absorvidas, aceitas, adaptadas, contestadas, resignificadas, resistidas e alteradas.²⁷ Nesse último aspecto, podemos destacar outro fator importante para compor nossos conceitos de poder e relações de poder. Novamente, recorreremos a outro *insight* de Michel Foucault. As concepções tradicionais foram novamente questionadas por esse autor ao perceber que o poder não somente é um mecanismo “coercitivo” e “negativo”, mas também algo “produtivo” e “positivo”. Com isso, ele não queria dar um caráter moralizante ao poder. Pelo contrário, para esse autor, o poder não apenas nega, impede, coíbe, restringe, esconde, recalca, reifica, limita, mas igualmente “faz”, produz, provoca, incita, encoraja e legitima.²⁸ Esse *insight* foucaultiano é importante para nossa análise histórica porque as diretrizes de gênero certamente foram construídas não apenas por meio de mecanismos de repressão e censura, típicas das normas jurídicas, mas também através de práticas discursivas que instituía gestos, modos de ser e de estar no mundo, maneiras de falar e de agir, comportamentos, atitudes e posturas consideradas adequadas em determinado período, lugar e sociedade.

²⁶ Cf. FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 29.

²⁷ Pesquisando a analítica de poder de Foucault, Antônio Maia aponta que “Há nas relações de poder um enfrentamento constante e perpétuo. Como corolário dessa idéia, veremos que estas relações não se dão onde não haja liberdade. Na definição de Foucault a existência de liberdade, garantindo a possibilidade de reação por parte daqueles sobre os quais o poder é exercido, apresenta-se como fundamental. Não há poder sem liberdade e sem potencial de revolta”. Cf. MAIA, A. Sobre a analítica de poder de Foucault. *Tempo social*. São Paulo, v. 7, n.1-2, p. 89, out., 1995.

²⁸ Destacando as minúcias, os detalhes, as táticas ou as técnicas aparentemente banais, Foucault nos faz observar que o poder produz sujeitos, fabrica corpos dóceis, induz comportamentos, visando aumentar a utilidade econômica e diminuir a força política das pessoas. Mesmo considerando que Michel Foucault tenha produzido suas reflexões para o mundo moderno-contemporâneo, algumas de suas formulações são valiosas para nossas pesquisas sobre o medievo do século XIII. Cf. MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. p. 16.

Essas reflexões levam-nos a pensar sobre as relações desses aspectos com nosso objeto de estudo, já que queremos tratar da busca do controle do direito e do casamento, incluindo a criminalização do adultério, pela monarquia castelhano-leonesa, ou melhor, estamos interessados em investigar como as assimetrias e hierarquias de gênero são construídas, legitimadas e mantidas pelas instituições monárquicas do governo de Afonso X. Por isso, vale refletir mais detidamente acerca de como a busca pela centralização jurídica coaduna-se teoricamente às relações de poder e ao gênero expostas acima.

Em princípio, parece haver um contrasenso, um dito contrário à lógica que delinemos antes. Como pensar em centralização jurídica frente à noção de “micropoderes” dispersos por todo o tecido social? Aparentemente, há um pressuposto ligado à confluência de poderes ou a uma intensa concentração de poder nas mãos de um centro único ou de um grupo reduzido que funciona como ponto convergente: a monarquia. Em nossa perspectiva, a noção de “centralização jurídica” não se opõe ao conceito de poder defendido por Michel Foucault por duas razões: a) em primeiro lugar, sustentamos que a realeza castelhano-leonesa assumiu uma política cultural e jurídica que buscava se afirmar diante de outras instâncias de poder tais como o marido, a “*pater familias*”, os grupos familiares, os senhores laicos e eclesiásticos, entre outras; b) em segundo lugar, trata-se de uma busca, de uma concorrência, um jogo conflituoso, que não dispensava as negociações, avanços, recuos, trocas, consentimentos, revoltas e alianças entre diferentes “sujeitos” de poder supostos ou efetivos.

Em ambos os casos, não havia disparate entre as noções de centralização e existência de concorrência com poderes patriarcais, senhoriais, monárquicos e eclesiásticos, isto é, entre várias instâncias que produziam discursos jurídicos sobre o adultério e as diretrizes de gênero. Afinal, estes eram produzidos *nas* e *pelos* relações políticas. Enfim, as discussões de Michel Foucault nos fazem perceber que, no jogo das relações de poder, a “guerra” não está estável e continuamente ganha, e, apesar disso, não há, recorrentemente, condições sempre igualitárias entre os sujeitos de poder.²⁹ “Guerra” e tensão são dois elementos fundamentais para entendermos as (des)articulações entre o discurso sobre o casamento/adultério e suas relações com as instituições monárquicas a partir da legislação afonsina.

²⁹ Sobre a noção de “guerra” no vocabulário de Michel Foucault ver REVEL, J. *Le vocabulaire de Foucault*. [s.l.]: Ellipses Édition Marketing, 2002, p. 40-42.

Além de entendermos o gênero a partir desses parâmetros mais complexos e relacionais, que se distanciam de algumas perspectivas já clássicas da História Social das Mulheres, gostaríamos de apresentar a visão a partir da qual abordamos o discurso jurídico medieval. Mas, de forma articulada a isso, gostaríamos de apresentar sucintamente as principais premissas sobre o que entendemos por análise de discurso. Isso tem claramente um impacto sobre outras de nossas opções metodológicas.

Então, qual será a nossa metodologia de abordagem dos três códigos afonsinos? Obviamente, o tratamento estatístico fundamentado no simples somatório tradicional de dados não nos parece ser o mais adequado procedimento para o que queremos analisar. O ideal é uma metodologia flexível que valorize as marcas e propriedades do texto (objeto empírico),³⁰ sem deixar de lado as práticas e os discursos jurídicos (nosso objeto teórico) e sem esquecer-se de relacionar tudo isso aos contextos históricos dos quais e para os quais foram feitos(as). A sugestão de análise de campos semânticos, tal como propõe Laurence Bardin, pode ser um ponto de partida.³¹ Assim, podemos valorizar nossos suportes textuais e analisar as palavras, expressões, frases, um sintagma, trechos ou mesmo temas e proposições que serão encarados e recortados como suportes para perseguirmos nosso objeto teórico, isto é, os discursos jurídicos monárquicos sobre o matrimônio/adultério na legislação afonsina no século XIII.

Nesse sentido, podemos também lançar mão de outras operações e identificar os vínculos de *identidade*, *oposição* ou *associação* das categorias em que estamos interessados.³² Assim, por exemplo, analisaremos as relações de oposição do tipo feminino/masculino, leigo/clérigo, casamento/"barragania", lícito/ilícito, foro eclesiástico/foro secular, casamento/adultério; relações de identidade como direito/débito conjugal e dever/débito conjugal; e relações de associação, tais como foro eclesiástico/casamento/adultério, foro secular/ casamento/adultério, natureza/relações conjugais ou adultério/homem/mulher/pecado/crime/erro etc.

³⁰ Para Jean Molino, o texto é constituído por três níveis de existência: os traços "negros do nível neutro, estratégias de recepção e estratégias de produção". Para esse autor, analisar o texto é estudar cada uma das três dimensões e confrontá-las incessantemente umas com as outras. Nesse sentido, não se trataria de privilegiar o sentido intencional do autor, os significados que seus contemporâneos conferiram ao texto, ou a aplicação que fazemos dele hoje em dia, mas, pelo contrário, seria necessário se pensar ao mesmo tempo o texto, sua produção e sua recepção". Cf. MOLINO, J. *Interpréter*. In: REICHLER, C. *l'Interprétation des textes*. Paris: Éd. De Minuit, 1989, p. 9-52.

³¹ Cf. BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1977.

³² Cf. CARDOSO, C.F. VAINFAS, R. (Org.) *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 375-399.

Todavia, deixemos bem claro, não faremos uma análise estrutural dos discursos jurídicos, pois nossa proposta difere de uma abordagem meramente lexical, morfológica ou sintática do texto. Para o que se quer demonstrar na pesquisa, objetiva-se ultrapassar a textualidade, seu caráter literal, sua estrutura interna, e alcançar numerosas outras maneiras de articular textos, discursos e aspectos contextuais. Do ponto de vista teórico, isso já nos remete à idéia de que não há uma relação termo-a-termo entre linguagem/pensamento/mundo.³³ Os discursos expressos em suportes textuais não são meras cópias unilaterais do pensamento que absorvem mecanicamente o mundo à sua volta. As palavras, expressões ou proposições também não se “colam” naturalmente às coisas.³⁴

Admitir as mediações arbitrárias entre pensamento, linguagem e mundo não significa dar aos discursos jurídicos um estatuto de irrealidade ou admitir a falência da linguagem para se referir ou compreender o mundo. Significa, isto sim, problematizarmos os múltiplos lugares que o discurso ocupa no âmbito da dinâmica histórica. Certamente, os discursos da documetação estudada, isto é, o *Especulo*, o *Fuero Real* e as *Siete Partidas*, como tipos específicos de práticas ou acontecimentos, interpelam memórias, imaginários, posicionamentos, interesses ou expectativas de uma pessoa, grupo ou instituição. Podemos percebê-los, portanto, como parte dos processos ou circunstâncias sócio-culturais, econômicas e políticas, *a priori*, nem acima nem abaixo necessariamente de outros aspectos históricos.³⁵ Assim sendo, vinculamos nossa pesquisa às abordagens ligadas ao ramo da análise do discurso tal como Eni P. Orlandi sugere. Essa autora postula que “na análise de discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral”,³⁶ constitutivo dos homens e mulheres e da sua história.

Etimologicamente, a idéia de discurso mantém um sentido de curso, percurso e movimento. Por isso, gostaríamos de destacar que não perseguimos o sentido intrínseco,

³³ Cf. ORLANDI, E.P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. São Paulo: Pontes, 2000.

³⁴ Cf. FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 25.

³⁵ Vale lembrar que embora os discursos não sejam hierarquizados de antemão, eles podem vir a ser hierarquizáveis de diferentes maneiras ao longo da história.

³⁶ ORLANDI, E. P. *Op.cit.* p. 15. Sobre outras propostas de análise de discurso ver: DIJK, T. A. *Cognição, discurso e interação*. São Paulo: Contexto, 1992; Cf. também ORLANDI, E. P. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, SP: Ed. Universidade da UNICAMP, 2002; Cf. ORLANDI, E. P. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas, SP: Pontes, 2003; Cf. SPINK, M.J. (org.) *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. São Paulo: Cortez, 2004, p. 41-61; Cf. MAINGUENEAU, D. *Novas tendências em análise de discurso*. Campinas, SP; Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997, p. 53-71.

natural e fechado, pois o discurso, mesmo admitindo a repetição (paráfrase), também é constituído de polissemia e metáforas que se articulam sempre em unidades textuais variáveis, sujeito às “falhas”, às contradições, ao silêncio, ao acaso, mas também ao saber, ao poder, à necessidade e à regra.³⁷ Ou melhor, ele admite ao lado daquilo que é fixado, o novo, o possível, o diferente e constitui fonte inesgotável de análise e interpretação, porque depende igualmente das perguntas que lhe são feitas.³⁸ Isso constitui um ponto fundamental para nossa pesquisa, pois dado o caráter seccionado de nosso *corpus* documental, entremeadado de tradições jurídicas, sendo uma verdadeira encruzilhada de discursos filosóficos, teológicos, médicos, políticos, eclesiásticos, monárquicos, senhoriais e patriarcais, é sempre possível perceber articulações discursivas diferentes para demonstrar posicionamentos institucionais diversos ao longo do tempo.³⁹

A legislação afonsina, portanto, pode ser considerada a expressão de uma prática discursiva.⁴⁰ Os discursos jurídicos presentes no *Especulo*, no *Fuero Real* e nas *Siete*

³⁷ ORLANDI, E.P. *Análise de discurso... Op. cit.*, p. 53.

³⁸ Cf. SANTOS, R.C. *Para uma teoria da interpretação: semiologia, literatura e interdisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, p. 3-9.

³⁹ Esse caráter seccionado do texto é resumido da seguinte forma pelo autor Jean Molino: “O que aqui aparece é a estratificação complexa do texto; ele não constitui uma unidade, um sistema coerente que deveria corresponder a um sentido bem determinado, mas um conjunto heterogêneo de dados pertencendo a camadas elas também diversas. Utilizando uma linguagem metafórica, diríamos que o texto se parece com um terreno cujas camadas geológicas estão inextricavelmente misturadas. Os historiadores, depois de Fernand Braudel, colocaram em evidência a temporalidade múltipla da história: não há um tempo único, mas um ritmo emaranhado de várias temporalidades distintas. Chegamos assim à hipótese fundamental segundo a qual um texto, tanto quanto qualquer outra realidade empírica, não é um objeto simples do qual seria necessário descobrir a significação. O primeiro método propriamente científico de análise de texto, a filologia, se levamos a sério suas lições, manifesta seu caráter seccionado”. Cf. MOLINO, J. *Op. cit.*

⁴⁰ Certa vez Jacques Chiffolleau destacou o caráter problemático que o “direito” (incluindo as leis) possuía para os medievalistas, pois ele continuava sendo um campo de difícil interpretação, especialmente quanto à definição de seu lugar exato na análise das transformações sociais. Por um lado, pensava-se o “direito” como uma simples produção ideológica, que apenas recobriria as relações sociais e que em quase nada contribuiria para sua constituição. Nesse caso, estudar o campo jurídico significaria ter acesso às práticas sociais, denotadamente expressas pelas normas jurídicas, algo transparente, direto, automático e unilateral, que repetiria, em outra instância, as relações sociais. Por outro lado, o direito também parecia ser visto como algo autônomo que conteria uma “eficácia específica”, que, por vezes, serviria simplesmente como “um banal instrumento do poder”. Em certa medida, essa dicotomia interpretativa decorre da resistência de se reconhecer o direito não somente em sua eficácia simbólica como também a partir, evidentemente, da sua contextualização histórica. É necessário rompermos com a dicotomia rígida entre “material” e o “ideal” no campo da análise historiográfica, pois, afinal, se as normas e práticas jurídicas fazem o mundo social, isto é, dão um determinado sentido a ele, também não seria coerente dizer que elas são feitas pelo mundo social? Como forma de fugirmos das posturas extremas, ora “psicologizantes”, ora “sociologizantes”, talvez, seja um caminho promissor pensarmos o “direito” como uma espécie de prática discursiva, ou seja, encará-lo dentro de processos de (re)construções de sentidos ou de usos simbólicos elaborados complexa e dialeticamente em diferentes tempos, por diversos personagens, grupos ou instituições. Isso significa dizer que o direito é constituído pelo contexto histórico e, em certa medida, ao mesmo tempo, fator constituinte dele, e sua eficácia não é obtida de antemão, pois depende de esforços contextualizados em termos sócio-culturais, políticos, institucionais etc. Assim, os discursos jurídicos podem vir a ser lançados para além de seu domínio puramente formal ou transparente.

Partidas, por sua vez, fazem parte de um processo sócio-cultural, econômico e político de produção e apropriações seletivas, que deve ser pensado como um trabalho simbólico. Eni Pulcinelli Orlandi aponta que “os interlocutores, a situação, o contexto histórico social, ideológico” são “as condições de produção” de um discurso e não são meros complementos.⁴¹ Como diria essa autora, o princípio básico é considerar que existe uma relação orgânica entre linguagem e exterioridade.⁴² Como aponta essa pesquisadora, não diremos, então, que se deve acrescentar dados históricos para melhor delimitar a significação; pelo contrário, os próprios processos de significação são históricos. De um modo geral, os discursos jurídicos não devem ser vistos aqui apenas como suporte para o pensamento nem como simples instrumento de comunicação.

Resumindo, deslocando a importância excessivamente dada à função referencial, informativa e transparente da linguagem, podemos dizer que nossa proposta metodológica casa-se com a perspectiva da análise de discurso, pois, como destaca Orlandi, “tomar a palavra é um ato social com todas as suas implicações: conflitos, reconhecimentos, relações de poder, constituição de identidades”.⁴³ Portanto, o foco de nossas preocupações será o “texto” definido pragmaticamente como “unidade complexa de significação, consideradas as múltiplas condições de sua produção”.⁴⁴ Mas, como vimos, é indispensável perceber que essa unidade não implica em homogeneidade ou coerência total do suporte textual, pois, freqüentemente, o que se percebe é um caráter seccionado do texto, que é um conjunto heterogêneo de dados pertencendo a camadas elas também diversas.

Considerando esses aportes teórico-metodológicos, gostaríamos de romper não somente com um rígido “sociologismo” jurídico (visão “externalista” do direito, relações mecânicas entre proposições jurídicas e fatos empíricos, direito como puro instrumento do poder etc.), como também com o “formalismo” jurídico (visão

Cf. CHIFFOLEAU, J. Direito. In: SCHMITT, J-C.; LE GOFF, J. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p.333.

⁴¹ Cf. ORLANDI, E.P. *Discurso & Leitura*. São Paulo: Cortez; Campinas, Editora da Universidade de Campinas, 2001, p. 18.

⁴² Essa relação “orgânica” entre linguagem e “externalidade” não entra necessariamente em contradição com nossa perspectiva de que não haveria uma relação termo-a-termo entre linguagem/pensamento/mundo. Pelo contrário, admitir essa relação orgânica significa pensar nos lugares diversos que a linguagem possui com aquilo que não é necessariamente discursivo. Ou seja, significa dizer que a linguagem, ou mesmo o discurso, ocupa um lugar nessa “externalidade”, porém o faz de uma forma complexa e até contraditória com outros aspectos dessa mesma “externalidade”

⁴³ Cf. ORLANDI, E.P. *Op. cit.* p. 17.

⁴⁴ Eni P. Orlandi também aponta a necessidade de se incluir as estratégias de “recepção” como parte da análise de discurso. Nesta tese, priorizaremos os contextos de produção dos discursos jurídicos e não as múltiplas formas de apropriação desses discursos em épocas coetâneas ou posteriores ao governo de Afonso X. Cf. ORLANDI, E.P. *Op. cit.* p. 19.

“internalista”, cuja ênfase está na autonomia lógico-formal das proposições jurídicas, teoria do direito livre ou do “direito pelo direito” (a lei pela lei), teoria psicológica do direito, direito como decisão individual, fenomenologia rígida do direito etc.).⁴⁵ Estamos longe de julgar a esfera jurídica como um objeto autônomo, apelando para a independência da sua organização e lógica internas. Estamos longe também de mover-nos no sentido de adotar os pressupostos que vêem a dimensão jurídica como objeto não suficiente em si mesmo, sendo resultado das funções unilateralmente externas. Diante desse dilema, é necessário dizer que adotamos uma Epistemologia Relacional do Direito, ou seja, nós o entendemos aqui como uma esfera complexa, num só tempo, discursiva e prática, definível somente de forma historicamente contextualizada.

A partir das duas seções apresentadas anteriormente sobre a categoria gênero e a análise de discurso jurídico, admitimos uma dimensão relacional tanto para o que chamamos de Epistemologia Relacional do Direito, quanto para o que consideramos como História Institucional de Gênero (que também comporta essa mesma característica). Portanto, entendemos esse “relacional” como algo cujo sentido é inseparável da idéia de “relatividade”: a) o direito (incluindo uma de suas faces expressivas, isto é, a legislação) e o gênero não comportam fronteiras sempre fixas na dinâmica dos processos históricos; b) tanto os discursos jurídicos quanto as diretrizes de gênero possuem (des)conexões com outras expressões históricas do social, admitindo relações parciais, complementares, contraditórias etc.

Partindo destas considerações teórico-metodológicas, gostaríamos de pontuar o que o(a) leitor(a) vai encontrar ao longo desse trabalho. Dividimos a tese em cinco capítulos. No primeiro, encontrar-se-á uma discussão sobre a “política de esquecimento” presente na historiografia sobre a realeza afonsina, o matrimônio e o adultério medieval. O objetivo dessa seção é enfatizar os assuntos investigados, formular críticas gerais às lacunas na escrita da História, à luz dos Estudos de Gênero, e situar o lugar específico que nossa investigação ocupa no universo móvel do medievalismo dedicado à História Institucional do Direito no século XIII. No segundo capítulo, temos como meta principal localizar historicamente o processo de produção das principais compilações jurídicas que iremos analisar, isto é, o *Especulo*, o *Fuero Real* e as *Partidas*. Nessa seção não dispensamos as referências sobre a crítica contextualizada das fontes. Na terceira seção, começaremos a adentrar nos meandros

⁴⁵ Cf. SERRANO, P.J. *Epistemologia do direito*. São Paulo: Alínea, 2007.

das interconexões estabelecidas entre gênero e adultério na legislação afonsina. Para isso, discutimos como a legislação afonsina definiu variavelmente o adultério, concentrando nossa atenção nas concepções de “persona” medieval. Em geral, temos em mente as definições sobre o que era considerado adultério e quem era admitido como protagonista dessa transgressão sexual. No quarto capítulo, usando como eixo temático as relações entre os foros seculares e eclesiásticos, analisamos as estilizações discursivas sobre os processos de acusação ligados direta ou indiretamente ao adultério, sem deixarmos de contrastá-los às normas, valores e doutrinas ideais sobre o casamento e outras relações extraconjugais. No quinto e último capítulo, procuramos analisar as (des)conexões estabelecidas entre as diretrizes de gênero e o processo punitivo proposto pela legislação afonsina sobre o adultério. É importante lembrar ainda que, em cada uma dessas seções, incluímos discussões conceituais e historiográficas específicas e pertinentes às temáticas correspondentes.

CAPÍTULO 1

GÊNERO, ADULTÉRIO E MONARQUIA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE UMA “POLÍTICA DE ESQUECIMENTO”

Nas últimas três décadas, as diversas orientações da crítica feminista têm demonstrado o quão estereotipado fora a chamada “boa ciência”, considerada unilateralmente objetiva e neutra, em contraste com a “má ciência”, por vezes, subjetiva e confundida com o seu objeto de investigação. Esse questionamento contribuiu para salientar que a ciência não é e nunca fora um fenômeno ahistórico: ela é também, por assim dizer, um fenômeno social marcado pelo tempo. Ou melhor, a ciência é um processo contingente, cujos prolongamentos e reinvenções correspondem a contextos determináveis.⁴⁶ A partir desse ponto de vista, fica difícil sustentar a perspectiva de que a ciência é única e completamente neutra e objetiva.⁴⁷ De forma particular, porém, não de maneira exclusiva, os Estudos de Gênero têm apontado que o campo da ciência num só tempo, ou em momentos diferentes, sofre intervenções “genderizadas”, étnicas, éticas, filosóficas, sócio-econômicas, sócio-culturais, políticas e, por tudo isso, históricas.

Vale a pena repetir: o campo científico *também* é alterado pelas diretrizes de gênero. Por um lado, ele pode vir a possuir uma inclinação androcêntrica, bipolar e dual ao propor um conjunto de atributos específicos: a “boa ciência”, implícita ou explicitamente, fora considerada forte, rigorosa, racional, impessoal, competitiva, não-empática, portanto, freqüentemente associada à órbita masculina. Sandra Harding tem apontado as reações deliberadas contra a “feminização” da cultura, incluindo aí a esfera da ciência.⁴⁸ Se essa crítica é válida, é razoável dizer que para compreendermos o gênero não basta somente entendê-lo como uma característica inerente às pessoas, aos grupos e aos seus comportamentos em uma dada perspectiva masculina. Seria importante passarmos pela análise das formas como eles elaboram e organizam os significados sociais, os discursos, até chegarmos a ver como os ordenamentos baseados no gênero constroem, legitimam e alteram as divisões de trabalho, as práticas e

⁴⁶ Cf. DELEUZE, G; GUATTARI, F. *O que é filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. Cf. também STENGERS, Isabelle. *A invenção das ciências sociais*. São Paulo: Ed.34, 2002, p. 97.

⁴⁷ Cf. KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2006. Cf. também FEYERABEND, P K. *Contra o método*. São Paulo: Ed. Unesp, 2007.

⁴⁸ Cf. HARDING, S. Androcentrism in biology and social science. In: _____. *The science question in feminism*. New York: Cornell University Press, 1986, p. 64.

discursos sociais e políticos, mas também os saberes científicos.⁴⁹ Por outro lado, ao prever uma distinção frente a outros discursos não-científicos, tal como outros tipos de categorias definidoras da identidade e da vida social, o gênero da ciência também pode possuir sua quota de participação na “escolha” de temáticas, problemas científicos, conceitos, teorias, métodos e interpretações de pesquisa.⁵⁰ Assim, como diria Isabelle Stengers, a determinação quanto “ao que é científico” está sujeito, sem dúvida, a “política constitutiva das ciências, porque ela tem por escopo os testes que qualificam um enunciado entre outros enunciados, pretendentes e rivais”.⁵¹ Obviamente, é nesse jogo de rivalidades que se forjam tendências que salientam ou apagam determinadas abordagens ou temáticas.

Considerando essa dinâmica de velo e desvelo na escrita da história, o presente capítulo tem como meta central apresentar um balanço geral das principais temáticas pesquisadas pela historiografia contemporânea relacionada às realidades baixo-medievais, em geral, e à monarquia afonsina, em particular. Dentro disso, convém ainda ressaltar que destacamos algumas tendências historiográficas acerca das conexões entre o direito, casamento e adultério medievais, relacionando-as com os trabalhos dedicados ao período de governo de Afonso X. Excetuando as questões ligadas ao direito e às relações conjugais, em que nossa abordagem se aproxima da resenha crítica, não nos prendemos aos numerosos detalhes e a um rígido ordenamento cronológico das obras. Não priorizamos também as considerações sobre os fundamentos teórico-metodológicos e epistemológicos dessas referências, embora estejam eventualmente presentes, já que nosso objetivo é enfatizar os assuntos investigados, formular críticas gerais às lacunas na escrita da História, à luz dos Estudos de Gênero, e situar o lugar específico que nossa investigação ocupa no universo móvel do medievalismo dedicado à História Institucional do século XIII.

Para isso, consultamos diversos artigos de revistas especializadas tais como *La España Medieval* (1980-2008), *Anuario de estudios medievales* (1966-2008), *Historia. Instituciones. Documentos* (1974-2006), *Anuario de Historia del Derecho Español* (1924-2007), *Ius Fugit* (1992-2006), *Glossae* (1993-1996), *Cuadernos de Historia del Derecho* (1994-2007), *E-Spania* (2006-2008), *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes* (1998-2007) etc. Ao lado dos periódicos, buscamos informações em livros, capítulos de

⁴⁹ Cf. HARDING, S. *Op. cit.*, p. 58-81.

⁵⁰ Cf. HARDING, S. *Op. cit.*, p.82.

⁵¹ Cf. COLE, J. R. *Fair Science: Women in the Scientific Community*. New York: Free Press, 1979. Cf. também STENGERS, I. *Op.cit.*, p. 99-100.

livros, teses, dissertações, monografias, manuais, tratados, cursos, atas de congressos, encontros e simpósios, mas não deixamos de verificar os catálogos, os levantamentos e as análises bibliográficas. Quando não encontramos os textos propriamente ditos, tivemos acesso aos resumos, índices, sumários e ou resenhas das obras citadas, especialmente as disponibilizadas na Internet. A exposição que se segue é satisfatória para o conjunto da História das Instituições Medievais e constitui uma amostragem do que tem sido produzido nas últimas décadas sobre o assunto de nossa tese.

Levando tudo isso em conta, dividimos este capítulo em quatro partes. A primeira dedica-se a mostrar resumidamente a relativa ausência de conexão entre a História das Realezas medievais e os Estudos de Gênero. A segunda faz uma análise mais qualitativa dos trabalhos que dizem respeito ao casamento e ao adultério e suas relações com a História do Direito Medieval, apreendendo as tendências temáticas e as abordagens mais típicas. Nessa seção, excluimos deliberadamente da análise os trabalhos que não tratam das fontes de caráter jurídico e priorizamos os títulos que se dedicam à península Ibérica e à Castela medieval. Na terceira parte, situamos a temática do casamento e do adultério nos textos jurídicos no interior nos estudos afonsinos, procurando demonstrar os silêncios historiográficos acerca dos vínculos ainda quase inexistentes entre as investigações ligadas à monarquia afonsina e ao direito, por um lado, e ao casamento, ao adultério e ao gênero, por outro. De forma complementar, na quarta e última seção, expomos uma apreciação crítica sobre as razões que ajudam a entender as (des)conexões entre Monarquia, Direito, Casamento/adultério e Gênero.

1. Da realeza ao gênero: a historiografia de uma (des)conexão

Um dos primeiros aspectos que constatamos na historiografia consultada é uma clara escassez de trabalhos que procurem examinar a Monarquia castelhano-leonesa do século XIII de um ponto de vista dos Estudos de Gênero. Para começar, os dicionários e enciclopédias são exemplos interessantes para se pensar como determinadas tradições intelectuais são construídas e reproduzidas. Só para dar um exemplo, o *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, organizado por Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt, não apresenta sequer uma breve menção ao gênero e ou às figuras femininas privilegiadas (rainhas, abadessas), não privilegiadas (“vilanas”, camponesas) ou marginalizadas (judias, mouras, prostitutas etc.) em nenhum de seus verbetes correlacionados mais efetivamente com as práticas e o pensamento político monárquico-eclesiásticos. São os casos dos verbetes “Rei”, “Estado”, “Igreja”, “Papado” e

“Império”. O único exemplo que se aproxima da perspectiva de gênero é o verbete “Masculino/Feminino” da autora Christiane Klapisch-Zuber, mas, talvez dados os limites do artigo, não chega a estender a reflexão para a questão das relações entre política institucional e gênero na Idade Média.⁵²

De forma semelhante, embora não dedicado exclusivamente ao medievo, Valério Valeri, no verbete intitulado “Realeza”, da *Enciclopédia Einaudi*, ao definir o conceito de realeza de forma tão ampla e ahistórica, procurando seus aspectos comuns e estruturais, dedica muito pouco espaço para a atuação política das rainhas etc. O autor dá uma definição mínima de realeza que visa a transcender qualquer limite espaço-temporal. Diz o autor:

A realeza é um sistema de organização política no qual uma pessoa – o rei – é o centro ou o foco de toda a comunidade. Enquanto tal, o rei representa os valores fundamentais da sociedade sobre a qual reina e é considerado sagrado e até divino. Mesmo quando o rei não é sagrado *stricto sensu*, tem relações privilegiadas com quem é sagrado: deus ou sacerdote, que é seu interprete.⁵³

Apesar de ter consciência da variedade de formas assumidas pelas realezas, Valério Valeri procura encontrar os “princípios estruturais que dêem conta das diferenças e da história”. A definição de realeza de Valeri sequer inclui uma análise resumida das implicações do poder das rainhas para o conceito de monarquia, e muito menos uma reflexão sobre o papel das mulheres ou, mais amplamente, das diretrizes de gênero para a compreensão das instituições monárquicas.

Entretanto, atingiríamos uma visão muito tendenciosa e incompleta se supuséssemos que a historiografia sobre as realezas medievais, ou mesmo sobre a articulação dessas com a Igreja, fosse monolítica e completamente unitária, só porque não trata de temas relacionados ao gênero. De fato, favorecidos pelo diálogo constante da História com a Sociologia, a Antropologia e outros campos do saber, há vários(as) autores(as) que trabalharam formas diferenciadas de se entender o poder monárquico. Há polêmicas sobre a autonomia do político frente a outras dimensões da dinâmica histórica, sobre seu papel determinante na constituição da vida social, sobre sua dispersão ou centralização em diversas instâncias sociais e institucionais, sobre sua tradicional, teleológica e problemática identificação com o Estado moderno-

⁵² Cf. LE GOFF, J; SCHMITT, J-C. (coord.) *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru,SP: Edusc, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2 v.

⁵³ Cf. VALERI, V. “Realeza”. In: *Enciclopédia Einaudi. Religião-Rito*. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, v. 30, p. 415.

contemporâneo. Mas é inegável que a historiografia tem reavaliado algumas posições arraigadas sobre o determinismo unilateral das estruturas sócio-econômicas, destacando, inclusive, o papel do cotidiano, dos gestos e das representações na esfera do poder, ou seja, salientando a relativa força dos rituais e dos mitos políticos, além das conexões entre interesses políticos e econômicos com a construção de sentidos e usos simbólicos para o processo de afirmação e reprodução do Poder.⁵⁴

É claro que isso teve um impacto nas escolhas temáticas sobre a história das formas medievais de poder. Por exemplo, no caso específico da história das monarquias medievais, as contribuições da Antropologia Histórica fomentaram análises que permitiram equilibrar o peso excessivo concedido aos mecanismos da organização administrativa, judiciária e financeira que as realezas impuseram ou pretendiam impor aos seus súditos, visando especialmente o exercício do monopólio da violência. Daí a historiografia contemporânea ter debatido intensamente o problema do caráter sagrado e cristão das realezas medievais. As abordagens divergentes sobre o tema dividiram os(as) pesquisadores(as). Elas igualmente polemizaram as características e a generalização do modelo historiográfico sobre as monarquias setentrionais (França, Inglaterra e Império Romano-Germânico). Por essa razão, questionou-se a transposição de determinadas interpretações para outros momentos históricos, regiões e sociedades, como as da península Ibérica. Esta última, durante muito tempo, foi considerada periferia no mundo medieval. As análises centraram-se especialmente nas representações do poder e rituais de coroação, consagração, taumaturgia régia etc., evidentes nas práticas litúrgicas, nas efígies, nos símbolos materiais, nos locais de culto, nos funerais, nas festas... Situam-se neste debate não somente as obras clássicas de Marc Bloch e Ernst Kantorowicz, como também algumas revisões mais recentes de Marcelo Cândido, Alain Boureau, Cláudio Sergio Ingerflom, Jacques Revel, Gábor Klaniczay, Valério Marchetti, Jacques Le Goff, Alain Guéry, entre outros.⁵⁵

⁵⁴ Cf. BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005; FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979; BALANDIER, G. *Antropologia Política*. Ed. Universidade de São Paulo: São Paulo, 1969; RÉMOND, R. *Nova História Política*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996; CLASTRES, P. *A Sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. Cf. também BOBBIO, N. "Estado". In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 14, Lisboa, 1989, p. 215-275.

⁵⁵ Sobre uma amostragem significativa das visões relacionadas à realeza sagrada no mundo cristão ver a coletânea de artigos que inclui os autores Peter Linehan, Alain Boureau, Cláudio Sergio Ingerflom, Jacques Revel, Gábor Klaniczay, Valério Marchetti, Jacques Le Goff e Alain Guéry. Cf. BOUREAU, A; INGERFLOM, C. S. *La royauté sacrée dans le monde Chrétien*. Paris: Éd. De l'École des Hautes Études em Sciences Sociales, 1992. Cf. também CANDIDO, M. O poder na Idade Média entre a história política e a antropologia histórica. *Signum*, São Paulo, v. 5, 233-252, 2003; CANDIDO, M. *A realeza cristã na Alta Idade Média: os fundamentos da autoridade pública no período merovíngio (V-VIII)*. São Paulo:

No âmbito da historiografia dedicada ao mundo hispânico em geral, temos casos emblemáticos como Teófilo F. Ruiz, José Manuel Nieto Soria, Peter Linehan, Ariel Guance e Adeline Rucquoi. Os trabalhos desses(a) autores(a) apresentam diferenças de abordagem entre si; se umas vezes buscam a aproximação, em outras tantas mantêm certa distância diante de temas e postulados próprios das historiografias francesa, inglesa e alemã sobre a realeza cristã e sagrada.⁵⁶ Teófilo Ruiz, por exemplo, assinala a ausência de unção, consagração, coroação e ritos dispostos à monarquia em Castela, fazendo uma espécie de inventário do que faltava aos reis castelhanos em face das monarquias setentrionais. Essa perspectiva negativa foi combatida por José Manuel Nieto Soria. Esse autor procurou analisar o processo de legitimação da realeza em Castela, avizinhandose do modelo de realeza medieval própria das regiões norteeuropeias. Outros(as) autores(as), mais sensíveis à pluralidade de formas e organizações políticas medievais, esforçaram-se para alcançar perspectivas novas e ver as monarquias hispânicas em seus próprios termos, destacando suas especificidades antes negligenciadas. É o caso de Adeline Rucquoi. Essa medievalista inova ao apontar que a península Ibérica produziu outros fundamentos do poder real que passavam ao largo da unção, da consagração, da coroação, da crença nos poderes milagrosos de cura e da existência de panteões reais como os presentes em França, Inglaterra e Império. Neste caso, os textos escritos em castelhano, o conceito de *imperium*, os objetos e signos externos, os rituais, a produção de conhecimentos literários, filosóficos, religiosos, jurídicos, as relações com a Igreja etc., tudo isso atestaria formas particulares e diversas de se pensar e organizar o poder, que seriam manifestações próprias que estariam longe de ser fruto de uma periferia do mundo medieval.

Alameda, 2008; BLOCH, M. *Os reis taumaturgos. O caráter sobrenatural do poder régio (França e Inglaterra)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; KANTOROWICZ, E. H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

⁵⁶ Para o caso da península Ibérica ver RUIZ, T. F. “Une royauté sans sacre: la monarchie castillane du bas Moyen Age”, *Annales E.S.C.*, mai-juin 1984, p. 429-453; NIETO SORIA, J.-M. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla* (siglos XIII-XVI). Madrid: Universidad, 1988; RUCQUOI, A. “De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España”, *Relaciones*, 13:51, 199; GUIANCE, A. “A pietas e a realeza: modelos de poder na monarquia castelhana medieval”. *Signum*. Associação Brasileira de Estudos Medievais, v.3, p. 61-73, 2001. Cf. também GUIANCE, A. “Ir contra el fecho del Dios”: regicidios y regicidas en la cronística castellana medieval. *História: Questões & Debates, Curitiba*, n. 41, p. 85-105, 2004; GUIANCE, A. “El derecho del rey: el sentido de la realeza y el poder el la monarquia castellana medieval”. In: Mazín Gómez, Oscar (ed.). *México en el mundo hispánico*. Zamora (México): El Colegio de Michoacán, 2000, v.2, p. 415-425; GUIANCE, A. La mort du roi et la royauté en Castille. In: V *Colloque international sur la sociabilité, 2001, Rouen. Autour des morts. Mémoire et identité*. Rouen: Université de Rouen, 1998, p. 161-165.

Se esse debate alterou a forma como vemos as monarquias hispânicas e a península Ibérica no panorama geral do mundo medieval, ele pouco contribuiu para transformar profundamente a maneira tradicional como concebemos as instituições políticas, os sujeitos históricos e algumas formas como produzimos o conhecimento historiográfico. Não seria exagerado dizer que as controvérsias sobre a realeza sagrada e cristã continuam no centro das discussões, que permanecem relativamente alheias às inovações introduzidas por ramos da História das Mulheres e, talvez mais ainda, dos Estudos de Gênero.

No entanto, mesmo não alcançando efetivamente a História Institucional Medieval, essa mudança trouxe consigo um deslocamento não somente de temas e abordagens, como também uma relativa transformação paradigmática da história frente à chamada “ciência normal”.⁵⁷ Num plano mais genérico do medievalismo, algumas tendências ligadas à História das Mulheres e aos Estudos de Gênero encontraram maior acolhida na historiografia de línguas anglo-saxã e francesa sobre a Inglaterra, Alemanha e França. Em muito menor grau, esses novos campos de investigação dedicaram-se às localidades como a Itália, Espanha e Portugal. Numerosas obras historiográficas podem ser qualificadas como herdeiras de diversos tipos de história sócio-cultural, porém outras enfatizam os aspectos políticos, sócio-econômicos etc.

As temáticas são variadas no âmbito do medievalismo: relações de gênero, produção de saber, religiosidade e as solidariedades em comunidades religiosas de mulheres, discutindo o quão feminino poderia ser sua espiritualidade;⁵⁸ as relações entre

⁵⁷ Para Thomas Kuhn, a “ciência normal” significa “a pesquisa firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas. Essas realizações são reconhecidas durante algum tempo por alguma comunidade científica específica como proporcionando os fundamentos para sua prática posterior. Embora raramente na sua forma original, hoje em dia essas realizações são relatadas pelos manuais científicos elementares e avançados. Tais livros expõem o corpo da teoria aceita, ilustram muitas (ou todas) as suas aplicações bem sucedidas e comparam essas aplicações com observações e experiências exemplares”. Cf. KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 29.

⁵⁸ Cf. MADERO, M. Saberes femeninos y construcción de la verdad: las mujeres en la prueba testimonial en Castilla durante el siglo XIII, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, n. 33, p. 153-170. 2000; FRAZÃO DA SILVA, A. C. L. A vida monástica e as diretrizes de gênero na obra berceana. In: V Encontro Internacional de Estudos Medievais, 2005, Salvador. *Anais do V Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Salvador: Quarteto, 2003. v. 1. p. 186-191; _____. Hildegarda de Bingen e as Sutilezas da Natureza das Diversas Criaturas.. In: IV Jornada Científica do CMS Waldyr Franco, 2002, Rio de Janeiro. Atas da 3o e 4o Jornadas Científicas do CMS Waldyr Franco. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro - Secretaria Municipal de Saúde - CMS Waldyr Franco, 2002; _____. Algumas reflexões sobre a santidade, o gênero e a memória. In: VI congresso da SBEC- XV Ciclo de Debates em história Antiga, 2005, Rio de Janeiro. *Memória & Festa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005. v. 1. p. 308-315; SILVA, V.F.; LIMA, M.P. O poder da fala e a imposição do silêncio: exercício da religiosidade laica e restrições de gênero no século XIII. In: SILVA, S.; FRAZÃO DA SILVA, A.C.L.; SILVA, L.R. *Atas do Ciclo A Tradição Monástica e o Franciscanismo*, 2002, Rio de Janeiro, 2002. p. 153-161; SILVA, V.F. Saber e Gênero: Discutindo o lugar do saber intelectual para os franciscanos nos Escritos de Tomás de

patriarcado, mulher e consumo de bebidas;⁵⁹ a sexualidade e a vida material das mulheres;⁶⁰ o problema de identificar as mulheres escritoras medievais;⁶¹ os diferentes discursos sobre a “homossexualidade” medieval;⁶² as relações entre pais e filhas;⁶³ os vínculos estabelecidos entre paternidade, maternidade, santidade e gênero;⁶⁴ a história do corpo;⁶⁵ a construção sócio-cultural da viuvez e da virgindade;⁶⁶ as relações entre masculinidade e heroísmo;⁶⁷ a construção das masculinidades medievais,⁶⁸ a questão do

Celano. *Atas da IV Semana de Estudos Medievais*, Rio de Janeiro, p. 304-309, 2001; _____. Gênero e Discurso: Desconstruindo as Fontes do I Século Franciscano. *Tecendo Saberes*, Rio de Janeiro, 1999; _____. No Limiar da Exclusão: das relações entre as Damianitas e o Papado (1215-1223). *Atas do III Encontro Internacional de Estudos Medievais*, Rio de Janeiro, p. 609-613, 1999; _____. O Discurso Intelectual e a Mulher na Idade Média: um olhar a partir da Historiografia. *Revista do Núcleo de Estudos de Gênero e Pesquisa Sobre a Mulher da Universidade Federal de Uberlândia*, Uberlândia, n. 12, 1998; _____. Gênero e Hagiografia: Clara de Assis e a Construção de um novo modelo de santidade feminina no século XIII. In: *IX Seminário Nacional Mulher e Literatura*, 2001, Belo Horizonte. IX Seminário Nacional Mulher e Literatura, 2001.

⁵⁹ Cf. MARTIN, A. L. *Alcohol, Sex, and Gender in Late Medieval and Early Modern Europe (Early Modern History)*. New York: Palgrave, 2001.

⁶⁰ Cf. JOCHENS, J.M. The church and sexuality in medieval Iceland. *Journal of Medieval History*, v.6, n.4, p. 377-392, 1980.

⁶¹ Cf. CHANCE, J. (ed.) *Gender and Text in the Middle Ages*. Gainesville Tallahassee University: Press of Florida, 1996; CHEREWATUK, K., WIETHAUS, U. (ed.) *Dear Sister – Medieval Women and the Epistolary Genre*. Filadélfia: University of Pennsylvania, 1993; LARRINGTON, C. *Women and Writing in Medieval Europe*. Londres: Routledge, 1995; PETROFF, E.A. (ed.) *Medieval Women Visionary Literature*. New York: Oxford, 1986.

⁶² Cf. BLACKMORE, J.; HUTCHESON, G.S. (ed.) *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*. (Review) *Renaissance Quarterly*, v.53, n.2, p. 585, 2000; BURGER, G., KRUGER, S.F. (ed.) *Queering the Middle Ages Medieval Cultures*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

⁶³ Cf. BULLON-FERNANDEZ, M. *Fathers and Daughters in Gower's Confessio Amantis: Authority, Family, State, and Writing*. *Publications of the John Gower Society, IV*. Suffolk and Rochester: D.S. Brewer, 2000.

⁶⁴ Cf. FRAZÃO DA SILVA, A.C.L. Reflexões metodológicas sobre a análise do discurso em perspectiva histórica: paternidade, maternidade, santidade e gênero. In: *Cronos: Revista de História*, Pedro Leopoldo, n. 6, p. 194-223, 2002; DOR, J.; JOHNSON, L., WOGAN-BROWNE, J. (eds.) *New Trends in Feminine Spirituality: The Holy Women of Liège and their Impact Medieval Woman: Texts and Contexts*. Turnhout: Brepols, 1999.

⁶⁵ Cf. GRAÑA CID, M.M.; SEGURA GRAÍÑO, C. Simbología del cuerpo y saber de las mujeres en el discurso masculino clerical. Dos ejemplos bajomedievales. In: CERRADA JIMÉNEZ, Ana Isabel et al. (ed.). *De los símbolos al orden simbólico femenino (ss. IV-XVII)*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1998, p. 105-121; JAGGAR, A. (ed.) *Gênero, Corpo e Conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1997, p. 19-41; BYNUM, C. W. *Metamorphosis and Identity*. NY: Zone Books, 2001; FRAZÃO DA SILVA, A. C. L. Gênero e descrições corporais na hagiografia mediterrânica no século XIII: um estudo comparativo. In: THEML, N.; LESSA, F. S.; BUSTAMANTE, R. M. C.. (Org.). *Olhares do Corpo*. 1 ed. Rio de Janeiro, 2003, v. 1, p. 28-40; _____. Moda, santidade e gênero na obra hagiográfica de Tomás de Celano. In: *Atas do Ciclo A tradição Monástica e o Franciscanismo (7 a 11 de out. de 2002)*. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2003, v. 1, p. 230-239.

⁶⁶ Cf. CARLSON, C. WEISL, A.J. (eds.). *Constructions of Widowhood and Virginity in the Middle Ages (The New Middle Ages, edited by Michael Flamini)* New York: St. Martin's Press, 1999.

⁶⁷ Cf. COHEN, J.J. *Medieval Masculinities: Heroism, Sanctity, and Gender*. Disponível em: <<http://www8.georgetown.edu/departments/medieval/labyrinth/e-center/interscripta/mm.html>>. Acesso em jan. 2009.

⁶⁸ ALVARO, B.G. *A construção das masculinidades em Castela no século XIII: um estudo comparativo do Poema de Mio Cid e da Vida de Santo Domingo de Silos*. Dissertação de mestrado apresentada ao PPGHC/IFCS/UFRJ, 2008.

espaço da casa como *locus* considerado privilegiado para as mulheres medievais.⁶⁹ Existem ainda textos mais voltados para as biografias de mulheres;⁷⁰ as mulheres no mundo islâmico medieval;⁷¹ os papéis das mulheres nas cruzadas;⁷² a presença da misoginia nas fontes literárias;⁷³ a condições sócio-econômicas das figuras femininas;⁷⁴ as relações entre mulheres, gênero e relações de poder,⁷⁵ entre outros temas.

Sem dúvida, diversos ramos da História das Mulheres e, em muito menor grau, dos Estudos de Gênero afetaram o medievalismo, mas o fizeram de uma forma bastante particular e ainda dentro de alguns limites bem claros. Tratando das dificuldades de adequação da História das Mulheres aos estudos medievais, a autora espanhola Glória Lopez de la Plaza confirma alguns desses limites, e seus comentários gerais valem para a historiografia relativa às instituições monárquicas da península Ibérica medieval do século XIII. Segundo a autora, há diversas dificuldades de pesquisa que afetam a historiografia, dentre elas a escassez de bibliografia e a dispersão das fontes sobre as mulheres (sem dúvida, um problema relevante para a História das Mulheres, mas não necessariamente para os Estudos de Gênero). Segundo a autora, tudo isso tem levado a História das Mulheres “a converter-se no que poderíamos denominar de variações sobre um mesmo tema”.⁷⁶ Neste caso, os(as) investigadores(as) partem de pressupostos bastante definidos, destacando o mundo doméstico, o espaço da “natureza”, a vida passiva das mulheres no cotidiano, o trabalho doméstico, o matrimônio, a maternidade,

⁶⁹ Cf. DINSHAW, C., WALLACE, D. (eds.) *The Cambridge Companion to Medieval Women's Writing Series: Cambridge Companions to Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

⁷⁰ Cf. ROTZETTER, A. *Clara de Assis - A Primeira Mulher Franciscana*. Petrópolis: Vozes-CEFEPAL, 1994; JOHNSON, P. D. Agnes of Burgundy: an eleventh-century woman as monastic patron. *Journal of Medieval History*, v.15, n 2, p. 93-104, 1989.

⁷¹ Cf. HAMBLY, G.R.G. (ed.) *Women in the Medieval Islamic World*. The New Middle Ages, v.6. New York: St. Martin's Press, 1998.

⁷² Cf. MAIER, C.T. The roles of women in the crusade movement: a survey. *Journal of Medieval History*, v.30, n.1, p. 61-82, 2004.

⁷³ Cf. SOLOMON, M. *The Literature of Misogyny in Medieval Spain*. Cambridge Studies in Latin America and Iberian Literature: Cambridge University Press, 1997; BLOCH, H.R. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995; SOUVIRON LÓPEZ, B. *Retórica de la misoginia y el antisemitismo en la ficción medieval*, Málaga, Universidad de Málaga, 2001; ALBUIXECH, L. Texto y contexto: la construcción de la mujer en la narrativa sentimental. In: GONZÁLEZ, A.; VON DER WALDE, L.; COMPANY, C. (eds) *Visiones y crónicas medievales (Actas de las VII Jornadas Medievales)*. México, El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2002, p. 257-277.

⁷⁴ Cf. CARMEN CARLÉ, M. *La sociedad hispano-medieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres*. Buenos Aires: Gedisa, 1988.

⁷⁵ Cf. ERLER, M.; KOWALESKI, M. *Gendering the master narrative. Women and Power in the Middle Ages*. USA: Cornell University Press, 2003. Cf. também ERLER, M.; KOWALESKI, M. *Women and Power in the Middle Ages*. USA: The University of Georgia Press, 1988.

⁷⁶ Cf. LOPEZ DE LA PLAZA, G. Historia de las mujeres: compromiso y método. In: SEGURA GRAÍÑO, C. *La voz del silencio II Historia de las mujeres: compromiso y método*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1993, p. 11.

a estética e até mesmo o comportamento sexual como espaços tidos como tipicamente femininos. São assuntos importantes e dignos de análise, mas, sem dúvida, concordando com a autora, não são definidores da atividade feminina ou, tampouco, acrescentaríamos, das diretrizes de gênero no medievo, tanto para a Europa em termos gerais quanto, mais especificamente, em relação à península Ibérica.⁷⁷

Talvez, uma das mais inovadoras contribuições historiográficas relacionadas aos temas que aqui abordamos, no terreno do medievalismo dedicado à península Ibérica, consista em não se esquecer dos velhos tópicos sobre as condições sociais das mulheres e abordar o tema da participação ativa feminina.⁷⁸ Mesmo que de forma ainda marginal e, portanto, pouco explorada, no que tange ao medievalismo dedicado às monarquias ibéricas, isso tem sido feito em níveis muito diferentes, com rigor teórico-metodológico bem diverso, tratando-se especialmente das relações entre mulheres e poder, do acesso à cultura formal-letrada, da religiosidade e espiritualidade femininas. Em primeiro lugar, a maior parte das pesquisas sobre esses temas dedica-se às biografias ou ao papel das rainhas e princesas medievais. Porém, as abordagens estão ligadas a determinados ramos mais sociológicos, descritivos e/ou fenomenológicos, e permanecem localizadas a certas esferas da História das Mulheres.⁷⁹ Em segundo lugar, ainda que contabilizando

⁷⁷ Cf. LOPEZ DE LA PLAZA, G. *Historia de las mujeres... Op. cit.*

⁷⁸ Cf. NIETO SÓRIA, J.M. “Ser reina: un sujeto de reflexión en el entorno historiográfico de Isabel la Católica”. *E-Spania*, 1, 2006. Cf. _____. “El tesoro de doña Leonor, esposa de Fernando I de Aragón, en el monasterio de Guadalupe. *Acta Histórica et Archaeologica Mediaevalia*, 18, 1997, p. 39-66; _____. “La mujer en el ‘Libro de los Fueros de Castiella. Aproximaciones a la condición sócio-jurídica de la mujer en la Castilla de los siglos XI al XIII. *Las mujeres en las ciudades medievales*. Madrid, Universidad Autónoma, 1984, p. 75-86.

⁷⁹ Cf. FREITAS, E.C. Rainhas Missionárias: o papel feminino na Evangelização das Casas Reais na Alta Idade Média. *Atas da IV Semana de Estudos Medievais Programa de Estudos Medievais da UFRJ*. Realizado no IFCS da UFRJ de 14 a 18 de maio de 2001. Rio de Janeiro, jul. de 2001. p.180-186; FUENTE PÉREZ, M.J. ¿Reina la reina? Mujeres en la cúspide del poder en los reinos hispánicos de la edad media (siglos VI-XIII). *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, , n.16, p. 53-72, 2003; COSER, M.C. *Política e gênero: o modelo de rainha nas crônicas de Fernão Lopes e Zurara (Portugal, Séc. XV)*. Tese de doutorado apresentada ao PPGH da UFF, Niterói, [s.n.], 2003; BEJDER, M.S. Urraca: a mulher e a rainha. *Anuario Brasileño de Estudios Historicos*, Madrid, p. 145-156, 1996; FERNANDEZ, M.F. *A Sennor de Dom Afonso X: um estudo do paradigma mariano (Castela 1252-1284)*. Dissertação de Mestrado em Letras apresentada à UFF, 1994; GIMENEZ, J. C. As imagens da realeza na peça de teatro: A Rainha Santa Isabel de Rojas Zorrilla. *Anais da XXII Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*, Rio de Janeiro, v.22, p. 133-140, 2003; NASCIMENTO, A. A. *Princesas de Portugal: contratos matrimoniais dos séc. XV e XVI*. Lisboa: Ed. Cosmos, 1992; SANTOS, G.S. *A Senhora do Passo. O papel da Rainha na construção da Identidade Nacional Portuguesa (1282/1557)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGH da UFF, Niterói, 1995; NAVARRO VILLOSLADA, F. *Doña Urraca. La Reina Temeraria*. Barcelona: Belacqua de Ediciones y Publicaciones, S.L., 2003; VV.AA. *Doña Juana: reina de Castilla*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 2006; ALVAR EZQUERRA, A. *Isabel la Católica: una reina vencedora, una mujer derrotada*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, S.A., 2003; VV.AA. y PORTELA SILVA, E. *La Reina Urraca*. San Sebastian: Editorial Nerea, 2006; FUENTE, M. J.. *Reinas Medievales*. Madrid: La Espera de los Libros, S.L., 2004; FUENTE, M.J. *Velos y Desvelos: cristianas, musulmanas y judías en la España*. Madrid: La Espera de los Libros, S.L., 2006; FUENTE, M.J. *Reinas Medievales en los reinos hispanicos*. Madrid: La Espera los

um número bem menor de obras, parece que a participação das mulheres e as diretrizes de gênero no âmbito do monacato medieval tornaram-se outro foco de pesquisa dos últimos anos.⁸⁰ Em terceiro lugar, embora não de forma desarticulada com os dois outros itens, buscou-se também estudar a educação e a formação intelectual das mulheres na Idade Média.⁸¹ Sem dúvida, parte dessa historiografia tem problematizado o tema das disputas para o acesso ou manutenção do poder. No entanto, paradoxalmente, questiona-se igualmente o costume de valorizar-se excessivamente a realidade tendo somente como única medida certas concepções tradicionais de poder, a falta de poder e a luta por mantê-lo ou obtê-lo, problematizando seu caráter “ahistórico” e incontornável.⁸² De qualquer forma, essas três tendências pouco tem feito para vincular a perspectiva de gênero, entendidas como algo mais amplo, relacional e complexo do que “mulher” e “feminino”, a essas temáticas e às instituições monárquicas como um todo.

2. Outra (des)conexão: a historiografia sobre o direito, o casamento e o adultério

As obras historiográficas sobre as relações entre o direito, o casamento e o adultério foram marcadas nas últimas décadas pelo jogo de influências diretas ou indiretas, e sofreram numerosas atualizações. Dificilmente encontraremos aproximações analíticas que classifiquem e marquem claramente as diferenças entre elas. Por esse motivo, mesmo correndo o risco de etiquetar, simplificando e enquadrando rigidamente

Libros, S.L., 2003; EARENIGHT, T.(Ed.). *Queenship and Political Power in Medieval And Early Modern Spain. Women and Gender in the Early Modern World*. London: Ashgate Publishing, 2005; GUIANCE, A. Las muertes de Isabel la Católica: de la crónica a la ideología de su tiempo. In: *Coloquio internacional sobre Isabel la Católica, 2002*, Buenos Aires. Economía y sociedad en tiempos de Isabel la Católica. Valladolid: Instituto Universitario Simancas-Ambito, 2001. p. 347-374; PALLARES, M.C.; PORTELA, E. *La reina Urraca*. San Sebastián, Editorial Nerea S. A., 2006; CARRASCO MANCHADO, A.I. *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad. Propaganda y representación en el conflicto sucesorio (1474-1482)*. Madrid, Silex Ediciones, 2006.

⁸⁰ Os trabalhos de Cecília E. Lagunas são um dos poucos esforços mais afinados com a renovação historiográfica ligados à História das Mulheres e, até certo ponto, às propostas relacionais dos Estudos de Gênero. Em grande medida, o objetivo tem sido relativizar o androcentrismo presente em trabalhos como os de José Orlandis e de Justo Perez de Urgel, cujas obras estavam muito centradas nas figuras políticas masculinas do monacato medieval. ORLANDIS ROVIRA, J. Los monasterios dúplices en la Alta Edad Media. *AHDE*, n. 30, p. 49-88, 1960. Cf. também PEREZ DE URBEL, J. *Los monjes españoles en la Edad Media*. Madrid: Ancla, 1934.

⁸¹ Exemplos significativos dessa inflexão são as obras de diversos autores organizadas pela historiadora María del Mar Graña Cid. Cf. GRAÑA CID, M.M. *Las sabias mujeres: educacion, saber y autoria (siglos III-XVIII)*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1994; Cf. também GRAÑA CID, M.M. *Las sabias mujeres II (siglos III-XVI). Homenaje a Lola Luna*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1995.

⁸² Algumas obras, como a escrita por Maria-Milagros Rivera Garretas, tem questionado esse habito historiográfico, propondo o uso de noções tais como “autoridade” e “relação”. Cf. RIVERA GARRETAS, M.M. La historia de las mujeres. ¿Es, hoy, la historia? In: SEGURA GRAÍÑO, C. *La historia de las mujeres en el nuevo paradigma de la historia*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1997, p. 63-72.

as obras, daremos destaque apenas às principais tendências interpretativas mais recorrentes e baseadas em três eixos: a) as produções mais formalistas; b) as análises das tendências marcadamente sociológico-descritivas; c) as novas propostas de estudo do direito matrimonial e do adultério as quais chamaremos de tendências sócio-culturais.

A primeira dessas tendências pode ser caracterizada como aquelas mais inclinadas a uma visão “internalista” do direito (muitas vezes confundido com a própria legislação), cuja ênfase estaria associada à crença em certa autonomia lógico-formal das proposições jurídicas, em uma teoria do direito livre ou do “direito pelo direito”, ou a “lei pela lei”, sem muitas preocupações com vínculos entre texto, discurso e “com-o-texto”. Por essa razão, chamaremos também essa tendência de “jurisdicionista” e “normativista”, em virtude do apelo formal-descritivo ao texto jurídico e ou à norma propriamente dita. A segunda dessas tendências deve ser entendida aqui como aquela que pende para análises pouco atentas aos processos históricos de significação: ela se fundamenta em uma perspectiva mais “externalista” do direito, isto é, em relações mais ou menos dicotômicas e ou mecânicas entre proposições jurídicas e fatos empíricos. Neste caso, embora mais sensíveis ao contexto histórico, essa tendência vê o direito (e uma de suas faces, a legislação) como puro instrumento do poder etc. A terceira e última tendência é talvez a mais inclinada a combinar a análise dos significados das doutrinas jurídicas com seus respectivos contextos históricos. Trata-se de uma tendência ainda em curso que não revelou todas as suas potencialidades, mas que já apontam para uma renovação dos estudos do direito matrimonial e do adultério.

Obviamente, as obras selecionadas não constituem exemplos exaustivos da maneira como determinados(as) autores(as) entendem as temáticas em questão ao longo de suas trajetórias acadêmicas. No entanto, elas podem ser consideradas amostragens de certas maneiras recorrentes de se construir o discurso historiográfico. Obviamente, é relevante lembrar que a temática do adultério não está desvinculada das tradições historiográficas sobre o casamento medieval analisado a partir dos textos legislativos. Por essa razão, não deixaremos de destacar como a história das relações adúlteras está inserida em tais tradições historiográficas.

Boa parte das análises sobre a história do matrimônio em textos legislativos ainda é muito tradicional. Embora demonstre certa atenção geral para as relações entre

as formulações jurídicas e práticas sociais,⁸³ José Luis Martín Rodríguez discute o processo de institucionalização do modelo matrimonial cristão. Esse autor espanhol trata de diversas subtemáticas, dentre as quais temos: a formação do direito canônico medieval; o matrimônio como sacramento universal; a questão do consentimento no vínculo conjugal; os contraentes proibidos; a publicidade do matrimônio; a unidade e indissolubilidade da união entre homens e mulheres; a “*barraganía*” etc. O autor cita um universo documental heterogêneo que vai desde crônicas e fontes jurídicas (*fueros*, *Partidas* de Afonso X; textos pontifícios; leis portuguesas), passando por referências bíblicas até obras de autores diversos (Isidoro de Sevilha, Pedro Cuéllar, Tomás de Aquino, entre outros).

A partir dessas fontes díspares, José Luis Martín defende que o modelo de matrimônio cristão foi constituído a partir das tradições judaico-cristãs, romano-canônicas e visigóticas ao longo da Idade Média. Sem margem a dúvidas, a marca indelével de seu trabalho é o reconhecimento das divergências entre as normas prescritas e a prática social das relações conjugais. Ou seja, apesar da admitida perenidade do modelo de matrimônio cristão formulado por autoridades eclesiásticas ou seculares para regular a vida conjugal de diversos grupos sociais, o que se percebe é uma completa discordância entre as formulações normativas e o vigor irredutível das práticas sociais, políticas e culturais relativas ao casamento.

Indubitavelmente, o mérito da obra de Martín é o de servir como uma análise resumida do processo de afirmação de concepções, valores e normas ligadas ao modelo de matrimônio cristão, demonstrando que ele não correspondia necessariamente à prática social. No entanto, o tratamento dado às fontes jurídicas constitui um ponto questionável em sua obra. O autor não desconstrói as particularidades de cada fonte, examinando-as horizontalmente, e não as associa efetivamente aos seus contextos de produção e (re)apropriação. É possível perceber o esforço do autor em demonstrar a distância entre a regulamentação e as transgressões sociais, porém não se consegue perceber claramente como as regras jurídicas se articulavam aos contextos históricos. Além disso, embora sensível à análise das concepções misóginas vigentes na Idade Média, ele não mapeia as várias razões que explicariam a assimetria e a subordinação das mulheres nas representações e práticas conjugais. Fica claro que o autor integra

⁸³ Cf. MARTÍN RODRIGUEZ, J. L. El proceso de institucionalización del modelo matrimonial cristiano. In: IGLESIA DUARTE, J. I. (coord). *La familia en la Edad Media: XI Semana de Estudios Medievales*. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 2000. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, 2001, p. 151-178.

parte de sua abordagem histórico-sociológica a uma espécie de História das Mulheres, problematizando muito pouco os constructos “feminino” e “masculino” na documentação. Além disso, rompe-se muito pouco com o tratamento formalista das fontes, pois o campo do discurso jurídico ainda é visto como uma esfera lógico-formal não-problemática. Ele apenas confirmaria ou desviaria do social, sendo este mais real e efetivo que aquele. Diluídas nas análises de outras fontes, para o autor, as *Partidas* são apenas uma elucidação complementar de um processo maior de institucionalização formal do modelo móvel de casamento, que se construiu ao longo de toda a Idade Média e que não resistiu aos interesses particulares e políticos situados fora do universo jurídico.

A marca continua sendo uma perspectiva normativista, voltada para o interior do mundo jurídico, que se encerra em torno de si mesmo. A despeito do tratamento dado às outras fontes, o autor ainda situa tangencialmente o fenômeno jurídico na norma e nos seus comandos imperativos. No fundo, ele analisa a legislação como o aspecto mais relevante do direito. Por isso, deixa em segundo plano as técnicas de aplicação das decisões e sentenças, as instituições produtores de legitimidade jurídica, os trâmites discursivos e políticos, as concepções culturais que norteiam as formulações jurídicas, os debates teológicos, os valores religiosos, as concepções sobre as relações de parentesco, os interesses patriarcais e senhoriais. Admite-se, superficialmente, que as normas foram produzidas por instituições, como a Igreja, mas o autor não desenvolve, por exemplo, a análise de como o direito mantém vínculos com diversas esferas do campo das instituições sócio-culturais, políticas e religiosas do qual e para o qual foi feito. Ele vê o direito produzido no *interior* das instituições eclesiásticas e seculares, tomando isso como pressuposto, um dado, uma evidência, mas não percebe como essa relação é produzida, construída.

Mas sensível ao contexto de produção institucional e à aplicação ou não das formulações jurídicas do casamento, Federico R. Aznar Gil procura expor alguns aspectos sobre o esforço que a Igreja realizou na Península Ibérica dos séculos XIII ao XVI para erradicar a celebração dos chamados matrimônios clandestinos, não somente em Portugal e Espanha, foco geográfico de sua análise, como também na França e Inglaterra.⁸⁴ O autor elege como fontes principais as atas de concílios ecumênicos e sínodos regionais e locais, e os registros de visitas canônicas da época, procurando

⁸⁴ Cf. AZNAR GIL, F. R. Penas y sanciones contra los matrimonios clandestinos en la Península Ibérica durante la Baja Edad Media. *Rev. estud. hist.-juríd.*, 2003, n. 25, p. 189-214.

fazer um trabalho comparativo baseado em alguns eixos temáticos: as normas, as penas e sanções canônicas e o problema do cumprimento das regulamentações.

Nesse sentido, para o autor espanhol, à medida que a doutrina do consentimento mútuo e da não observância de solenidades adquiria seus contornos, geravam-se conseqüências práticas para a questão das relações conjugais: proliferou-se os denominados matrimônios clandestinos, cujos efeitos seriam muito desestabilizadores para a sociedade medieval, já que matrimônio clandestino representava um fator de insegurança sócio-jurídica, um elemento de desordem social.⁸⁵

Semelhante a José Luis Martín Rodríguez, Aznar Gil é também sensível às transgressões sociais identificadas contra as formulações jurídicas, as discrepâncias entre a vida social em geral e as regras jurídicas, mas, diferentemente de Martín Rodríguez, que concentra tangencialmente sua análise sobre os imperativos das normas, Aznar Gil estende sua interpretação não somente às formulações normativas como também às sanções e penas até o cumprimento ou não das regulamentações. O diferencial está no esforço organizacional da Igreja, efetivado por meio de concílios e sínodos, para debelar os casamentos irregulares: as normas jurídicas não são meros complementos e ilustrações, e parecem mais articuladas ao efeito pretendido pelas autoridades eclesiásticas. Apesar desse aspecto meritório da obra, o autor, talvez devido à falta de contraposição com outras fontes, não faz uma reflexão teórica sobre o lugar do discurso jurídico no processo de transformações sociais. Ele também não verifica se as normas, penas e sanções previam ações diversas para homens e mulheres. Além disso,

⁸⁵ O autor chega à pelo menos cinco conclusões após análise da documentação: a) frente à normalidade com que se acolhia o casamento clandestino entre fieis, a Igreja, por motivações de ordem canônica, religiosa e social, tentará durante quatro séculos impor uma forma pública e religiosa na celebração dos matrimônios; intento que será acompanhado pelas autoridades seculares, também interessadas em controlar a celebração dos matrimônios; b) a legislação canônica da península Ibérica dos séculos XIII ao XVI seguirá, praticamente, os mesmos rumos que os de outras regiões européias (lê-se França e Inglaterra); c) as normas sinodais de Portugal e Espanha também tentaram erradicar os matrimônios clandestinos, impondo diferentes elementos em sua celebração (proclamas, admoestações, a presença de sacerdotes autorizados, testemunhas, lugar, tempo) até a celebração pública religiosa, e estabelecendo severas e graves penas contra os contraventores das normas; a pouca eficácia prática das normas estritamente canônicas (suspensão e excomunhão) obrigaram a se estabelecer multas e sanções pecuniárias cada vez maiores, principalmente durante os séculos XV e XVI: penas que, com o passar do tempo, foram sendo agravadas e endurecidas progressivamente, tal como sucedeu em outras matérias; d) as sanções canônicas e as penas pecuniárias tutelaram os diferentes elementos que compunham a celebração do matrimônio e abarcaram todos os possíveis intervenientes nos matrimônios clandestinos: clérigos, leigos que “que toman las manos”, contraentes e as testemunhas. Nesse caso, a finalidade era clara: a imposição progressiva da forma pública e religiosa na celebração matrimonial, até chegar finalmente à ameaça da relação ser considerada clandestinamente como mero concubinato; e) por último, o recurso às penas era um sistema normalmente empregado para conseguir o cumprimento das leis: a excomunhão, o interdito, a suspensão, as multas pecuniárias, a penitência pública, entre outras, são também penas habituais que aparecem nos registros de visitas canônicas. Cf. AZNAR GIL, F. R. *Op. cit.*

sua análise profundamente “institucional-normativista” impõe-lhe limites na condução das interpretações: há muitas descrições e diversas citações sem análise, além da vinculação da teoria do consentimento mutuo à tradição do direito romano, sem precisar suas significações. A obra é carente de reflexão sobre os fundamentos filosóficos, religiosos e teológicos presentes no discurso jurídico, e não há nenhuma relação com os contextos culturais, políticos e econômicos do período. Enfim, os discursos sinodais e conciliares são nivelados por motivações muito vagas e descontextualizadas.

No que tange estritamente à temática do adultério, essa tendência formalista-descritiva ganha contornos ainda mais radicais em algumas obras. Um dos exemplos mais evidentes dessa perspectiva no âmbito da História do Direito Medieval pode ser representado pela obra de Esperanza Osaba García. Essa autora espanhola dedica um extenso trabalho sobre “as leis que abordam a repressão das relações sexuais extramatrimoniais mantidas pelas mulheres casadas e o processo para sua condenação”.⁸⁶ Seu objetivo principal é apresentar as continuidades e discontinuidades das leis visigóticas frente às outras leis germânicas e romanas, com destaque para as constantes reelaborações sofridas da esfera jurídica nos reinados de Chindasvinto (642-653) e Ervigio (680-687). O mérito da obra está exatamente na demonstração de que a *Lex visigothorum* passou por permanentes mudanças de conteúdo e forma quando tratou da questão do adultério uxório.

Osaba García defende quatro idéias: a) no marco das relações conjugais, o adultério era entendido fundamentalmente como a relação sexual extramatrimonial que uma mulher casada mantinha com um homem distinto do seu marido; b) o processo para a condenação do adultério uxório pela justiça do rei se manteve em vigor na legislação visigótica e apresenta características especiais que mostram que sua repressão recebeu uma atenção singular, já que, mesmo retomando a legislação romana pós-clássica, não deixou de acrescentar leis novas com profusão; c) a repressão do adultério parece chamada a cumprir a importante tarefa de evitar aquelas relações extramatrimoniais que pudessem perturbar a estirpe das diferentes linhagens e, com isso, as expectativas sobre as mesmas; d) a herança romana impregna a *Lex visigothorum*, porém também é possível encontrar uma legislação operativa que depende da personalidade e interesses dos diferentes monarcas e que não estava alheia ao processo de feudalização crescente da sociedade visigótica e nem à influência da

⁸⁶ Cf. OSABA GARCÍA, E. *El Adultério uxorio en la Lex Visigothorum*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 1997.

Igreja.⁸⁷

Embora a autora reserve as quatro últimas páginas a essas conclusões, seu trabalho continua sendo muito descritivo e preso a uma espécie de interpretação interna da documentação. Dificilmente encontramos referências aos contextos dos quais e para os quais as leis foram feitas. Apesar de a autora admitir que fosse necessário contrastar suas conclusões com as investigações sobre a propriedade da terra, as análises de índole prosopográfica, a relevância efetiva das uniões matrimoniais, bem como a ascensão e desarticulação dos grupos dominantes da monarquia visigoda, o livro se dedica muito mais a apresentação das diversas formas e significados jurídicos das leis sobre o adultério uxório. Raramente vislumbramos relações com as práticas sócio-culturais, políticas e econômicas vigentes no período. Da mesma forma, apesar de constatar a não equivalência entre marido e mulher na questão do adultério, ela não questiona a diversidade de construções do feminino e do masculino no plano de concepções e práticas sócio-culturais, políticas e econômicas. Nesse sentido, a despeito do domínio do direito ser visto como algo juridicamente dinâmico, ele é ainda analisado em seus aspectos internos e formais, demonstrando pouca preocupação da autora em articulá-lo efetivamente com a dinâmica histórica.

Quando essa articulação ocorre, há pouca inclinação em discutir a complexidade das interações e mediações produzidas entre o campo jurídico e outras esferas históricas. Por essa razão, apesar de demonstrar que as leis visigóticas sobre o adultério uxório estavam ligadas à transmissão e reprodução de tradições jurídicas, a autora aponta superficialmente certa acomodação das leis às novas formas de organização familiar pós-clássicas não mais ligadas ao poder dos pais. Nesse aspecto, há um pressuposto: as leis refletem as práticas sociais e, portanto, o campo jurídico da legislação visigótica é a constatação delas. Concluindo: o texto é importante pelo seu potencial de análise não concretizado em si mesmo.

O trabalho de María José Collantes de Terán é outro exemplo de visão basicamente formalista. Essa autora trata do delito do adultério no direito geral de Castela durante uma longa duração (do século XIII ao XVIII) e num amplo espectro documental.⁸⁸ Neste caso, além de fazer referências tangenciais aos textos jurídicos tais como o *Fuero Juzgo*, *Fuero Real*, as *Partidas*, o *Ordenamiento de Alcalá de Henares*,

⁸⁷ Cf. OSABA GARCÍA, E. *Op. cit.*, p. 365-368.

⁸⁸ TERÁN DE LA HERA, M.J.C. El delito de adulterio en el derecho general de Castilla. *Anuario de historia del derecho español*, n. 66, 1996, p. 201-228.

as *Leyes de Toro, Nueva Recopilación*, ela dedica atenção a “doutrina dos autores que tomaram como objeto de seu estudo tais corpos normativos”, quer dizer, os comentadores dessas compilações e das tradições jurídicas clássicas e pós-clássicas (Días de Montalvo, Gregório López, Diego Perez de Salamanca, Miguel Cifuentes, Alfonso de Acevedo, Antonio Gomez, Perez Villamil, Nolasco del Llano, Alvarez Posadilla, Gonzáles Serrano etc.). Apesar de admitir a existência de outras perspectivas, a autora propõe analisar a temática através de um “tratamento jurídico” do adultério no “direito geral de Castela”, isto é, “na normativa emanada dos monarcas castelhanos com aspiração de aplicar-se em todo o reino”.⁸⁹ Collantes de Terán opta por trabalhar aquilo que chama de “âmbito civil” da regulação do adultério, tocando apenas tangencialmente e de forma estanque na perspectiva do direito canônico.

Entre outros aspectos, a autora procura discutir o conceito de adultério de leigos(as) e clérigos, descrevendo suas diferenças ante o estupro e a bigamia; trata da questão do direito de acusação marital, familiar e comunitário do adultério; aponta a negação desse direito à mulher no âmbito da jurisdição secular e sua permissão na jurisdição eclesiástica; discorre sobre os prazos para a acusação, a prova e as penas corporais e econômicas. O mérito da obra é chamar a atenção para as numerosas formas de tratamento jurídico do adultério nas leis castelhanas (re)compiladas diversas vezes durante os séculos XIII ao XVIII e, sobretudo, nas doutrinas dos seus comentadores.

No entanto, dada a amplitude temático-temporal, María José Collantes de Terán segue uma pauta teórico-metodológica formalista, vendo a esfera jurídica como uma dimensão desconectada de outros aspectos históricos. Ou melhor, de maneira ainda mais acentuadamente “normativista” do que Osaba García, a autora trata superficialmente dos temas e subtemas de uma forma descontextualizada, descritiva e concentrada apenas na dimensão interna da lei, portanto, desassociando os textos jurídicos de seus alcances contextuais específicos de produção e apropriação. Apesar de perceber as variações jurisdicionais seculares e eclesiásticas acerca do exame jurídico dos adultérios feminino e masculino, a autora espanhola não discute as características desses foros, não questiona as interconexões entre eles e, acima de tudo, não problematiza ou aprofunda os critérios históricos que explicariam os mecanismos construtores de assimetrias e hierarquias de gênero. Sem dúvida, a autora está ciente das diferenças entre sujeitos ativos e sujeitos passivos, mas, além de não esclarecer o que entende por esses termos,

⁸⁹ TERÁN DE LA HERA, M. J. C. El delicto... *Op. cit.*, p. 201-202.

associa-os respectivamente aos homens e mulheres. Aliás, por ausência de precisão teórico-metodológica, reproduz descritivamente dicotomias entre homens e mulheres sem discutir seus fundamentos sócio-culturais, teológico-religiosos, políticos, econômicos etc. Fica-se com a impressão de que o objetivo principal da autora foi reunir uma constelação heterogênea de referências legislativas sobre o adultério. Embora sensível a variação da letra da lei, a autora não lança luz sobre as razões históricas para as aproximações e afastamento das leis ao longo dos séculos XIII ao XVIII.

Outro exemplo representativo da primeira linha de interpretação da temática do casamento/adultério presentes nas fontes jurídicas é a obra de Enrique Gacto Fernández.⁹⁰ O texto versa sobre a filiação ilegítima na História do Direito espanhol, dividindo seu trabalho basicamente em duas partes. A primeira discorre sobre as uniões sexuais consideradas irregulares tais como as praticadas por pessoas consagradas ao serviço eclesiástico (clérigos, monjas etc), as relações sexuais entre parentes consanguíneos e afins e, sobretudo, as uniões adúlteras. Na segunda parte, embora faça considerações sobre os(as) chamados(as) filhos(as) de relações incestuosas ou sacrílegas, o autor concentra sua atenção sobre os(as) filhos(as) decorrentes de uniões consideradas adúlteras, enfatizando especialmente os graus de (in)capacidades dos(as) filhos(as) para herdarem os bens de pais e mães, os direitos ligados à alimentação dos(as) rebentos(as) e as normas que procuravam reverter a ilegitimidade dos(as) filhos(as) ilegítimos, habilitando-os(as) para herdarem parcial ou integralmente os bens dos pais e mães.

De forma semelhante ao trabalho de Collantes de Terán, Gacto Fernández escolhe uma ampla temporalidade (séculos X ao XVIII) e, por essa razão, destaca um extenso conjunto de referências documentais dispersas por vários territórios da península Ibérica cristã (em especial, Castela, Aragão, Navarra e Calalunha). Entre as fontes citadas temos as (re)compilações gerais (*Lex romana visigothorum*, *Liber Iudiciorum*, *Fuero Juzgo*, *Partidas*, *Fuero Real*, *Ordenamiento de Montalvo*, *Novíssima Compilación*, *Leyes de Toro*, *Ordenamiento de Alcalá* etc.), os ordenamentos provenientes das Cortes (*Cortes de Briviesca*, de 1387, *Cortes de Valladolid*, de 1322, *Cortes de Segovia* de 1532) e as legislações locais e ou regionais (*Fuero de Cuenca*,

⁹⁰ Cf. GACTO FERNÁNDEZ, E. La filiación ilegítima en la historia del Derecho español, *Anuario de historia del derecho español*, n. 41, 1971, p. 899-944.

Fuero de Zorita, Fuero de Brihuega, Fuero de Jaca, Fuero de Novenera, Fuero General de Navarra, Fuero de Alcaras, Fuero de Béjar, Fuero de Teruel, Fuero de Estella, Fuero de Baeza, Fuero de Ayala, Fuero de Coria, Fuero de Llanes, Fuero de Miranda de Ebro, Fuero de Usagre, Fuero de Plasencia, Usatges de Barcelona, Fuero de Alfambra etc.).

Sem dúvida o autor é sensível às interconexões textuais de diversas tradições legislativas. Por isso, ele concentra suas considerações na diversidade de posturas legislativas sobre a questão, demonstrando na letra da lei as prioridades que os filhos legítimos possuíam frente aos filhos adulterinos no direito de herança em bens móveis e imóveis. No entanto, em virtude da brevidade da obra e dos amplos espectros temporal, espacial e documental, o texto pode ser rotulado sem maiores reservas de formalista-descriptivo, porque está orientado tão somente a fazer uma espécie de inventário de referências e citações legislativas sobre o assunto, sem quaisquer análises qualitativas e contextualizadas dos discursos jurídicos sobre a questão da filiação ilegítima. Ao enfatizar os aspectos internos dos ordenamentos legislativos, o tecnicismo-racionalista esboçado pela obra de Gacto Fernández marginaliza qualquer esforço de contextualização das normas citadas, como também explica a falta de uma análise apurada das formas assimétricas e hierárquicas no direito de transmissão das heranças paterna e materna. Portanto, além de desconectar texto e contexto, o autor não discute como as diretrizes de gênero fundamentariam o tratamento diferenciado entre homens e mulheres no seu inventário de leis sobre a filiação ilegítima. Afinal, quais as concepções de parentesco vigentes na época? Havia diferenças entre filiação materna ou paterna quando as leis consideravam as uniões adulterinas? Apesar de Gacto Fernández citar aqui e ali fontes que dão margem a uma discussão nesse sentido, não desenvolve a questão.

Além do controle almejado pelas legislações eclesiásticas e seculares, não podemos esquecer que, inegavelmente, o matrimônio e o adultério estão associados à História Social da família.⁹¹ Os vínculos familiares têm sido vistos como parte

⁹¹ A historiografia sobre as relações conjugais medievais tem sido influenciada especialmente pelos antropólogos James Casey e Jack Goody. Cf. CASEY, J. *História da Família*. São Paulo: Ática, 1992; Cf. também CASEY, J. *La familia en la España mediterránea*. Barcelona, 1987; Cf. GOODY, J. *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona: Herder, 1986; Cf. também GOODY, J. *La familia europea: ensayo histórico-antropológico*. Barcelona, 2001; Cf. GOODY, J.; THIRSK, J.; THOMPSON, E.P. (Dir.). *Family na Inheritance: rural society in Western Europe 1200-1800*. Cambridge, 1976. Sobre a influência da história da família no âmbito da história social do casamento ver também GIES, F. *Marriage and the family in the middle ages*. New York Cambridge, Philadelphia, San Francisco, London, Mexico City, São Paulo, Singapore, Sydney, 1987, p. 3-15.

importante das investigações dos pesquisadores que visam compreender os modos de vida, as trocas sociais, os laços de parentesco, os hábitos, as trocas patrimoniais etc. Em grande parte, isso foi efeito da influência da antropologia, que contribuiu para que o historiador deslocasse ligeiramente seu campo de observação para outros caminhos que não os da economia e da demografia, simplesmente. Para George Duby, os antropólogos “propunham-nos novos modelos, encorajavam-nos a precisar o nosso vocabulário e a burilar os nossos conceitos”.⁹² Nesse sentido, nas últimas décadas, fala-se de uma espécie de *anthropological turn* nos estudos medievais, semelhante à influência dos estudos lingüísticos na História, a *linguistic turn*.⁹³ Isso afetou inclusive aqueles historiadores dedicados à história sócio-política e econômica do casamento, relativizando as posturas demasiadamente formalistas.

Essa influência histórico-antropológica e ou histórico-sociológica é evidente nas obras de Manuel Angel Bermejo Castriello.⁹⁴ O autor analisa as transferências patrimoniais entre os cônjuges em razão do matrimônio no direito medieval castelhano. Suas fontes principais são especialmente a *Lex Romana Visigothorum*, o *Codex Theodosianus*, o *Codex Justinianus*, o *Fuero Juzgo*, os diferentes *fueros* municipais e as *Partidas* de Afonso X. O autor concentra sua atenção sobre a questão do dote, procurando localizá-lo nas sucessivas modificações sócio-econômicas gerais, assim como nas transformações produzidas no âmbito das redes de parentesco, na percepção do lugar do “indivíduo” e, sobretudo, da mulher dentro da comunidade e da família.

O autor, sem deslizar por evolucionismos equivocados, retoma os antecedentes romanos e visigóticos, passando pelo período Alto Medieval até a Baixa Idade Média, defendendo que a questão das transferências patrimoniais passou por dois processos gerais: a hegemonia das doações masculinas no período altomedieval e o restabelecimento do equilíbrio e progressiva imposição do dote feminino no direito da recepção de bens. O mérito da obra de Bermejo Castriello está exatamente na sua

⁹² *Apud* BURGUIÈRE, A. *et al. História da família. Tempos medievais: Ocidente, Oriente*. Lisboa: Terramar, 1997. v.2, p. 6.

⁹³ A expressão “anthropological turn” foi cunhada pelo autor Kim Esmark da Roskilde University numa resenha publicada na Internet sobre o livro HILL, J.; SWAN, M. (Ed.) *The Family, the Community and the Saint. Patterns of Power in Early Medieval Europe*. Turnhout: Brepols, 1998. Disponível na INTERNET via <http://www.hti.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=tmr;cc=tmr;q1=The%20Family;rgn=main;view=text;idno=baj9928.0002.022>. Arquivo consultado em 2009. Cf. LIMA, M.P. O casamento na Idade Média Ocidental: uma revisão bibliográfica. In: _____. *A Igreja Papal e o Casamento...* *Op. cit.*, p. 18.

⁹⁴ Cf. BERMEJO CASTRILLO, M. A. Transferencias patrimoniales entre los cónyuges por razón del matrimonio en el derecho medieval castellano. In: IGLESIA DUARTE, J. I. (coord). *Op. cit.* p. 93-150. Cf. também BERMEJO CASTRILLO, M.A. *Parentesco, matrimonio, propiedad y herancia en la Castilla altomedieval*. Madrid: BOE, 1997. Aqui iremos analisar somente o primeiro texto.

preocupação em demonstrar o quanto as questões patrimoniais foram subvencionadas pelas leis a fim de permitir, principalmente nas camadas mais privilegiadas, a manutenção da convivência doméstica, do dever de criar e educar os filhos, a satisfação das estratégias de alianças matrimoniais, além de fortalecer seus interesses e proporcionar um benefício material imediato, que poderia, inclusive, servir de mecanismo de promoção social. Apesar do ponto de vista generalizante que busca os modelos hegemônicos, Bermejo Castrillo não deixa de apontar a pluralidade de modalidades das configurações específicas do matrimônio, segundo cada momento e cada região.

Ainda que esteja atento à diversidade de enfoques historiográficos sobre a temática proposta, o autor apresenta sua escolha quanto à interpretação, por exemplo, do processo de restabelecimento do equilíbrio e progressiva imposição do dote feminino no direito entre os séculos XII e XIV. Assim, Bermejo Castrillo aponta que o renascimento do dote tradicional no âmbito jurídico castelhano não representa senão o resultado da forçada implantação de uma “institución foránea”, já que se detectaria antecedentes bem dignos de atenção.⁹⁵ Nesse sentido, as pressões patrilineares, as práticas sucessórias de indivisibilidade patrimonial, rigidamente delineadas pela via da progenitura masculina, as mudanças sociais e econômicas, seu impacto na posição das mulheres dentro do núcleo doméstico, o sensível aumento demográfico no conjunto da população, as mudanças no “mercado” de alianças matrimoniais e as ações da Igreja são alguns ingredientes válidos para o autor na interpretação da afirmação do dote feminino, porém ele os considera secundários.

Devido à amplitude da temática e sua escolha pela dimensão “normativista” da “institución foránea”, Bermejo Castrillo produz uma obra mais descritiva do que analítica. Apesar de demonstrar o jogo de influências, confluências e adaptações do direito baixo-romano, tardo-romano, visigótico, romano-canônico etc., a obra está ainda marcada por um formalismo que impede, por exemplo, a compreensão das condições de produção e “recepção” do conjunto de normas escolhidas. Da mesma forma, apesar de constatar as disparidades jurídicas entre homens e mulheres no tratamento dado às transferências patrimoniais por razão do matrimônio, essa questão é descrita como uma evidência, um aspecto pouco problematizado, uma questão incluída no interior da

⁹⁵ Cf. BERMEJO CASTRILLO, M. A. *Op.cit.*, p. 132-133.

dimensão genérica e normativa que comprovaria uma prática recorrente no âmbito social.

Empreendendo novas abordagens sobre os aspectos legais do casamento em dezesseis artigos, Michael M. Sheehan devotou-se ao aspecto legal do matrimônio para compreender seu processo de codificação pela Igreja.⁹⁶ Ele procurou analisar o matrimônio não enfatizando o casal, como tradicionalmente se fazia, mas buscou sua inserção no grupo familiar. Por isso, vinculou a dimensão do que chama de *social history* à outros domínios interpretativos, como a História da Teologia, a História das Mulheres, a História das Religiões e a História da Sexualidade.

Seu trabalho com a legislação canônica produzida especialmente *na e para a* Inglaterra justifica o caráter de suas obras, pois, em sua maioria, trata-se de *case studies*. Nos seus artigos, o casamento é associado às questões ligadas à família extensa, à criação da família nuclear e à reprodução da hierarquia política e social medievais. Ao analisar a atuação da Igreja nos hábitos e atitudes locais, Sheehan, como os outros autores destacados anteriormente, aponta as contradições entre prática e norma, entre as imposições sociais e os desejos pessoais, entre as deliberações institucionais de controle social e a ênfase legal e teológica das vontades pessoais. Por essa razão, ele se dedicou mais nitidamente à questão do consentimento no casamento e suas implicações jurídicas e sociais. Além desses assuntos, estudou também o direito de propriedade das mulheres, no envolvimento do padre na comunidade local, nos proclamas e nos rituais comunitários. Enfim, Michael M. Sheehan tentou marcar o desenvolvimento histórico do casamento cristão na Inglaterra medieval, e o fez concentrando sua atenção na legislação dos tribunais eclesiásticos. É possível que buscasse a totalidade, pois sua *social history* justifica sua preocupação em não isolar seus dados sociais na descrição meramente formal.

O conjunto de preocupações inauguradas por Michael Sheehan deu frutos em trabalhos de outros autores. Fala-se, inclusive, numa espécie de *Sheehan School of Social History*, tal é a contribuição dos trabalhos desse autor para a história legal da mulher, da família e do casamento.⁹⁷ Constance M. Rousseau e Joel T. Rosenthal

⁹⁶ Os dezesseis artigos publicados durante cerca de 30 anos pelo autor foram reunidos numa coletânea editada por James K. Farge. Cf. SHEEHAN, M. M. Marriage, *Family, and Law in Medieval Europe*. Collected Studies. Toronto- Buffalo: University of Toronto Press, 1996.

⁹⁷ Um dos esforços em ampliar as proposições de Sheehan foi a coletânea de artigos editados por Constance M. Rousseau e Joel T. Rosenthal. Cf. ROUSSEAU, C., ROSENTHAL, J. *Women, Marriage and Family in Medieval Christendom: Essays in Memory of Michael M. Sheehan*. C.S.B. Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 1998. (Studies in Medieval Culture, 37).

editaram uma coletânea de artigos concentrados nesses três campos, que contou com a participação de diversos historiadores dedicados também à história do casamento na Inglaterra medieval. As temáticas são variadas. Historiadores(as), como Jacqueline Murray, produziram trabalhos sobre o “individualismo” e o casamento consensual. Outros(as), como Shannon Mcsheffrey, retornaram também a um dos aspectos estudados por Sheehan: a questão do consentimento. Neste último caso, bem ao estilo de certo tipo de História Social, Mcsheffrey considera o consentimento uma noção radical dentro da teoria consensual do matrimônio, mas socialmente limitada pelas pressões da família, amigos e tutores.

A questão do *maritalis affectio* teve na coletânea um trabalho assinado por Frederik Pedersen. Esse autor tentou analisar tal noção em sua acepção no direito romano e sua adaptação para o direito canônico. Já Margaret H. Kerr concentrou sua atenção nos processos criminais que tratavam principalmente do *status* da mulher nos problemas ligados ao direito de apelo. Para ela, a lei, em teoria, permitia à mulher apelar às cortes eclesiásticas em crimes como o assassinato de um marido, o rapto e os casos de aborto resultante de assalto e outros crimes. Embora haja pouca atenção de Sheehan e seus seguidores às questões de gênero, as formulações e influências de Sheehan para uma espécie de História Social do casamento inglês são bastante florescentes em variadas investigações e estão longe das interpretações formalistas, “jurisdicionistas” e ou institucional-normativistas. Não é casual que essas obras estejam frequentemente presentes em trabalhos cuja preocupação não é a Inglaterra, mas outras regiões do Ocidente medieval.

O trabalho do professor Diogo Leite de Campos apresenta uma abordagem diferente dos aspectos jurídicos do casamento. Sua obra é uma síntese que inova mais no tratamento dado às questões do que na incorporação de novos conteúdos ou na utilização de documentação inexplorada.⁹⁸ Campos parte do pressuposto de que o casamento cristão foi “inventado” na medida em que ele não estava presente potencialmente na cultura romana, grega ou hebraica, diferenciando-se de alguns autores tratados por nós, os quais admitem explícita ou implicitamente alguma essencial matriz jurídica germânica e ou romana do casamento. Embora o autor aceite as influências das tradições romano-germânicas no âmbito do direito, ele nega qualquer interpretação teleológica que vê o matrimônio puramente cristão onde antes não havia.

⁹⁸ Cf. CAMPOS, D. L. *A invenção do direito matrimonial: a institucionalização do casamento*. Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra: Coimbra, 1995.

O ponto nevrálgico do trabalho de Campos é a ênfase no princípio da diversidade de concepções jurídicas sobre o matrimônio. Para ele, sobretudo depois dos séculos XII e XIII, as autoridades eclesíásticas, principalmente o papado, tiveram que conviver com as condições da época que tornavam particularmente difícil a coordenação de uma grande variedade de centros políticos e intelectuais produtores do direito matrimonial: “a diversidade de estruturas sócio-políticas da ‘sociedade cristã’; as dificuldades de comunicação e a influência do modelo feudal do poder, levando bispos e abades a considerarem o papa um simples *primus inter pares*, dificultavam a centralização e a uniformização da atividade da Igreja”.⁹⁹ Por essa razão, Campos prefere pensar que o caminho da institucionalização do casamento foi feito de “tergiversações, de recuos, de contradições” entre os autores medievais, pois ele não esteve à disposição de uma vontade única, sem contestação.¹⁰⁰ A codificação do matrimônio foi resultado de fatores sociais em diálogo constante com um conjunto muito diversificado de centros de poder, compostos de canonistas, autoridades eclesíásticas e seculares, moralistas, teólogos etc.¹⁰¹

Apesar de estar longe de qualquer proximidade teórica e metodológica com ramos da História da Mulheres ou dos Estudos de Gênero, a perspectiva de Diogo Leite de Campos sobre o direito matrimonial, sem dúvida, deve estar implicitamente associada ao questionamento de um estruturalismo rígido. Mas a questão não pára neste ponto, visto que seu estudo discute a institucionalização do casamento e a situa na complexa luta da Igreja pela dominação. Para o autor, tal como os “Estados Modernos” nascentes, esta organização não dispensou a força armada secular, a jurisdição, os meios financeiros e o controle das representações sociais para adquirir e manter seu poder e influência.¹⁰²

⁹⁹ CAMPOS, D. L. *Op. cit.* p. 70-71.

¹⁰⁰ CAMPOS, D. L. *Op. cit.*

¹⁰¹ Diogo Leite ainda tece duas críticas às interpretações sobre a atuação da Igreja na questão das relações conjugais. Em primeiro lugar, relativiza as posturas que exageram o interesse da Igreja em acumular bens patrimoniais como justificativa principal para o controle do matrimônio. Ele aponta que as limitações impostas à adoção e à família extensa em prol da família conjugal, formada por pai, mãe e filhos, devem ser entendidas como aspecto político e não meramente econômico. Em segundo lugar, para o autor, a Igreja “inventou” o direito matrimonial não por vias coerentemente definidas e estrategicamente aplicadas por uma máquina burocrática hierarquizada e submetida a Roma. Contudo, ao seu modo, a Igreja procurou garantir o monopólio da dominação através de sua organização administrativa, de seu plano social, do estabelecimento de circuitos econômicos e financeiros próprios, e da publicidade outorgada às suas normas. Cf. CAMPOS, D. L. *Op. cit.* p. 70.

¹⁰² Para um resumo das concepções de Diogo Leite de Campos sobre o casamento ver o artigo CAMPOS, D. L. Ascensão e declínio da instituição jurídica do matrimônio. *Revista Brasileira de Direito Comparado*. Rio de Janeiro. v. 4, n. 8, p. 39-56. jul. 1990.

O trabalho de Carol Lansing é uma das poucas obras encontradas que se preocupam com a articulação entre a dimensão da História Social e a perspectiva dos Estudos de Gênero. Lansing estuda a questão do controle da moral sexual nas cidades medievais italianas nos séculos XIII e XIV através dos processos judiciais.¹⁰³ Ou melhor, em seu artigo, ela discute como as fontes teológicas e legais produzidas pelos legisladores da cidade de Orvieto na Itália compreendiam a política e a desordem social em termos “genderizados” no final do século XIII e início do XIV. Além disso, ela também analisa em termos específicos as implicações “cívicas” que o rapto, a sodomia, a prostituição e o adultério tiveram na prática social em Orvieto, sobretudo no que concerne às ameaças que essas transgressões provocavam às autoridades oficiais expressas nos processos judiciais.

Nesse sentido, Carol Lansing procura demonstrar como as autoridades “civis” compreendiam a moralidade sexual por meio das diferenças de gênero, vinculando criticamente às esferas normalmente associadas à vida “privada” (mulheres, família, sexualidade) ao âmbito “público” e à formação das instituições políticas medievais. Tentando responder à pauta de pesquisa de Joan Scott, que sugeria aos(as) historiadores(as) a necessidade de se investigar como o gênero dava significado às relações de poder, ela procura vincular a criminalização da prática sexual e a formação institucional ao gênero, isto é, o gênero é entendido como uma categoria que auxilia na compreensão da autoridade e da ordem políticas. Seguindo parâmetros mais críticos no âmbito do medievalismo e dos Estudos de Gênero (Caroline Bynum, Joan Cadden e Pierre Payer), Lansing situa este artigo no seu interesse mais amplo de estabelecer pontes entre as discussões sobre a política, a moralidade e a prática social, procurando destacar não só as formas como os legisladores e pregadores falaram sobre a moral sexual e a questão da autoridade nos estatutos, nos tratados e sermões, mas também nas sentenças judiciais. Para a autora, as “laws and court cases were as much a conversation about disorder and about elite male self-restraint as an attempt at social control”.¹⁰⁴

Lansing ainda aponta que os casos de adultério eram especialmente reveladores sobre as principais preocupações das autoridades judiciais acerca das paixões como fonte de desordem nas ações da população urbana. Nesse sentido, um casal adúltero só ameaçava a ordem social quando as escolhas sexuais fora do casamento desafiavam as

¹⁰³ Cf. LANSING, C. Gender and civic authority: sexual control in a medieval Italian town. *Journal of Social History*, v. 31, n. 1, 1997, p. 33-59.

¹⁰⁴ Cf. LANSING, C. Gender... *Op. cit.*, p. 35.

autoridades patriarcais e seculares. A autora argumenta ainda que os processos sentenciais sugerem que o adultério era um aspecto especialmente ameaçador, porque ele significava que tanto homens como mulheres tinham escolhas para alterar a autoridade masculina ante o âmbito doméstico e o casamento cristão, mas, para os juristas de Orvieto, tornava-se também uma questão de “corte civil”, associando-a à desordem moral, social e política. Destacando as particularidades dos processos judiciais italianos, Lansing demonstra que algumas sentenças de adultério não foram expressas a partir do *status* marital da mulher, mas sim por meio da condição adúlterina dos homens como amantes.

Da mesma forma, as sentenças não foram somente representadas em termos de honra masculina e legitimidade dos herdeiros do homem. Para a autora, alguns homens apelavam para as cortes urbanas não para restaurar simplesmente a honra perdida, mas para reaver o dote da mulher para si e para os herdeiros, buscando também proteger-se das injúrias e humilhações que a comunidade poderia impor-lhe. Daí as sentenças recaídas sobre os amantes masculinos. Assim, a imposição das duras sentenças sobre os homens adúlteros significava que os casos de adultério eram “essencialmente conflitos entre homens sobre o acesso às mulheres”. Neste caso, para Carol Lansing, as “mulheres representavam os objetos de desejo, as fontes de desordem porque os homens competiam por elas”.¹⁰⁵

Entre outros aspectos, a autora ainda destaca diversas prescrições marcadamente influenciadas pelas diretrizes de gênero: a) a administração civil foi representada como um lugar exclusivamente masculino, já que, segundo os argumentos da época, com a ausência das mulheres, o governo da justiça poderia ser realizado de forma calma e racional pelas autoridades masculinas; b) a tirania, vista como um aspecto central do mal governo, era representado pelas imagens femininas da concupiscência e da mulher luxuriosa; c) por razões de moral sexual, as cortes estavam preocupadas com a separação de espaços entre homens e mulheres nas prisões; d) a concupiscência foi codificada como feminina, associando as mulheres à irracionalidade, à sensualidade e ao desejo sexual desordenado, sendo que estes aspectos deveriam ser combatidos pelas autoridades judiciais. Neste caso, a concupiscência era considerada um apetite irracional e fonte da violência injusta e, por isso, foi tida como um atributo feminino. A “natureza” dos homens era vista como mais racional do que a das mulheres, porém era

¹⁰⁵ Cf. LANSING, C. *Gender... Op. cit.*, p. 47.

algo corrompível pela força disruptiva do feminino nas ordens sexuais ou sociais. Daí a preocupação com o controle das vestimentas femininas e o potencial de desordem que a feminilidade teria para o desejo descontrolado masculino, desejo esse que causa destruição, justificando o controle sobre o comportamento feminino com vista para garantir o autocontrole masculino.

A obra de Carol Lansing é um dos poucos exemplos da penetração da categoria gênero no âmbito da História Social dedicada ao estudo do adultério medieval. Sem dúvida, o artigo tem o mérito de relativizar o apelo formalista-descritivo, destacando os contextos sócio-culturais, políticos, econômicos e institucionais sobre os crimes sexuais. Não é fortuito que a autora vincula as questões de gênero ao processo de urbanização, ao desenvolvimento do comércio, às disputas entre diversas instâncias políticas (papado, do imperador, nobreza angevina e outras cidades vizinhas) e ao processo de afirmação das funções investigativas das instituições judiciais presentes nas cidades italianas. Tais instituições assumiam ideal ou efetivamente o papel de protetoras não somente da economia local, da ordem social e da segurança, como também das questões que envolviam a moralidade sexual, incluindo o rapto, a prostituição, a sodomia e o adultério.

Nesse último caso, associando a natureza humana ao pecado original, representando a *vita civile* em termos de apetite sexual, as cortes judiciais da cidade de Orvieto viam o adultério como um fator de desordem social causada pela concupiscência. No entanto, embora a concupiscência fosse compreendida como feminina, era a paixão masculina, provocada ou não pelas mulheres, que em última instância ameaçava a “ordem civil”. Daí o fato das cortes de Orvieto tentarem limitar os “women’s pearls”, marginalizar a sodomia, restringir a prostituição e tentar manter as mulheres fora das instituições judiciais, procurando controlar não somente as figuras femininas como também os apetites sexuais dos homens. Daí também a busca para se controlar aquilo que se entendia como prática sexual desordenada: restringir a violência interna na cidade significava incentivar o controle de si mesmo, pautando-se em atributos “genderizados”.

Seguindo dimensões e domínios historiográficos semelhantes às obras de Bermejo Castriello, Michael Sheehan e Diego Campos, mas bem distante dos pressupostos teórico-metodológicos de Carol Lansing, Ricardo Córdoba de la Llave dedica-se a uma espécie de História Social do casamento e do adultério. A questão do adultério é parte de uma das pesquisas gerais do autor sobre as relações sexuais

extramatrimoniais, a violência e os conflitos sociais em Castela na Baixa Idade Média.¹⁰⁶ Em uma de suas principais obras diretamente ligadas ao assunto,¹⁰⁷ Córdoba de la Llave traça um panorama geral sobre a disponibilidade das documentações acerca do adultério, destacando que as “fontes para o estudo deste tema são, em relação aos séculos medievais, relativamente ricas e abundantes, embora a maior parte delas pertença ao século XV”.¹⁰⁸ Tal como ocorria com outras áreas da Europa, as regiões castelhanas conservaram uma diversidade de documentações, mas nenhuma delas se assemelharia aos conteúdos processuais das fontes inglesas, francesas e italianas.¹⁰⁹

Entre as fontes principais mencionadas no artigo temos: as fontes literárias ou “narrativas” do final da Idade Média e início da Idade Moderna, especialmente para os períodos dos Reis Católicos e de Felipe IV (*Romancero*, *Cancionero* e o *Libro del Buen Amor*, do arcebispo de Hita); as fontes jurídicas eclesásticas (legislação conciliar, decretais, penitenciais etc.); as fontes jurídicas seculares (*Fuero Juzgo*, *Partidas*, *Ordenamiento de Montalvo*); os ordenamentos regionais e locais de distintas vilas e cidades (os *fueros*, as “ordenanzas municipales” dos séculos XI ao XV; os ordenamentos de Cortes (Sória de 1380, Briviesca, de 1387, Toledo de 1480 e de Toro de 1505); as atas de audiências reais, isto é, as resoluções tomadas pela justiça monárquica ou pelo Conselho Real para investigar ou esclarecer os delitos que chegavam à corte, última instância judicial em Castela; os “mandamientos” para que autoridades jurídicas locais (“alcaldes”, “alguaciles” etc.) investigassem ou esclarecessem determinados casos; as demandas e acordos dos cônjuges nesse sentido;

¹⁰⁶ Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. Adulterio, sexo y violencia en la Castilla medieval. *Espacio, Tiempo y Forma*, 7, 1994, p. 153-184. Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval, *Anuario de estudios medievales*, n. 16, 1986, p. 571-620. Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. Mujer, marginación e violencia entre la Edad Media y los tiempos modernos. In: ____ (Coord). *Mujer, marginación y violencia entre la Edad Media y los tiempos modernos*, Córdoba: Universidad de Córdoba, 2006, p. 7-27. Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R.; PONS, C. BAZÁN DÍAZ, I. Sexo en la Edad Media y el Renacimiento: transgressões. *Historia 16*, n.306, 2001, p. 23-38. Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. Violencia, delincuencia e inestabilidad social en la Castilla bajomedieval: los límites de la documentación. In: SABATÉ I CURULL, F. *L'espai del mal: reunió científica: IX curs d'estiu Comtat d'Urgell* (7, 8 i 9 de juliol de 2004). Balaguer: [s.n.], 2005, p. 319-338.

¹⁰⁷ Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. Adulterio, sexo y violencia... *Op. cit.*, p. 153-184.

¹⁰⁸ Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. Adulterio, sexo y violencia... *Op. cit.*, p. 153.

¹⁰⁹ Segundo o autor, salvo algumas exceções, nenhuma das documentações castelhanas possuía as mesmas características das fontes conservadas na Inglaterra, França ou Itália. Para a Inglaterra preservou-se os registros de juízes de primeira instância (os *coroners'rolls*), com claras alusões diretas sobre o adultério e as violências sexuais e os registros de prisões (os *gaol delivery rolls*) em que se tem informações sobre as condenações. Na Itália, em especial em Veneza, conservam-se as atas de resolução do “Tribunal dos Quarenta”, primeira instância jurídica da cidade que tratava de vários assuntos, incluindo o adultério. Na França (Avignon, Languedoc e Neuchatel) havia as chamadas atas dos *bailiffs* ou juízes territoriais. Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. Adulterio, sexo y violencia... *Op. cit.*, p.153-156.

as cartas de legitimação de filhos adúlteros; as cartas de perdão emitidas pela corte monárquica para quem cometeu adultério, maltratou ou matou os amantes; os protocolos notariais (cartas de perdão outorgados por particulares, ou seja, maridos de mulheres adúlteras ou familiares das vítimas), entre outros documentos.

Seguindo o campo de investigação de uma História Quantitativa, Córdoba de la Llave destaca que o adultério era uma das modalidades de relações extraconjugais mais freqüentes na documentação da época, porque era considerado um delito mais grave pela sociedade e era a que apresentava um índice mais elevado de conflictibilidade e violência relacionado com essa transgressão. Comparando a casuística sociológico-jurídica européia com a castelhana, muitas vezes usando aquela como parâmetro geral para esta, o autor enfatiza diversas características das relações adúlteras:

a) os protagonistas do adultério pertenciam aos estratos médios e baixos da sociedade urbana com escassas menções sobre o adultério associados à nobreza (as estruturas familiares permitiriam um maior controle sobre seus membros em especial sobre as mulheres, o que não ocorria da mesma forma com as sociedades artesanais ou médias);

b) os casos sobre os grupos médios eram mais abundantes e tratados com maior severidade do que os protagonizados pela nobreza;

c) é importante assinalar que freqüentemente quem cometia adultério com mulheres casadas eram homens conhecidos ou ligados de alguma forma com seus maridos (trabalhadores ou criados, amigos, parentes etc., ou seja, pessoas ligadas ao trato cotidiano com as esposas; no caso da nobreza, eram os criados, os dependentes etc.);

d) o adultério ocorria nas ocasiões de ausência do marido por razões político-militares e econômico-comerciais (mercadores, artesãos e cavaleiros);

e) dificilmente as relações adúlteras desembocavam em relações estáveis e sua freqüência variavam entre 3 e 4 meses a 2 ou 4 anos;

f) os lugares mais comuns onde se cometia adultério eram no interior da cidade de residência do amante (casas ou propriedades mais ou menos distantes para evitar escândalo ou o conhecimento familiar e comunitário);

g) algumas vezes era freqüente que os amantes levassem os bens do esposo ou o dote quando fugiam para outras localidades para evitar a vingança marital;

h) diferente do que ocorria com o restante da Europa, que se punia com multas e compensações econômicas, o adultério e outros delitos contra a moral sexual (violação,

incento etc.) eram castigados com maior severidade (pena de morte, desterro e penas corporais) etc.¹¹⁰

i) associado a esse último aspecto, o autor ainda reserva um item para o estudo da violência sexual associada aos casos de adultério, discorrendo não somente sobre as situações em que os seus protagonistas foram mortos pelo marido antes ou depois dos julgamentos e condenações, como também “aqueles casos em que este fato se produz sem intervenção da mesma”, isto é, fora da justiça oficial real ou local.¹¹¹ Segundo o autor espanhol, é preciso destacar que nunca se encontra “a adúltera assassiando o marido, nem de forma voluntária ou acidental, e inclusive são muito poucas as ocasiões nas que o amante o mata”.¹¹² Retomando as tradições jurídicas romano-visigodas sobre as concessões e restrições do direito do marido matar os amantes, o autor aponta que as legislações medievais influenciadas pelo direito romano-canônico proibiram ou restringiram a morte pelo marido dos(as) amantes adúlteros(as), representando um processo de matização progressiva a partir do ano 1000 no sentido de “não reconhecer esse direito ao marido salvo em determinadas circunstâncias” autorizadas pelas autoridades judiciais.¹¹³

j) o adultério masculino parece ter sido uma falta de escaso relevo, cujas repercussões nunca chegaram a aproximar-se, nem de longe, ao adultério feminino, muitas vezes sendo caracterizado somente como uma espécie de “mancebia” de homens casados. Para o autor, “o adultério feminino era uma falta grave, que atentava contra a honra do marido e da própria família, tanto que a infidelidade do marido não produzia desonra alguma para a mulher ” a despeito de algumas reivindicações eclesiásticas que consideravam a vida extraconjugal dos esposos um problema moral a ser evitado.¹¹⁴

¹¹⁰ Cordoba de la Llave estuda as penalizações impostas pelos maridos que assassinavam os amantes, as comutações de penas recaídas sobre o esposo, os casos de perdão do rei ao marido-homicida (obtido por meio de serviços militares prestados à Coroa), perdão da família da vítima etc. Ao lado dos casos de morte dos amantes, o autor ainda investiga genericamente os casos de perdão dos maridos às adúlteras feito por meio das cartas, as chamadas a partir do século XIV de “cartas de perdón de cuernos”, concedidas pelos maridos e confirmadas algumas vezes pelo rei. Para o autor, o perdão significava o retorno a uma “vida maridable”. Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. *Adulterio, sexo y violencia...* *Op. cit.*, p. 166-167.

¹¹¹ Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. *Adulterio, sexo y violencia...* *Op. cit.*, p. 166.

¹¹² Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. *Adulterio, sexo y violencia...* *Op. cit.*, p. 168.

¹¹³ Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. *Adulterio, sexo y violencia...* *Op. cit.*, p. 169.

¹¹⁴ Diferente do que ocorria com os “fueros” altomedievais, em que o amancebamento era considerado um delito, as mancebas nos períodos finais da Idade Média eram punidas mais gravemente do que os homens casados por meio de açoites, desterro e multas. Para o autor, essas punições estavam mais associadas às camadas médias da sociedade do que as da nobreza. Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. *Adulterio, sexo y violencia...* *Op. cit.*, p. 172-175.

l) ao final do artigo, o autor tenta dar uma explicação geral para a abundância das relações adúlteras na sociedade medieval, relativizando não só as imagens tenebrosas da Idade Média, como período de “maus costumes” ou “falta de moralidade”, como também as perspectivas de(a) autores(a) como Paloma Rojo, Guido Ruggiero e Jean Chiffolleau, que viam abundância de relações extraconjugais como algo ligado ao próprio funcionamento e regulação das relações sexuais no interior da instituição matrimonial. Para esses autores, o casamento oficial deixava pouco espaço para a satisfação dos desejos em virtude da predominância dos interesses político-econômicos familiares (casamento de conveniência, separações prolongadas, diferenças de idade etc.). Para Córdoba de la Llave, isso não foi sempre considerado um problema pelos cônjuges nem tampouco ocorria com tanta frequência, já que seria preciso apontar que havia diferenças entre as famílias aristocráticas e as da chamada “sociedade média”, esta muito menos preciosa pelos interesses parentais.

Embora o trabalho de Ricardo Córdoba de la Llave rompa com o tradicional formalismo jurídico associado à História Institucional do Direito Matrimonial, ainda representa um linha historiográfica dedicada às comparações superficiais entre o geral-europeu e o particular-castelhano. Como vimos antes, baseando-se numa espécie de casuística “sociológico-jurídica-européia-castelhana” e preocupado com os índices gerais das relações adúlteras, o autor reserva muito pouco espaço para discutir as especificidades dos contextos de produção de cada documentação citada. Sem dúvida, ele parte do pressuposto de que havia distâncias entre as formulações doutrinárias e as práticas sociais, ou de que se existiam prescrições proibindo determinadas transgressões era porque a prática constituía-se como algo recorrente no cotidiano da vida social. Apesar da atenção reservada às assimetrias entre o adultério feminino e masculino, Córdoba de la Llave não desenvolve essa questão e pouco faz para discutir os fundamentos, os critérios ou implicações desse aspecto para as concepções de “persona” jurídica ou de sujeito transgressor em termos de diretrizes de gênero.¹¹⁵

¹¹⁵ Sobre outro exemplo da perspectiva sociológico-descritiva para as regiões castelhanas em geral ver RATCLIFFE, M. Adulteresses, mistresses and prostitutes: extramarital relationships in Medieval Castile. *Hispania*, v. 67, n. 3, 1984, p. 346-350. A obra de Juan Toledano Galera segue abordagens semelhantes às de Córdoba de la Llave, embora nos pareça mais monográfica e constextualizada em termos histórico-sociológicos. Cf. GALERA, J. T. Tensiones de la vida cotidiana en Martos a fines del siglo XV: violación y adulterio. *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, n; 141, Jaén, 1990, p. 105-113. No caso das regiões portuguesas do final da Idade Média ver ANDRADE, A; TEIXEIRA, T.; MAGALHÃES, O. Subsídios para o estudo do adultério em Portugal no século XV, *Revista de História*, v. 05, 1983-1984, p. 93-130. É bom lembrar que as obras de James A. Brundage sobre a prática sexual matrimonial versam acerca do direito romano-canônico e podem ser enquadradas sem muitas reservas à tendência de pensar o direito em seu aspecto normativo e suas discordâncias com a prática social. Portanto, sua perspectiva

Como vimos na seção anterior, nas últimas décadas, o medievalismo tem se renovado constantemente com a introdução de novos temas ligados aos Estudos Culturais, aos ramos da História das Mulheres e aos Estudos de Gênero. Vimos também que numerosas obras historiográficas podem ser qualificadas como legatárias de diversos tipos de “social and cultural history”, porém há aquelas que reduzem o enfoque sócio-antropológico e enfatizam os aspectos políticos. Esse processo afetou parcialmente os estudos dedicados ao casamento e ao adultério medievais, especialmente os ligados às análises dos documentos normativos. Atualmente, há diversos trabalhos que tratam do adultério em fontes não-jurídicas e a partir de uma perspectiva sócio-cultural, porém poucos exemplos desses trabalhos levam em conta o gênero como categoria de análise histórica ou como objeto de estudo. A maioria investiga temas fora da península Ibérica ou de Castela e Leão.¹¹⁶ Como nosso interesse agora é fornecer uma amostragem dessas novas abordagens das relações entre o casamento-adultério medievais e as documentações jurídicas, dedicaremos algumas linhas somente aos(as) autores(as) que propõem interpretações particulares sobre o tema.

pode ser situada na primeira tendência normativista, embora mesclada aqui e ali por uma espécie de História Social do Direito. Cf. BRUNDAGE, James. *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago, London: University of Chicago Press, 1987.

¹¹⁶ Cf. TERRADAS, J. C. Los romance de malmaridada a la luz de códigos cultos. *Miscelánea Medieval Murciana*, n. 31, 2007, p. 149-160. Cf. também TERRADAS, J.C. La malmaridada. El goce en la murcición. *Anales de la Universidad Metropolitana*, v.3, n.1, 2003, p. 106-107; Cf. KINOSHITA, S. Adultery and Kingship in Marie de France's *Equitan*. *Essays in Medieval Studies: Proceedings of the Illinois Medieval Association*, v. 16, 2000, p. 41-48. Cf. MACEDO, J.R. Paremiologia e Historia: o adulterio nos provérbios medievais. *Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos Antigos e Medievais*, v. 2, p. 104-153, 1996; _____. Transgressão conjugal e mutilação ritual nos fabliaux do século XIII. In: MALEVAL, A.T. (Org.). *Atualizações da Idade Média*. Rio de Janeiro: Editora Ágora da Ilha / UERJ, 2000, p. 187-222; TOV ASSIS, Y. El comportament sexual en la societat hispanojueva de l'edat mitjana. *Tamid*, Barcelona, IEC, Societat Catalana d'Estudis Hebraics, n. 3, 2000-2001, p. 7-47. Cf. MCCRACKEN, P. *The romance of adultery. Queenship na sexual transgression in Old French Literature*. Philadelphia: University Pennsylvania Press, 1998, p. 119-143; 171-177. Cf. também SASTRE VÁZQUEZ, C. La portada de las platerías y la “mujer adúltera”. una revisión. *Archivo Español de Arte*, 79, 314, Abril-Junio, 2006, p. 169-186; LACARRA, M.J. “Del que olvidó la muger te diré la fazaña”. La historia de don Pitas Pajas desde el *Libro de buen amor* (estr.474-484) hasta nuestros días”. *Culturas Populares. Revista Electrónica* 5, Jul. Dic., 2007. Disponível na Internet via <<http://www.culturaspopulares.org/textos5/articulos/lacarra.pdf>>. Acesso em jan. de 2010. VENTURINI, B. Sapos magnéticos e adultério feminino na Idade Média: uma crítica à teoria Sapiniana. Trabalho apresentado no “Simpósio Comemorativo do 10º Centenário de Omar Ibn-Battutah”. Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), de 8 a 12 de julho de 1991. Disponível na Internet via <<http://www.ifi.unicamp.br/~ghct/Battutah-Venturini.htm>>. Acesso em jan. de 2010. Cf. também SAPINI, D. *On the controversial origin of magnetic levitation: from frogs to women in Medieval practices*. Baltimore: Johns Hopkins, 196; _____. La levitazione volgare. *La Ricerca*, v.6, n.3, p. 15-36, 1966; _____. Battuta's influence on the magnetical affair: an answer to Buffin. *Isis*, n. 73, p. 312-321, 1974. Cf. ANAHORY-LIBROWICZ, O. Las mujeres no-castas en el romancero: un caso de honra. *AIH, Actas IX*, 1986, p. 321-330; Cf. também LÄHTEELÄ, H. Unwanted Husbands and Adultery: Medieval Marriage in the Twelfth-Century Tristan and Isolde Legend. A thesis submitted in partial fulfilment of the requirements of the degree of Bachelor of Arts (Hons) in History. University of Sydney, Oct. 2006.

Num pequeno artigo, com pouco mais de dez laudas, Roberto González-Casnovas propõe-se a examinar a função das normas sexuais, presentes na *IV Partida* de Afonso X, não somente como modelos políticos e sociais, mas também como textos didáticos e propagandísticos. O autor concentra sua atenção no matrimônio, no casamento real, nas obrigações e relacionamentos considerados naturais, na amizade e, por último, nas definições de mulher e família. Ele vincula explicitamente sua visão do assunto a um misto de tendências: um amplo espectro das teorias historicistas que abraçam as políticas culturais (Montrose), a antropologia social do gênero (Jehlen), a crítica feminista (Fisher e Halley), a sócio-lingüística (Frye), a retórica didática (Hampton) e o que chama de “communal reception” (Jauss).¹¹⁷

Diferente do que ocorre com os outros textos estudados, que, por exemplo, diluem as *Partidas* num conglomerado de textos jurídicos, tratando-as horizontalmente, a obra de González-Casnovas tem o mérito de concentrar sua atenção sobre a caracterização das fontes, entendendo-as como séries de operações poéticas, retóricas e políticas e também como uma utopia legal escrita por Afonso X. Apesar do autor não discorrer sobre a questão da autoria institucional das *Partidas*, usando um *tópos* personalista associado ao rei, ele conclui que a fonte investigada sintetiza uma ordem patriarcal e um discurso de poder que vincula as instituições monárquicas e eclesiásticas. Para o autor, as mudanças históricas, a complexidade doutrinária e os dilemas políticos servem de *background* para a elaboração das *Partidas* de Afonso X. Estas demonstrariam as ambições do monarca em elaborar um código legal, mas igualmente seriam uma utopia política que deveria ser abraçada por todas as categorias e situações sociais. Nesse sentido, em um só tempo, as *Partidas* seriam um texto legal sobre justiça como também um texto utópico que prescrevia exemplos de comportamento e relações humanas.

O trabalho de Roberto González-Casnovas é mais uma proposta de estudo do que propriamente o resultado de pesquisas exaustivas sobre a documentação escolhida. O pequeno número de páginas e o tom propositivo atestam bem esse aspecto. Por essa razão, ele não discorre sobre os conceitos de “modelo” e “gênero”, embora lhe pareçam centrais para seu edifício argumentativo. Outrossim, ficamos com a impressão de que muitas questões importantes continuam de fora da análise e outras foram

¹¹⁷ Cf. GONZÁLEZ-CASNOVAS, R. Gender Models in Alfonso X's Siete Partidas: The Sexual Politics of 'Nature' and 'Society'. In: MURRAY, J., EISENBICHLER, K. (orgs.) *Desire and Discipline, Sex and Sexuality in the Premodern West*. Toronto- Buffalo-London: University of Toronto Press, 1996, p. 42-60.

superficialmente tratadas. Sem se preocupar com a longa duração e as tendências gerais da prática sexual, o artigo foge das produções mais “formalistas” e “sociológico-descritivas” expostas anteriormente, se aproxima da dimensão da História Cultural, aplicando palidamente certa noção de gênero, e faz reflexões sobre a crítica das fontes. É uma obra importante mais pelas propostas de abordagem teórica e metodológica do que pela aplicação das mesmas.

Outra obra a ser analisada será a de Marilyn Stone.¹¹⁸ Essa autora é uma das poucas referências que vinculam detidamente o casamento às *Partidas* de Afonso X. Ela sublinha que ainda há diversas questões não resolvidas efetivamente sobre esse conjunto de códigos jurídicos e reserva quatro capítulos à *IV Partida*, cujos temas escolhidos foram: o casamento e o dote (capítulo 2), as relações de parentesco (capítulo 3), o *status* e educação das crianças (capítulo 4) e a questão da amizade (capítulo 5). Por repetidas vezes, Stone aponta a impossibilidade de tratar esse *corpus* documental como uma simples fonte legislativa e sustenta que, apesar disso, a *IV Partida* deve ser vista como uma mistura de leis canônicas, seculares e feudais. Ela seria não somente uma espécie de tratado jurídico, uma coleção de normas legais, mas também um código com dimensões morais e filosóficas.

O mérito de Marylin Stone está precisamente na caracterização da documentação e na atenção dispensada à sua linguagem. No capítulo 6, por exemplo, a atenção está voltada à questão da linguagem das fontes. Ela sublinha a unidade prática das observações éticas e semânticas contidas no texto legal de Afonso X. Apesar de se encontrar uma retórica objetiva nesse texto considerado didático, Stone ainda aponta que, freqüentemente, se encontra subjetividades que combinam contextos de virtudes e vícios sociais e culturais nas formas de conselhos e exemplos. Para essa autora, a inovação das *Partidas* está nas muitas explicações incluídas depois das leis que serviam para clarificar os significados das regras.

Na conclusão do livro, a autora admite ter modificado seu intento de explorar “os temas sobre amor, casamento e amizade como possíveis antecedentes de atitudes modernas”, mas admite que “a tarefa de se explorá-la [isto é, a *IV Partida*] apenas começou”.¹¹⁹ De maneira semelhante à obra de González-Casnovas, embora não faça um estudo das diretrizes de gênero nem vincule efetivamente suas fontes às políticas

¹¹⁸ Cf. STONE, M. *Marriage and Friendship in Medieval Spain: social relations according to the Fourth Partida of Alfonso X*. New York: Peter Lang, 1990.

¹¹⁹ Cf. STONE, M. *Op. cit.* p. 147-149.

monárquicas, essa autora tem o mérito de pensar a *IV Partida* a partir de uma perspectiva sócio-cultural e, principalmente, dentro de uma análise sócio-lingüística.

Outro autor que se dedica parcialmente a questão do adultério, mesclando as dimensões da História Social e da História Cultural é caso de Angel Solórzano Telechea. O objetivo desse autor é “conocer de cerca las relaciones existentes entre reglamentación jurídica y valores de la sociedad castellana medieval, así como el papel desempeñado por la justicia pública en la resolución de los conflictos en el seno de la sociedad urbana”.¹²⁰ Ou melhor, Telechea procura, por um lado, estabelecer as relações entre a normativa jurídica e os valores da sociedade castelhana, através das noções de horna/desonra e fama/infâmia, e, por outro, observar até que ponto se equilibraram os interesses grupais e os comportamentos individuais sobre a base do direito medieval e do exercício de poder. Embora cite obras dos séculos XIII e XIV, como o *Fuero Real*, as *Partidas e o Ordenamiento de Alcalá*, o foco principal de análise recai sobre a produção teórica e a prática do direito medieval castelhana com relação aos delitos de luxúria que conlevavam a marca de infâmia nos processos judiciais do final da Idade Média (séc. XV). Em especial, o autor discorre sobre os pleitos produzidos nos *Archivos de la Real Chancillería de Valladolid* e na *General de Simancas*, onde se encontram depositados uns 500 casos de delitos de luxúria, datados entre 1475 y 1516, sendo a maior parte pertencentes a categoria do adultério e, em menor medida, aos delitos de sodomia, bigamia, prostituição e “amancebamiento”.

O texto procura expor os vários aspectos fundamentais da sociedade castellana medieval: o conceito de pecado associado ao delito, as idéias de honra, desonra, fama e infâmia, a criminalização da sodomia e do adultério femenino etc. Embora não articule efetivamente os crimes sexuais às instituições políticas, como propunha, Telechea aponta genericamente que é preciso destacar a luta política entre as elites urbanas, a utilização dos tribunais com fins políticos e a importância da reputação social como fatores centrais no seu estudo. Como se vê, a obra desse autor não é um artigo exclusivamente dedicado ao adultério, pois inclui em sua análise os outros delitos de luxúria tais como a prostituição, prevaricação, atos *contra natura*, a sodomia etc. Além disso, não discute as noções de “pessoa” jurídica, de prova e não desenvolve as articulações entre gênero e a questão da fama e infâmia para os crimes de adultério. Portanto, Telechea deixa de lado a análise sistemática dos critérios “genderizados” que

¹²⁰ Cf. SOLÓRZANO TELECHEA, A. Justicia y ejercicio del poder: la infâmia y los “delitos de lujuria” en la cultura legal de la Castilla medieval. *Cuadernos de Historia del Derecho*, 2005, 12, p. 313-353.

sustentavam os argumentos dos tribunais castelhanos acerca da criminalização do adultério feminino e masculino.

Outra obra sensível aos novos ventos de mudança historiográfica é o trabalho de Juan Miguel Mendonza Garrido.¹²¹ De forma mais direta do que Telechea, ele analisa alguns aspectos sobre o adultério feminino em Castela durante a Idade Média do ponto de vista estritamente penal, enfocando o tratamento dado à “violência de gênero” que sofriam as mulheres medievais e que estão refletidos nos textos normativos.¹²² Assumindo a idéia de que a documentação sobre o adultério medieval em Castela apresentava um “caos de informações desconexas e de tipos muito diversos”, Mendonza Garrido classifica seu universo documental em três blocos: a) as fontes literárias elaboradas por homens e mulheres (Dante, Bocaccio, Beatriz de Dia),¹²³ as fontes religioso-eclesiásticas (em especial, Agostinho, os concílios hispânicos) e as fontes jurídicas, especialmente aquelas que destacam o tratamento dado ao adultério feminino pelas autoridades oficiais e não somente pelos membros familiares (*Lex iulia*,

¹²¹ Cf. MENDOZA GARRIDO, J.M. *Mujeres adúlteras en la Castilla medieval. Delincuentes y víctimas*, *Clio & Crimen*, n.5, 2008, p. 151-186. Cf. também outras informações mais indiretas nas seguintes obras do autor: MENDOZA GARRIDO, J. M. *Delincuencia y represión en la Castilla bajomedieval*. Granada: Grupo Editorial Universitario, 1999, p. 399-409; _____. Sobre la delincuencia femenina en Castilla a fines de la Edad Media. In: CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. *Mujer, marginación y violencia entre la Edad media y los tiempos modernos*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2006, p. 113-118. Cf. MENDOZA GARRIDO, J. M.; ALMAGRO VIDAL, C.; MARTÍN ROMERA, M^a A.; VILLEGAS DÍAZ, L.R. Delincuencia y justicia en la Chancillería de Ciudad Real y Granada (1495-1510). Primera Parte. Estudio, *Clio & Crimen*, n. 4, 2007, p. 438-442. Sobre outras obras que tratam direta ou indiretamente sobre o adultério ver LÓPEZ BELTRÁN, M^a T. En los márgenes del matrimonio: transgresiones y estrategias de supervivencia en la sociedad bajomedieval castellana, *La familia en la Edad Media*, Actas de la XI Semana de Estudios Medievales de Nájera, Logroño, 2001, p. 374-375; _____. Familia y relaciones extraconyugales en los documentos de aplicación del derecho en la Andalucía bajomedieval, *Rudimentos legales: Revista de historia del derecho*, n.1, 1999, p. 27-28.

¹²² “En primer lugar podemos afirmar, a tenor de lo visto en el apartado anterior, que la violencia punitiva que pudo sufrir la mujer adúltera es uno de los mejores ejemplos de violencia de género; es decir, infringida contra la mujer en virtud de su sexo, y no del acto en sí que ha cometido”. Cf. MENDONZA GARRIDO, Juan Miguel. *Mujeres adúlteras... Op. cit.*, p. 174-175.

¹²³ Para Mendonza Garrido, as fontes literárias são de difícil interpretação para quando se quer ir “mais além da intenção poética e do ponto de vista de seus criadores singulares”. Nesse sentido, para o autor, elas não podem ser consideradas simplesmente uma “imagen fiel de pensamiento de uma época”, podendo ser interpretadas dentro de parâmetros didático-moralizantes e cômicos, mas também seguindo valores que muitas vezes fugiam às perspectivas masculinas admitidos pela historiografia sobre o adultério. Um exemplo disso é a obra de Beatriz de Dia. Para Garrido, “El punto de vista sobre el adulterio que refleja este testimonio literario femenino es bien distinto al que podemos ver en autores masculinos. Para Beatriz el hecho del adulterio en sí queda relegado a un segundo plano que casi pasa desapercibido, ya que el deseo y la pasión amorosa sin sentimiento alguno de culpa parecen el eje central del poema. No aparece la mofa hacia el marido y tampoco hay ningún interés moralizador. Sin embargo, algo puede deducirse de la visión que tiene esta mujer sobre el matrimonio. El amante ofrece sin duda la consumación de un deseo carnal que no despierta al marido, pero, sobre todo, los versos finales nos hablan a las claras de outro aspecto interesante de la relación adúltera desde el punto de vista de la mujer: frente a un marido impuestado ante el que hay que adoptar una posición de sumisión, el amante, elegido libremente, ofrece la posibilidad de mantener una relación de mayor libertad, una relación en la que la mujer pueda *hacer todo lo que quisiera*”. (Grifo do autor) Cf. MENDONZA GARRIDO, J.M. *Mujeres adúlteras... Op. cit.*, p. 156.

Digesto de Justiniano), os códigos jurídicos castelhanos (*Fuero Juzgo*, *Fuero Real*, as *Partidas*, *Ordeanamiento de Alcalá*, *Leyes de Toro* de 1555, o *Ordenamiento de Montalvo* de 1484, os *fueros*, as “*ordenanzas*” locais, as cartas de perdão do século XV, a *Nueva Recopilación de 1567*, *Código Penal* de 1944) etc.

Diante dessa diversidade de fontes, o autor demonstra suas preferências analíticas ao escolher os aspectos comuns e as continuidades temporais presentes nesse *corpus* documental, destacando o paulatino monopólio das instituições monárquicas na imposição de regras de conduta sexual e punições.¹²⁴ De forma semelhante ao trabalho de Córdoba de la Llave, no que tange à análise das fontes jurídicas, Mendonza Garrido demonstra que entende o adultério como uma relação extraconjugal assumidas por parte dos membros de uma “pareja legalmente casada” a despeito do labirinto de significados que esse tipo de transgressão apresenta nas referências históricas.¹²⁵

No entanto, diferente de Córdoba de la Llave, Garrido é mais sensível às influências de determinados ramos da História das Mulheres ao entender a “violência de gênero” não somente no nível teórico-simbólico e psicológico, como também no nível físico, apontando que havia punições que recaiam de forma assimétrica sobre as mulheres. Nesse sentido, entre outros aspectos, o autor destaca as penas que foram impostas sobre as adúlteras (açoitos, exposição em praça, morte pelo marido ou familiar, morte na fogueira, apunhaladas, degola, desterro, pagamento de multa e dos custos do processo judicial etc.). Assim, Garrido ainda mostra que o grupo ou o *status* social eram elementos importantes para o grau de imposição de penalidades que recaiam sobre as adúlteras, porém percebe que o “sexo” também era outro fator que delimitava as formulações assimétricas do direito penal, demonstrando inclusive a frequente tolerância ante ao adultério do marido e frente ao homicídio imposto pelo marido aos amantes.

O texto de Garrido tem o mérito de demonstrar de maneira genérica que havia formas simétricas e assimétricas no tratamento do adultério nas fontes normativo-jurídicas. Para o autor, a “violência de gênero” era uma

“violencia que nos parece atroz, por lo global, porque no afecta sólo a algunas mujeres desgraciadas, sino al conjunto del género femenino por el hecho de ser mujer. Comparto con mucha gente la idea de que la mujer medieval es una abstracción construida a partir de fragmentos, y que por debajo de esta imagen nos falta por descubrir a muchas mujeres medievales de carne y hueso; pero sin duda el tratamiento

¹²⁴ Cf. MENDONZA GARRIDO, J.M. *Mujeres adúlteras... Op. cit.*, p. 161.

¹²⁵ Cf. MENDONZA GARRIDO, J.M. *Mujeres adúlteras... Op. cit.*, p. 154-156.

penal del adulterio em la Castilla medieval, junto a otros muchos aspectos legales, equipara a todas las mujeres, con independencia de su extracción social, bajo una misma categoría marcada exclusivamente por su género”.¹²⁶

Diante dessa perspectiva, podemos apontar algumas críticas ao trabalho de Garrido: a) diferente do que faz González-Casnovas, Mendonza Garrido não explora especificamente as fontes jurídicas, em geral, e as afonsinas, em particular, em seus contextos institucionais de produção, enfatizando somente as continuidades, negligenciando as transformações sofridas pelas documentações ao longo do tempo e, portanto, abordando as fontes jurídicas de forma horizontal; b) dentro do seu amplo e disperso universo documental, Garrido não trata da *IV Partida*, concentrando sua atenção somente em algumas poucas leis da *VII Partida*, mas, mesmo assim, não aprofunda as especificidades do direito penal também presente nessa seção legislativa; c) Mendonza Garrido percebe as relações entre delito e pecado na questão do adultério, porém não aprofunda as (des)conexões estabelecidas entre as jurisdições seculares e eclesiásticas; d) ele destaca que o adultério era considerado um “delito contra a pessoa”, mas não discute as concepções de “persona” jurídica nem desenvolve considerações consistentes sobre como as diretrizes de gênero afetavam tais concepções; e) a obra é uma exposição descritiva fundamentada na dicotomia pouco discutida entre as doutrinas morais e as práticas sociais supostas a partir da documentação jurídica; f) embora relativamente sensível às assimetrias entre homens e mulheres na questão das penalidades impostas às transgressões adúlteras, o autor não trabalha os critérios relacionais que fundamentavam essas assimetrias.

Sobre esse último aspecto, apesar de usar noções típicas de ramos da História das Mulheres e dos Estudos de Gênero, tais como “violência de gênero”, “gênero” e “relações de gênero”, Garrido não discute teoricamente esses termos, entendendo essas expressões, conceitos ou categorias como sinônimas de relações entre homens e mulheres ou somente como mulher(es). Enfim, embora a obra de Mendonza Garrido já evidencie uma parcial incorporação de parâmetros renovadores na historiografia sobre o direito medieval castelhano, esse esforço ainda parece dar seus primeiros passos, demonstrando uma inconsistência teórico-metodológica não somente na aplicação de categorias como o “gênero”, como também quanto aos limites das documentações jurídicas para a história do casamento e do adultério medievais.

¹²⁶ Cf. MENDONZA GARRIDO, J.M. *Mujeres adúlteras... Op. cit.*, p. 175-176.

Seguindo a dimensão da História Cultural com ênfase em uma abordagem afinada metodologicamente com a análise de discurso, a obra de Alejandro Morin tem como objetivo analisar o desenvolvimento dos mecanismos punitivos acerca do adultério na legislação espanhola medieval, em particular o trato dado ao homicídio considerado legítimo da adúltera por parte do pai e/ou do marido, o chamado *ius occidendi*.¹²⁷ Assim, por um lado, o autor concentra sua atenção nas variáveis que cada código legislativo apresenta sobre o assunto e suas múltiplas conexões com as tradições textuais romanas e canônicas que foram apropriadas pelas codificações espanholas da Idade Média e nos códigos legislativos da Idade Moderna. Em segundo lugar, Morin utiliza o caso do homicídio por adultério como ponto de reflexão sobre as interconexões entre pecado e delito na Castela na Baixa Idade Média, procurando analisar igualmente as operações discursivas postas e contrapostas na reflexão sobre as relações entre moral e direito nesse período.

O universo documental estudado pelo autor difere um pouco do que foi apontado até agora para o estudo do adultério. Além das obras jurídicas clássicas (*Lex Julia de adulteriis et stupro* do imperador romano Augusto, *Lex Cornelia*), da *VII Partida*, do *Fuero Real*, das legislações locais (*Ordenamiento de Segovia de 1347*, *Ordenamiento de Alcalá de 1348*), das *Leyes de Toro*, das *Ordenanzas Reales*, das glosas de Gregório Lopez sobre a legislação castelhana, da *Nueva Recopilación* e da *Novísima Recopilación*, Alejandro Morin ainda compara essas referências legislativas às diversas tradições romano-canônicas (*Decretum* de Graciano, as Decretais de Gregório IX) e às cartas trocadas entre autoridades eclesiásticas em matéria de adultério.

De uma forma geral, o autor opta por uma análise diacrônica das tradições textuais e discursivas, detectando como as legislações medievais e modernas tendiam a consolidar o *ius occidendi* do marido no que concernia ao adultério da esposa. Segundo o autor, a confrontação das fontes romanas e as referências canônicas revela “un punto de ruina” em que os trabalhos de interpretação dos juristas ocultavam atrás de si uma operação de sutura discursiva assaz delicada, já que procuraram harmonizar aspectos muitas vezes discordantes entre as tradições legislativas. Como destaca Morin, ao discutir as relações entre as ordens legislativas eclesiásticas e seculares,

¹²⁷ Cf. MORIN, A. Matar a la adúltera: el homicidio legitimo en la legislacion castellana medieval. *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, n.24, 2001, p. 353-377.

Al igual que en otros puntos de la vida social, la lógica de comportamientos de los sectores laicos se contraponen a la tradición jurídica avalada por la Iglesia. Estas estrategias de conducta autónomas entran en obligado diálogo con la preceptiva eclesiástica. Pero la sanción de una legitimidad legal para algo que la moral eclesiástica considera pecado mortal produce efectos distintos a los del tradicional juego de omisiones en uno y otro orden normativo. Pone en entredicho las relaciones de concordancia y prelación moral/derecho que los habitantes de este sistema postulan y practican. Lo que queremos remarcar en este trabajo es que la conjunción que presentan las nociones de pecado y delito en la teología y el derecho europeos de la Baja Edad Media y Primera Edad Moderna no es algo dado sino que se construye como fruto de una serie de operaciones puestas en juego para acordar tradiciones que tienen lógicas distintas. El resultado final, la imagen de fusión entre estos dos registros, no es sino la restauración de una coincidencia supuesta por los contemporáneos y que los historiadores asumen frecuentemente como dato natural.¹²⁸

A obra de Alejandro Morin é um trabalho afinado com as atuais abordagens metodológicas ligadas à análise do texto e do discurso legislativos. Sem dúvida, ele tem o mérito de demonstrar que as relações entre pecado e delito ligado ao adultério não eram um dado pronto e acabado, mas sim fruto de um processo textual e discursivo muito complexo e em permanente mudança. Daí sua preocupação com as complexas relações estabelecidas entre as jurisdições eclesiásticas e seculares em matéria de adultério. No entanto, dada a amplitude da documentação e a perspectiva diacrônica, o autor reduz a contextualização da suas documentações a quase nenhuma referência aos aspectos institucionais. Além disso, apesar de perceber simetrias e assimetrias entre homens e mulheres, associadas respectivamente aos discursos eclesiásticos e seculares sobre o pecado-delito (moral e direito) e o uxoricídio, Alejandro Morin não focaliza sobre os fundamentos “genderizados” que sustentavam a construção de critérios discursivos sobre as relações adúlteras no textos jurídicos.¹²⁹

Como é possível verificar a partir da revisão bibliográfica, as maneiras de enfocar as correspondências entre a esfera jurídica, casamento e as relações conjugais adúlteras alteraram-se significativamente. Embora haja pontos de contato entre elas,

¹²⁸ Cf. MORIN, A. Matar a la adúltera... *Op.cit.*, p. 17.

¹²⁹ Outra obra que pode ser enquadrada numa espécie de História Sócio-Cultural do adultério é a elaborada pela medievalista Leila Rodrigues da Silva. Defendendo a idéia de uma “realidade possível” para ultrapassar o dimorfismo entre teoria e prática, a autora estuda a questão do adultério em várias fontes: os cânones conciliares, o *De Correctione rusticorum* de Martinho de Braga, o *Capitula Martini* e a *Germania* de Tácito. Para Leila Rodrigues, o adultério, como relações extraconjugais, não seria uma “construção natural”, já que estaria ligado a determinados contextos e práticas sociais. A autora parte de dois pressupostos ligados à temática: a) os germanos tiveram entre si uma mesma herança cultural; b) os textos formulados no âmbito da Igreja local são compatíveis com a realidade vivida pelas populações do reino, realidade essa pautada nas articulações entre germanismo, romanismo e cristianismo. Trata-se de um trabalho que vê os registros legais como meios para se entender o cotidiano, as instituições, os valores e as práticas dos grupos que os produziram. A autora não parte de pressupostos teórico-metodológicos ligados aos Estudos de Gênero e aos diversos ramos da História das Mulheres. Cf. SILVA, L.R. O adultério no reino suevo: a confluência das perspectivas germânica e romano-cristã. *Signum. Revista da ABREM*, 8, 2006, p.159-183.

pois nunca são totalmente refratárias entre si, podemos classificá-las em pelo menos três tendências. Destacamos os trabalhos identificados com uma interpretação predominantemente “formalista” ou “jurisdicionista”, cujos exemplos mais radicais são os casos de Esperanza Osaba García, María José Collantes de Terán e Enrique Gacto Fernández. Ainda que menos formalistas e preocupados com as relações entre as formulações jurídicas e as práticas sociais, as obras dos autores José Luis Martín Rodríguez e Federico R. Aznar Gil e Manuel Angel Bermejo Castriello continuam marcadas nitidamente por uma análise interna e descontextualizada das fontes jurídicas relativas ao matrimônio. Portanto, todos esses autores ainda podem ser situados em maior ou menor grau com nessa primeira tendência. Os trabalhos de Michael M. Sheehan, dos membros da *Sheehan School of Social History*, de Diogo Leite de Campos, Carol Lansing e Córdoba de la Llave assumem uma feição mais “sociológica” e, por isso, se afastam da perspectiva formalista. Algumas dessas propostas possuem um claro intuito de articular as temáticas a uma totalidade, porém outras são mais particularistas e monográficas. De qualquer forma, o foco principal de análise dessa segunda tendência concentra-se na identificação de um obstáculo ontológico existente entre uma regra e sua efetivação, que Charles Taylor denominou “*hiato fronético*”, esse fosso que separa a norma jurídica da sua aplicação.¹³⁰ Por último, os trabalhos de Roberto González-Casnovas, Marylin Stone, Angel Solórzano Telechea, Juan Miguel Mendonza Garrido e Alejandro Morin são amostras das inovações introduzidas nas abordagens dos textos jurídicos, e constituem um exemplo de história sócio-cultural, acompanhando as mudanças no campo historiográfico e suas articulações interdisciplinares. Seja como for, vale lembrar que, com exceção de poucas obras, a maioria dos títulos resenhados não aplica a categoria gênero de forma sistemática para a documentação jurídica do período afonsino.

2.1. A História do Direito Medieval e a historiografia afonsina

Se formos levar em conta os trabalhos estritamente ligados às obras jurídicas afonsinas, o panorama historiográfico continua não sendo muito alentador.¹³¹ Em parte,

¹³⁰ Cf. TAYLOR, C. *Argumentos filosóficos*. Tradução de Udail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2000, p. 193. Cf. também OLIVEIRA, J.A. Para que Serve a Teoria do Direito? *Videtur 30*. Disponível na Internet via <http://www.hottopos.com/videtur30/julio2.htm>. Arquivo consultado em 2009.

¹³¹ A maior parte das obras não-descritivas, que pesquisam sobre algumas figuras femininas nos textos jurídicos em geral, e que se aproximam de ramos da História Social das Mulheres, não usa o gênero como categoria-chave de análise e/ou trabalha outros períodos históricos. É o caso, por exemplo, de algumas obras de Cristina Segura Graiño, María del Rosario Valverde e Amancio Isla Frez. Cf. ISLA FREZ, A.

a História do Direito Espanhol Medieval tem sido renovada a partir do esforço de aplicar métodos de situar, explicar e interpretar as fontes nos contextos histórico-institucionais em que aparecem, mas há ainda uma tendência de supervalorizar as instituições políticas e administrativas, ao lado dos direitos “criminal”, “processual” e “mercantil”, separando-os de forma estanque, dicotômica e anacrônica das instituições domésticas ou, chamado imprecisamente, do direito “privado” (família, herança, casamento).¹³² Sem dúvida, as produções legislativas medievais sobre direito matrimonial não parecem ser efetivamente articuladas à dinâmica da política institucional e, muito menos, às diretrizes de gênero.¹³³

Só para se ter uma idéia do quadro geral, no levantamento bibliográfico relativo ao período de 1800 a 1985, organizado por Luis María García-Bedell Arias, da Universidade Complutense de Madri, poucas obras foram dedicadas ao tema do matrimônio, e às mulheres, e nenhuma ao gênero.¹³⁴ Existem obras clássicas sobre o direito matrimonial, como o artigo de Fernández Recatillo,¹³⁵ ou textos mais afinados com ramos da História das Mulheres, tal como o trabalho de Christine Cecilis Steffen sobre as mulheres nas *Partidas* de Afonso X,¹³⁶ ou mesmo obras mais contemporâneas, como as de Gonzalez Casanovas e Marylin Stone (já resenhadas anteriormente), ambas

Reinas de los godos. *Hispania: Revista española de historia*. n. 217, p. 409-434, 2004; ROSARIO VALVERDE, M. La reina viuda en el derecho visigodo: *religionis habitum adsumat*. *Anuario de Historia del derecho Español*, 73, p. 389-406, 2003; SEGURA GRAIÑO, C. Las mujeres y la sucesión a la Corona en Castilla en la Baja Edad Media. *La España Medieval*, n. 12, p. 205-214, 1989. As Atas das II Jornadas de Investigações Interdisciplinares são um dos poucos exemplos ligados aos diversos ramos da História das Mulheres. Com exceção de alguns poucos trabalhos, como os da autora Cristina Segura Graíño, a maior parte da produção ainda é bastante focada na descrição das condições formais no direito medieval hispânico. Cf. AAVV. *Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria, organizadas por el Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid: Seminario de Publicaciones de la UAM, D.L. 1990. Cf. também ARIAS BAUTISTA, M. *Índices de las Colecciones Legislativas Medievales para el Estudio de la Mujer*. Madrid: Agrupación de Estudios sobre la Mujer, 1997.

¹³² Cf. PUYOL MONTERO, J. M^a. Un balance de 25 años de historiografía histórico-jurídica en España (1973-1998). *Cuadernos de Historia del Derecho*, n. 5, 1998, p. 283-409. Cf. ARCILLLA Y BERNAL, J. S. Una propuesta de periodificación de la Historia del Derecho Español, *Estudios dedicados a la memoria del Profesor L.M. Díez de Salazar Fernández*, v.1. I, Bilbao, 1992, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, p. 33-63.

¹³³ Um dos poucos autores encontrados que vincula o discurso jurídico aos estudos de gênero é Milton José Zamboni. Mas ele abarca um período largo de tempo, não vincula o gênero ao matrimônio e à política institucional, e apresenta uma perspectiva afinada com teorias da semiótica. Cf. ZAMBONI, J. M. *Os Forais Medievais como Sistemas Comunicacionais Gerenciadores das Relações de Gêneros entre os séculos XII e XV*. Tese de doutorado apresentada a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005.

¹³⁴ Cf. GARCÍA-BEDEL ARIAS, L.M. Bibliografía sobre la obra jurídica de Alfonso X el Sabio y su época (1800-1985), *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid*, n. 9, 1985, p. 287-318.

¹³⁵ Cf. REGATILLO, E. F. El derecho matrimonial en las Partidas y en las Decretales, *Acta Congressus Iuridici Internationalis Romae 1934*. v. 3, Romae, 1936, p. 315-384.

¹³⁶ Cf. STEFFEN, C.C. *Women in Las Partidas of Alfonso X of Castilla y León*. Texas: Universidade of Texas, 1979.

dedicadas somente sobre a *IV Partida*.¹³⁷ Algumas interpretações mais formalistas também investigam os aspectos doutrinários e jurídicos das relações conjugais, priorizando especialmente as características gerais das fontes do direito matrimonial nas *Partidas* de Alfonso X. Porém, curiosamente, as investigações menos centradas nas questões formais dedicam-se a mapear a eficácia do direito matrimonial, mas o fazem enfatizando os períodos imediatamente anteriores ao afonsino.¹³⁸

Até certo ponto, essa escassez de obras de estudos sistemáticos sobre o matrimônio e o adultério no período de Afonso X se explica pela hegemonia que algumas temáticas exercem no âmbito dos estudos afonsinos. Um número esmagador de textos historiográficos sobre o período estende-se pelos seguintes temas: vida, obra e contexto histórico de Afonso X e seu governo, sobretudo, os ligados à produção legislativa;¹³⁹ trabalhos sobre manuscritos, textos e edições: as fontes e o processo de elaboração das obras jurídicas;¹⁴⁰ problemas políticos relacionados à sua sucessão¹⁴¹ e à

¹³⁷ Cf. GONZÁLEZ-CASANOVAS, R.J., "Marian Devotion as Gendered Discourse in Berceo and Alfonso X: Popular Reception of the *Milagros* and *Cantigas*", *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, n. 4, 1992, p. 17-31; GONZÁLEZ-CASANOVAS, R. Gender Models in Alfonso X's *Siete Partidas*: The Sexual Politics of 'Nature' and 'Society'. In: MURRAY, J., EISENBICHLER, K. *Desire and Discipline: Sex and Sexuality in the Premodern West*. Toronto- Buffalo-London: University of Toronto Press, 1996; STONE, M. *Marriage and Friendship in Medieval Spain: social relations according to the Fourth Partida of Alfonso X*. New York: Peter Lang, 1990.

¹³⁸ Cf. MARTÍNEZ MARCOS, E. *Las causas matrimoniales en las Partidas de Alfonso el Sabio*. Salamanca: Instituto 'San Raimundo de Peñafort', 1966; MARTÍNEZ MARCOS, E. Fuentes de la doctrina canónica de la IV Partida del código del rey Alfonso el Sabio, *Revista española de derecho canónico*, n. 18, 1963, p.897-926; MALDONADO Y FERNÁNDEZ DEL TORCO, J. Sobre la relación entre el Derecho de las Decretales y el de las Partidas en materia matrimonial, *Anuario de historia del derecho español*, n. 15, 1944, p. 589-643; GIMENO CASALDUERO, J. Alfonso el Sabio: el matrimonio y la composición de las Partidas, *Nueva revista de filología hispánica*, n. 36, 1988, p. 203-218; GIMÉNEZ Y MATÍNEZ DE CARVAJAL, J. El derecho matrimonial en las Partidas de Afonso X el Sabio, Unpublished doctoral dissertation, Universidad de Granada, 1960; GILBERT Y SANCHEZ DE LA VEGA, R. El consentimiento familiar en el matrimonio según el derecho medieval español. *Anuario de historia del derecho español*, n.18, 1947, p. 706-761; MARTÍNEZ GIJÓN, J. Esponsales y matrimonio: su eficacia en los textos legales castellano-leoneses anteriores a Alfonso X el Sabio. *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado: estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía*, 1989, p. 1123-1162.

¹³⁹ Cf. BALLESTEROS Y BERETTA, A. *Alfonso X el Sabio*, Barcelona, Salvat, 1963; CRADDOCK, J. R. La Cronología de las obras legislativas de Alfonso X. *Anuario de historia del derecho español*, n. 51,1981, p. 365-418; GARCÍA GALLO, A. *La obra legislativa de Alfonso X. Hechos e hipótesis*, *Anuario de Historia del Derecho español*, n.54: 1984, 97-161; IGLESIA FERREIROS A. "Alfonso X el Sabio y su obra legislativa", *Anuario de Historia del Derecho español*, n. 50, 1980.p. 531-561; MACDONALD, R.A Problemas políticos y derecho afonsino considerado desde los três pontos de vista, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 54, 1984, p.25-53; O'CALLAGHAN, J. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Séville: Université de Séville, 1996.

¹⁴⁰ Cf. MACDONALD, R.A. *Especulo. Texto jurídico atribuido al Rey de Castilla Don Alfonso X el Sabio*. Edición, introducción y aparato crítico de R. A., Madison, 1990; Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso, I. Especulo*. Ávila, 1985; MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso. II Fuero Real*, Ávila. 1988; ARIAS BONET, J.A. Sobre presuntas fuentes de las Partidas. *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, n.9, 1985. p.11-24.

¹⁴¹ Cf. LÓPEZ IBOR, M. El pleito de sucesión en el reinado de Alfonso X. *Revista de Occidente*, n. 43, 1984 (Ejemplar dedicado a: Alfonso X y su época). p. 55-66

questão do “fecho del Imperio”;¹⁴² relações com a Igreja, especialmente com o episcopado, as ordens militares e o papado;¹⁴³ reconquista e repovoamento;¹⁴⁴ aspectos econômicos e sociais;¹⁴⁵ os estudos sobre as instituições político-administrativas e fiscais (corte, cortes, oficiais da organização das justiças central e territorial: “adelantados mayores”, meirinhos, notários, escrivães, chancelaria, “almirantazgo”, conselhos locais etc.);¹⁴⁶ o mundo das idéias políticas ou o universo simbólico do poder;¹⁴⁷ os estudos filológicos,¹⁴⁸ entre outras temáticas, dimensões, domínios e abordagens historiográficas.¹⁴⁹

¹⁴² Cf. ESTEPA DÍEZ, C. Alfonso X y el 'fecho del Imperio'. *Revista de Occidente*, n.43, 1984 (Ejemplar dedicado a: Alfonso X y su época). p. 43-54

¹⁴³ Cf. POLANCO PÉREZ, A. Iglesia y monarquía en el siglo XIII: relaciones políticas entre Alfonso X el Sabio y los obispos palentinos. *Actas del III Congreso de Historia de Palencia : 30, 31 de marzo y 1 de abril de 1995*/coord. por María Valentina Calleja González, v.2, 1995 (Historia medieval: fuentes documentales, sociedad y economía e Historia de las instituciones), p. 719-728; GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, J. El decreto y las decretales fuentes de la primera partida de Alfonso el Sabio, *Anthología Anua. Roma: Iglesia Nacional Española*, v. 2, 1954, p. 239-248.

¹⁴⁴ Cf. MORENO NÚÑEZ, J. I. *La creación de nuevas pueblas por Alfonso X: la repoblación tardía del Campo de Arañuelo. En la Espana Medieval*, n. 15, p. 97-119, 1992.

¹⁴⁵ Cf. ROMA VALDÉS, A; LUÍS BRAÑA, J. La moneda de seis líneas de Alfonso X de Castilla y León. *Numisma: revista de Estudios Numismáticos*, n.243, 1999, p. 25-50; LADEERO QUESADA, M. A. Aspectos de la política económica de Alfonso X. *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, n.9, 1985 (Ejemplar dedicado a: Alfonso X el Sabio: VII Centenario), p. 69-82; LUIS MARTÍN, J. Economía y sociedad de la época alfonsina. *Revista de Occidente*, n. 43, 1984 (Ejemplar dedicado a: Alfonso X y su época), p.29-42; HINOJOSA MONTALVO, J R. La economía agropecuaria alicantina en tiempos de Alfonso X: aproximación a su estudio. *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, n. 6, 1987, p. 159-174.

¹⁴⁶ Cf. GONZÁLEZ DE LA VEJA, R. P-B. Las reformas de la Administración central en el Reino de Castilla y León en la época de Alfonso X (1252-1284). *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, n. 9, 1985 (Ejemplar dedicado a: Alfonso X el Sabio: VII Centenario), p. 83-102; ARREGUI ZAMORANO, P. Algunas cuestiones en torno a los adelantamientos en el reinado de Alfonso X, 'El Sabio', *Anuario de historia del derecho español*, n.70, 2000, p.251-276; LÓPEZ GUTIÉRREZ, A. J. Registros y registradores en la Cancillería de Alfonso X. *Estudis castellonencs*, n. 6, 1994-1995, p. 709-720; López Gutiérrez, Antonio José. Oficio y funciones de los escribanos en la cancillería de Alfonso X. *Historia, instituciones, documentos*, n. 31, 2004, p. 353-368; PROCTER, E.S. *Curia and Cortes in León-Castile, 1072-1295*. Cambridge Iberian and Latin American Studies 1: Cambridge 1980; O'CALLAGHAN, J F., *Alfonso X, the Cortes and Government in Medieval Spain*, Collected Studies Series, 604, Aldershot, Ashgate, 1998; DÍAZ GONZÁLEZ, F. J.; CALDERÓN ORTEGA, J. M. Alfonso X y el Almirantazgo castellano: reflexiones en torno al nacimiento de un institución. *Ius fugit: Revista interdisciplinar de estudios histórico-jurídicos*, n. 8-9, 1999-2000, p. 301-320; DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A; MONTOYA MARTÍNEZ, J. (eds.) *El Scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las "Cantigas de Santa María" (Cursos de Verano de El Escorial)*. Madrid, Universidad Complutense, 1999, p. 271-90.

¹⁴⁷ Cf. TUDELA Y VELASCO, M I. P. *Ideário político y orden social en las Partidas de Afonso X. En la Espana Medieval*, Editonal Universidad Complutense de Madrid: Madrid, n. 14, 1991; MARTIN, G. Alphonse X ou la science politique, *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 20, 1995, p. 7-33; FOURNÈS, G. Une symbolique du pouvoir royal: les miniatures du "Códice Rico" des "Cantigas de Santa María" d' Alphonse X. *Image et transmission des savoirs dans les mondes hispaniques et hispano-américains*. Coord. por Jean Louis Guereña, 2007, p. 209-218

¹⁴⁸ Cf. DIAS, I. B. Sincronismos de história antiga em Afonso X, o Sábio. *Evphrosyne: Revista de filología clássica*. n. 28, 2000, p.259-270.

¹⁴⁹ Para uma amostragem historiográfica sobre essas tendências temáticas ver: MIGUEL RODRIGUEZ, J. C.; MUÑOZ FERNANDEZ, A.; SEGURA GRAIÑO, C. Alfonso X, el Sabio: vida, obra y época. *Actas del Congreso Internacional*. Sociedade Española de Estudios Medievales, Madrid: 1989. Cf. também

Nos últimos vinte anos, além desses temas recorrentes, que são revisitados à luz de novas análises e perspectivas, a historiografia sobre o período afonsino tem introduzido algumas inovações no quadro geral de sua feitura. Entre outros assuntos, podemos destacar o estudo das relações com Granada, Portugal, Aragão, Navarra, Inglaterra, França e Império Romano-Germânico;¹⁵⁰ do processo de “senhorialização” e dos conflitos com as aristocracias senhoriais (secular e eclesiástica) e com as oligarquias urbanas.¹⁵¹ Outro eixo temático é constituído pelos estudos lingüístico-literários, filológicos, lexicais e gramaticais correlacionados com o castelhano, o pluralismo lingüístico peninsular (hebraico, árabe, latim, dialetos), a oralidade nos textos, as pesquisas sobre a autoria das obras afonsinas, as relações entre iconografias e textos etc.¹⁵² Continuam sendo recorrentes as investigações sobre os contatos conflituosos ou a convivência relativamente pacífica com as minorias étnico-confessionais (judeus e mouros).¹⁵³ Seguindo uma agenda mais culturalista, outro ponto para o qual convergem

TOMÁS Y VALIENTE, F. “La historiografía jurídica en la Europa continental (1900-1975)”. *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 5, 1978, p. 431-467. Cf. IGLESIA FERREIRÓS, A. “Alfonso X, su labor legislativa y los historiadores”. *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 9, 1982, p. 9-112.

¹⁵⁰ Cf. AYALA MARTÍNEZ, C. Relaciones de Alfonso X con Aragón y Navarra. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n.4, 2004-2005, p. 101-146; HERNÁNDEZ, F. J. Relaciones de Alfonso X con Inglaterra y Francia. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n. 4, 2004-2005, p. 167-242; VALDEÓN BARUQUE, J. Alfonso X y el Imperio. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n.4, 2004-2005, p. 243-258; GARCÍA FITZ, F. Alfonso X y sus relaciones con el Emirato granadino: política y guerra. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n. 4, 2004-2005, p. 35-78; GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. Alfonso X y Portugal. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n.4, 2004-2005, p. 19-34.

¹⁵¹ Cf. LORA SERRANO, G. El proceso de señorialización de la tierra de Plasencia (1252-1312). *Miscelánea medieval murciana*, v. 23-24, 1999-2000, p.51-73; MITRE FERNÁNDEZ, E; GUILLÉN BERMEJO, C. La marcha hacia las Cortes de Alcalá de 1348. Anotaciones a la conflictividad social en la Castilla de Alfonso X. *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n.1, 1988, p. 387-400; GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. Alfonso X y las oligarquías urbanas de caballeros, *Glossae: Revista de historia del derecho europeo*, n. 5-6, 1993-1994, p. 195-214.

¹⁵² Cf. NIEDEREHE, H-J. Alfonso X el Sabio y el ambiente lingüístico de su tiempo. *Revista española de lingüística*, n.13, fasc. 2, 1983, p. 217-240; MORENO BERNAL, J. Estudio lingüístico de la "Historia de Nabucodonosor" (General Estoria, cuarta parte) de Alfonso X. *Revista de filología románica*, n.21, 2004, p. 81-119; GARCÉS GÓMEZ, M.P. Aportación al estudio de los préstamos galo-romances en las "Partidas" de Alfonso X. *Epos: Revista de filología*, n. 2, 1986, p. 89-102; ALFONSO VEJA, M. Construcciones causativas de infinitivo en la Primera Crónica General de España, de Alfonso X. *Palabra e imagen en la edad media. Actas de las IV Jornadas Medievales*, 1995, p.75-98; CASTRO, A. Acerca del castellano escrito en torno a Alfonso el Sabio. *Filologia Romanza*, n.1, 1954, p. 1-11; MONTOYA MARTÍNEZ, J. La norma retórica en Alfonso X. Orden y composición del texto, CRIADO DE VAL, M. (ed.) *Los orígenes del español y los grandes textos medievales Mio Cid, Buen Amor y Celestina*, Madrid, CSIC, 2001, p. 61-77; RODRÍGUEZ BARRAL, P. La dialéctica texto-imagen: a propósito de la representación del judío en las "Cantigas de Santa María" de Alfonso X. *Anuario de estudios medievales*, n.37, v. 1, 2007, p. 213-243; SCARBOROUGH, C. Autoría o autorías. In: DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A; MONTOYA MARTÍNEZ, J. (eds.) *El Scriptorium alfonsí...Op. cit.*

¹⁵³ Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. Alfonso X y las minorías confesionales de mudéjares y judíos. *Alfonso X: aportaciones de un rey castellano a la construcción de Europa* / coord. por Miguel Rodríguez Llopis, 1997, p.71-90; ROITMAN, G. Alfonso X, el rey sabio ¿Tolerante con la minoría judía?: una lectura emblemática de las Cantigas de Santa María. *Emblemata: Revista aragonesa de emblemática*, n.13, 2007, p.31-178; MACEDO, J. R. Afonso, o Sábio, e os mouros: uma leitura das Siete Partidas. *Anos 90: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*, vol. 16, 2002

os objetos de estudos afonsinos parece estar ligado à organização do ensino e à produção de saberes (medicina, “astrologia”, poesia, música, teatro, composições iconográficas, mitologia, “arqueologia”, historiografia medieval etc.).¹⁵⁴ Ainda nessa agenda, destacam-se os estudos culturais sobre os jogos, vida quotidiana, representações do rei, reino e “terra”, imagens da infância, lepra, morte, relações de parentesco, apocalipse nos documentos afonsinos, estudos hagiográficos, entre outros.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Cf. MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. *El concepto cultural afonsí*. Editorial Mapfre, Madrid, 1994; DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A. Astrología y mitología en los manuscritos ilustrados de Alfonso X El Sabio. *En la España medieval*, n.30, 2007, p. 27-64; DELGADO SUÁREZ, M.R. Antecedentes e influencias en la obra científico-mágica de Alfonso X el Sabio: La unión fascinante de la Astrología, la Astronomía, la Alquimia, la Magia, la Medicina y los Milagros a través de la Historia. *Especulo: Revista de Estudios Literarios*, n.37, 2007; (Argentina), UNSJ, v. 1, p. 107-113, 2002; FUNES, L. Dos versiones antagónicas de la historia y de la ley: una visión de la historiografía castellana de Alfonso X al Canciller Ayala. *Teoría y práctica de la historiografía hispánica medieval*. Birmingham, University of Birmingham Press, 2000, p. 8-31; IZQUIERDO BENITO, R. Alfonso X el Sabio: ¿primer arqueólogo medievalista? *Historia, Instituciones, Documentos*, n. 28, 2001, p.231-240; RANDEL, M. La teoría musical en la época de Alfonso X el Sabio. *Revista de musicología*, v.10, n.1, 1987, p. 39-52; LAÍN MARTÍNEZ, M. La poesía profana de Alfonso X. *Revista de Occidente*, n.43, 1984 (Ejemplar dedicado a: Alfonso X y su época), p. 145-165; LÓPEZ MORALES, H. Alfonso X y el teatro medieval castellano. *Revista de filología española*, Tomo 71, Fasc. 3-4, 1991, p. 227-252..

¹⁵⁵ Cf. FERNÁNDEZ-ORDOÑEZ, I. Novedades y perspectivas en el estudio de la historiografía alfonsí. *Alcanate: Revista de Estudios Alfonsíes*, n. 2, 2000-2001, p. 283-301; RAIMOND, J. Bibliografía francesa sobre la obra de Alfonso X. Años 2003-2004. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n. 4, 2004-2005, p. 259-268; BASULTO SANTOS, J.; CAMUÑEZ RUIZ, J. A; ORTEGA IRIZO, F.J. Juegos de azar, guirguesca y marlota del Libro de los Dados de Alfonso X el Sabio. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n.5, 2006-2007, p. 89-116; MOLINA MOLINA, A. L. Aspectos de la vida cotidiana en "las Partidas", *Glossae: Revista de historia del derecho europeo*, n. 5-6, 1993-1994, p. 171-186; FERNANDEZ, M.F. *Si tomas los dones que te da la sabiduría del Rey - a imagem de rei sábio de Afonso X (Castela 1252 - 1284)*. Tese de doutorado em História, Universidade Federal Fluminense, Niteroi: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 2001; KLEINE, M. *El Rey que es ferosura de Espanna: imagens do poder real no obra de Afonso X, o Sábio (1221-1284)*. Dissertação de Mestrado em História. Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2005; MARTÍNEZ, P. La imagen del monarca n la *Crónica de Alfonso X*. *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Madrid, 6-11 de julio de 1998)*, Madrid, Castalia, I, 2000, p. 182-187; RIVERA DE LA IGLESIA, J. La infancia en las "Partidas" de Alfonso X el Sabio. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo 202, Cuaderno 2, 2005, p. 249-280; MORENTE PARRA, M. La imagen de la lepra en las Cantigas de Santa María de Alfonso X El Sábio. *Anales de Historia del Arte*, n.17, 2007, p. 25-45; MANZANO RODRÍGUEZ, M. Angel. Algunas imágenes de muerte y violencia referidas a los árabes en la historiografía alfonsina. De muerte violenta: política, religión y violencia en Al-Andalus/coord. por María Isabel Fierro Bello, 2004, p. 399-414; ROCHWERT-ZUILLI, P; THIEULIN-PARDO, H. Conceptions et représentations de la parenté dans la *Deuxième Partie. E-Spania, Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, n.5, juin 2008; RAIMOND, J. El apocalipsis y el juicio final: intertextualidad, texto cultural y estructuración del sujeto cultural en “De los signos” que aparecerán antes del Juicio Final de Berceo y las Cantigas de Santa María de Alfonso X. *Literatura y cristiandad. Homenaje al profesor Jesús Montoya Martínez (con motivo de su jubilación)*. *Estudios sobre hagiografía, mariología, épica, y retórica* (coord. por Antonio Rafael Rubio Flores, María Luisa Dañobeitia Fernández, Manuel José Alonso García), 2001, p. 319-332; RIVAS ALONSO, L J. Santo Domingo de Guzmán y la Cantiga 204 del rey Alfonso X el Sabio. *Santo Domingo de Caleruega: contexto cultural: III Jornadas de Estudios Medievales*, Caleruega 1994. (coord. por Luis Vicente Díaz Martín, Cándido Aniz Iriarte), 1995, p. 381-385; ALCALÁ, A. Doctrina teológica y leyendas pías "Cantigas de Santa María" de Alfonso X el Sabio. *Anuario Medieval*, 8, 1996, p. 7-42; GASPAR, A. Santa María de Terena nas Cantigas de Afonso X. *Actas del Congreso Internacional luso-español de la lengua y cultura en la frontera : (Cáceres, 1 al 3 de diciembre de 1994)*. v.1, p. 73-84, 1996.

A produção das últimas décadas ligada a ramos da História das Mulheres também influenciou a historiografia estritamente dedicada ao período afonsino.¹⁵⁶ Neste campo, salientam-se os estudos culturalistas sobre o milagre de cura da mãe de Afonso X e a relação com a conquista de Capilla, as imagens sacro-santas e as representações da Virgem Maria nas *Cantigas de loor* de Alfonso X, passando pela presença das rainhas na historiografia afonsina e neoafonsina dos séculos XIII e XIV. Há material dedicado às investigações sócio-econômicas dos senhorios criados pelo rei e concedidos à descendência resultante de seu concubinato com Mayor Guillén de Guzmán, mas ele faz parte muito mais da temática da “senhorialização” no período afonsino do que das abordagens ligadas a alguma orientação da História das Mulheres.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Com algumas exceções, uma parte considerável das obras que se aproximam da História das Mulheres e dos Estudos de Gênero é dedicada a estudos histórico-literários sobre as *Cantigas* afonsinas. Cf. DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A. “Imágenes de la mujer en las *Cantigas de Santa María*.” In: La imagen de la mujer en el arte español. *Actas de las Terceras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*. Madrid: Universidad Autónoma, 1984, p. 29-42; GONZÁLEZ, C. “Tres mujeres desamparadas: Dido, Beatriz y Nobleza.” *Thesaurus*, n. 43, p. 105-11, 1988; GIMENO CASALDUERO, J. “La introducción del *Libro de buen amor*.” *Homenaje a Juan Barceló Jiménez*. Murcia: Academia de Alfonso X el Sabio, 1990, p. 249-58; GUZMÁN, C. “Antifeminism in the *Cantigas de Santa María* and the *Diálogo de mujeres* of Cristóbal de Castillejo.” In: KATZ, I.; KELLER, J.E.(Ed.). *Studies on the Cantigas de Santa María: Art, Music, and Poetry. Proceedings of the International Symposium on the Cantigas de Santa María of Alfonso X, el Sabio (1221-1284) in Commemoration of Its 700th Anniversary Year - 1981*. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1987, p. 279-86; PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, M. I. “El tratamiento de la mujer en las *Cantigas de Santa María*.” *La condición de la mujer en la edad media: Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, del 5 al 7 de noviembre de 1984*, Madrid: Casa de Velázquez, Universidad Complutense, 1986, 51-74; GADDY, B.E. “Myth in the *Libro de buen amor*.” In: LIRIA, N.T. *Estudios afonsinos y otros escritos en homenaje a John Esten Keller y a Anibal A. Biglieri*. New York: National Endowment for the Humanities, National Hispanic Foundation for the Humanities, 1991, p. 70-6; ACKERMAN, J. “The Theme of Mary’s Power in the *Milagros de Nuestra Señora*”, *Journal of Hispanic Philology*, n.8, 1983, p. 17-31; BENITO-VESSELS, C. “La mujer en la *Estoria de Espanna*: desde el rapto y el amancebamiento hasta la autoafirmación política”, *Exemplaria Hispánica*, n. 2, 1992-1993, p. 48-63; BIGLIERI, A.A., “Godos, hunos y amazonas y los extremos del mundo en la obra de Alfonso X” In: VON DER WALDE, L. *et al. Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p. 455-465; CARDENAS, A.J., “Miracles of the Virgin in Poetry and Prose: Alfonso X, Sancho IV (?) and an Anonymous Prosifier”, *Cincinatti Romance Review*, n. 5, 1986, p. 1-15; CARDENAS, A.J., “Miracles of the Virgin in Poetry and Prose: Alfonso X, Sancho IV (?) and an Anonymous Prosifier”, *Cincinatti Romance Review*, n. 5, 1986, p. 1-15; DIZ, M. A. “Berceo y Alfonso: la historia de la abadesa encinta”, *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, n. 5 (1993), p. 85-96; SCARBOROUGH, C.L. “Priviledges, Property, and Power: Women in 13th-c. Castile-Leon.” *Anuario Medieval*, n. 3: 217-31, 1991; _____. L. *Women in Thirteenth-Century Spain as Portrayed in Alfonso X’s Cantigas de Santa María*. Hispanic Literature, 19. Lewiston, N.Y.: The Edwin Mellen Press, 1993; ZAID, R. “Some Adverse Criticism of Women in the *Cantigas de Santa María*.”, *BCSM*, n.2, p. 79-88, 1988-1989. CORTI, F.; MANZI, O. *Cuerpo y sexualidad en las miniatures de las Cantigas de Alfonso el Sabio*. Temas Meidevales, n. 3, Buenos Aires, 1993.

¹⁵⁷ Cf. RUBIO FLORES, A. R. El milagro de la curación de doña Beatriz y la conquista de Capilla (CSM256). *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n. 3, 2002-2003, p. 297-310; RIVERO, H. C. La domna celestial: las imágenes sacroprofanas en las cantigas de loor de Alfonso X. *Dejar hablar a los textos: Homenaje a Francisco Marquez Villanueva / coord. por Pedro Manuel Piñero Ramírez*, v. 1, 2005, p. 65-76; TUDELA Y VELASCO, M.I. P. La imagen de la virgen María en las “*Cantigas*” de Alfonso X. *En la España medieval*, n.15, 1992, p. 297-320; MARTÍN DIZ, M. A. Berceo y Alfonso: la historia de la abadesa encinta. *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, n.5, p. 85-96, 1993; ROCHWERT, P. De Sancie à Bérengère: les femmes et le pouvoir dans l’historiographie alphonisine et

Esse quadro hegemônico pode ser confirmado numa das revistas mais especializadas no estudo do período afonsino. Nos 5 volumes da *Revista Alcanate*, da Universidade de Sevilha, que abarcam os anos de 1998 a 2007, apenas as obras de Jeanne Raimond e, em menor grau, a de Antonio R. Rubio Flores, já citado em nota anterior, desviam-se um pouco desse quadro de estudos afonsinos.¹⁵⁸ Nessa revista, portanto, predominam estudos das cantigas e crônicas, cujas temáticas giram em torno do “Puerto de Santa María”, das ordens militares, da política monetária e fiscal, das relações com outros reinos (Navarra, Aragão, França e Inglaterra, das políticas cultural e militar afonsinas, e de suas relações com o governo de seu pai, Fernando III).¹⁵⁹ Por fim, no levantamento do repertório bibliográfico e bibliométrico, organizado por Isabel de Torres Ramírez e Daniel Torres Salinas, relativo às teses doutorais sobre os estudos das mulheres nas universidades da Espanha entre 1976 e 2005, a lacuna constituída pela articulação entre os estudos afonsinos e os estudos de gênero é facilmente constatada. Apesar da ausência de trabalhos estritamente ligados aos Estudos de Gênero, o levantamento bibliográfico demonstra a clara presença marginal da História das Mulheres, sobretudo, em análises sobre presença feminina nas comunidades rurais e urbanas, o papel das mulheres na medicina e música medievais, o monacato feminino cisterciense etc. Alguns desses trabalhos estão afinados com a demografia histórica, sendo marcadamente quantitativos, mas outros se destacam por salientar as especificidades das fontes e representações literárias.¹⁶⁰

néo-alphonsine (XIIIe-XIVe siècles). *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, n.1, 2006; FOURNÈS, G. Didon dans l'historiographie alphonsine: reine exemplaire ou exemple de reine? *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, n.1, 2006; MARTÍN PRIETO, P. Oriegen, evolución y destino del señorío creado para la descendencia de Alfonso X de Castilla y Mayor Guillén de Guzmán. *Temas medievales*, n. 11, 2003, p. 219-240; JESÚS SANZ, M^a. Ajuares funerarios de Fernando III, Beatriz de Suabia y Alfonso X. Sevilla 1248: *Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar*, 23-27 de noviembre de 1998/coord. por Manuel González Jiménez, 2000, p. 419-450. JESÚS FUENTE, M. La amante. Doña Mayor Guillén y Alfonso X el Sabio, *La Aventura de la historia*, n. 96, 2006, p.64-71; MUÍÑA GARCÍA, M. A muller custodiada: A Cántiga 64 de Alfonso X. *Formas narrativas breves en la Edad Media, Actas del IV Congreso, Santiago de Compostela*, 8-10 de julio de 2004 / coord. por Elvira Fidalgo, 2005, p. 333-346; SCARBOROUGH, C.L. Las voces de las mujeres en las "Cántigas de Santa María" de Alfonso X. *Actas Irvine-92: [Actas de XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas]* / coord. por Juan Villegas, v. 2, 1994 (La mujer y su representación en las literaturas hispánicas), p. 16-24

¹⁵⁸ Cf. RAIMOND, J.. “Fondations et états d'une construction générique ambiguë: Les femmes, les anges et Marie dans les Cantigas de Santa Maria d'Alphonse X le Savant”. *Alcanate: Revista de Estudos Afonsíes*, v. 3, 2002-2003, p. 271-296; RUBIO FLORES, A.R. El milagro de la curación... *Op.cit.*

¹⁵⁹ Sobre esses assuntos ver todos os índices da *Alcanate: Revista de Estudos Afonsíes*. Disponível na Internet via <<http://www.institucional.us.es/dhmcthus/alcanate.htm>>. Acesso em dez. de 2009.

¹⁶⁰ Cf. TORRES SALINAS, D.; TORRES RAMÍREZ, I. *Tesis doctorales sobre estudios de las mujeres en las universidades de España (1976-2005): Análisis Bibliométrico y Repertorio Bibliográfico*. Instituto Andaluz de la Mujer: Sevilla, 2007.

Mas, tal quadro não constitui um caso isolado no âmbito internacional, alcançando igualmente a historiografia brasileira dedicada ao medievo hispânico. Segundo o levantamento feito por Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva, visando a identificar o uso da categoria gênero nos estudos de História Medieval no Brasil, essa marginalidade é ainda mais marcante.¹⁶¹ Entre 1990 e 2003, momento de incorporação pontual dessa categoria no âmbito do medievalismo brasileiro, a autora somente identifica cinco trabalhos, entre teses, dissertações e artigos publicados, que variavelmente aplicam, sob perspectivas diversas, a categoria de gênero em suas obras, perfazendo somente 4,8% do total de trabalhos, alguns dos quais identificados com ramos da tradicional História das Mulheres e com as abordagens mais sociológicas.¹⁶² No levantamento feito pela autora, foram também encontradas referências a dois projetos de pesquisa desenvolvidos com o financiamento do CNPq.¹⁶³ Neste estudo, percebe-se que, dentre esses trabalhos, apenas dois deles adotam como foco da análise ou privilegiam as fontes jurídicas, mas não têm o casamento e o adultério como foco principal, já que procuram pensar as relações entre gênero e corpo no *Fuero de Cuenca*, em fins do século XII, ou procuram fazer uma espécie de história global das mulheres, das relações de gênero e do corpo em fontes de natureza diversa, como o *Fuero Real*, as *Siete Partidas*, o penitencial de Martim Perez, o *corpus* satírico delimitado por Manuel Lapa etc.¹⁶⁴

¹⁶¹ Cf. FRAZÃO DA SILVA, A.C.L. Reflexões sobre o uso da categoria gênero os estudos de História Medieval no Brasil (1990-2003). *Caderno Espaço Feminino*, v.11, n14, jan./jul., p. 87-107, 2004.

¹⁶² As dissertações e teses citadas pela autora são: *A senhora do paço: o papel da rainha na construção da identidade nacional portuguesa (1282-1557)*, de Georgina Silva dos Santos (Mestrado, UFF, 1995); *O corpo dos pecados: representações e práticas sócio-culturais femininas nos reinos ibéricos de Leão, Castela e Portugal (1250-1350)*, de Dulce Oliveira Amarante dos Santos (Doutorado, USP, 1997); *O Fuero de Cuenca: uma interpretação das relações de gênero em fins do século XII*, de Milton José Zamboni (Mestrado, PUCSP, 1999); *Relações de gênero no processo de construção do Mosteiro de São Damão*, de Valéria Fernandes da Silva (Mestrado, UFRJ, 2001); *Os atributos masculinos das santas na Legenda Áurea: os casos de Maria e Madalena*, de Carolina Coelho Fortes (Mestrado, UFRJ, 2003)

¹⁶³ Andréia Frazão destaca os seguintes projetos: *A ginecofobia medieval: mulher, sexualidade e relações de gênero nos contos dos séculos XIII e XIV*, realizado entre março de 1997 a fevereiro de 1999, pelo Prof. Dr. José Rivair Macedo, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e *Santidade e Gênero na hagiografia mediterrânica do século XIII: um estudo comparativo*, desenvolvido pela própria professora Andréia C. Lopes Frazão da Silva da UFRJ. Ela é coordenadora desse projeto desde 2001.

¹⁶⁴ Cf. também FRAZÃO DA SILVA, A.C.L. *Op. cit.*, p. 94-95. Essa autora atualizou esse quadro de referências historiográficas em outro artigo mais recente, identificando as mudanças qualitativas e quantitativas nos trabalhos sobre os Estudos de Gênero no Brasil. Apesar disso, a autora ainda sustenta que as produções nesse sentido ainda são pontuais e, salvo algumas exceções, ainda oscilam entre as temáticas e orientações teórico-metodológicas ligadas aos pressupostos da História Social das Mulheres, por um lado, e os Estudos de Gênero de matriz pós-moderna, por outro. Cf. FRAZÃO DA SILVA, A.C.L. Reflexões sobre o uso da categoria gênero nos estudos de história medieval no Brasil. In: *Jornadas de Historia de las mujeres*, 8, Congresso Iberoamericano de Estudios de Género, 3, 2006. Villa Giardino, 25 a 28 de out. de 2006. Diferencia, desigualda: construirnos en la diversidad, *Atas...* Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2006 (CD-ROM).

3. Considerações finais: razões para a “política de esquecimento”

O que podemos inferir dessa amostragem bibliográfica? A maior parte dos estudos, como era de se esperar, ainda continua sendo produzida na Espanha e, em muito menor grau, em outras localidades como França, Estados Unidos, Inglaterra, Portugal e Brasil. Embora não seja ainda possível estabelecer uma cronologia rígida do desenvolvimento do universo temático dos estudos afonsinos, é fácil perceber alguns dos seus traços. As investigações dedicadas ao governo e à política institucional (especialmente as voltadas para os aspectos administrativos, jurídicos e fiscais) constituem um eixo importante e recorrente, ao lado dos estudos lingüístico-filológicos ou histórico-literários (sobretudo os ligados às *Cantigas* de Santa Maria). Nas últimas décadas, além do interesse renovado pelo chamado “taller historiográfico afonsí”, as pesquisas orientam-se no sentido de incorporar a agenda internacional, apresentando uma pulverização de temas correlacionados especialmente com os Estudos Culturais. Nesse processo, a bibliografia voltada para as conexões dos Estudos Afonsinos com ramos da História das Mulheres e os Estudos de Gênero são ainda muito escassos, revelando a marginalidade dessas esferas historiográficas no medievalismo.

Dentro desse processo, a temática do casamento e do adultério nos documentos normativos mereceu pouca atenção quanto às suas (des)conexões com o gênero (não só como perspectiva historiográfica, mas também como objeto de estudo), principalmente quando consideramos a História da Espanha Medieval do século XIII. Apesar das exceções, quando muito, as articulações são tangenciais e ainda estão vinculadas a determinadas tendências tradicionais, oscilando palidamente entre as óticas formalistas e ou sociológico-descritivas de alguns ramos História das Mulheres. Nesse caso, o número de obras ainda é muito escasso, demonstrando não somente a persistência da marginalidade dos estudos hispânicos no medievalismo, como também a pouca penetração das análises de gênero no âmbito das perspectivas ligadas a essa temática e a essa parte da Europa.¹⁶⁵ Vale ressaltar novamente: apesar das mudanças historiográficas dos últimos 30 anos, não seria pretensioso dizer que as propostas temáticas, interpretativas e teórico-metodológicas sugeridas pelos Estudos de Gênero não alcançaram ainda a historiografia dedicada ao direito medieval e, ainda muito menos, às

¹⁶⁵ Cf. DALCHÉ, J.G. L'historiographie française el le Moyen Age hispanique entre la fin du XIX^e siècle et 1980. *Medievalismo. Boletín de la sociedad española de estudios medievales. Madrid, Año 12, n.12, p. 257-271, 2002.* Cf. GONZÁLEZ DE FAUVE, M^a E.. El medievalismo en la República Argentina. *Medievalismo... Op.cit.* p. 273-289. Cf também NOGUEIRA, C.R.F. Os estudos medievais no Brasil de hoje. *Medievalismo...Op. cit.* p.291-297. Cf. RUIZ, T.F. La historia medieval de España en el mundo norteamericano. *Medievalismo...Op. cit.* p. 299-312.

obras jurídicas afonsinas, estando longe de atuarem no sentido de reformular os paradigmas teóricos, metodológicos e epistemológicos da historiografia voltada para a investigação das monarquias e do mundo hispânico medievais.

Existem algumas explicações para essa ausência? Arrisquemos algumas hipóteses. Primeiro, além da marginalidade dos estudos hispânicos no quadro geral do medievalismo, a escassez de bibliografia torna difícil o acesso, sugestão e divulgação de temas e abordagens diferenciadas sobre os estudos das obras jurídicas afonsinas. Segundo, mesmo no caso de inovações temáticas presentes em certas orientações da História das Mulheres, as análises de fontes jurídicas ainda se mantêm essencialmente formalistas e ou descritivas, e as fontes jurídicas afonsinas têm sido usadas de forma secundária e tão somente para atestar as posturas e visões oficiais do governo real, sem maiores contraposições e questionamentos. Associado a isso, é uma hipótese plausível a de que a dicotomia anacrônica, rígida e estanque entre o direito “público” e o direito “privado” tenha contribuído para a desvinculação entre matrimônio (muito associado aos estudos do direito canônico) e o projeto de governo monárquico, dificultando a percepção historiográfica das mediações entre as diretrizes de gênero no discurso e na prática jurídicos. Terceiro, os novos parâmetros teóricos e metodológicos aplicados às instituições e concepções políticas, debatidos na chamada Nova História Política, não foram integrados efetivamente ao medievalismo e não têm efetivamente acolhido os Estudos de Gênero em sua agenda interpretativa, tornando difícil a ampliação desse debate para outros campos que não o “sociológico-formalista”.¹⁶⁶ Quarto, a insensibilidade em reconhecer as contribuições das reflexões sobre o gênero no âmbito da História das Realezas Medievais Ibéricas parece ter uma razão mais profunda: essa insensibilidade funciona como reveladora de divergências mais profundas que dizem respeito ao estatuto e mesmo ao objeto do conhecimento histórico. Afinal, o que seria central e periférico em termos temáticos e teórico-metodológicos na formulação de uma História Cultural e Política da Monarquia Ibérica do século XIII?¹⁶⁷ Dentro disso, não nos parece válido o argumento de que os Estudos de Gênero teriam um papel limitado, visto que o medievo é marcado pela falta e o elitismo dos documentos escritos sobre as mulheres. Isso dificultaria as investigações históricas se o foco de análise estivesse

¹⁶⁶ Cf. também CANDIDO, M. O poder na Idade Média. *Op. Cit.*

¹⁶⁷ Esse aspecto seria relevante se os estudos ainda estivessem focados nas mulheres em termos essenciais, separados e exclusivos. Como vimos antes, os Estudos de Gênero tem superado os problemas em prol de uma perspectiva mais plural, demonstrando a historicidade, ambigüidade e relatividade das relações de poder assimétricas e hierárquicas entre os constructos sócio-culturais “homem”, “mulher”, “masculino”, “feminino”, “masculinidades” e “feminilidades”.

exclusivamente voltado para o “olhar situado” da linguagem, identidade e experiência femininas de diversos grupos sócio-culturais no medievo. Quinto, o desinteresse/marginalidade/ilegitimidade frente interesse/centralidade/legitimidade de temas, domínios, dimensões e abordagens pode também ser pensado como resultado das resistências recíprocas que operam entre a historiografia tradicional e as propostas de correntes feministas mais universalistas.

Ainda sobre essa quinta hipótese, é possível afirmar que a historiografia das instituições monárquicas medievais do mundo hispânico, em geral, e afonsinas, em particular, sofre de um mútuo movimento refratário. O tratamento histórico das diretrizes de gênero poderia desarmar os argumentos tanto dos historiadores tradicionais, que têm consagrado o modelo do sujeito isoladamente masculino como construtor e protagonista da história, como de algumas correntes feministas cujo baluarte principal era o da “trans-historicidade” da subjugação e encerramento das mulheres.¹⁶⁸ Sexto, pode-se considerar uma postura mais otimista e ingênua que atribuiria esta política de esquecimento de certas temáticas ao puro e simples desinteresse, o que também não seria em nada alentador.¹⁶⁹

Enfim, esse capítulo identificou pelo menos duas questões de caráter historiográfico que precisam ser aprofundadas: por um lado, nota-se que as investigações sobre o discurso jurídico ainda estão presas às aproximações descritivas e pouco analíticas e, por outro, percebe-se que elas são significativamente refratárias às perspectivas que usam o gênero como categoria-chave de análise. Como se vê, ainda há muito que fazer, pois não encontramos até o momento obras que se preocupam efetiva, sistemática e conjuntamente com as articulações entre os discursos jurídicos, as diretrizes de gênero, o casamento/adultério e as políticas monárquicas, principalmente no contexto de produção do *corpus* documental escolhido, isto é, o *Fuero Real*, o *Especulo* e, sobretudo, as *Siete Partidas*.

¹⁶⁸ Cf. LOPEZ DE LA PLAZA, G. Historia de las mujeres... *Op. cit.*

¹⁶⁹ Cf. LOPEZ DE LA PLAZA, G. Historia de las mujeres... *Op. cit.*

CAPÍTULO 2

OS PROJETOS DE UNIFICAÇÃO JURÍDICA E RENOVAÇÃO DO DIREITO: A BUSCA PELO MONOPÓLIO MONÁRQUICO NA FABRICAÇÃO DOS CÓDIGOS AFONSINOS

Há um relativo consenso na historiografia contemporânea de que foi no período de governo de Afonso X que se modificaram significativamente as formas de criação, fixação e conhecimento do direito medieval. Em meados do século XIII, a legislação afonsina, embora marcada pela relativa continuidade de concepções e práticas anteriores, foi parte de um processo complexo de (re)invenção de tradições que não dispensou a convergência, contradição e pluralidade de discursos jurídicos e não-jurídicos. Por isso, a renovação do direito não estava desvinculada das formas particulares de como se concebia as noções de “rey”, “reyno”, “tierra”, “pueblo”, “ley”, “justicia” e “derecho” como também não estava desconectada das práticas e discursos legislativos das instituições monárquicas do período.

O presente capítulo visa discutir como foram elaborados os principais códigos legislativos durante o período de governo de Afonso X (1252-1284). Como nosso interesse é relativizar as perspectivas excessivamente descritivas e descontextualizadas, o texto basicamente possui três propósitos: a) em primeiro lugar, discorreremos sinteticamente sobre as dicotomias hegemônicas entre as correntes germanistas e romanistas na História do Direito, procurando questionar as óticas teleológicas também ligadas à interpretação do período afonsino; b) em segundo, concentramos nossa atenção sobre o processo de fabricação dos principais códigos afonsinos, isto é, o *Especulo*, o *Fuero Real* e, sobretudo, as *Siete Partidas*, sem deixar de relacioná-lo com os contextos europeu e castelhano-leonês de compilação sistemática de leis; nesta parte, não damos ênfase a todos os detalhes das polêmicas geradas pela historiografia, limitando-nos a mapear somente as principais teses defendidas e os pontos mais ou menos pacíficos na interpretação desse processo quanto à datação, lugares de produção, a transmissão manuscrita e a autoridade dos códigos em questão; c) articulado a isso, um terceiro propósito está voltado para a exposição de uma síntese das concepções de “ley” nos principais códigos selecionados. O que desejamos nesse capítulo é apontar como a fabricação dos compêndios jurídicos constituiu-se como parte do processo da reivindicação monárquica em prol da unidade jurídica e renovação do direito sob

controle das instituições monárquicas. Lembremos que queremos enfatizar o ponto de vista e os interesses da monarquia nesse processo e não o nível de efetividade que a atividade legislativa possuía na totalidade da vida social ou dos sistemas jurídicos castelhano-leoneses.¹⁷⁰

1. Entre o “feudal” e o “estatal” no estudo do direito medieval: dicotomia insolúvel?

No século XIX, consolidando e exacerbando-se perspectivas correntes que remontam ao século XVI e às obras dos juristas “historiadores do direito”, instalou-se uma oposição radical entre duas interpretações do direito medieval. Por um lado, havia os “romanistas”, convictos de que o sistema jurídico legado por Roma jamais desapareceu inteiramente do Ocidente porque era considerado excelente, e, por outro, os “germanistas”, convencidos da ruptura gerada pelas invasões germânicas, da liberdade e da força singular dos costumes “bárbaros”.¹⁷¹ Essa tensão historiográfica engendrou perspectivas que viam duas heranças continuamente reiteradas na Idade Média.

No lado “germanista”, as pesquisas realizadas principalmente na França, na Alemanha, na Itália e logo em toda a Europa, por vezes influenciadas por um nacionalismo romântico, levaram à valorização das “origens” medievais das instituições modernas. Elas viam nas leis a manifestação essencial e pura dos costumes germânicos, dos valores comunitários bárbaros, da personalidade das leis, enfim, de uma espécie de

¹⁷⁰ Adotaremos neste capítulo o conceito de “sistema jurídico” em detrimento ao uso do termo “regime jurídico”. Em parte, este último parece muito mais ligada às cadeias de mando ou às maneiras mais ou menos fixas de governar e dirigir a vida judiciária e social. A primeira talvez denote amplamente a reunião relativamente organizada de instituições que regulam o poder e seu exercício, bem como os valores, atitudes e expectativas da vida social e jurídica. Jacques Le Goff chegou a comentar sobre as opções conceituais de Marc Bloch e seu esforço de fugir dos esquemas conceituais muito rígidos. Para Le Goff, “ele [Bloch] bem disse que preferia à noção de sistema a noção de regime, porque esta era mais flexível e, portanto, mais próxima da realidade”. Não temos certeza de que a noção de “regime” comporta ao mesmo tempo a estabilidade e a dinâmica flexível das instituições sociais. Temos consciência de que nosso trabalho não vai analisar a totalidade do sistema judiciário castelhano-leonês e suas relações com outros sistemas não necessariamente judiciários, já que priorizamos o ponto de vista de algumas legislações afonsinas, ou seja, apenas uma muito pequena parcela do que consideramos “sistema jurídico”. Temos consciência também da imperfeição da categoria “sistema” para representar precisamente a dinâmica e as contradições da vida institucional, bem como a sua falta de autonomia frente a outros aspectos da vida social. Portanto, temos em mente uma meta mais modesta, porém mais precisa, de analisar de forma hermenêutica as proposições afonsinas sobre a dinâmica das relações jurídicas do período. Seja como for, não entendemos o sistema judiciário castelhano-leonês como uma entidade autônoma, racional e imparcial, mas sim um conjunto dinâmico e (des)conectado historicamente de outras esferas sociais. Cf. LE GOFF, J. Prefácio. In: BLOCH, M. Os reis taumaturgos. São Paulo; Companhia das Letras, 1993, p. 28. Sobre uma visão tradicional de “sistema judiciário” conferir o verbete de Alberto Marrani. Cf. BOBBIO, N. Dicionário de Política. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2004, p. 1157-1163.

¹⁷¹ Cf. CHIFFOLEAU, J. Direito. In: SCHMITT, J.-C.; LE GOFF, J. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, p. 335.

Volksgeist, “espírito do povo”, capaz de fornecer autenticidade jurídica imutável produzida pela criatividade dos francos, visigodos, lombardos, burgúndios etc., sobretudo, para a Alta Idade Média.¹⁷² Essa inventividade de uma espécie de “cultura jurídica” teria tido grande penetração em todo o período medieval posterior. Como aponta Emanuele Conte, os “germanistas” do século XIX tendiam a apresentar a concepção negociada da lei comum, influenciada pelos costumes “bárbaros”, como uma das numerosas contribuições dos povos germânicos para a formação do direito medieval.¹⁷³

É difícil não ver semelhanças entre essa forma de conceber o “direito” medieval e a própria maneira como foi adotado o conceito de “cultura” em alguns empregos alemães a que se refere Norbert Elias.¹⁷⁴ Para este autor, a orientação do conceito alemão de cultura, com sua tendência à demarcação e ênfase em diferenças, e no seu detalhamento, entre grupos e depois entre “nações”, estava ligada à sócio-gênese de determinados setores sociais e à busca incessante da constituição de fronteiras no sentido político, identitário etc. no século XIX.¹⁷⁵ Há várias implicações temáticas e teóricas dessa noção para o medievalismo durante o século XX: valorização das sociedades tomadas individualmente (especialmente rurais e tribais), das relações de parentesco, dos modos de vida de ritmo lento e valorização dos rituais, cerimônias, das lendas e mitos “populares”. Daí a ênfase no direito costumeiro ou consuetudinário como foco de análise historiográfica.

No lado “romanista”, os juristas eruditos oitocentistas viam as práticas e princípios romanos e a própria “romanidade” como algo às vezes oculto e enfraquecido, mas sempre presente durante a Idade Média. Em grande medida, a visão de que as elaborações romanas atravessaram os séculos quase intocadas pelo tempo, em razão de sua intrínseca “racionalidade”, “secularidade”, “praticidade”, “eficácia” e “superioridade”, repousa num humanismo burguês do século XIX, que interpretava o direito romano como único instrumento jurídico capaz de legitimar a construção da “coisa pública” na forma do direito estatal.¹⁷⁶ No fundo, essa perspectiva ressalta a

¹⁷² Cf. GARCÍA GALLO, A. *El caracter germánico de la épica y del derecho en la edad media española*. Madrid: Ministerio de Justicia; Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1955.

¹⁷³ Cf. CONTE, E. Droit medieval: un débat historiographique italien. *Annales Histoire, Sciences Sociales*, 57^e année, n^o 6, novembre-décembre, 2002, p. 1596.

¹⁷⁴ Cf. ELIAS, N. Da sóciogênese dos conceitos de “civilização” e “cultura”. In: _____. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 50.

¹⁷⁵ Cf. ELIAS, N. ELIAS, N. Da sóciogênese... *Op. Cit.*, p. 25.

¹⁷⁶ Cf. CHIFFOLEAU, J. Direito... *Op. Cit.*, p. 337.

perenidade dos aspectos formais do direito clássico e pós-clássico ao longo do tempo, sugerindo uma independência da esfera jurídica frente às transformações sociais ocorridas ao longo da Idade Média. Sem dúvida, essa interpretação oitocentista, que tanto influenciou os historiadores do direito no séc. XX, estava coadunada com uma visão otimista e, até certo ponto, evolucionista: o direito “romano”, entendido holisticamente, fazia parte da chamada “civilização”, algo percebido no interior da “evolução” linear, positiva e cíclica do desenvolvimento da ciência, da urbanização, das tecnologias, das organizações políticas desconectadas do parentesco, do desenvolvimento da divisão social do trabalho e das diferenças de *status* social entre pessoas e grupos, e, por fim, da constituição e eficácia do direito escrito frente à fragilidade e fluidez do oral. Sem dúvida, a noção de direito registrado em leis escritas à moda “romanista” se aproxima muito de certas vertentes francesas de “cultura”, a *civilización*, a despeito das várias nuances e modificações de significados sofridas durante o século XX.¹⁷⁷

Algo semelhante ocorreu na Espanha do século XIX. Nesse período, a historiografia dedicada à esfera jurídica esteve acentuadamente influenciada pelo contexto de substituição do sistema penal da Monarquia Absoluta pelo do Estado liberal burguês. O que significa dizer que os trabalhos de História foram marcados por um contexto de ambigüidade, calcado na valorização das “origens” romano-visigóticas das liberdades medievais do direito castelhano, numa lógica de eterno retorno, e na construção de um Estado capaz de substituir as municipalidades das leis pela considerada “primeira Constituição nova, única e uniforme do constitucionalismo espanhol”.¹⁷⁸ Apesar da sua tendência liberal, Martínez Marina (1754-1833), em sua longamente intitulada obra clássica, *Ensaio histórico-crítico sobre a legislação e principais corpos legais dos reinos de Leão e Castela, especialmente sobre o Código das Siete Partidas de Alfonso o Sabio*, representa um exemplo sintomático desse contexto ambíguo.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Cf. ELIAS, N. Da sóciogênese... *Op. Cit.*, p. 50-64.

¹⁷⁸ Cf. CONTE, A. L. F.T.V. (1932-1996) en la Historiografía Jurídica de España. In: *Revista Internacional d'Humanitats*. Disponível na Internet via <http://www.hottopos.com/rih4/linage.htm>. Arquivo consultado em dez. de 2009.

¹⁷⁹ Cf. CONTE, A. L. Francisco Tomás... *Op. cit.*, Cf. também MARTINEZ MARINA, F. *Ensaio histórico-crítico sobre la antigua legislación y principales cuerpos legales de los reynos de Leon y Castilla: especialmente sobre el código de D. Alonso el Sabio, conocido con el nombre de Las Siete Partidas* Madrid: Hija de D. Joaquin Ibarra, 1808. Cf. _____. *Discurso sobre el origen de la monarquía y sobre la naturaleza del gobierno español*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1988. Cf. também VARELA SUANZES, J. *Tradición y liberalismo en Martínez Marina*. Oviedo: Caja Rural Provincial de Asturias, D. L. 1983.

Para além dos realismos ingênuos e formalismos jurídicos, a História do Direito na península Ibérica medieval parece ainda não ter resolvido a problemática da unidade jurídica afonsina sem optar *a priori* pelas teses “absolutistas”/“romanistas” ou as “patrimonialistas”/“germanistas”. A primeira visão considerava a unificação do direito como uma vertente do processo contínuo e inequívoco de concentração-centralismo político das monarquias medievais, que culminaria inextricavelmente com a formação do Estado Moderno; já a segunda dava ênfase à inevitável fragmentação jurídica, relacionando-a com a existência de dispersão de poderes.

Obviamente, essa dualidade sobre o pensamento e prática políticos medievais fez com que as noções de direito, justiça e lei estivessem numa gangorra teórica entre o “feudal” e o “estatal”, entre o que era e o que viria a ser. Mas, mesmo considerando as variações no sentido contrário, a tendência de parcela dos(as) autores(as) foi enfatizar o caminho quase inexorável e teleológico em direção ao Estado Moderno. Nessa perspectiva, sobretudo a partir do século XIII, as realezas medievais e as monarquias peninsulares não fugiriam à regra, estariam distantes ou próximas da modernidade conforme os graus de permanência no tempo e no espaço de suas unidades políticas, do desenvolvimento de instituições estáveis e duradouras, e até impessoais, e de acordo com o reconhecimento da necessidade de uma autoridade suprema e da aceitação consensual dessa autoridade como objeto de lealdade dos súditos.¹⁸⁰ A busca incessante dos germes medievais do Estado Moderno transformou as monarquias do medievo em instituições pré-estatais, proto-estatais ou pré-burguesas, tornando o monarca muitas vezes um ser “anfíbio”, tal como concebia Walter Ullmann.¹⁸¹

Como exemplo, basta citar investigações de autores importantes e consagrados na História da Espanha Medieval e nos estudos afonsinos para se perceber o matiz teleológico. Para Armin Wolf as pretensões malogradas dos monarcas de governar seus reinos “de una manera moderna por medio de la legislación” chocaram-se com a oposição de grupos aristocráticos em Aragão, Nápoles, França, Inglaterra, Boêmia,

¹⁸⁰ Cf. STRAYER, J.R. *As origens medievais do Estado moderno*. Lisboa: Gradiva, 1969.

¹⁸¹ Seguindo a perspectiva de Walter Ullmann, Marina Kleine associa a figura de Alfonso X como exemplo de “ser anfíbio”, isto é, “simultaneamente feudal, ligado aos súditos por uma relação contratual, e monarca teocrático, cujo governo baseava-se no exercício de sua *voluntas* e no princípio da obediência dos súditos”. Cf. ULLMANN, W. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Madrid: Revista de Occidente, 1971, p. 155-157. Cf. também KLEINE, M. *El rey que es ferosura de espagna. Imagens do poder real na obra de Alfonso X, o Sábio (1221-1284)*. Dissertação de Mestrado em História. IFCH-PPGH-UFRGS, Porto Alegre, 2005, p. 137.

Noruega e Castela.¹⁸² No caso específico do reino castelhano-leonês de meados do século XIII, José Valdeón Baruque salienta que Alfonso X é “un monarca per la modernitat, l'europisme i la cultura” e um dos principais responsáveis pela “forja de la España Moderna”.¹⁸³ Em parte, mesmo que haja matizações do quadro geral, esse referencial temático e teórico-metodológico influenciou a maneira como se interpretou as relações entre a monarquia e o direito na península Ibérica do século XIII. Cybele Crossetti destaca os aspectos modernos da legislação afonsina, sobretudo, no “seu pioneirismo e importância para a estruturação da própria noção de Estado Moderno”.¹⁸⁴

De forma semelhante, Marina Kleine aponta essa mesma perspectiva modernizante do rei como legislador. Para a autora, as imagens do rei-juiz provêm de uma longa tradição doutrinária, mas as de rei como legislador só foi possível com o desenvolvimento de uma teoria política pré-estatal. Kleine identifica o período afonsino a essa teoria, sem levar em conta a clara e explícita idéia de que o rei já era fonte do direito na *Lex visigothorum* no reino visigodo.¹⁸⁵ Para essa medievalista, uma das mudanças ocorridas a partir dos séculos XII-XIII em direção ao Estado Moderno foi a centralização do poder político, que consistia, entre outros aspectos, na concentração de poderes que muitas vezes estavam dispersos nas mãos de senhores feudais, como a competência de julgar. Na ótica de Kleine, as iniciativas do governo de Afonso X no plano normativo seriam um passo significativo em direção a essa modernidade do Estado, ou pelo menos um esforço neste sentido, uma vez que a renovação jurídica e a busca em prol da centralização política não teriam obtido o êxito desejado em virtude do conservadorismo de grupos aristocráticos.¹⁸⁶ A própria idéia corrente na historiografia de que o êxito cultural e/ou intelectual do governo afonsino não teria sido repetido no

¹⁸² Cf. WOLF, A. El movimiento de legislación y de codificación en Europa en tiempos de Alfonso el Sabio. In: MIGUEL RODRIGUEZ, J.C.; MUÑOZ FERNANDEZ, Ángela; SEGURA GRAIÑO, C. *Alfonso X, el Sabio: vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*. Sociedade Española de Estudios Medievales, Madrid: 1989, p. 36.

¹⁸³ Cf. VALDEÓN BARUQUE, J. *Alfonso X el Sabio: un monarca per la modernitat, l'europisme i la cultura*. Barcelona: Europa Press, 2006; _____. *Alfonso X el Sabio: la forja de la España Moderna*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 2003. Cf. KLEINE, M. *El rey que es fermosura... Op. cit.*, p.137, 138, 156 e 158.

¹⁸⁴ Cf. ALMEIDA, C. C. Considerações sobre o uso político do conceito de justiça na obra legislativa de Afonso X, *Anos 90*, v.16, p.13-36, 2002.

¹⁸⁵ Cf. KLEINE, M. *El rey que es fermosura... Op. cit.*, p. 137-138.

¹⁸⁶ Na perspectiva dessa autora, as posturas anti-senhoriais são um indício de características de uma política “estatal moderna”. Cf. KLEINE, M. *El rey que es fermosura... Op.cit.*, p. 157-158.

âmbito estritamente político, no fundo, é a evidência da corrente dicotomia entre fragmentação e centralismo, entre o “feudal” e o “estatal”.¹⁸⁷

Enfim, a oposição entre o “medieval” e o “moderno” ainda constitui uma problemática teórica, representando claramente um hábito analítico teleológico que produz numerosos jogos de oposições: unidades estatais e “burocráticas” *versus* unidades pré-estatais ou feudo-senhoriais; unidades políticas estáveis no tempo e no espaço *versus* unidades instáveis no tempo e no espaço; “centripetismo” moderno *versus* “centrifugismo” dos domínios medievais; conectividade social e política num dado território (interdependência territorial) *versus* desconexão localista; rompimento das solidariedades locais *versus* “faccionismo” comunitário; anonimato das relações de dependência *versus* familiaridade da dependência; a mobilidade moderna *versus* fixismo medieval; emergência do indivíduo aberto e móvel *versus* indivíduo encapsulado pelas amarras hierárquicas consideradas naturais; impessoalidade nas relações sociais *versus* privilégios e costumes tradicionais; propriedades estatais *versus* bens pessoais e familiares, “público” *versus* “privado” etc.¹⁸⁸

Como se vê, pelo menos para os séculos convencionalmente chamados de baixo-medievais, dificilmente se concebe as instituições político-jurídicas em seus próprios termos. Talvez, isso seja resultado do pouco espaço dado à complexidade histórica de cada instituição e da dificuldade de incluir uma noção de política, poder e relações de poder como algo tenso, dinâmico e em permanente conflito, e não como um bem possuído permanentemente.¹⁸⁹ É possível que as antinomias entre poderes centrípetos e centrífugos estabelecidas entre as monarquias e aristocracias medievais não sejam opções alternativas, já que as instituições políticas fazem parte de uma heterogeneidade de contextos históricos nem sempre harmônicos entre si. No plano das elaborações

¹⁸⁷ Cf. O'CALLAGHAN, J. *El Rey Sabio: el reinado de Alfonso X de Castilla*. Secretariado de Publicaciones: Universidad de Sevilla, 1999, p. 21.

¹⁸⁸ Algumas reflexões sobre essas dicotomias foram feitas por diversos autores, mas estes se concentraram na temática geral do Estado Moderno. Cf. PUJOL, X. Centralismo e localismo: sobre as relações políticas e culturais entre capital e territórios nas monarquias européias dos séculos XVI e XVII. *Penélope*, n. 6, Lisboa: Cosmos, 1991, p. 119-119. Cf. VIANNA, A.M. Individualização e Estado sem Modernidade. *Revista Urutágua, revista acadêmica multidisciplinar*, n. 10, Maringá, ago, set, out, Nov., 2006. Disponível na Internet via [WWW.urutagua.uem.br/010/10vianna.htm](http://www.urutagua.uem.br/010/10vianna.htm). Arquivo consultado em nov. de 2009. Nos últimos anos as dicotomias público/privado, ou as falsas antinomias entre políticas centrífugas e centrípetas associadas às disputas entre aristocracia e realeza, têm sido criticadas por alguns autores. Cf. SILVA, M.C. *A realeza cristã na Alta Idade Média: fundamentos da autoridade pública no período merovíngio. (século V-VIII)*. São Paulo: Alameda, 2008. Cf. também a noção de “Estado Segmentário” que o autor Mário Jorge da Motta Bastos retoma de Aidan Southall. Cf. BASTOS, M.J.M. Centrípeto ou Centrífugo? A falsa antinomia do poder na Alta Idade Média Ocidental. *Anais Eletrônicos do XIII Encontro de História da Anpuh-rio. Identidades*. Disponível na Internet via <http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/site/anaiscomplementares> > Acesso em nov. de 2009.

¹⁸⁹ Cf. FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 29.

jurídicas, isso significa assumir uma interpretação, uma Epistemologia Relacional do Direito que veja essa esfera, simultaneamente relativa, relacional, discursiva e prática, como algo definível somente de forma contextualizada historicamente.

2. A fabricação dos códigos: o *Especulo*, o *Fuero Real* e as *Siete Partidas*

Atualmente, há um consenso historiográfico de que o labor legislativo afonsino constitui um esforço de combate à dispersão normativa ocasionada pela multiplicidade de regulamentações jurídicas dispostas em cada localidade.¹⁹⁰ Segundo María Dolores Madrid Cruz, o intento afonsino era alcançar a “unidad legislativa, de modo que todos sus territorios se rigieran por un único derecho que, por ende, resultaría también beneficioso para lograr el fortalecimiento del propio poder del monarca frente al poder nobiliario y las ciudades”.¹⁹¹ Para Ortiz de Villajos e Ladero Quesada esse labor jurídico foi um processo de longa duração, que alcançou uma complexidade considerável no século XIII, e que tendia a intervir nos processos de criação, fixação e conhecimento do direito.¹⁹² Para Adeline Rucquoi esse paradoxo entre unidade e fragmentação é apenas aparente, já que, por exemplo, da noção de *imperium*, que os monarcas medievais herdaram da “tradición romana conservada por los visigodos”, provém a “aparente contradicción entre un poder real, absoluto en su definición, y un mosaico de fueros, privilegios, libertades, lenguas, sistemas fiscales y de representación, grandes y pequeños estados nobiliarios”.¹⁹³ Apesar de identificar um conteúdo absolutista inerente às formulações monárquicas, Rucquoi sustenta que a noção de *imperium* não pressupunha a completa uniformidade política, lingüística, fiscal e religiosa do espaço sobre o qual se exercia o poder. A autora evita diretamente a problemática da unidade jurídica para o período afonsino, porém, destaca que havia um reconhecimento da autoridade do rei independente dos costumes, línguas ou religião. No entanto, se a

¹⁹⁰ Cf. PÉREZ-PRENDES, J.M. ARRACO, M. *La obra jurídica de Alfonso X el Sabio*. Toledo: *Catálogo de la Exposición Conmemorativa*, Ed. Ministerio de Cultura, 1984, p. 51.

¹⁹¹ Cf. MADRID CRUZ, M.D. Acerca de la vigencia del Fuero Real: algunas disposiciones procesales del Concejo de Ágreda en 1306. *Cuadernos de Historia del Derecho*, n. 11, 2004, p. 227-275.

¹⁹² Cf. ORTIZ DE VILLAJOS, S.M. LADERO QUESADA, M. A. Derecho y poder. In: _____. *Historia General de España y América. La España de los cinco reinos (1085-1369)*. T. 4. Madrid: Rialp, 1984, p. 4.

¹⁹³ Não há um completo consenso na historiografia sobre esse caráter essencialmente absolutista do poder monárquico medieval. Mesmo mantendo certas dicotomias e levando em consideração apenas o plano do pensamento político, tal noção de poder “absoluto en su definición” pode ser matizada por outras pesquisas que apontam para a presença de construções doutrinárias relativamente “pactistas” ou “corporativas” no medievo. Cf. RUCQUOI, A. De los reyes que no son taumatúrgos: los fundamentos de la realeza en. España, *Relaciones*, 1992, p. 66. Cf. MARAVALL, J.A. Del régimen feudal ao régimen corporativo en el pensamiento de Alfonso X. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n. 157, 1965, p. 213-266.

contradição entre uniformidade e diversidade é somente aparente, como sustentar a existência de um projeto de unidade jurídica assumido pelas instituições monárquicas de meados do século XIII? A ambigüidade é insolúvel e estacionária entre o caráter “feudal” e o “estatal” do direito?

Desde as décadas de 70 e 80, a historiografia tem intensificado as polêmicas sobre o significado da obra legislativa afonsina. García-Gallo, Arias Bonet, Aquilino Iglésia Ferreirós, Martínez Díez, Jerry Craddock e Robert MacDonald são alguns dos principais autores dedicados a investigar o processo de elaboração dos três compêndios de leis do governo de Afonso X. Há divergências, sobretudo acerca do seu significado global para o período afonsino. Não entraremos em todos os detalhes das polêmicas, já que a bibliografia especializada resume adequadamente os principais pontos de construção de consensos, de diferenças ou que ainda merecem mais investigação. A seguir, vamos sintetizar as principais teses sobre o processo de codificação legislativa afonsina para, logo depois, destacarmos nossa visão sobre o significado geral da obra afonsina. Entre todos os autores, as maiores divergências globais estão concentradas nos binômios García-Gallo *versus* Arias Bonet e García-Gallo *versus* Iglesia Ferreirós. As outras discordâncias apresentadas por Martínez Díez, Jerry Craddock e Robert MacDonald são mais pontuais e serão apontadas quando contextualizarmos cada uma das três codificações na seção 2.1.

Embora as obras legislativas já tenham sido estudadas do século XVI ao XIX, um dos primeiros autores que desencadeou um dos mais amplos debates contemporâneos sobre o processo de compilação legislativa do período de Afonso X foi García-Gallo nas suas obras de 1952, 1976 e 1984, todas publicadas no *Anuario de Historia del Derecho Espanhol*.¹⁹⁴ Embora tenha matizado suas perspectivas ao responder às críticas feitas às suas obras à medida que as investigações recentes apresentavam novas evidências, o autor pode ser caracterizado como um dos maiores defensores da tese das sucessivas revisões das *Partidas*. Seguindo tal tese, García-Gallo entendeu o *Especulo* como uma espécie de primeira fonte, ou texto-base, para o desenvolvimento das futuras versões legislativas. Para Gallo, o *Especulo* foi sendo

¹⁹⁴ Cf. GARCÍA-GALLO, A. El libro de las leyes de Alfonso el Sabio. Del Especulo a las Partidas, *Anuario de Historia del Derecho Espanhol*, n. 21-22, 1951-1952, p. 345-528; GARCÍA-GALLO, A. Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X, *Anuario de Historia del Derecho Espanhol*, n.46, 1976, p. 509-570; GARCÍA-GALLO, A. La obra legislativa de Alfonso X. Hechos e hipótesis, *Anuario de Historia del Derecho Espanhol*, n.54, 1984, p. 97-161.

gestado na corte afonsina e sob sua direção entre 1255 e 1260.¹⁹⁵ Precisando suas considerações, o autor conjectura que a obra foi redigida em 1258 ou havia sido sancionada por volta de 1260 e, na mesma década, cerca de 1265, havia indícios de que tinha sido finalizada a sua segunda versão, modificando inclusive seu título para *Libro del Fuero de las Leyes*.¹⁹⁶ Neste caso, Gallo chega a conjecturar a transferência da data tradicionalmente atribuída às *Partidas* para o *Especulo*.

Na primeira versão, teria havido o acréscimo de um título sobre os costumes e de uma ampla regulamentação sobre matérias ligadas às questões canônicas derivadas das decretais pontifícias. Ainda no período de governo afonsino, a segunda versão teria tido um caráter mais didático, mas, segundo o autor, não possuía um caráter oficial e não tinha vigência legal. Nesse sentido, somente com Fernando IV, neto de Afonso X, houve uma profunda revisão do texto por juristas da corte monárquica com grande formação filosófica, justamente quando, numa terceira redação, a obra adquiriu um caráter ainda mais acentuadamente didático-doutrinal, incorporando o direito romano-pós-clássico-justiniano e/ou romano-canônico-papal. Foi nessa terceira redação que a obra passaria a ser denominada efetivamente de *Libro de las Leyes* ou *Partidas*, e seria dividida em sete seções, refundindo-se alguns livros anteriores. Ainda seguindo a estrada interpretativa pavimentada por Gallo, houve uma quarta redação por volta de 1325 que teria modificado significativamente o plano da obra e o próprio texto, que teria sofrido interpolações e acréscimos de todo o tipo. Uma quinta redação, considerada menos importante para o autor, teria ocorrido por volta de 1340. Nesse empreendimento, modificou-se o prólogo em que se tem um *explicit* que data a obra entre 1256 e 1263.

Nas suas primeiras interpretações, García-Gallo havia sustentado que a promulgação do *Especulo* não havia afetado os ordenamentos jurídicos locais, já que os *alcaldes* seguiram aplicando seus próprios direitos nas vilas e cidades (que em alguns lugares era o *Fuero Real*), sendo usado também nas apelações encaminhadas à corte real e nas jurisdições dos representantes do monarca na administração territorial, isto é, os “adelantados”. No entanto, em 1976, matizando sua perspectiva sem abandonar sua tese das sucessivas redações, García-Gallo destacou que o *Especulo* já existia desde 1255 e

¹⁹⁵ Cf. GARCÍA-GALLO, A. Nuevas observaciones... *Op. cit.*, p. 623.

¹⁹⁶ Cf. GARCÍA-GALLO, A. El libro de las leyes de Alfonso el Sabio... *Op. cit.*, p. 383-390. As datações apresentadas por García-Gallo variam nos três trabalhos citados, demonstrando não somente as matizações e oscilações de suas perspectivas como também a busca de se identificar as datas de sanção, promulgação e publicação das obras jurídicas afonsinas.

foi usado por Afonso X como *fuero* a ser aplicado nos recursos destinados à corte real, apesar de também ter sido um código voltado para intervir no nível local, em especial em Castela e nas Estremaduras. Entretanto, diante das reações nobiliárquicas de 1272, deixou-se de se fazer concessões dessa obra às cidades e vilas, porém ela continuou a ser usada para pleitos encaminhados ao rei. Logo depois, por um lado, depois da morte de Afonso X, esse texto sofreu distintas reelaborações, acentuando seu caráter doutrinal, já que não possuía força de lei, tornando-se o que conhecemos como as primeiras versões das *Partidas*. Por outro lado, num processo diametralmente inverso, o *Especulo* teria sofrido uma espécie de simplificação, suprimindo-se justamente as suas características doutrinárias para adaptá-lo às necessidades jurídicas das municipalidades, dando lugar ao *Fuero Real*. Em resumo, ao defender, em última instância, a tese das sucessivas redações das *Partidas* e do *Fuero Real* a partir do *Especulo*, García-Gallo foi levado a negar a paternidade do governo de Afonso X para diversas versões das duas primeiras obras. Assim, para Gallo, a única obra totalmente afonsina seria o *Especulo*, sendo que as outras redações foram resultado de modificações feitas posteriormente a partir dele.

Uma das primeiras reações parciais a essa visão foi assinada por Juan Antonio Arias Bonet por ocasião da publicação da edição crítica da Primeira Partida.¹⁹⁷ Como organizador dessa edição, o autor questiona a tese das sucessivas versões das *Partidas* assumida pelas interpretações clássicas de García-Gallo (1952).¹⁹⁸ Bonet sustenta seus argumentos sobre sete manuscritos considerados mais antigos. Os pesquisadores da Real Academia de História já haviam contemplado e cotejado cerca de doze códices: três guardados na Biblioteca Real, quatro no Mosteiro escurialense, três na Biblioteca toledana, um no Mosteiro de São Domingos de Silos e, por último, um em língua portuguesa localizado na Torre do Tombo. Arias Bonet prolonga essa lista incluindo o códice que se encontra no *British Museum* (o MS Add. 20787), o custodiado pelo *Hispanic Society of America* de Nova York (MS. HC: 397/573) e o MS 110 da *Colegiata de León*. Entre esses quinze códices, Arias Bonet coteja somente os sete considerados mais reputados e antigos que já apresentavam as divergências que a Real Academia divulgou. Eles são os seguintes: o MS Add. 20787, o Silense, o português da

¹⁹⁷ Cf. ARIAS BONET, J.A. *Primeira Partida. Manuscrito Add. 20.787 del British Museum*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1975.

¹⁹⁸ Em parte a obra de García-Gallo (1976) foi uma reação às críticas de Arias Bonet. Gallo rebate os questionamentos de Bonet, visto que este teria simplificado as coisas, baseando sua perspectiva sobre apenas sete manuscritos, ignorando os outros 5.

Torre do Tombo, o Escorialense 1 (datado de 1330), o Toledano 1, o Toledano 2 (datado de 1344) e o HC: 397/573.¹⁹⁹

Baseando-se nesses códices, Arias Bonet questiona a idéia de “una transformación gradual en la que versiones más antiguas van siendo suplantadas por otras más modernas de acuerdo con la decisión autoritaria del monarca”.²⁰⁰ Ou melhor, sustenta que havia várias versões da Primeira Partida já no período afonsino, sem que houvesse uma exclusividade ou preferência por uma delas, e o autor admite ainda a paternidade do governo de Afonso X em relação a uma parcela da legislação em questão. Nesse sentido, entre as principais conclusões do estudo, temos: a) as notáveis divergências entre o códice do *British Museum* e os que com ele se relacionam, de um lado, e o Silense e afins, de outro; no que tange aos primeiros títulos, essas disparidades podem ser resultados de redações díspares surgidas já na própria época do rei Afonso X: nada poderia nos inclinar a pensar que houve uma sucessão cronológica, pois o que teria havido foi o resultado de tarefas coletivas e independentes encomendadas a pessoas com desigual formação intelectual; b) o código “londrino” provavelmente foi redigido no final do século XIII, justamente depois do governo afonsino, não sendo a mais antiga redação da Primeira Partida. Além disso, as divergências entre o códice do *British Museum* e o Silense, que também seria uma obra das últimas décadas do século XIII, foram a razão para as diferenças textuais posteriores.²⁰¹ Enfim, para Arias Bonet, “con los datos a nuestra disposición todo hace pensar que la redacción plural existió ya en la época de Alfonso X, y que este monarca no llegó a mostrar notoriamente sus preferencias por una determinada versión. Este ambigüedad originaria explicaba la inexistencia de un modelo único en tiempos posteriores”.²⁰²

Outro autor que engrossou o debate e as críticas aos trabalhos de García-Gallo foi Aquilino Iglesia Ferreirós.²⁰³ Além de questionar as obras de Martínez Marina e as edições da Real Academia de História, concentra igualmente suas críticas à ótica de García-Gallo. Segundo Iglesia Ferreirós, Gallo baseou sua perspectiva nas diferenças

¹⁹⁹ Cf. ARIAS BONET, J.A. La primera partida... *Op.cit.*, p. 49-50.

²⁰⁰ Cf. ARIAS BONET, J.A. La primera partida... *Op.cit.*, p. 51.

²⁰¹ Cf. ARIAS BONET, J.A. La primera partida... *Op.cit.*, p.101.

²⁰² Cf. ARIAS BONET, J.A. La primera partida... *Op.cit.*

²⁰³ Cf. Cf. IGLESIA FERREIRÓS, A. Alfonso X el Sabio y su obra legislativa: algunas reflexiones, *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.50, p. 445-465. IGLESIA FERREIRÓS, A. Fuero Real y Especulo, *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.52, 1982, p. 111-191; IGLESIA FERREIRÓS, A. Cuestiones afonsinas, *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.55, 1985, p. 95-149; IGLESIA FERREIRÓS, A. Alfonso X, su labor legislativa y los historiadores, *Historia Instituciones Documentos*, n. 9, 1982, p. 9-112; IGLESIA FERREIRÓS, A. La labor legislativa de Afonso X el Sabio, *España y Europa. Un pasado jurídico común*. Murcia, 1986, p. 275-599.

entre as edições e versões, mas não pôde por em dúvida as identidades existentes entre os manuscritos. Nesse sentido, García-Gallo, ao contrapor o *Especulo* à primeira versão das *Partidas*, teria ignorado também a importância do *Setenario* para a redação da Primeira Partida. De forma semelhante, para Iglesia, o autor Arias Bonet havia minimizado as diferenças entre as obras, reconhecendo ainda a existência de duas versões produzidas e usadas em vida do rei. Nesse sentido, a obra custodiada pelo *British Museum* seria a versão mais antiga que conhecemos da Primeira Partida, sendo que a segunda teria sido elaborada a partir de uma revisão textual e de uma sistematização diferentes a partir da obra “londrina”. Portanto, não haveria sucessivas redações (Gallo) nem tampouco uma diversidade de versões simultâneas e autônomas (Bonet), mas sim uma relação de dependência de uma em relação à outra, o que, em última instância, não serve de argumento definitivo para se negar a paternidade institucional ao governo de Afonso X dessas obras.

Mais significativo para a interpretação global das obras jurídicas afonsinas é outra sugestão de Iglesia Ferreirós. Para esse autor, as obras legislativas afonsinas (em especial as *Partidas*) somente podem ser adequadamente entendidas no contexto dos interesses imperiais, assumidos por Afonso X, após a chegada da comitiva pisana no reino castelhano-leonês, e ante a reivindicação no sentido de alcançar a unificação jurídica dos reinos mediante a renovação do direito sob o monopólio do rei. Nesse caso, essa tese do significado tripartite da obra legislativa afonsina deriva da identificação direta que Iglesia Ferreirós estabelece entre a unificação jurídica e o *Especulo*, o monopólio real e o *Fuero Feal* e, por fim, entre a renovação do direito e as *Partidas*. Para esse autor, a obra legislativa do governo de Afonso X teria sido uma reivindicação monárquica de criação do direito para unificar seus reinos sobre a base de um direito renovado. Para o autor, houve um esforço para que a monarquia tentasse suprir as terras carentes de um código jurídico derivado da corte, visando o monopólio monárquico da criação de leis: isso teria sido feito por meio do *Fuero Real*, dado para Castela e, posteriormente, para as Estremaduras. A redação do *Especulo* seria parte do empreendimento de unificação jurídica de todos os reinos, mas, em virtude das aspirações imperiais, tornou-se um projeto interrompido e inacabado. Sobrepondo-se ao *Especulo*, mas incorporando, fundindo, acrescentando ou suprimindo seus textos, as *Partidas* tornaram-se um dos empreendimentos marcantes de renovação do direito com a incorporação de tradições jurídicas romano-canônicas.

Enfim, as interpretações de García-Gallo, Arias Bonet e Iglesia Ferreiros constituem exemplos mais contundentes de divergências sobre o significado global das obras legislativas afonsinas. As teses principais giram em torno das sucessivas redações e negação da paternidade legislativa sobre parcela das obras afonsinas (Gallo), da simultaneidade e autonomia das versões (Bonet), da relação de dependência entre as obras e a vinculação entre a obra jurídica e a dinâmica tripartite da política monárquica (Iglesia Ferreirós). Boa parte dessas e outras disparidades historiográficas derivam da excessiva ênfase dada à transferência de parâmetros da História do Direito moderno-contemporâneo para a Idade Média. Segundo Arcilla Bernal, a maior parte das polémicas dos autores gira em torno do tema “promulgação” dos textos normativos afonsinos. Ao se referir ao anacronismo cometido pelos autores ao reproduzir a lógica sanção-promulgação-publicação, o autor diz o seguinte:

Pienso que tal vez, estén demanizado condicionados por nuestros conceptos actuales (sanción, promulgación y publicación) y ello les ha llevado a plantearse problemas inexistentes, como, por ejemplo, el de si hubo o no una promulgación general de *Fuero Real* para toda Castilla y las Estremaduras. Ni en el *Fuero Real*, ni en el *Especulo*, ni en las *Partidas*, al tratar el tema de la ley aluden al requisito de la promulgación como condición necesaria para que las leyes deban ser obedecidas. El *Fuero Real* nos dice que la ley debe ser “manifiesta”, vocablo que, en mi opinión, está haciendo referencia a que esté escrita con claridad. Y cuando se recoge en los tres cuerpos legales el principio de que la ignorancia del derecho no excusa su cumplimiento, tampoco se señala ninguna formalidad expresa para que la ley se conocida. Obviamente, aunque en los textos no se recoja, implícitamente en la mente del legislador está presente el hecho de que las leyes deben ser publicadas. Por ello, creo que ninguno de los textos alfonsinos fue “promulgado” en el sentido que nosotros actualmente le damos a esse término.²⁰⁴

2.1. Uma proposta de interpretação sobre a obra legislativa afonsina

É com esse questionamento de Arcilla Bernal em mente que gostaríamos de expor nossa interpretação global da obra legislativa afonsina. No entanto, apesar de seguirmos os passos desse autor, acrescentaremos outras discussões que nos parecem pertinentes. É necessário lembrar ainda que concentramos nossa atenção nos aspectos menos polêmicos, apesar de, como dissemos anteriormente, explicitarmos pontualmente as disparidades interpretativas sobre o contexto de produção da obra jurídica do governo de Afonso X. O primeiro passo para situarmos o programa de unificação jurídica do governo de Alfonso X no contexto no qual e para o qual ele foi elaborado, é articular os

²⁰⁴ Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X el Sabio. História de uma polémica. In: MONTOYA MARTÍNEZ, J. DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A. *El scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las “Cantigas de Santa María”*. Madrid: Editorial Complutense, 1999, p. 66.

contextos históricos às informações disponíveis não só sobre datação, a autoria, o processo de transmissão manuscrita, as edições críticas que tratam efetivamente das tradições textuais, como também às características internas dessas obras e as relações entre elas.

Sem dúvida, subtraindo os projetos dos séculos anteriores e a complexidade que envolve a produção jurídica, é indispensável dizer de antemão que a obra afonsina não é algo absolutamente excepcional se levarmos em consideração o movimento de compilação e codificação legislativas no Ocidente europeu do século XIII. Sem desconsiderar as motivações imediatas para cada um dos movimentos codificadores, podemos destacar que, à medida que as monarquias medievais se tornavam mais complexas e assumiam atribuições cada vez mais amplas frente aos seus interesses internos e às demandas sócio-políticas, econômicas etc., houve a necessidade de constituir e reformular permanentemente os instrumentos institucionais de governo. O que implicava desenvolver um esforço sempre renovável de governar por meio de leis escritas, mesmo que algumas de suas bases fossem inicialmente consuetudinárias ou se articularsem aos costumes não-escritos.

Seguindo as mutações presentes desde o século XII (crescimento demográfico, desenvolvimento das cidades e do movimento comunal, alterações no comércio, surgimento de novas instituições de ensino etc.), diversos centros intelectuais associados ou não à Igreja e à Monarquia esperavam que o direito (e uma de suas expressões mais evidentes, isto é, a legislação) fosse um “instrumento de regulação social, um princípio de paz, um modelo de ordenação social”.²⁰⁵ No entanto, lembremos que o labor legislativo não possuía apenas uma motivação instrumental ligada à dinâmica administrativa de governos. De fato, as autoridades laicas e eclesiásticas fundavam ou serviam-se das tradicionais escolas monacais, catedralícias e também dos novos centros de saber universitários. Certamente, os saberes e práticas jurídicos adquiridos dentro ou fora dessas instituições serviam para fornecer juristas e letrados que velassem pelos seus interesses políticos, administrativos e fiscais. Mas não podemos deixar de lado a possibilidade de que tais saberes jurídicos tenham servido para motivar e satisfazer os interesses de determinados “homens de saber” laicos ou eclesiásticos, pondo-os ao serviço da própria mobilidade social, do acesso a recursos materiais e simbólicos etc.²⁰⁶

²⁰⁵ Cf. VERGER, J. *Homens e saber na Idade Média*. Bauru, SP; Edusc, 1999, p. 108, 131 e 162.

²⁰⁶ Cf. VERGER, J. *Homens...Op. cit.*

Auxiliados por esses “homens de saber”, as autoridades laicas e eclesiásticas do século XIII reivindicaram o direito de produzir compêndios de leis a partir de suas chancelarias. Só para se ter uma idéia, entre 1231 e 1281, período que abarca a maior parte do reinado afonsino, identificamos numerosos esforços europeus nesse sentido. Temos os casos do governo do imperador Frederico II, com o *Liber Augustalis* (1231), no reino da Sicília, e os empreendimentos do papa Gregório IX, com o *Liber Extra* (1234), em se tratando da Igreja Papal. Além deles, há o caso de Jaime I, rei de Aragão, que seguiu esse labor legislativo com os *Fori Valentiae* (1238-39) e, posteriormente, com os *Fori Aragonum* ou o *Vidal Mayor* (1247). Dois ou três anos depois, nas regiões da Dinamarca, Valdemar Sejr logrou a produção de um novo código, isto é, o *Jyske Lovy* ou *Codex Holmiensis* (1241). Em 1251, no reino de Portugal, o governo de Afonso III iniciou vários esforços de codificação com as *Leis Geraes*. As regiões francesas e inglesas não haviam estabelecido uma codificação propriamente sistematizada, mas não deixaram de produzir uma série de *Ordonnances* ou *Statutes* particulares. São os casos da *Réformation de moeurs dans le Languedoc et le Languedoil* (1254), no período do rei São Luis, e os *Statutes* iniciados por Eduardo I (1275-90). Finalmente, sob o governo de Magnus Lagaboetir a corrente de produção legislativa chegou à Noruega com o *Landslög* (1274) e à Islândia com a *Lögbók Islandinga* (1281).²⁰⁷

Embora a comparação superficial com outras regiões relativize a excepcionalidade das obras afonsinas, não podemos simplesmente assumir a interpretação de que seu empreendimento foi apenas resultado de um contexto europeu de compilação de leis singulares ou de codificação de preceitos com força de lei. Isso seria ignorar os aspectos específicos do governo de Afonso X. Em Castela e Leão do século XIII, as reivindicações da administração afonsina da justiça parecem ter claras relações de continuidade com as de seu pai, Fernando III (rei de Leão desde 1217, e de Castela desde 1230 até sua morte, em 1252), mas, igualmente, constituem uma ruptura com o período anterior. Na crônica *Estoria de Espanna*, uma produção historiográfica afonsina, é possível vislumbrar um projeto de manutenção e ampliação da política de conquistas iniciadas por Fernando III. Além de outras exortações, o texto coloca na boca do rei moribundo, já no leito de morte, que o herdeiro do trono deveria cumprir

²⁰⁷ Parte considerável desses “autores institucionais” possuía estritas relações de parentesco consanguíneo e por afinidade. Ainda é uma questão aberta verificar se, como e porque tais relações influenciaram a produção jurídica no período. Sobre esse assunto ver os comentários e a tabela feita por Armin Wolf. Cf. WOLF, A. El movimiento de legislación... *Op. cit.*, p. 31-37.

com o dever de conservar as conquistas militares e imposições de tributos realizadas, mas também era necessário aumentá-las. Diz o documento:

Ssennor te dexo de toda la tierra de la mar aca, que los moros del rey don Rodrigo de Espanna ganado ouieron; et en tu sennorio finca toda, la vna conquerida, la otra tributada. Sy la en este estado en que te la yo dexo lo sopieres **guardar**, eres tan buen rey commo yo, et **sy ganares por ti mas**, eres mejor que yo, et si desto menguas, non eres tan Bueno commo yo.²⁰⁸ (Grifos nossos)

Obviamente, o texto se referia ao contexto de consolidação das conquistas das terras muçulmanas pela monarquia castelhano-leonesa representada pela pessoa do rei. Mas esse duplo projeto de manutenção e ampliação da política de conquistas anteriores teve claras implicações no plano jurídico, já que era preciso (re)formular e impor a lei do rei não somente nas terras tradicionalmente pertencentes ao reino, como também naquelas que foram ou deveriam ser pouco a pouco incorporadas à jurisdição monárquica.

A idéia de que havia uma continuidade e ampliação dos intentos anteriores foi compartilhada também pela historiografia posterior ao século XIII. Mesmo considerando que a *Cronica de Afonso X* seja uma obra do início do século XIV, que apresenta uma série de imprecisões e equívocos cronológicos, o cronista Fernán Sánchez de Valladolid assinala o intento de continuidade e ampliação do labor legislativo iniciado por Fernando III e continuado por Afonso X. Vejamos um trecho do capítulo IX:

En el viii anno del reynado deste rey don Alfonso, que fue en la era de Mill e dozientos e nouenta e ocho annos e andaua el anno del noçençia de Ihesu Christo en Mill e dozientos e sesenta [1260], este rey don Alfonso, por saber todas las escripturas, fízolas tornar de latín en romance. Et desto mandó fazer el Fuero de las Leyes [*Fuero Real*], en que asomó muy breuemente muchas leyes de los derechos. E diólo por ley e por fuero a la çibdat de Burgos e a otras çibdades e villas del reyno de Castilla, ca en el reyno de León avía el Fuero Juzgo que los godos ouieron fecho en Toledo. Et otrosy en las villas de las Estremaduras avían otros fueros apartardos. **Et porque por estos fueros non se podían librar todos los pleytos e el rey don Ferrando su padre avia començado a fazer los libros de las Partidas [o *Setenario*?], este rey don Alfonso su fijo fízolas acabar et mando que todos los omnes de los sus reynos los oviesen por ley et por fuero et los alcaldes que judgasen por ellos los pleytos.** Et otrosy mando tornar en romance todas las escripturas de la Bribia e todo el Eclesiático e el arte de las naturas e del a estrología [sic].²⁰⁹ (Grifos nossos)

²⁰⁸ Cf. MENÉNDEZ PIDAL, R (Ed.). *Primera Crónica General*. Madrid: Gredos, 1955, v. 2, p. 772-773.

²⁰⁹ Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. *Crónica de Alfonso X*. Murcia: Edición del la Real Academia Alfonso X, 1998, p. 26.

Segundo Jerry Craddock, o cronista parece ignorar a existência do *Especulo* e, num dado momento, enxerta uma história breve e incompleta da legislação afonsina, situando a data de promulgação de um determinado código em 1260 e também imprecisamente registrando a concessão do *Fuero Real* no mesmo ano.²¹⁰ Apesar dos equívocos cronológicos e de nomenclatura, o cronista reproduziu a perspectiva propagandística de continuidade e ampliação do labor legislativo de Fernando III no reinado de Afonso X.

Nesse sentido, podemos destacar o duplo projeto afonsino. Por um lado, o governo de Afonso X foi um continuador da administração legislativa de seu pai em pelo menos dois aspectos: ele não só confirmou os *fueros* locais de diversas populações que já possuíam uma tradição jurídica própria (Toledo, Sevilla, Benavente, Logroño, Cuenca e outras localidades),²¹¹ como também concedeu a versão em castelhano do *Liber Iudiciorum*, o *Fuero Juzgo*, às novas comunidades do sul, demonstrando um evidente propósito de unificação jurídica dos reinos recém conquistados como Córdoba, Sevilha, Jaén e Murcia. Por outro lado, ele deu novos passos no sentido de tornar mais efetivo o domínio de seus “senhorios” por meio da busca da uniformização jurídica e renovação do direito, sob o controle monárquico, do reino castelhano-leonês com o processo de elaboração do *Especulo*, do *Fuero Real* e das *Siete Partidas*.²¹²

De qualquer forma, apesar de se admitir também que a obra legislativa afonsina foi produto de uma ou mais equipes de juristas formados em diversos centros de ensino, a historiografia tem se arriscado a encontrar os principais redatores protagonistas dessas três obras. É o caso de Jacobo de las Leyes (para o *Fuero Real* e algumas seções das *Partidas*),²¹³ de Fernando Martínez de Zamora, capelão de Afonso X e abade de Cervatos (também para o *Fuero Real* e as *Partidas*), e o caso também de Jacobo de las Leyes, do mestre Roldán, de Juan Alfonso, um notário leonês, e do próprio Fernando Martínez de Zamora (novamente para as *Partidas*).²¹⁴ A exceção recai sobre o *Especulo*

²¹⁰ Cf. CRADDOCK, J. La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.51, 1981, p. 366-418.

²¹¹ Cf. MADRID CRUZ, M.D. Acerca de la vigencia... *Op. cit.*, p. 231

²¹² Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X el Sabio... *Op.cit.*, p. 22-23.

²¹³ Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. Los comienzos de la recepción del derecho romano em España y el Fuero Real. *Diritto Comune e Diritti locali nella Storia dell'Europa*, Milán, 1980, p. 253-262. Cf. também MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso X. Fuero Real*. Ávila: Fundación Sánchez-Albornoz, 1988.

²¹⁴ Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. Los comienzos. *Op. cit.*

em relação ao qual a historiografia ainda não identificou efetivamente nenhum dos seus autores empíricos.²¹⁵

Atualmente, já se descartou a visão de Andrés Marcos Burriel, elaborada ainda no século XVIII, que postulava que algumas dessas obras teriam sido exclusivamente escritas pelo rei. Mas, apesar do lugar-comum historiográfico, personalista e estilístico de atribuir a autoria dessas três obras ao empreendimento pessoal do rei Afonso X, não se pode deixar de enfatizar que se tratava de uma espécie de “autoria institucional”. Entendemos por “autoria institucional” a imputação da responsabilidade na elaboração dos códigos a determinadas pessoas ou sujeitos coletivos, mesmo que não tenham sido efetivamente os “autores empíricos” das obras em questão.²¹⁶ Neste caso, a “autoria” não necessariamente coincide com o(s) idealizador(es), incentivador(es), revisor(es), compilador(es), promulgador(es), publicadores(es) etc., mas era um aspecto fundamental que dava legitimidade institucional às elaborações legislativas. Obviamente, não podemos assumir para o período medieval a idéia de uma autoria baseada na unicidade de um sujeito marcado por uma forte individualização, isolamento, originalidade, especialização e univocidade, cuja obra seria caracterizada por uma concepção de autenticidade inalienável. Pelo contrário, mesmo que aceitemos a idéia de que as elaborações jurídicas fossem uma combinatória nem sempre harmônica de experiências, perspectivas, informações e leituras de uma ou mais pessoas, não podemos deixar de apontar que a auto-imagem da “autoria” medieval não prescindia da vinculação dos códigos legais à noção de “*auctoritas*” institucional, sendo um artefato pessoal e coletivo ao mesmo tempo.

Só para se ter uma idéia, na *General Estoria*, mais uma das produções afonsinas de historiografia universalista, o caráter institucional das obras jurídicas, por exemplo, ficava muito claro quando se afirmava que o rei “faze un libro, non por quel lo escriua con sus manos, mas por que compone las razones del, e las emienda, et yegua, e enderesça, e muestra la manera de como se deuen fazer, e desi escriue las que manda, pero dezimos por esta razon que el rey faze el libro”.²¹⁷ Para o universo cultural e

²¹⁵ O estudo preliminar da primeira edição crítica do *Especulo* foi feito por Martínez Díez. Este autor aponta que tratar da pessoa ou pessoas que levaram a cabo a redação dos textos do *Especulo* não passaria atualmente de conjecturas, já que as mesmas ainda não foram efetivamente identificadas. Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso X. Especulo*. Ávila: Fundación Sánchez-Albornoz, 1985.

²¹⁶ Entendemos por “autores empíricos” as pessoas que estiveram explícita ou anonimamente envolvidas na fabricação de uma obra legislativa, mesmo que a “autoria institucional” fosse outra.

²¹⁷ Cf. ALFONSO X, *General Estoria. Primera parte*, ed. Pedro Sánchez-Prieto Borja, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2001. Cf. GERLI, E.M. (Ed.) *Medieval Iberia: an encyclopedia*. New York: Ed.Staff, 2003, p. 433. MARTINEZ MARINA, F. *Ensayo...Op. Cit.*, p. 262-263. Cf. também

institucional em questão, isso significa dizer que não havia a necessidade de identificação dos “autores empíricos” das obras, bastando associar os “libros”, isto é, os códigos jurídicos, a uma autoria monárquica por razões de propaganda e legitimidade política e institucional. É o rei o inspirador, o diretor e o promulgador dos textos cujas finalidades estavam voltadas para a unificação jurídica e renovação do direito sob o almejado controle da monarquia.

A própria linguagem usada para a elaboração do *Especulo*, do *Fuero Real* e das *Partidas* já demonstram o intento de dar continuidade renovada à unidade do sistema jurídico castelhano-leonês. Mesmo que a administração afonsina tenha reservado o latim para a elaboração de textos diplomáticos nas relações com outros reinos europeus e o galego para algumas obras poéticas, os três principais códigos foram escritos em castelhano.²¹⁸ Não sabemos se o chamado “castellano drecho”[sic] presente nas obras “científicas” foi aplicado a esses códigos.²¹⁹ Seja como for, a “lenguaje de España” (o castelhano) foi escolhida como língua oficial para a elaboração dos textos legislativos porque satisfazia alguns propósitos. Mesmo sendo posterior ao período propriamente afonsino, a *Crónica de Afonso X* reproduz o esforço de tornar potencialmente as obras acessíveis em castelhano a partir das obras latinas. No trecho já citado anteriormente, o cronista atribui ao rei a autoria institucional de mandar “tornar en romance todas las escripturas de la Bribia e todo el Eclesiático e el arte de las naturas e del a estrología”[sic].²²⁰

Da mesma forma, esse esforço de verter diversas obras e saberes ao castelhano também alcançou os códigos jurídicos, já que, tal como fizera Fernando III com a tradução do *Liber Iudiciorum* para *Fuero Juzgo*, Afonso X também procurou “tornar” as obras jurídicas tradicionais “de latín en romance”.²²¹ Mesmo considerando que as reformas lingüísticas afonsinas não tenham suprimido totalmente as variações internas ao próprio castelhano, temos que dizer que essa preferência não era gratuita, visto que a

ANTONIO, I. Autoria e cultura na pós-modernidade. *Ci. Inf.*, v. 27, n.2, maio/ago.1998, p.189-192. Cf. FOUCAULT, M. *O que é um autor?* Lisboa: Passagens/Veja, 2002.

²¹⁸ Isso não foi totalmente novidade, uma vez que o governo de Fernando III já tinha dado um dos primeiros passos no uso do castelhano como língua de governo com a tradução do *Liber Iudiciorum*, elaborando assim o *Fuero Juzgo*.

²¹⁹ Sobre o chamado “castellano drecho” conferir Cf. CÁRDENAS ROTUNNO, A.J. Alfonso X nunca escribió "castellano drecho". Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Barcelona 21-26 de agosto de 1989 (Coord. por Antonio Vilanova), v.1, 1992, p.151-160. Cf. também CÁRDENAS, A.J. Alfonso's Scriptorium and chancery: role of the Prologue in bonding the *Translatio Studii* to the *Translatio Potestatis*. In: BURNS, R.I. (org.). *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth-Century Renaissance*. Filadélfia: University of Pennsylvania, 1990, p. 93.

²²⁰ Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. *Crónica de Alfonso X... Op. cit.*

²²¹ Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. *Crónica de Alfonso X... Op.cit.*

legislação potencialmente estaria direcionada a um amplo espectro social. Visava-se tornar mais eficaz a apropriação de conhecimentos e a compreensão das normas frente a um conjunto de situações sócio-lingüísticas e dialetais. Afinal, nem todos os grupos letrados locais e da corte dominavam o latim. Além disso, parte considerável da população dos reinos sob domínio castelhano-leonês compreendia ou, mais restritamente, escrevia nessa língua de Castela.²²² No entanto, o uso do castelhano foi além de sua função meramente referencial, comunicativa e informativa. Quando o governo afonsino optou pelo castelhano como língua administrativa, ele encarou a iniciativa como ato sócio-cultural e político-institucional com todas as suas implicações, já que os códigos posicionavam-se ante a pluralidade de relações de poder do seu tempo.²²³

Se analisarmos os objetivos gerais dessas obras, a questão da afirmação do poder legislativo do rei, a unidade jurídica e a renovação do direito não aparecem desatadas do projeto de concentração de poder da realeza e nem subtraem completamente as contradições geradas pela disputa e articulação com uma multiplicidade de instâncias sócio-políticas e institucionais do período. Portanto, não podemos desvincular a obra jurídica afonsina dos diferentes processos de (re)elaboração, de vigência oficial e de eficácia temporal (esta muito mais difícil de acompanhar). Isso implica levar em consideração as inclinações internas da realeza como também as tensas relações de poder do período.

No *Especulo*, no *Fuero Real* e nas *Siete Partidas*, Afonso X figura como rei de uma diversidade de regiões e cidades mantidas, conquistadas ou reconquistadas sobre as quais deveria pretensamente recair a vigência oficial desses códigos. Nessa documentação, Castela, Leão, Toledo, Galícia, Sevilha, Córdoba, Múrcia, Jaén e, para alguns códigos, Algarves são recorrentemente assinalados em maior ou menor grau como regiões de jurisdição do rei.²²⁴ Do ponto de vista geográfico, eram regiões muito diferentes. Na segunda metade do século XIII, o reino de Castela já era o mais extenso dos domínios afonsinos e um dos maiores reinos peninsulares. Essa região incluía a “Castilla la Vieja” (Burgos, Valladolid, Palencia, Calahorra, Logroño, Osma, Soria, Viscaya, Guipúzcoa, Avala), a Estremadura castelhana (Segovia, Avila, Sepúlveda,

²²² Cf. GIMENO MENÉNDEZ, F. Situaciones sociolingüísticas dispares en el proceso de formación de las lenguas romances, *Aemilianense, Revista Internacional sobre la génesis y los Orígenes históricos de las lenguas romances*, v. 1, Logroño, 2004.

²²³ Cf. ORLANDI, E. P. *Discurso e Texto*. Campinas: Pontes Editores, 2001, p.17.

²²⁴ Cf. Primeira Partida, Prólogo, p. 5-6; Cf. *Especulo*, Prólogo, p. 1; Cf. *Fuero Real*, Prólogo, Lei I, p. 3.

Arévalo e Medida del Campo), o reino de Toledo e áreas incorporadas depois das conquistas toledanas (Guadalajara, Sigüenza, Madri, Alcalá de Henares, Escalona e Talavera de la Reina, Placencia e Cuenca), e os reinos andaluzes de Sevilha, Córdoba e Jaén, Múrcia e Algarves. Já o reino de Leão estava formado pela Galícia (Santiago de Compostela), Astúrias, Leão e a Extremadura leonesa (Zamora, Salamanca, Ciudad Rodrigo e Coria, Cáceres, Mérida e Badajoz).²²⁵ Como apontou Manuel González Jiménez, eram regiões com um panorama jurídico que aglutinava pelo menos quatro famílias forais. O *Fuero de Benavente*, que havia se espalhado pelo noroeste do reino leonês; o *Fuero de Logroño-Vitória*; a grande família do *Liber iudiciorum* e do *Fuero Fuzgo*, em Leão, Toledo, Andaluzia e Murcia e, por fim, uma constelação de “fueros” que, só para trocar em miúdos, podemos denominar “de fronteira” ou “de la Extremadura”. Seguindo ainda a perspectiva de González Jiménez, retomando a visão de Alfonso Guilarte, a região de Castilla la Vieja, ou melhor dizendo, o território formado pela províncias de Burgos, Valladolid e Palência, constitua-se em regiões “sin fueros”, sendo dirigida por direitos fundamentados em sentenças ou “fazañas” de práticas jurídicas estipuladas por juízes locais e práticas costumeiras.²²⁶

Como podemos perceber, nessa diversidade geográfico-jurídica, havia importantes diferenças legais e institucionais entre Castela e Leão, mas também entre essas regiões e os reinos do sul. Algumas dessas regiões possuíam históricos de articulação com a coroa, mas outras, pelo contrário, apresentavam uma relativa autonomia, seja sob domínio cristão ou muçulmano, seja sob autoridades laicas ou eclesiásticas relativamente independentes, ou ainda por conta da existência numericamente variável de comunidades formadas por cristãos, judeus e/ou muçulmanos.²²⁷ É claro que a diversidade sócio-política, econômica, étnico-religiosa e institucional das várias regiões transformava a busca pelo monopólio legislativo do rei, a unificação jurídica e a renovação do direito uma tarefa difícil que não podia ser

²²⁵ Cf. GONZÁLEZ, J. La Extremadura castellana al mediar del siglo XIII, *Hispania*, n. 34, 1974, p. 265-464. Cf. HILLGARTH, J. The Spanish kingdoms, 1250-1516. Oxford: Clarendon Press, 1976. Cf. também O'CALLAGHAN, J. El rey y sus reinos. In: _____. *El Rey Sabio... Op.cit.*, p-25-37.

²²⁶ Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. *Alfonso X el Sabio*. Barcelona: Ariel, 2004, p. 93-94.

²²⁷ Cf. O'CALLAGHAN, J. El Rey Sabio... *Op.cit.*, p. 34. Cf. também, BENNASSAR, B. Les Espagnols de la “frontière”. VIII^e- milieu XIV siècle. In: _____. *Histoire des Espagnols*. Paris: Armand Colin, 1985, p185-267. Cf. UBIETO, A. *Introducción a la Historia de España*. Barcelona: Teide, 1989, 136-151. Cf. também MITRE, E. *La España Medieval. Sociedades. Estados. Culturas*. Madrid: Istmo, 1999, p. 159-264. Cf. IRADIEL, P.; MORETA, S.; SARASA, E. *Historia Medieval de la Espana Cristiana*. Madrid: Cátedra, 1989.

empreendida com certa eficácia de maneira unilateral e em uma única geração.²²⁸ O que significa dizer que o governo de Afonso X fez esforços significativos nesse sentido, embora condicionados aos limites de seu tempo. Mas, como disse Joseph O’Callaghan, o esforço afonsino não consistia em tentar “anular todas las diferencias, sino integrarlas en un todo armónico e coerente”.²²⁹

Como vimos antes, um primeiro passo foi dado quando o governo afonsino continuou o labor do reinado anterior ao conceder o *Fuero Juzgo* para as regiões meridionais. Sem dúvida, para alcançar as almeçadas unidade jurídica e renovação do direito, articuladas às reivindicação em prol do monopólio legislativo assumidas pelo rei, o segundo passo mais sistemático foi dado para Castela e as Estremaduras. Em função da problemática aplicação de um código tradicionalmente considerado leonês, isto é, o *Fuero Juzgo*, no reino de Castela se elaborou um novo texto que buscava reformar o direito castelhano. É o caso do *Especulo*, que também foi denominado a partir do século XIV de *Fuero del Libro*, *Libro del Fuero* ou *Libro del espejo de derecho*.²³⁰ Essa obra é conservada em apenas dois códices pertencentes aos séculos XIV e XV. Os dois manuscritos estão custodiados pela Biblioteca Nacional de Madri, sob as rubricas MS 10123 e Res. 125 (este último manuscrito contém somente o livro III). Atualmente, os especialistas contam basicamente com três edições críticas dessa documentação. Uma realizada pela Real Academia de História e outras duas organizadas por Martínez Díez e por Robert MacDonald.²³¹

²²⁸ Como apontamos antes, a historiografia sobre a produção legislativa tem debatido esse triplo caráter da codificação afonsina. Para Iglesia Ferreirós a obra afonsina seria marcada por três metas identificadas respectivamente com o *Fuero Real* (monopólio normativo), o *Especulo* (unificação jurídica) e as *Partidas* (renovação do direito). Compartilhamos das críticas feitas por Arcilla Bernal quando destaca que as três codificações poderiam cumprir os três objetivos simultaneamente, a despeito das suas marcantes diferenças qualitativas e quantitativas. Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X... *Op. cit.*, p. 65. Cf. também IGLESIA FERREIRÓS, A. Alfonso X el Sabio y su obra legislativa... *Op. cit.* P. 445-465. Cf. IGLESIA FERREIRÓS, A. Alfonso X, su labor legislativa... *Op. cit.*, p. 9-112.

²²⁹ Cf. O’CALLAGHAN, J. El Rey Sabio... *Op.cit.*, p. 32.

²³⁰ Há algumas teses sobre o caráter geral do *Especulo*. Alguns historiadores o identificam a um projeto inacabado ou a uma espécie de introdução para as *Partidas*. Outros, porém, o confundem com uma falsificação, sobretudo, para garantir a sucessão de Sancho IV. Neste último caso, o principal argumento usado é a questão da sucessão do reino favorável a Sancho no *Especulo* e desfavorável a ele nas *Partidas*. Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X... *Op. cit.*, p. 18. Cf. GARCÍA-GALLO, A. El libro de las leyes de Alfonso el Sabio...*Op.cit.*, p. 345-528; GARCÍA-GALLO, A. Nuevas observaciones... *Op.cit.*, p. 509-570; GARCÍA-GALLO, A. La obra legislativa de Alfonso X. Hechos e hipótesis, *AHDE*, n.54, 1984, p. 97-161. Cf. CRADDOCK, J. R. La cronología de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio, *AHDE*, n. 51, 1981, p. 376-386. PÉREZ-PRENDES, J.M. Las leyes de Alfonso X el Sabio, *Interpretatio, Revista de Historia del Derecho*, n. 8, v.1, 1999.

²³¹ Cf. ALFONSOX, *Especulo. Opúsculos legales del Rey Don Alfonso El Sabio*, publicados y cotejados con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo I.Madrid: En la Imprenta Real, 1836. Disponível na Internet via < C:\Users\Marcelo Lima\Documents\CÓPIAS DE ARQUIVOS\Doutorado2009.3 UFF\Documentos\Especulo (pdf).pdf>. Acesso em nov. de 2009; Cf.

Quanto à datação, os especialistas divergem um pouco sobre a questão. Presos à lógica da busca por identificar as datas de sanção, promulgação e publicação dessa obra afonsina, os autores estipularam cronologias bem diversas: 1258 (García-Gallo), 1254 e 1255 (Martínez Díez) e 1252, 1253 e 1255 (Robert Macdonald). Segundo Martínez Díez, a datação poderia ser inferida indiretamente a partir de uma menção nas Cortes de Zamora de 1274, quando essas aludem a um livro de Afonso X que regulava as taxações dos escrevões da chancelaria real, “que fue fecho por corte en Palencia en el anno que caso don Doarte”.²³² Como os acordos de casamento de Eduardo, filho do rei da Inglaterra, e Leonor, irmã de Afonso X, teriam se dado entre novembro de 1254 e outubro de 1255, Martínez Díez aproxima ainda mais a datação da obra para esse período, estipulando também que a aprovação desse código “por corte de Palencia” coincidia com a passagem do rei por essa cidade em 1255.²³³ Já no caso de Robert Macdonald, quanto ao *terminus ad quem* pode ser seguido o que foi estipulado por García-Gallo (1258), mas no caso do *terminus ad quo* a questão ainda pareceu-lhe delicada. Assim, ao analisar o contexto histórico do início do reinado afonsino e ao contrapor uma série de diplomas régios, para este autor, o *Especulo* provavelmente foi iniciado em janeiro de 1254, quando Afonso X e sua corte saíram para Andaluzia. No entanto, Macdonald ainda faz algumas conjecturas quanto à datação ligada à itinerância da corte:

Se aceitarmos que a obra foi terminada não mais do que dezembro de 1253, então se redigiu unicamente em Sevilha. Porém se se aceita uma data posterior, em 1254 ou em 1255, é razoável que o trabalho começou em Sevilla, continuou em Toledo – possivelmente em Murcia, onde o rei viajou por motivo de dificuldades com seu sogro – e em Burgos, até concluir-se ali ou em Sahagún.²³⁴

Em sua visão clássica, García Gallo sustenta também a hipótese da finalização desse código. Para esse autor, o *Especulo* não foi uma obra inacabada e, provavelmente, depois de finalizada, tinha sete livros, mas estes não chegaram até nós. No entanto, há

MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso, I. Especulo*. Ávila, 1985. Cf. também Cf. MACDONALD, R.A. *Especulo. Texto jurídico atribuído al Rey de Castilla Don Alfonso X el Sabio*. Edición, introdución y aparato crítico de R. A., Madison, 1990.

²³² Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso...* *Op.cit.* Cf. também CORTES DE LOS ANTIGUOS REINOS DE LEÓN Y DE CASTILLA. Publicadas por la Real Academia de la Historia. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861-1903 (Universidade de Toronto) Tomo 1 (páginas 93-94). Disponível na Internet via <<http://www.us.archive.org/GnuBook/?id=cortesdelosantig01leonuoft#75>>. Acesso em nov. de 2009.

²³³ Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso...* *Op.cit.*

²³⁴ Cf. MACDONALD, R.A. *Especulo...* *Op.cit.*

autores que questionam contundentemente a finalização do *Especulo*. Na primeira edição crítica dessa obra, Martínez Díez aponta as hipóteses favoráveis: a) as notícias do próêmio usam o tempo verbal no pretérito, mencionando o envio para as vilas como sendo já realizado; b) no corpo da obra, são citados um sexto e sétimo livros, o que demonstraria um projeto mais amplo; c) a informação já citada pelas Cortes de Zamora de 1274. Muito mais convincentes são os argumentos do caráter truncado e incompleto do *Especulo*: a) a escassa e limitada transmissão manuscrita do *Especulo*: como destaca o prólogo da obra, se fizeram cópias para as vilas, resulta difícil de entender a inexistência de outros códices; b) a vigência dos textos do *Especulo* limitou-se aos oficiais cortesãos e às disposições emanadas da corte; d) as citações e remissões internas do *Especulo* aos cinco livros conhecidos demonstram variantes na numeração das leis, o que evidenciaria que a obra não tinha sido acabada e precisava de ajustes; e) o caráter inacabado do código ficaria mais visível nas remissões aos livros V, VI e VII. Se o *Especulo* tivesse sido finalizado, não se compreenderia a razão dos temas eclesiásticos serem remetidos ao livro V, que nada tinha a ver com esse assunto; da mesma maneira, as menções aos títulos que se referem aos órfãos e às emancipações aparecem às vezes no livro VI e outras no livro VII.²³⁵

Seja como for, seguindo a perspectiva de Arcilla Bernal, a despeito das divergências sobre as datas, das localidades da redação da obra e de seu caráter acabado ou não, é possível dizer que o código começou a ser provavelmente produzido no início do reinado (1252), mas, em virtude de sua amplitude e das demandas imediatas do governo, foi interrompido por volta de 1254.²³⁶ Um ponto menos espinhoso e mais pacífico é a questão da organização interna do texto. O texto de que dispomos é formado por cinco livros que tratam de uma variedade de temáticas. Em termos gerais, o primeiro livro discorre sobre as leis e as questões relacionadas com assuntos religioso-teológicos. O segundo dedica-se especialmente ao conjunto de temas ligados ao rei, o reino e às instituições monárquicas. O terceiro dá continuidade ao livro anterior e versa sobre os vassallos do rei, os aspectos militares, as cavalgadas etc. Entre outras questões, os quarto e quinto livros dão ênfase às instituições propriamente jurídicas.

Mesmo incompleto, tendo sua vigência fora da corte questionada, o código foi (re)apropriado em diversas ocasiões. Em primeiro lugar, um ano depois, o texto serviu

²³⁵ Sobre as hipóteses contra e a favor da finalização do *Especulo* ver Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso...* *Op.cit.* Cf. também a análise feita por Arcilla Bernal. Cf. Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X... *Op. cit.*,p. 48-49.

²³⁶ Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X... *Op. cit.*,p. 49.

para a elaboração do “libro” sobre os impostos que a corte fez na sua passagem por Palência.²³⁷ Pouco tempo depois, em 1258, o governo afonsino extraiu do *Especulo* as *Leyes de los Adelantados Mayores* e as *Ordenanzas* encaminhadas à cidade de Valladolid.²³⁸ Mais tarde, em 1260, o texto serviu também para a elaboração de cartas legislativas endereçadas a Burgos e Úbeda sobre a usura e os juramentos.²³⁹ Por último, em 1261, o código foi destinado a tentar resolver um dos muitos conflitos e pleitos ocorridos entre o conselho municipal (os “personeros del conceio”) de Santiago de Compostela e os representantes do arcebispo desta cidade sobre o modo como deveriam ser organizadas as chamadas “pesquisas generales”.²⁴⁰

Se nos ativermos ao discurso do prólogo desse código é possível percebermos a síntese da proposta normativa do governo de Afonso X. Contra os “muchos males”, as “muchas contiendas” e os “muchos danos en las tierras sobre los pueblos”, o *Especulo* justifica o empreendimento de unidade jurídica, articulado ao monopólio legislativo e a renovação do direito, demonstrando o dever real de “tener e guardar sus pueblos en paz e en justicia e en derecho que faga leyes e posturas por que los departamientos e las voluntades de los omes se acuerden todas en uno por derecho, por que los buenos vivan em paz e en justicia, e los malos seas castigados de sus maldades con pena de derecho”. Frente à autonomia jurídica assumida pelos “muchos fueros” (pluralidade jurídica), “libros mingados” (textos incompletos), “albedrios” (arbítrio, usos jurídicos) e “fazañas” (façanhas; feitos com força jurídica, costumes, normas consuetudinárias), o *Especulo* foi também um esforço de atualização (substituição dos “fueros de libros mingados e non complidos”) e controle do direito, já que se admitia que muitas autoridades “julgan por fazanas desaguisadas e sin derecho”, prejudicando tanto os juízes como também os julgados. Usa-se a metáfora do “espejo del derecho” para que se julgue os reinos e os senhorios do rei, “el qual es lumbre todos de saber e de entender las cosas que son pertenescentes” ao direito, e auxilie os juízes para que sigam “derechamente” os desígnios do governo monárquico em matéria de pleitos.

²³⁷ Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X... *Op. cit.*, p. 19 e 79.

²³⁸ Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X... *Op. cit.*

²³⁹ Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X... *Op. cit.*

²⁴⁰ A sentença de 1261 se apropria de diversos trechos do *Especulo* para a resolução dos conflitos ocorridos entre as autoridades do conselho municipal e o bispo de Santiago de Compostela. O documento assim inicia a norma: “A la outra querella que facien los personeros del conceio, que los pertigueros et los mayordomos del Arçobispo et del Cadillo façen pesquisas generales en omes sabudos et non quieren escriuir los nombres de las pesquisas ni mostrar la pesquisa a aquellos contra que es fecha. Mandamos que non se faga assi, mas que se faga en esta manera”. Cf. BERMEJO CABRERO, J. L. En torno a la aplicación de Las Partidas. Fragmentos del “Especulo” en una sentencia real de 1261. *Hispania Revista Española de Historia*. Madrid, Tomo 30, 1970, p. 5.

Assim, o papel potencial do *Especulo* era substituir determinadas leis e servir de bússola para dirimir determinadas dúvidas e conduzir os pleitos em várias localidades, o que implica dizer que esse código não foi formulado somente como uma legislação para ser usada no tribunal do rei, como apregoam alguns autores, já que seria aplicável para a totalidade dos territórios sob jurisdição em última instância da monarquia, isto é, “en las tierras e en los nuestros regnos”.²⁴¹

Ao lado da unidade jurídica, a renovação do direito fica ainda mais clara no seguinte fragmento:

(...) e toviemos este escripto en nuestra corte, de que son sacados todos los otros entendimientos de las villas, por que se acaesciere dubda sobre los entendimientos de las leyes e se alzasen a nos que se libre la dubda en nuestra corte por este libro que feziemos con conseio e con acuerdo de los arzobispos e de los obispos de Dios e de los ricos omes e de los mas onrados sabidores de derecho que podiemos aver e fallar, e otrosi de otros que avie en nuestra corte e en nuestro regno e **catamos e escogiemos de todos los fueros lo que mas valie e lo meior e pusiemoslo, y tan bien del fuero de Castiella, como de León, como de los otros logares que nos fallamos que eran derechos e con razon non olvidando el derecho por que es pertenesciente a esto.**²⁴²(Grifos nossos)

Como fica evidente no trecho, a renovação do direito não exclui completamente a pluralidade de “fueros”, uma vez que constitui um esforço específico de compilação e codificação. Apesar da historiografia especializada ainda não ter precisado totalmente as fontes textuais apropriadas no *Especulo*, temos uma leve noção do material usado pelos juristas afonsinos para confeccioná-lo. O código menciona a seleção e harmonização das tradições jurídicas locais e castelhanas já relativamente difundidas. No trecho citado isso fica claro: “catamos e escogiemos de todos los **fueros lo que mas valie e lo meior e pusiemoslo, y tan bien del fuero de Castiella, como de León, como de los otros logares que nos fallamos que eran derechos** e con razon non olvidando el derecho por que es pertenesciente a esto”.(Grifos nossos) Mas não podemos deixar de notar que o *Especulo* também compilou diversas tradições textuais e discursivas do direito canônico. Isso fica muito evidente sobretudo no Livro II em que se trata da Trindade e de questões ligadas à fé cristã. Seja como for, a partir da elaboração de novas regras ou da seleção de normas jurídicas já existentes, o intuito dos juristas afonsinos era dar mais coerência e integrar as legislações existentes sem deixar de satisfazer os critérios de

²⁴¹ Cf. *Especulo* Prólogo, p. 1-2.

²⁴² Cf. *Especulo*, Prologo, p. 2.

controle legal empreendido pela monarquia.²⁴³ Afinal, dentro da perspectiva afonsina, era o rei, auxiliado por sua corte, quem distinguia as normas legítimas e invalidava as que não o eram. Neste caso, o que se tem que levar em conta não é a presença ou ausência de homogeneidade na fabricação de regras legislativas, mas a capacidade suposta ou efetiva de controlar em última instância o processo de construção e seleção de normas a fim de conduzir as (re)elaborações locais, tirar dúvidas ou servir para ser aplicado na corte.

Nesse sentido, o prólogo faz questão de destacar o papel da corte como produtora das leis. Ao menos no nível da prática discursiva, a documentação destaca que a fonte da produção de direito continuava sendo o rei, mas o poder monárquico estaria vinculado a uma supremacia jurídica auxiliada pelo conjunto de autoridades seculares e eclesiásticas, juristas e outros homens. O rei não assume sozinho a responsabilidade pelo texto. Longe de basear-se num princípio absolutista de poder, como queria Adeline Rucquoi, o *Especulo* destaca que as leis foram feitas “con conseio e con acuerdo” de arcebispos, bispos, dos “ricos omes” (nobreza), dos “mas onrados sabidores de derecho” (juristas) e “otros que avie en nuestra corte e en nuestro regno”.²⁴⁴ O “libro”, isto é, um dos primeiros códigos propriamente afonsinos, foi feito “a pro de todos e conplido segunt Dios e abondado de derecho e de justicia”.²⁴⁵ Associando aspectos religiosos e fiscais, a penalidade para aqueles que modificassem as leis seria a maldição de Deus e o pagamento de dez mil “maravedís” ao rei. O objetivo era que o “fuero” fosse “estable para siempre”.²⁴⁶ Se o “fuero” deveria ter uma perenidade no tempo e no espaço, continuar com a linhagem, sua alteração seria possível, mas deveria ocorrer sob jurisdição do próprio rei, cuja atribuição era também transformar a lei com o conselho de sua corte a fim de servir aos desígnios de Deus, de Santa Maria, em honra da própria autoridade real e do bem comum. Vejamos o trecho: “Pero si en este fuero fallaren que alguna cosa ayan y de emendar o de endereszar que sea a servicio de Dios e de Santa Maria e a onra del Rey e a pro de los pueblos que el Rey lo pueda emendar e endereszar con cõscio de su corte”.²⁴⁷

²⁴³ Mesmo que haja contradições em seu conteúdo interno, o *Especulo* era um esforço sistemático para integrar e dar mais coerência à dinâmica do sistema jurídico existente.

²⁴⁴ Cf. *Especulo*, Prólogo, p.2.

²⁴⁵ Cf. *Especulo*, *Op. cit.*

²⁴⁶ Cf. *Especulo*, *Op. cit.*

²⁴⁷ Cf. *Especulo*, *Op. cit.*

No Título I do *Especulo*, as concepções de “ley” ficam ainda mais explícitas em treze seções prescritivas.²⁴⁸ Mas podemos distribuir essas normas em apenas dois grupos temáticos interrelacionados: a) definição e papel social das leis (I, II, V, VI, VII, VIII, XI, XII); b) as autoridades monárquicas como fonte de poder legislativo (III, IV, IX, X, XIII). Seguindo essa pauta, o *Especulo* define da seguinte forma a noção de lei:

Estas leyes son **posturas e establecimientos e fueros** como los omes sepan traer e guardar la Fe de nuestro Señor Iesu Christo conplidamente asi como ella es e otrosi que vivan unos con otros en derecho e en justicia.²⁴⁹ (Grifos nossos)

Leye tanto quiere dezir como **castigo e ensinamiento escripto** que lega a ome que non faga mal o quel aduce a seer leal faziendo derecho. E **fuero** tanto quiere dezir como **ley derechamente usada por luengo tiempo por escriptura o sin ella**. E **postura** es llamada **todo partimiento bueno que face el rey o outro por su mandado, o lo fazen los omes entre si**, e es a **pro comunal de la tierra o de algunos logares señalados e despues otorgalo el rey e confirmalo por privilegio o por carta o mandalo guardar**.²⁵⁰ [sic] (Grifos nossos)

Como fica evidente nesses dois trechos, as leis são definidas como “posturas”, “establecimientos” e “fueros”. Apesar da aproximação semântica entre “lei”, “fuero” e “postura”, os juristas afonsinos diferenciaram essas noções, subclassificando seus alcances. Neste caso, tal como nas tradições jurídicas romano-canônicas, a lei foi vista como uma regra escrita com uma dupla dimensão: por um lado, ela teria um alcance coercitivo, inibidor e punitivo (a lei como “castigo”), mas, por outro, também funcionaria a partir de sua relevância didático-pedagógica (a lei como “ensinamiento escripto”). Além disso, o *Especulo* considerou-a como sinônimo de “fuero” e “postura”. No primeiro caso, tratava-se daquelas regras consideradas tradicionais, consagradas pelo tempo ou ditadas pelos costumes, podendo ser postas por escrito ou mantidas pela oralidade. No segundo caso, seguia-se a orientação pactista medieval compatível com as tradições jurídicas castelhano-leonesas, já que se entendia por “postura” os diversos privilégios concedidos pelo rei ou seus representantes a determinadas vilas, cidades ou pessoas. Mesmo no caso em que o rei não fosse o elaborador efetivo das “posturas-leis”, ele ainda foi considerado a fonte principal do direito, podendo outorgar ou confirmar privilégios por meio de diplomas régios.

Como deixa entrever o código afonsino, as leis precisariam exalar um conjunto de virtudes para que cumprissem seus propósitos de “castigar” e “ensinar”. É fácil

²⁴⁸ Cf. *Especulo*, Livro I, Leis I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, p. 3-7.

²⁴⁹ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei I, p. 3.

²⁵⁰ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei VII, p. 4.

perceber a constante preocupação com o potencial de apropriação das normas: “**Conplidas** dezimos que deven seer las leyes e **muy catadas** porque sean derechas e provechosas conplidamente a todos, e deven seer **llanas e paladinas** porque todo ome las pueda entender e aprovecharse dellas a su derecho, e deven seer **sin escatima e sin punto** porque non pueda venir sobrella disputacion nin contienda”.²⁵¹ (Grifos nossos) Portanto, as leis deveriam ser “conplidas” (completas), “muy catadas” (bem colhidas), “seer llanas e paladinas” (ser estáveis, sem alteração, sem altos e baixos, e claras) e “seer sin escatima” (ser adequadas, sem agravo, injúria ou insulto) e “sin punto” (ser exaustivas). Ou melhor, a completude, seleção, organização, estabilidade e exaustividade da legislação foram consideradas aspectos fundamentais para alcançar o projeto de unificação jurídica almejado pela monarquia afonsina.²⁵²

As leis ainda cumpririam simultaneamente propósitos sócio-políticos, econômicos, teológico-religiosos e pedagógicos mais amplos no seio da sociedade. Complementando-se mutuamente, as Leis V e VI são explícitas quanto ao papel estabilizador das normas jurídicas. Elas garantiriam a ordem social à medida que servissem para a resolução de conflitos; garantissem a paz e a tranquilidade; viabilizassem o conhecimento e a obediência às autoridades constituídas, mantendo a lealdade ante elas; aumentassem e protegessem os bens materiais e territoriais e, da mesma forma, aumentassem o número de pessoas a conhecer, temer, amar e seguir os desígnios de Deus. Vejamos os trechos:

Las leyes dan **paz e folgura** e fazem omes de buena vida e bien costunbrados e **fazenlos ricos que cada uno aya sabor de lo suyo e non de lo ajeno** e castigan el mal e dan galardón del bien e **acrecientan el señor** e amuchiguan las gentes e muestran carrera a los omes **para ganar amor de Dios**.²⁵³ (Grifos nossos)

Muy grande es a maravilla el pro que aduzen las leyes a los omes ca ellas **les amuestran conocer Dios** e conociendol sabran en que manera le deven amar e temer. Otrosi les muestran **conocer su señor natural** en que guisa le devem seer obedientes e leales. Otrosi **muestran como omes se amen unos a otros** quiriendo el uno para el outro su derecho guardandose del non fazer lo que non querie quel feziesen. E guardando bien estas cosas viven derechamente, e an

²⁵¹ Cf. Especulo, Livro I, Título I, Lei II, p. 3.

²⁵² Talvez, em função do pluralismo jurídico vigente no período, os juristas afonsinos tinham consciência de que as leis precisavam ser selecionadas e entendidas conforme as circunstâncias. Na Lei VIII, a preocupação com as formas de se entender seletivamente as leis fica ainda mais claro no seguinte trecho: “El entendimiento de las leyes deve seer conplido e sano, e tomado todavia a la mejor parte e mas derecha e mas provechosa e mas verdadera”. Cf. Cf. Especulo, Livro I, Título I, Lei VIII, p. 4-5..

²⁵³ Cf. Especulo, Livro I, Título I, Lei V, p. 4.

folgura e paz, e aprovechase cada uno de lo suyo, e an sabor dello las gientes, e amuchiguase el pueblo, e acrecientase el señorío e enriqueze.²⁵⁴
(Grifos nossos)

Apesar dos juristas vincularem freqüentemente a obediência às leis ao seu entendimento, eles tiveram o cuidado de não torná-la dependente das subjetividades daqueles que se apropriavam dela. Portanto, garantir a obediência das leis de forma relativamente independente de sua assimilação era outro aspecto correlacionado com o papel social das normas jurídicas e dos seus intérpretes (os juristas). Neste aspecto, a Lei XI prescreve que ninguém por “nescidat”, ou seja, por ignorância, poderia ser perdoado de não cumprir as leis: “(...) **ninguno non puede nin deve escusarse por dezir que lo non sabe**, ca si el por **si non las podiere saber deve las saber de aquellos que las sopieren**. E quien non fiziere si errare non puede ser escusado de non recibir la pena que las leyes mandan”.²⁵⁵ No entanto, o *Especulo* prevê algumas exceções à regra. Na Lei XII, embora se prescreva que “todos lo omes de nuestro señorío se deben trabajar de saber estas leyes”, o código estabelece que os cavaleiros, os menores de quinze anos, os camponeses e as mulheres em geral poderiam ser escusados de não conhecerem as leis. Em caráter de exceção, não poderiam escapar das penas estipuladas pelas leis aqueles(as) que cometessem “traycion o aleve o adulterio o omeziello o furto o robo o fuerza o otro yerro semejante destes non se podrie escusar de la pena que mandan estas nuestras leyes”.²⁵⁶

Ao lado da definição e do papel social das leis, o *Especulo* deu destaque também para as autoridades monárquicas vistas como fonte principal e legítima na busca do controle da produção jurídica. Para essa legislação, somente o rei, o imperador e seus respectivos representantes poderiam fazer leis dignas desse nome: “Ninguno non puede facer leyes sinon **enperador o rey o otro por su mandamiento dellos**. E si otros las fizieren sin su mandado non deben aver nonbre leyes nin deben seer obedecidas nin guardadas por leyes nin deven valer en ningun tiempo [sic]”.²⁵⁷ (Grifos nossos) Segundo o discurso do documento, tal como as leis deveriam possuir virtudes em si mesmas, o “fazedor de las leyes” deveria seguir os desígnios de Deus, amar a justicia e a verdade, não ser cobiçoso, ser humilde, paciente e ponderado, deveria ser capaz de

²⁵⁴ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei VI, p. 4.

²⁵⁵ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei XI, p. 5-6.

²⁵⁶ Deixaremos para analisar mais detidamente a criminalização do adultério e as questões de gênero nos três últimos capítulos, pois, no corrente texto, desejamos somente destacar as concepções de lei no *Especulo*. Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Leis XII, p. 6.

²⁵⁷ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei III, p. 3.

responder as demandas jurídicas, sem deixar de ser duro com os “cruéis” e “sobervios”, mas também piedoso com os condenados. Entre todas essas virtudes do monarca-legislador, destaca-se a sabedoria e capacidade de ensinar como se deveria interpretar e manter as leis.²⁵⁸

No entanto, se o monarca-legislador foi considerado como a principal fonte de produção legítima de direito, o *Especulo* não deixou de apontar que o próprio rei estava submetido às leis que elaborava, já que a autoridade monárquica serviria de exemplo para a manutenção da ordem legal:

Todos los omes deven seer tenidos de obedecer las leyes, e mayormente los reyes por estas razones. La primeira porque son por las leyes onrados e guardados. La segunda porque lo ayudan a conplir justicia e derecho, lo que ellos son tenudos de fazer. La terceira porque ellos son fazedores dellas, e es derecho que pues que las ellos fazen que ellos las obedescan primeramente. Otrosi el pueblo las deve obedescer por otros razones. La primera porque son mandamientos de señor. La segunda porque es buena e les tuelle daño. La terceira porque les aduze pro.²⁵⁹

Na Lei X, o código esclarece o que os juristas tinham em mente quando pensavam que “todos los omes deven seer tenidos de obedescer las leyes”. Tratava-se de uma espécie de generalização “sociológica” que visava garantir a universalidade da obediência às normas emanadas do rei conforme a hierarquia sócio-política, econômica, eclesiástica e de gênero: “El rey debe guardar las leyes como a su onra e a su fechura e el pueblo com a su vida e a su guarda. E por esto todos son tenudos de las guardar tambien los de las ordenes como los seglares, tambien los altos como los bajos, tambien los ricos como los pobres, tambien los omes como las mugieres”.²⁶⁰

Por fim, a Lei XII conclui o Título I com um *explicit* sobre os fundamentos do poder jurídico dos reis e imperadores, em geral, e de Afonso X, em particular, demonstrando não somente a busca de identidade e continuidade, como também de diferença e de ruptura históricas. Neste caso, segundo o *Especulo*, as justificativas para fundamentar o direito exclusivo de o monarca fazer as leis alcançariam três planos legitimidade: a) a superioridade do direito hereditário dos reis frente às monarquias eletivas; b) a necessidade de substituição e controle da pluralidade jurídica assumida pelas autoridades locais (condes, adelantados, juizes) pela legislação considerada superior do rei; c) a legislação monárquica possuiria sua legitimidade porque seria o

²⁵⁸ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei IV, p. 3-4.

²⁵⁹ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei IX, p. 5.

²⁶⁰ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei X, p. 5.

misto de leis romanas, visigóticas, canônicas e das normas emanadas do rei. Ou seja, sem deixar de incorporar tradições jurídicas diversas, o *Especulo* demonstrava o desejo dos juristas afonsinos de harmonizar e controlar os textos e discursos diversos do passado, sem deixar de romper com o direito “livre” da influência direta ou indireta da monarquia. Num só tempo, esse código afonsino tentava levar a cabo a unificação jurídica, a renovação do direito e reivindicação do monopólio monárquico diante do direito de fazer leis estabilizadoras, mas também mutáveis, podendo ser acrescentadas, reduzidas e alteradas a mando do rei. Vejamos o trecho:

Por fazer entender a los omes desentendudos que nos el sobre dicho **rey don Alfonso avemos poder de facer estas leyes tambien como los otros que las fezieron ante de nos**, oy mas queremos lo mostrar por todas estas maneras por razon e por fazana e por derecho. E **por razon**, que si los emperadores e los reys que los imperios e los regnos ovieron por eleccion pudieron fazer leys en aquello que tovieron como en comienda, quanto mas nos que avemos el regno por derecho heredamiento. **Por fazana**, ca non tan solamente los reys de Espana que fueron antiguamente las fezieron, mas condes e jueces e adelantados que eran de menor guisa e fueron guardadas fasta en este tiempo. E pues que estos las fezieron que avien mayores sobre si, mucho mas las podremos nos fazer que por la merced de Dios non avemos mayor sobre nos en el temporal. **Por derecho**, ca lo podemos probar por las leyes romanas e por el derecho de santa iglesia e por las leys despaña que fezieron los Godos en que dize en cada una destas que los emperadores e los reys an poder de fazer leys e de **anader** en ellas e de **minguar** en ellas e de **camiar** cada que mester sea. Onde por todas estas razones avemos poder conplidamente de facer leys. E por ende queremos comenzar en el nombre de Dios.²⁶¹ (Grifos nossos)

Depois da interrupção do *Especulo*, o governo afonsino deu um terceiro passo no sentido de construir uma legislação mais de acordo com as necessidades locais. É o caso do *Fuero Real*. Conhecemos esse documento por meio de vários manuscritos custodiados por diversas instituições: *Real Academia de Historia* (ms. esc. Z.II.8.), *Biblioteca Capitular de Toledo* (ms. 43-21, f. 114r^a), *Biblioteca del Palacio de Perelada*, em Gerona (ms. 14984, f. 196r^a), *Biblioteca Nacional de Madrid* (ms. 5964, f. 45v^b, ms.10166, ms. 710, 6655 e 17309), *Biblioteca del Escorial* (ms. Z.III.16, f. 132v^b, ms.K.II.16, f.72v^a, ms. K.III.25, Z.II.8, Z.III.5, Z.III.11, Z.III.13, Z.III.17 e Z.I.5.), *Biblioteca Capitular de Toledo* (ms. 43-22) e *Hispanic Society of America* (B2568), entre outros manuscritos. As principais edições críticas do *Fuero Real* tem demonstrado um preferência por determinados manuscritos como texto-base, sobretudo o Z.III.16 do *Real Monasterio del El Escorial*. São os casos, por exemplo, das edições organizadas por Azucena Palacios Alcaine, Martínez Diez e a Academia Real de

²⁶¹ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei XIII, p. 7.

História.²⁶² Esta última edição é a mais extensamente utilizada pelos especialistas e, segundo Martínez Díez, a Academia Real de História, na sua edição de 1836, acertou ao escolher um códice que mantinha a organização interna mais antiga, isto é, do século XV.²⁶³ Mas a qualidade dessas edições é díspar. No caso da edição crítica organizada por Martínez Díez, examinam-se praticamente todos os manuscritos existentes do *Fuero Real*, não somente os mais conhecidos como também aqueles que à época da publicação da referida edição estavam sendo estudados pela primeira vez. No caso da edição de Palacios Alcaine, o cotejamento limitou-se a poucos manuscritos, incluindo o referido Z.III.16. No entanto, talvez, um dos maiores problemas que enfrentamos é justamente quanto aos critérios dos editores para transcrever os suportes textuais dos manuscritos e numerar os títulos e leis.²⁶⁴ Além das próprias variações manuscritas, as transcrições têm sido feitas com rigor bem diferente, sobretudo nos casos de modernização da língua.

Seja como for, esta obra legislativa foi chamada nos tempos de Afonso X e de seus contemporâneos de *Fuero*, *Fuero del Libro* ou *Libro del Fuero*, denominações essas que têm gerado também uma série de confusões quando a cotejamos com os outros códigos. A historiografia tem apontado diversas datas para a sua confecção, variando desde cronologias muito tardias e alheias ao período afonsino (é o caso de García-Gallo que defende a data aproximada de 1293) até datações anteriores ao governo de Afonso X (1249 é a proposta de Martínez Díez).²⁶⁵ Atualmente, há um certa tendência de se retomar a tese tradicional exposta desde o início do século XIX, de Martínez Marina, segundo a qual o *Fuero Real* “fue acabado y publicado a últimos del

²⁶² Cf. PALACIOS ALCAINE, A. *Alfonso X el Sabio. Fuero Real*. Barcelona, PPU (Colección Filológica, dirigida por Vicente Beltrán), 1991. Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso X. Fuero Real...Op.cit.* Cf. também Cf. ALFONSO X, *Opúsculos legales del Rey Don Alfonso El Sabio*(publicados y cotejados con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia). Tomo I.Madrid: En la Imprenta Real, 1836. Disponível na Internet via < C:\Users\Marcelo Lima\Documents\CÓPIAS DE ARQUIVOS\Doutorado2009.3 UFF\Documentos\Espéculo (pdf).pdf>. Acesso em nov. de 2009. Há uma versão também com as glosas de Alonso Díaz de Montalvo. Cf. ALFONSO X. *El Fuero Real de España, diligentemente hecho por el noble rey Don Alonso X: glosado Alonso Diaz de Montalvo*. Tomo II, Madri, Oficina de Pantaleon Aznar, Carrera de San Geronymo, 1781.

²⁶³ Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso X. Fuero Real...Op.cit.*, p. 25.

²⁶⁴ Sobre as divergências das edições ver a resenha feita por Jesús Vallejo. Cf. VALLEJO, J. *Bibliografía. Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 65, 1995, p. 1177-1183.

²⁶⁵ Cf. GARCÍA-GALLO, A. *Nuevas observaciones...Op.cit.*, p. 656. MARTÍNEZ DIEZ, G. *Los comienzos de la recepcion... Op.cit.*, p. 253-262. Esse autor retoma essa posição na Introdução da sua edição crítica. Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso X. Fuero Real...Op.cit.*, p. 91-103. Cf. também O'CALLAGHAN, J. F. *Alfonso X, the Cortes, and Government in Medieval Spain*. Norfolk: Ashgate-Variorum, 1998.

añ 1254 o principio del siguiente”.²⁶⁶ Jerry Craddock chega inclusive a precisar a datação para 25 de agosto de 1255.²⁶⁷

No entanto, se a cronologia da redação desse código gerou algumas discordâncias, não podemos dizer o mesmo sobre as datas de concessões para as vilas e cidades. Segundo Manuel González Jiménez, “el *Fuero Real*, inicialmente concebido como fuero municipal de las ciudades de Castilla la Vieja, se extendió progresivamente por la Extremadura, la Transierra y reino de Toledo, hasta penetrar en Andalucía y Murcia, sustituyendo en casi todos los casos a fueros derivados del Fuero de Cuenca”.²⁶⁸ São os casos de Aguilar de Campóo (1255), Sahagún (1255), Burgos (1255), Carrión (1255), Segovia (1256), Soria, Peñafiel, Palencia, Arévalo, Trujillo, Cuéllar, Atienza, Buitrago, Hita, Alarcón, Alcaraz, Burgos (novamente), Ávila (todas em 1256), Requena e Talavera (1257), Ágreda (1260), Escalona, Béjar e Villa Real (1261), Madri, Tordesillas, Plasencia e Guadalajara (1262), Niebla e Almoguera (1263), Almansa (1264), Valladolid (1265), Belorado (1272) etc. Como fica claro na lista anterior, o *Fuero Real* foi repassado a essas diversas vilas e cidades castelhanas a partir de 1255, intensificando o movimento de concessões a partir de 1256. Como dissemos anteriormente, ao que tudo indica, o aparente êxito desse código em Castela fez com que fosse estendido oficialmente às Estremaduras.²⁶⁹ Segundo José Sánchez-Arcilla Bernal, essas regiões ainda eram “los unicos territorios de sus reinos [de Afonso X] en los que aún el derecho privilegiado se mantenía en toda su plenitud”.²⁷⁰ Para esse autor, essa concessão estava voltada não somente para as terras sob domínio do rei, isto é, às “tierras de realengo”, como também foram apropriadas por autoridades locais, como o bispo de Badajoz, que incorporou parte do *Fuero Real* para concedê-lo à região de Campomayor.²⁷¹

Ao retomar materiais anteriores, como do *Fuero Juzgo*, mas também de tradições jurídicas locais, esse código cumpria um determinado papel jurídico no contexto da busca em prol da afirmação do poder monárquico no seio da sociedade.

²⁶⁶ Cf. MARTÍNEZ MARINA, F. *Ensayo histórico-crítico...* *Op.cit.*, p. 277. Sobre outras matizações pontuais ver FERREIRÓS, A. *Fuero Real y Especulo...* *Op.cit.*, p.115-131. PÉREZ MARTÍN, A. El *Fuero Real y Murcia. Anuario de Historia del Derecho Español*, n.54, 1984, p.73-74.

²⁶⁷ Cf. CRADDOCK, J. R. La cronología de las obras legislativas... *Op.cit.*, p. 376-386.

²⁶⁸ Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. *Alfonso X el Sabio...* *Op.cit.*, p. 93-94.

²⁶⁹ Cf. IGLESIA FERREIRÓS, A. Derecho municipal, Derecho señorial, Derecho regio, *Historia, Instituciones Documentos*, 4, 1974, p. 115-197; _____. *Fuero Real y Especulo, AHDE*, 52, 1982, p. 111-191. Cf. MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso X. II. Fuero Real*, Avila: Fundación Sánchez-Albornoz, 1988; _____. *Del Fuero Real al Fuero de Soria, AHDE*, n. 39, 1969, p. 545-562.

²⁷⁰ Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X... *Op. cit.*, p. 79.

²⁷¹ Cf. ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X... *Op. cit.*

Seguindo a perspectiva de Perez Prendes, María Dolores Madrid Cruz destaca que o *Fuero Real* possui dois propósitos básicos: em primeiro lugar, ele encerraria em si um “elemento finiquitador” do sistema tradicional castelhano fundamentado, sobretudo, no “juego del albedrío y las fazañas”, e, em segundo lugar, possuiria simultaneamente um “elemento unificador y renovador” do direito de Castela, visto que esta região se converteria em um território possuidor de identidade jurídica ante os outros territórios da coroa até certa medida unificados pelos *Liber Iudiciorum* e o *Fuero Juzgo*. Como aponta a autora, de fato, era necessário “establecer un derecho regio en aquellos reinos que carecían del mismo”, já que em Andaluzia e Múrcia usava-se o *Fuero Juzgo*, e em Toledo e León contava-se com sua versão em latim, o *Liber Iudiciorum*.²⁷²

A obra estava voltada para regular uma numerosa gama de atividades da vida social. De forma muito mais sintética e prática do que o *Especulo*, já que estava adaptado para servir especialmente às municipalidades, o *Fuero Real* tratou de uma série de temas. Além de outros assuntos, ele dispõe de normas relacionadas ao casamento e temas afins (arras, trocas de bens entre os esposos, adultério, casamento entre estamentos), às questões ligadas à herança, às “mandas”, à guarda dos órfãos e seus bens, às relações sócio-econômicas (compra, venda, troca, aluguel, doação, dívidas), às relações religiosas e eclesiásticas (apostasia, relações com os judeus, abandono da ordem, romaria, etc.), aos “denuestos” (injúrias graves) e aos casos de desonra, aos casos de violência, às penalidades, aos roubos, furtos e enganços, às falsificações, aos homicídios, aos aspectos militares, às pesquisas etc. Esse segundo código propriamente afonsino pode ser considerado uma adequação do esforço de controlar as atribuições do sistema jurídico local, especialmente o encabeçado pelos “concejos”, quer dizer, os tribunais territoriais administrados pelos “merinos” e “alcaldes”. Não é casual que o prólogo do *Fuero Real* se auto-representa como uma carta prescritiva endereçada a essas instituições locais:

A todos los concejos de todos los nuestros regnos, que esta nuestra carta vieren, salud et gracia. Facemos vos saber, que aviendo nos muy grand sabor de poner en buen estado, **fecho de nuestros regnos, et de nuestro señorío, catando consejo de muchos omes buenos, que eran con nusco en nuestra corte, aquellas cosas, que**

²⁷² Cf. MADRID CRUZ, M.D. Acerca de la vigencia... *Op. cit.*, p. 332. Segundo Pérez-Prendes, se o *Especulo* servia como “nervio orgánico principal de la constitución política, regulando con sus leyes las materias de obligada identidad normativa”, o *Fuero Real*, “trataba de reducir la veterana diversidad de comportamientos legales que en muchas cuestiones acarrea ser miembro de un municipio”. Cf. PÉREZ-PRENDES, J.M. Las leyes de Alfonso X el Sabio... *Op. cit.*, p. 345-346.

serien para mas pro de nuestra corte, et por toller muchas cosas, que son agraviamiento de vos todos (...).²⁷³(Grifos nossos)

Como aponta o trecho, embora fosse uma imposição jurídica, o *Fuero Real* estava voltado também para se adaptar às vicissitudes locais, o que implicava suprimir as incompatibilidades percebidas nas normas, isto é, “toller muchas cosas, que son agraviamiento de vos todos”, e incorporar os conselhos de auxiliares cortesãos ou provenientes de outras partes do reino, demonstrando a dimensão coletiva da construção da legislação afonsina e caslelhano-leonesa. Portanto, o programa de governo afonsino presente no *Fuero Real* não deixava de contemplar à sua maneira a unidade jurídica encabeçada pela monarquia.

Por fim, no que tange às concepções de “ley” no *Fuero Real*, não há uma seção específica para discorrer sobre o assunto, demonstrando diluidamente uma noção de norma escrita emanada em última instância pelas autoridades monárquicas que deveriam ser assumidas no nível local. Diferentemente do que ocorre com o *Especulo* não há uma associação direta entre “lei” e “fuero”.²⁷⁴ Em grande medida, a ausência de espaço específico para se discorrer sobre a definição de lei e seu papel sócio-político e jurídico está relacionada ao próprio caráter acentuadamente sintético e prático do código, pois não houve uma preocupação de orientar a apropriação do texto por meio de referências doutrinárias ou didático-pedagógicas como foi feito no *Especulo* e, sobretudo, nas *Partidas*.

Logo após a interrupção do *Especulo* e paralelamente ao processo de concessão do *Fuero Real*, o governo afonsino iniciou o quarto intento de codificação: as *Siete Partidas*. Essa documentação foi transmitida por meio de oitenta e um manuscritos. Há muitas edições de valores completamente diferentes que buscam publicar a totalidade, algumas das sete seções ou fragmentos delas (títulos).²⁷⁵ Como aponta José Luis Pérez López, “estamos faltos de una edición crítica de las Partidas, ya que sólo contamos con ediciones críticas de algunos pequeños fragmentos y con ediciones de manuscritos aislados”.²⁷⁶ Entre as edições disponíveis podemos citar a de Alonso Díaz de Montalvo, publicada em 1491, no período dos Reis Católicos, que adiciona diversas referências de

²⁷³ Cf. *Fuero Real*, Prólogo, p. 3.

²⁷⁴ No *Fuero Real*, a idéia de “fuero” aparece frequentemente como sinônimo de “direito”(garantia estabelecida por determinadas autoridades)

²⁷⁵ Cf. CRADDOCK, J. *The legislative works of Alfonso el sabio*. London: Grant & Cutler, 1986.

²⁷⁶ Cf. PÉREZ LÓPEZ, J. L. Las Siete Partidas según el código de Luiz Reyes Católicos de la Biblioteca Nacional de Madrid. *Dicenda, Cuadernos de Filología Hispánica*, Servicio Publicaciones UCM, Madrid, n. 14, 1996, p. 237.

outros códigos legais castelhanos. Temos ainda a edição feita por Gregório López, em 1555. O autor elaborou seu trabalho sobre a edição de Montalvo, porém efetuou várias correções no texto a partir do cotejamento de vários manuscritos antigos. Mas, apesar disso, o texto de López não oferece “garantias para el historiador del derecho ni para el filólogo”.²⁷⁷ Em 1807, a Real Academia de la Historia publicou mais uma edição das *Partidas*, reproduzindo uma determinada tradição manuscrita (usou-se como texto-base o MS 12794 da Biblioteca Nacional de Madri) e, ao cotejá-la com vários códices, procurou assinalar as variantes textuais. Boa parte das obras publicadas ao longo dos séculos XIX e primeira metade do século XX foram baseadas nas versões organizadas por Gregório López e pela Academia. Na segunda metade do século XX, alguns autores começaram a editar fragmentos das legislações afonsinas a partir de critérios filológicos (Arias Bonet, Hutto, Carpenter e Craddock).²⁷⁸

As únicas edições críticas das quais dispomos que tratam de manuscritos completos são as organizadas por Arias Bonet e Ramos Bossini, ambas sobre a Primeira Partida. Como já vimos antes, no primeiro caso, trata-se de uma edição baseada em um único manuscrito custodiado pelo *British Museum*, chamada pelos especialistas de “londrino” (Add.20.787).²⁷⁹ No segundo, é uma edição que se encontra em Nova York, chamada imprecisamente de códice “novaioarquino”, sob a responsabilidade da *Hispanic Society of America* (MS.HC. 397/573).²⁸⁰ Segundo Jerry Craddock, uma das obras legislativas do governo de Alfonso X, que conhecemos hoje como *Partidas*, passou por quatro redações distintas. Na primeira, o códice foi denominado de *Livro del Fuero de las Leyes*, datado entre 23 de junho de 1256 e 28 de agosto de 1265, correspondendo ao manuscrito Ah41 da *British Library de Londres*, cujas características são similares àquela que conhecemos hoje como Primeira Partida. Mas, segundo Craddock, essa obra não poderia ser chamada de Primeira Partida, porque as sete seções não foram

²⁷⁷ Cf. PÉREZ LÓPEZ, J. L. *Las Siete Partidas...* *Op. cit.*, p. 236.

²⁷⁸ Cf. ARIAS BONET, J.A. El depósito en las Partidas. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 32, 1962, p. 560-566; Cf. HUTTO, J. H. T. *Considerations on Alcahuetes, Adevinos, Judios, Moros and Hereges in the seventh Partida of Alfonso X*. M.A. Thesis, Univ. of Georgia, 1970. Cf. CARPENTER, D.E. *Alfonso X and the Jews: an Edition and Commentary on “Siete Partidas, 7.24. De los judios”*. Berkeley: University of California Press, UCPM, CXV, 1986. Cf. também CRADDOCK, J. La nota cronológica inserta en el prólogo de las Siete Partidas: edicióm crítica e comentario. *Al-Andalus*, n. 39, 1974, p. 367-370.

²⁷⁹ Cf. ARIAS BONET, J.A. *Primeira Partida...* *Op.cit.*

²⁸⁰ Cf. BOSSINI, F.R. *Primeira Partida (MS.HC.397/573)*. *Hispanic Society of América*. Granada: Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1984.

denominadas de “partidas”, mas sim de “libros”.²⁸¹ Com o título de *Livro de las Leyes*, a segunda redação da obra já apresentava a divisão em sete seções anunciada pelo Prólogo e provavelmente foi posterior ao ano de 1272. A terceira redação, também mantendo o título de *Livro de las Leyes*, tem um *terminus post quem* no ano de 1272, apresentando uma complexa e profunda refundição dos quatro primeiros títulos da Primeira Partida. É bom lembrar que essa versão aparece na edição da Real Academia de História em letra cursiva em notas. Essa terceira redação está presente nos seguintes manuscritos: Ah26 da *Biblioteca del Monasterio de El Escorial*, Ah38 do *Arquivo Nacional da Torre do Tombo de Lisboa* (versão em português medieval), Ah53 e Ah57 da *Biblioteca Nacional de Madri*, Ah 64 da *Bibliothèque Nationale de Paris* e, por fim, Ah66 e Ah68 da *Biblioteca de la Catedral de Toledo*. Por fim, a quarta e última redação das *Partidas* refere-se ao *Setenario* sendo uma espécie de refundição das leis da Primeira Partida e provavelmente datável de antes da morte de Afonso X, em 1284. Há algumas discordâncias quanto às conclusões feitas a partir da comparação entre o *Setenario* e a Primeira Partida. Há autores que tratam a primeira documentação como sendo um produto da chancelaria de Fernando III, pai de Afonso X, e outros que defendem a paternidade da autoria institucional do *Setenario* para o governo afonsino.

282

Em geral, quanto à organização interna, as *Partidas* estão divididas em sete partes. Embora não haja impermeabilidade temática entre as seções, esse código tentou integrar e harmonizar uma série de assuntos. A Primeira Partida trata das questões relacionadas aos assuntos religioso-eclesiásticos e teológicos. A Segunda Partida versa sobre os assuntos ligados ao rei e ao governo do reino. A Terceira Partida incumbe-se das normas relacionadas à administração da justiça e dos pleitos. A Quarta Partida discute sobre o matrimônio e temas afins. Já a Quinta Partida discorre sobre as compras,

²⁸¹ Cf. CRADDOCK, J. La cronología... *Op.cit.*Cf. também CRADDOCK, J. El Setenario, última e inconclusa refundición afonsina de la Primeira Partida. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 56, 1986, p. 441-466.

²⁸² Sobre as teses tradicionais ver a edição crítica de Kenneth H. Vanderford. Cf. VANDERFORD, K. H. *Setenario*. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1945, p. 13-80. Sobre o *Setenario* como última e inclusa obra de do *scriptorium* afonsino ver CRADDOCK, J. El Setenario... *Op.cit.* Cf. também ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa... *Op. cit.*, p. 18-19. Cf. Os cinco volumes da edição organizada por Samuel Scott e Robert Burns são importantes referências para a divulgação das obras afonsinas, mas, salvo os artigos analísticos de diversos autores, não altera muito o estado atual do debate das obras legislativas de Afonso X. Para mais detalhes sobre as datas e lugares de produção, transmissão textual e vigência ver CRADDOCK, J. The Partidas: bibliographical notes. In: SCOTT, S.P.; BURNS, R.I. *Las Siete Partidas. The Medieval Church. The world of Clerics and Laymen*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001, p. 41-48. Cf. PÉREZ MARTÍN, A. que en ella ocupan las Siete Partidas. *Glossae, Revista de Historia del Derecho Europeo*, n. 3, 1992, p. 9-63.

vendas, empréstimos, trocas e acordos. Na Sexta Partida, trata-se das questões ligadas aos testamentos e heranças. Por último, a Sétima Partida está inteiramente dedicada a legislar mais detidamente sobre as punições.

Embora ainda não se tenha um inventário exaustivo das fontes escritas (re)apropriadas pelas *Partidas*, já que ainda não se tem uma edição crítica da totalidade dos manuscritos existentes, a historiografia tem destacado pontualmente algumas delas, muitas das quais são referências inferidas na própria obra: textos do direito romano pós-clássico (*Corpus Iuris Civilis* de Justiniano), obras do direito canônico (Decretais de Gregório IX, obras de decretistas e decretalistas), obras filosóficas ou médicas (Aristóteles, Séneca, Boécio e Hipócrates), textos da Patrística (Isidoro de Sevilha, Agostinho e Jerônimo), textos bíblicos, as obras mais ou menos contemporâneas de governo de Afonso X (*Doctrinal* e *Flores del Derecho*, ambas obras de Jacobo de las Leyes; a *Margarita de los Pleitos* de Fernando Martínez de Zamora) e, por fim, os *fueros* locais castelhanos.

Assim, apropriando-se de referências textuais de numerosas procedências, incluindo aí os decorrentes do *Especulo*, esse código possuía claras inclinações normativas, mas sua outra finalidade era reunir uma diversidade de conhecimentos disponíveis, servindo como uma espécie de compêndio de saberes “enciclopédicos” ou “dicionarizados”, sem deixar de possuir um propósito didático-propagandístico. Os projetos normativos castelhano-leoneses sintetizados nas *Partidas* podem ser compreendidos a partir de pelo menos três dimensões interligadas, ou seja, como doutrina legal, “ciência” ou meta-saber jurídico, como linguagem comunicativo-pedagógica e como normas regulamentadoras de condutas sociais. Essas três faces dessa produção jurídica afonsina não estiveram sempre presentes em todas as codificações legais de forma completa, mas constituíram uma tendência recorrente no processo de reforma jurídica e teve seu caráter mais bem acabado nas *Siete Partidas*.

Se excluirmos as hipóteses tradicionais de que as *Partidas* eram apenas uma variação ou ampliação de um projeto já existente, podemos pensar em outras possibilidades para precisar o lugar que as *Partidas* ocupavam no processo global de compilação e codificação afonsinos. À medida que o *Especulo* foi sendo posto de lado, sobretudo, quando as *Partidas* estavam sendo finalizadas e copiadas, os juristas começaram a recorrer com mais frequência a elas, especialmente a partir do início do século XIV, quando o processo de romanização do direito castelhano-leonês ganha novo alento. Isso significa dizer que os juristas não mais precisavam citar, por exemplo, os

textos latinos, como o *Codex* e o *Digesto*, do direito pós-clássico de Justiniano, já que havia um código em castelhano portador de legitimidade e autoridade monárquica. Não é casual que as cópias tenham se multiplicado nesse período.²⁸³ Se admitirmos que as *Partidas* não tiveram vigência legal até 1348, quando as Cortes do governo de Afonso XI, bisneto de Afonso X, aprovaram o *Ordenamiento de Leyes de Alcalá de Henares*, então, fica fácil entender as razões que levaram à destruição ou ao desaparecimento da maior parte das cópias anteriores às Cortes de 1348. Aliás, foi justamente a partir desse momento que houve um esforço mais sistemático para tentar fixar um texto oficial das *Partidas*.²⁸⁴

Do ponto de vista jurídico, a vigência legal era algo fundamental. Por isso, mesmo sendo uma obra do século XIII e proveniente do *scriptorium* afonsino, as *Partidas* careciam de força jurídica oficial, o que as tornava uma obra relativamente “aberta” e sujeita a muito mais adições, supressões, modificações, interpolações etc. do que os outros textos normativos. É preciso levar tudo isso em conta ao analisarmos o programa afonsino de unidade jurídica, já que, mesmo que os códigos coincidam em conteúdo e organização, podem, eventualmente, dependendo da versão, conter diferenças significativas condizentes a épocas extemporâneas ao governo de Afonso X.

Seja como for, a partir da comparação das principais edições, podemos perceber mais uma ampliação do projeto de unidade jurídica e renovação do direito sob o monopólio da monarquia. Não vamos aqui reproduzir exaustivamente todos os detalhes do discurso das *Partidas* sobre esse tema. No entanto, é possível sintetizar os objetivos da obra, especialmente em torno das representações do rei e da corte. Nas *Siete Partidas*, a imagem do rei está associada à representação de monarca cristão, sábio, justo e legislador. O pensamento político afonsino é evidenciado por meio da criação de três imagens articuladas de rei, isto é, o *rex christianus*, cujo poder advinha de Deus (é o poder real de origem divina, o rei como vigário de Deus, como protegido de Deus e como exemplo de virtudes cristãs, o rei “por la Gracia de Dios”), do *rex sapiens*, que possuía a virtude e o conhecimento necessários para bem governar (é o rei-prudente, rei-

²⁸³ Cf. PÉREZ LÓPEZ, J.L. *Las Siete Partidas según el código de los Reyes Católicos de la Biblioteca Nacional de Madrid...* *Op.cit.*, p. 235-258.

²⁸⁴ Cf. ASSÓ DEL RÍO, I. J.; MANUEL RODRÍGUEZ, M. *Ordenamiento de Leyes de Alcalá de Henares de 1348*. s.l.: .Ed. Lex Nova. 1983. O *Ordenamiento de Alcalá de Henares* estabelece um reescalamento hierárquico da aplicação dos códigos jurídicos. Nesse sentido, as *Partidas* foram admitidas com valor subsidiário depois do *Ordenamiento de Alcalá*, do *Fuero Juzgo*, dos *fueros* municipais e nobiliárquicos. Sobre a vigência das *Partidas* ainda no período afonsino ver O’Callaghan, J. *El rey sábio...* *Op.cit.*, p. 60-62.

mestre, rei-literato e rei-trovador) e, o que nos interessa mais, do *rex justus* (tratava-se do rei como juiz e legislador), cujo papel era gerir a justiça em seu reino.²⁸⁵

No proêmio da Primeira Partida, algumas dessas imagens são articuladas: o rei cristão recebe a sabedoria e o poder de Deus para governar o reino, gerar a paz e fazer a justiça, dando a cada um o que lhe convém na ordem social hierárquica.²⁸⁶ No que toca ao projeto de unidade jurídica, a Primeira Partida legitima a produção das leis da seguinte forma: “A servicio de Dios, e a pro comunal de las gentes facemos este libro, segun que mostramos en el comienzo del”.²⁸⁷ Neste proêmio das *Partidas*, o papel social das leis é amplo: manter a paz e a justiça, unificar as vontades “departidas”, cumprir a vontade de Deus, punir os vícios e exaltar as virtudes; reparar os erros e danos, manter a ordem, garantir a obediência, alcançar o bem comum sem deixar de considerar a hierarquia social etc.²⁸⁸ De forma articulada com o apelo prescritivo, a concepção de lei escrita afonsina repousa também sobre um fundamento didático ao sugerir que suas regras deveriam seguir os preceitos divinos e uma noção abstrata de justiça. Na Primeira Partida, Título I, Lei IV, esse didatismo prescritivo fica evidente, já que a lei quer dizer uma “leyenda en que yaze enseñamiento, e castigo escripto que liga, e apremia la vida del home, que no faga mal, e muestra, e enseña el bien que el home debe facer, e usar: e otrosi es dicha ley, porque todos los mandamientos della deuen ser leales, e derechos, e complidos segun Dios, e segun justicia”.²⁸⁹

No Prólogo da Primeira Partida, em outra das variantes manuscritas consideradas mais antigas, o programa de governo afonsino é claro. Diante dos conflitos sociais, a busca pela unidade jurídica seria tarefa prioritariamente monárquica, pois caberia aos reis não só a proteção dos “sus pueblos en paz et iusticia”, como também a formulação de “leyes, et posturas et fueros”. A resolução das tensões sociais seria possível “por fuerza de derecho”, evitando “el desacuerdo que han los hombres naturalmiente entre si”. As “leyes”, “posturas” e “fueros”, capazes idealmente de restringir as contendas e controlar a “natureza” conflituosa das pessoas, constituem uma

²⁸⁵ Cf. KLEINE, M. *El rey que es fermosura... Op. cit.* Cf. também _____. Os elementos do corpo político e a justiça nas *Siete Partidas* de Afonso X (1221-1284). *Politeia: História e Sociedade*. Vitória da Conquista, v.5, n.1, 2005, p. 103-118. Cf. também NIETO SORIA, J-M. La imagen jurídica. In: _____. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla* (siglos XIII-XVI). Madrid: Universidad, 1988, p. 109-166.

²⁸⁶ Cf. Primeira Partida, Prólogo, p. 6-16.

²⁸⁷ Cf. Primeira Partida, Prólogo, Título I, p. 26.

²⁸⁸ Cf. Primeira Partida, Prólogo, p. 6-16.

²⁸⁹ Cf. Primeira Partida, Título I, Lei IV, p. 48.

das reivindicações afonsinas na tarefa de concentração de poder e arbitragem político-jurídica da realeza castelhano-leonesa de meados do século XIII.²⁹⁰

Considerações finais

A maior parte da historiografia tem demonstrado que esse processo de compilação e codificação esteve relacionado a aspectos específicos do período. O projeto imperial (o “fecho del Imperio”), as disputas com outros reinos, os conflitos com diversas instâncias de poder seculares ou eclesiásticas, os projetos de conquista da regiões norte da África, a revolta dos “mudéjares”, a necessidade de aplicar e renovar o sistema de cobrança de impostos, as disputas sucessórias etc. são elementos indissociáveis do processo de unificação jurídica. Embora nem sempre seja possível estabelecer relações termo a termo com esses elementos históricos (sendo ainda motivos de debate), podemos dizer que os três códigos (quatro, se levarmos em conta a tese de Jerry Craddock) não eram simplesmente eventos pontuais e isolados, mas, mesmo sendo obras relativamente independentes, fazem parte de um processo de adequação e reconstituição contínua dos esforços de unificação jurídica e renovação do direito sob o monopólio direto ou indireto da monarquia. Como vimos, a historiografia defende ao menos três teses principais: a tese das sucessivas redações sem a parternidade de governo de Alfonso X (García-Gallo), a da pluralidade e autonomia das redações (Arias Bonet) e da dependência de uma obra em relação a outra (Iglésia Ferreirós). A despeito dessas discordâncias, poderíamos dizer que os códigos pertenciam a uma comunidade textual e discursiva de códigos jurídicos, embora sejam membros diferentes da mesma. Embora imprecisa, ao não resolver as espinhosas questões da cronologia das obras legislativas do governo de Afonso X, a noção de comunidade textual e discursiva poderá ser relativamente útil no futuro, especialmente quanto se levar a cabo a almejada edição crítica das *Siete Partidas*, contrapondo-a com as edições existentes do *Especulo* e do *Fuero Real*. Em parte, a noção de comunidade tem a vantagem de permitir a contraposição de unidades, identidades e aproximações entre as legislações, sem deixar de apontar as diferenças, pluralidades e contradições textuais e discursivas.

Enfim, como resultado de “autorias institucionais”, sendo obras de juristas, os três códigos fazem parte de um labor de codificação mais amplo que afeta os processos de criação, fixação e conhecimento do direito na Europa medieval do século XIII. Em

²⁹⁰ Cf. Primeira Partida, Prólogo, Códice MS HC 397/573. Cf. BOSSINI, F.R. *Primeira Partida...Op.cit.*

função disso, eles serviram também ao conjunto de poderes. Sem dúvida, o direito (e uma das suas faces, isto é, a produção legislativa) possuía um papel instrumental para as numerosas formas de governos e, por isso, estava a serviço das autoridades, porém ele também era uma instância da vida cultural que mediava ideal ou efetivamente numerosas relações sociais, econômicas, religiosas, políticas, institucionais etc. Se a produção jurídica afonsina fez parte de um processo de renovação da organização dos saberes vigentes em meados do século XIII, não se pode perder de vista a busca de afirmação do poder frente ao conjunto das demandas sócio-políticas e jurídico-institucionais internas e exógenas à corte afonsina.

Afonso X deu continuidade aos intentos do governo de Fernando III e, por isso, seus códigos legislativos estavam comprometidos com as instituições monárquicas. Portanto, não é surpreendente que as leis afonsinas fizessem referência à arbitragem de autoridades competentes (incluindo aqui o rei, sua corte e seus representantes) frente aos numerosos conflitos sociais e políticos. Mas isso não significa que esses códigos rechassem ou deixassem de incorporar as outras instâncias produtoras de discursos e práticas jurídicos. Longe de ter sido um fracasso, os *corpora* legislativos do governo de Afonso X foram marcados por adaptações e negociações. De fato, as pressões, insatisfações e rebeliões nobiliárquicas e eclesiásticas, em 1255, 1272 e 1274, fizeram o governo afonsino capitular mais intensamente ante as reivindicações oligárquicas. Mas em parte isso não nos parece uma absoluta novidade se levarmos em conta o contínuo, renovado e contraditório processo de adaptação sofrida pelas leis afonsinas.

CAPÍTULO 3

GÊNERO, ADULTÉRIO E *PERSONAS* NA LEGISLAÇÃO AFONSINA: APARANDO AS ARESTAS DOS SENTIDOS

A relação entre linguagem e mundo é uma temática complexa. O filósofo Michel Foucault certa vez disse que “por mais que se diga o que se vê, o que se está dizendo por imagens, metáforas, comparações, o lugar onde estas resplandecem não é aquele que os olhos descortinam, mas aquele que as sucessões da sintaxe definem”.²⁹¹ Apesar da visão “internalista”, sintagmática e cética sobre a função referencial da linguagem escrita, essa afirmação foucaultiana sugere pelo menos algo a ser considerado, mas que é muitas vezes esquecido: as (des)continuidades, arbitrariedades, (in)compatibilidades e contradições existentes entre a linguagem e o mundo, entre o dizer e o ver, entre as palavras e as coisas. Até mesmo outras perspectivas menos pós-modernas parecem ultrapassar e problematizar a importância excessivamente dada à mera função referencial, informativa e transparente da linguagem. Eni Pulcinelli Orlandi, partindo de pressupostos teóricos materialistas e sociolinguísticos, destaca que “tomar a palavra é um ato social com todas as suas implicações: conflitos, reconhecimentos, relações de poder, constituição de identidades”.²⁹² A autora aponta ainda que “os interlocutores, a situação, o contexto histórico social, ideológico” são “as condições de produção” de um discurso e não são meros complementos.²⁹³ De uma forma teórica distinta da ótica de Michel Foucault, o princípio básico seria considerar que existe uma relação orgânica entre linguagem e exterioridade. Como aponta essa pesquisadora, não diríamos, então, que se deve acrescentar “dados” históricos para melhor delimitar a significação; pelo contrário, dir-se-íamos que os próprios processos de significação são históricos.

Para além das discordâncias sobre a organicidade ou não da linguagem frente ao mundo, no âmbito dos Estudos de Gênero já se tornou uma espécie de *tópos* iniciar um trabalho com o exame das palavras. Joan W. Scott, num dos seus artigos clássicos, chegou a dizer que aqueles “que se propõem a codificar os sentidos das palavras lutam por uma causa perdida, porque as palavras, como as idéias e as coisas que elas são feitas

²⁹¹ Cf. FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 25.

²⁹² Cf. ORLANDI, E. P. *Discurso & Leitura*. São Paulo: Cortez: Campinas, Editora da Universidade de Campinas, 2001, p. 17.

²⁹³ Cf. ORLANDI, E.P. *Op. cit.*, p. 18.

para significar, têm uma história”.²⁹⁴ Na mesma linha de raciocínio, porém mais próxima de uma perspectiva pós-estruturalista, Guacira Lopes Louro, admitindo igualmente que as palavras têm história, ou melhor, “que elas fazem história”, destaca que as mesmas são “fugidias, instáveis, têm múltiplos apelos”.²⁹⁵

É justamente no complexo jogo da fixidez dos significados e da fluidez semântica que podemos situar a questão do adultério nos textos normativos afonsinos. O adultério foi mais normatizado como transgressão do que definido estritamente em seus significados. No âmbito dos discursos jurídicos, a composição de regras que regulavam o que não se podia ou devia fazer no âmbito da vida matrimonial era uma preocupação constante de instituições eclesiásticas e/ou seculares. Esse caráter prescritivo das normas deixou pouco espaço para as definições, mas estas não eram inexistentes, já que as *Partidas* de Afonso X tornaram-se um esforço importante no sentido de estabelecer limites de significação para práticas adúlteras.

Neste capítulo, analisaremos como o adultério foi concebido pela legislação, apontando de que forma as diretrizes de gênero atuavam no processo de institucionalização dos sentidos almejados pelos juristas afonsinos. Portanto, nossa análise tem um limite preciso: não se quer discutir aqui as pressupostas distâncias e aproximações entre a regulamentação e a totalidade de outras instâncias da vida social castelhano-leonesa. Tarefa hercúlea que não será feita nesta ocasião. Pelo contrário, de uma maneira mais preliminar e apelando para a historicidade das tradições textuais e discursivas acerca do adultério, temos em mente alguns outros objetivos específicos: a) situar os sentidos do referido termo no contexto de produção didático-propagandístico e normativo proposto pela legislação afonsina, relacionando-o com a busca da unidade jurídica e renovação do direito sob o controle social almejado pelas instituições monárquico-eclesiásticas; b) identificar e analisar as articulações entre gênero, pecado-crime-erro e os processos históricos de significação em torno das noções de adultério nos discursos legislativos, tomando como base especialmente as *Siete Partidas*.

Com o intuito de alcançar esses objetivos, reservamos duas seções diferentes neste capítulo. A primeira está dedicada à discussão de algumas implicações da aplicação de categorias como “indivíduo” e “persona” em tradições antropológicas e, associado a estas, no medievalismo, em virtude dos problemas de interpretação que

²⁹⁴ Cf. SCOTT, J. W. Gender: a useful category of historical analysis. In: _____. *Gender and the politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999, p. 28.

²⁹⁵ Cf. LOURO, G. L. A emergência do gênero. In: _____. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p. 14.

esses termos têm gerado para a Idade Média. Nela, temos também como meta criar um referencial menos ambíguo para o uso da categoria pecado-crime-erro. Já na segunda parte, dispomos de um espaço específico para falar da incidência estatística do adultério no nosso *corpus* documental principal e para analisamos as tradições textuais e discursivas sobre as (des)conexões entre gênero, adultério e “persona”.²⁹⁶

1. A “revolta dos medievalistas”: a problemática do “indivíduo” e “persona”

Quem se interessa pelas temáticas relacionadas ao pecado-crime-erro na Idade Média se depara com a problemática da pertinência do uso das categorias “persona”, “indivíduo” e “sociedade”. A complexa questão da individualização dos aspectos sociais ou da socialização do indivíduo tem dividido sociólogos, psicólogos sociais, antropólogos e historiadores etc. de diferentes orientações teóricas, metodológicas e epistemológicas.²⁹⁷ Parte das pesquisas tem se concentrado em temáticas modernas e contemporâneas. Louis Dumont, um dos mais proeminentes antropólogos dedicados à questão, chegou a propor duas formas de conceber o “indivíduo” na sua relação com a “sociedade”. Dedicado ao estudo do sistema de castas da Índia e da emergência do individualismo nas sociedades modernas, esse autor francês propôs a distinção entre “indivíduo” como um objeto fora de nós e como um valor.²⁹⁸ Por um lado, haveria um “sujeito empírico que fala, pensa e quer”, ou seja, uma amostragem singular da espécie humana, “tal como a encontramos em todas as sociedades”. Por outro, haveria “o ser moral independente, autônomo” e, por isso, “portador dos nossos valores supremos, e que se encontra em primeiro lugar em nossa ideologia moderna do homem e da sociedade”.²⁹⁹ Além dessa distinção, Dumont ainda fez outra talvez mais central: “Quando o Indivíduo constitui o valor supremo, falo de **indivíduo**; no caso oposto, em que o valor se encontra na sociedade como um todo, falo de **holismo**”. (Grifo nosso).³⁰⁰

Sem dúvida, Louis Dumont teve o mérito de contribuir para o questionamento no âmbito das relações entre “indivíduo” e “sociedade”. É claro que esse autor nos deu uma chave importante para diferenciar o “indivíduo” em sua dimensão supostamente dada, anatômica, natural, biológica e universal, o “indivíduo” de “carne e osso”, por

²⁹⁶ Deixaremos as questões correlacionadas aos aspectos processuais e penais, respectivamente, para os Capítulos 4 e 5.

²⁹⁷ Sobre a individualização dos aspectos sociais ou da socialização do indivíduo ver ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, p. 13-60.

²⁹⁸ Cf. DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 37.

²⁹⁹ Cf. DUMONT, L. *Op. cit.*

³⁰⁰ Cf. DUMONT, L. *Op. cit.*

assim dizer, do “indivíduo” como um constructo cultural, como um valor cultural. Essa distinção possui algumas implicações interpretativas. Por um lado, as noções de “indivíduo”, “sujeito” e “pessoa”, que, a princípio, sugerem uma espécie de liberdade que ignora ou subordina o mundo social às suas vontades particulares, seriam menos um dado do que construções antropológicas. Para Dumont, seriam idéias-valores. Por outro lado, noções holísticas tais como as castas, os clãs, as linhagens, e, podemos acrescentar, a família, o grupo, a irmandade, a corporação, a comunidade, a Igreja etc. gerariam, no próprio processo de designação, valores coletivos em que o “individual” e a “individualidade” seriam “construídos a partir da condição de membro de uma coletividade, parte de um todo”.³⁰¹

Essa dicotomia tem sido repensada em seus limites teóricos e metodológicos. Hoje a perspectiva dumontiana nos parece evolucionista, linear, unilateral, simplista ou mesmo descontextualizada. E as críticas vieram do próprio interior da antropologia. Mesmo algumas obras clássicas comprometidas com visões generalistas, ou com uma “história social das categorias do espírito humano”,³⁰² como as de Marcel Mauss, não deixaram de demonstrar o caráter flutuante, arbitrário e cultural das categorias “indivíduo” e “persona” em diferentes sociedades distantes tanto no tempo quanto no espaço.³⁰³ Sendo um problema fundamental à sua época, esse autor teve o mérito de criticar as interpretações inatistas das idéias de “sujeito”, “personagem”, “persona” e “eu”, apontando que não eram aspectos dados de antemão. Neste caso, as perspectivas que enfatizam os caracteres compostos e divisíveis da pessoa humana, as visões de um sujeito independente, como uma entidade completa, e as idéias que prevêm a articulação entre unidade e diversidade das *personae*, tudo isso seria, no próprio processo de nomeação, construções sociais variáveis, mas, sem dúvida, coadunados com as dimensões compartilhadas socialmente.

Há outras relativizações mais radicais sobre a excessiva atenção dada à dicotomia rígida entre “indivíduo” e “sociedade”. Gilberto Velho, por exemplo, referindo-se à sociedade ocidental moderna-contemporânea e preocupado com as

³⁰¹ Cf. VELHO, G. *Individualismo e cultura. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999, p. 98-99.

³⁰² Cf. MAUSS, M. *Sociedade e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 367-391.

³⁰³ Mesmo ainda comprometido com o que chama de “história social das categorias do espírito humano”, Marcel Mauss não se dedicou às sociedades medievais. Suas considerações giraram em torno de populações indígenas do noroeste americano, dos povos australianos, indianos, chineses etc. Apesar de ele não contextualizar historicamente suas considerações, parecendo-nos por vezes genéricas demais, sua obra aponta para a necessidade de se pensar os processos culturais de construção da pessoa humana (pessoa moral, pessoa cristã, pessoa psicológica etc.).

relações entre a Antropologia e a Psicologia, tem demonstrado que “é possível que se crie um falso dilema entre ser uma pessoa esmagada e dominada por um esquema externo familiar, ou ser um indivíduo livre, sem amarras, senhor absoluto de seu destino, um verdadeiro demiurgo”.³⁰⁴ Na mesma linha, a antropóloga Verena Stolcke aponta que, ao “contrastar el modelo holista general con el individualista particular Dumont comete algunos deslices taxonómicos evolucionistas”,³⁰⁵ sobretudo aqueles decorrentes de sua ênfase nas configurações ideológicas, não as relacionando com as práticas sociais, isto é, Dumont não se dedicou à contextualização das idéias-valores. Ainda na esfera da Antropologia, há uma revisão da linguagem conceitual, que reconhece certa falência das dicotomias tradicionais tais como Primitivo/Civilizado (Eles e Nós), Natureza/Cultura (Um e Múltiplo) e, claro, Indivíduo/Sociedade (Parte e Todo), propondo para cada uma dessas polarizações noções alternativas focadas nas idéias de simetria, de multiplicidade e rede.³⁰⁶ No âmbito da Psicologia Social, tem-se da mesma forma tentado também romper com a dicotomia entre “indivíduo-sociedade” ou “individualismo-coletivismo”, propondo a idéia de que esses constructos não são excludentes, dicotômicos ou bipolares, mas são multiformes e multifatoriais, já que as “pessoas são um pouco de cada um, sendo, muitas vezes, o contexto, a situação imediata, que vai definir o estilo de comportamento”.³⁰⁷ Para além disso, o universalismo dicotômico dumontiano entre o indivíduo de “carne e osso” e o indivíduo como um valor cultural, como idéia-valor, ou o seu binarismo entre “indivíduo” e “sociedade”, têm sido abandonados para dar lugar a perspectivas mais dinâmicas.

No que se refere ao período medieval, essa problemática das relações entre “indivíduo” e “sociedade” ganha contornos ainda mais complexos quando levamos em conta os debates sobre a aplicação de termos extemporâneos e aparentemente inadequados ao medievo. As gradações dicotômicas estabelecidas entre um “eu” unitário e idêntico a si mesmo, e um “indivíduo” submergido na totalidade do tecido social, parecem ter gerado intensos debates historiográficos.³⁰⁸ Isso tem produzido um

³⁰⁴ Cf. VELHO, G. *Op. cit.*, p. 99.

³⁰⁵ Cf. STOLCKE, V. Gloria o maldición del individualismo moderno según Louis Dumont. *Rev. Antropol.*, v. 44, n.2, 2001, p. 23.

³⁰⁶ Cf. RUST, L.D.; LIMA, M.L. Ares pós-modernos, pulmões iluministas: para uma epistemologia da História Comparada, *Revista de História Comparada*, v. 3, jun. 2008, p. 18.

³⁰⁷ Cf. GOUVEIA, V; ANDRADE, J. J.; MILFONT, T. *et. al.* Dimensões normativas do individualismo e coletivismo: é suficiente a dicotomia pessoal vs. Social? *Psicol. Reflex. Crit.*, v. 16, n. 2, 2003, p. 225.

³⁰⁸ Embora seu propósito não fosse esse, é digno de nota que o autor citado anteriormente, Louis Dumont, tenha se dedicado pouco à Idade Média, somente considerando-a em função das suas preocupações generalizantes sobre a modernidade. Assim, esse autor, ao lado das tradições ideológicas greco-romanas, dedicou-se a considerações vagas aos primeiros cristãos que teriam concebido a possibilidade do homem

conjunto de preocupações voltadas para a problemática das periodizações e categorizações do “indivíduo” para o medievo. A controvérsia da periodização, sem dúvida, tem engendrado dificuldades e idiosincrasias, porém, mesmo assim, o medievalismo esteve dedicado a situar as bases históricas do surgimento do “individualismo”, localizando-as variavelmente entre os séculos XII e XV em seus sucessivos (re)nascimentos. A maior parte das referências bibliográficas dedicada a discutir a subjetividade cristã medieval foi representada quase obrigatoriamente em termos de “(re)surgimentos” ou “(re)descobrimientos” do “indivíduo”. Foi o que Wallace K Ferguson chamou de “the revolt of the medievalists”, cujo ímpeto investigativo incluía as polêmicas sobre a pertinência da noção de “renascimento” do “individualismo” associado à questão da emergência da “critical mentality”, a secularização e a racionalidade nos moldes medievais.³⁰⁹

Segundo esquema tratado por Jean-Claude Schmitt, havia duas correntes sobre essa questão.³¹⁰ Por um lado, existia aquela tendência dedicada às relações entre o indivíduo e as organizações políticas. Tal tendência, chamada de corrente teológico-política, incluía diferentes trabalhos como as obras de autores clássicos do século XIX, Jakob Burckhardt e Otto von Guericke, e também as de Walter Ullmann.³¹¹ Por outro lado, sem negar a importância do “indivíduo político”, a segunda corrente historiográfica concentrou-se, sobretudo a partir da década de 70, na emergência do “indivíduo”, cujo debate colocava ênfase sobre o aprofundamento da consciência individual de si mesmo,

buscar individualmente sua salvação, distanciando-se do mundo social. Nesse sentido, seguindo uma perspectiva dicotômica, talvez, até antitética, Dumont chega a afirmar que o renunciante, eremita ou monge, situar-se-ia no exterior da organização social e política, estaria fora e acima dela, seria um “indivíduo-fora-do-mundo”, em contraste com o “indivíduo-no-mundo”. Também seja digna de nota uma afirmação de Dumont sobre a Igreja medieval tomada excessivamente de forma genérica. Para o autor, a partir do século VIII, a Igreja do Ocidente “pretende agora reinar, direta ou indiretamente, sobre o mundo, o que significa que o indivíduo cristão está agora comprometido no mundo num grau sem precedentes”. Cf. DUMONT, L. *Op. cit.*, p. 62.

³⁰⁹ Cf. FERGUSON, W.K. *The renaissance in historical thought: Five centuries of interpretation*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1948. Cf. também MELVE, L. The revolt of the medievalists. Directions in recent research on the twelfth-century renaissance, *Journal of Medieval History*, n. 32, 2006, p. 231-252.

³¹⁰ Sensível aos antagonismos entre diversos grupos sociais, não numa perspectiva de uma sociedade medieval homogênea, o autor dedica-se também à crítica das abordagens historiográficas. Ele discute as noções de “indivíduo”, “persona”, “personalidade”. Cf. SCHMITT, J.-C. La Découverte De L'Individu: Une Fiction Historiographique. In: _____. *Les Corps, Les Rites, Les Rêves, Le Temps*. Paris: Gallimard, 2000, p. 241-262; Cf. também SCHMITT, J.-C. Corpo e alma. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. *Dicionário temático do ocidente medieval*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002, v.1, p. 253-267.

³¹¹ Cf. BURCKHARDT, J. The Development of the Individual: personality. In: _____. *The civilization of the renaissance in Italy*. London: Penguin Books, 1990, p.98-103; GIERKE, O. *Community in historical perspective*. Cambridge University Press, 1990; ULLMANN, W. *The Individual and Society in the Middle Ages*. Baltimore, Maryland: The Johns. Hopkins Press, 1966. Esse debate historiográfico foi retomado por MORIN, A. Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, n. 2, 2008, p. 2-3. Disponível na Internet via: <<http://cem.revues.org/index9552.html>>. Acesso em jan. de 2010.

sobre as concepções de pecado e da penitência, sobre as mudanças nas técnicas intelectuais, as transformações da afetividade e da espiritualidade e a interiorização da vida moral etc.³¹²

No âmbito desta segunda corrente, é possível identificar uma preocupação com certas categorizações. John Benton, por exemplo, destacou-se por enfatizar esse problema da categorização do “indivíduo” na Idade Média. Para esse autor, não havia as categorias moderno-contemporâneas de “indivíduo” e “personalidade”. A palavra *individuum* (*individualis, singularis*) era um termo usado pela dialética escolástica e estava longe de indicar um *self* interior, idêntico a si mesmo, único e diferente dos outros *selves*.³¹³ Nas tradições de textos latinos, havia termos que indicavam mais estritamente uma paisagem interior tais como *anima* (alma), *se ipsum* (a si mesmo) ou *homo interior* (homem interior). Como sugere Benton, em especial a partir do século XII, a descoberta desse “homem interior” não esteve desatrelada de uma direção ou propósito, já que o desenvolvimento do *self* estava orientado para a idéia de que a natureza humana estava em última instância voltada para Deus, para uma *imago Dei*.³¹⁴ Nessa mesma linha de raciocínio, Caroline W. Bynum sustenta que não houve nesse período uma “discovery of the individual”, como diria Colin Morris,³¹⁵ mas sim uma “discovery of self”. Ao estudar em especial as ordens religiosas, Bynum apontou que a vontade pessoal não se opunha necessariamente à comunidade, já que havia uma busca pelo “equilibrium between interior and exterior, self and community”.³¹⁶

E a questão das (des)conexões entre “indivíduo” e “pecado”? Até mesmo outras obras mais clássicas, como a de Aaron Gurevich, que não renegou completamente o uso

³¹² Cf. MORRIS, C. *The Discovery of the Individual (1050-1200)*. Toronto: University of Toronto Press, 1995; _____. Individualism in twelfth-century religion. Some further reflections, *Journal of Ecclesiastical History*, v.31, n.2, 195-206, 1980; BENTON, J. Individualism and conformity in medieval western Europe. In: BISSON, T (Ed.). *Culture, power and personality in medieval France: John Benton*, London: Hambledon, 1992, p. 313-26. Cf. também _____. Consciousness of Self and Perceptions of Individuality. In: BENTON, J. *Op. cit.*, p. 327-56; ROMERO, J.L. *La revolución burguesa en el mundo feudal*. Buenos Aires: Sudamericana, 1967.

³¹³ Cf. BENTON, J. Consciousness of Self... *Op. cit.*,

³¹⁴ *Apud* BYNUM, C.W. Did the twelfth century discover the individual? In: _____. *Jesus as Mother: studies in the spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1982, p. 87.

³¹⁵ Cf. MORRIS, C. *The Discovery of the individual...Op. cit.*

³¹⁶ Sem desenvolver uma crítica metodológica mais estrita sobre as dificuldades terminológicas do uso das categorias indivíduo, individualidade e individualismo, em particular as implicações anacrônicas de noções modernas para o medievo, a autora chegou a criticar a perspectiva de Colin Morris uma vez que ele tinha negligenciado a “community-context” do individualismo do século XII. Para Bynum, a religião do século XII descobriu não somente o “outman” como também o “interior landscape” e o “self”. Cf. BYNUM, C. Did the twelfth century discover the individual? *Op. cit.*, p. 109. Cf. também MELVE, L. The revolt of the medievalists. *Op. cit.*, p. 238.

do termo “indivíduo” para o medievo, demonstraram que as concepções medievais de transgressões pecaminosas poderiam ser vistas como algo exterior à pessoa do pecador, já que, por exemplo, o juízo que se sofreria na vida após a morte era pensado de maneira individual, sendo que o combate e o balanço entre os vícios e virtudes revelados pelos desejos, pensamentos e ações operariam de forma exterior e independente da pessoa.³¹⁷ A própria “persona” do pecador poderia se apresentar de uma forma mais fragmentada, múltipla, desdobrada e “alejada del caracter unitario que la subjetividad moderna asigna al individuo”.³¹⁸ Há aqueles(as) historiadores(as), como Alain Boureau, Carla Casagrande e Silvana Vecchio, que têm analisado como o corpo e suas partes foram interpretados na Idade Média como dimensões autônomas sendo estas as motivações para as circunstâncias do pecado.³¹⁹ É o caso dos discursos teológicos sobre o papel da genitália ou da língua como provocadores do pecado.³²⁰ Além disso, para além das abordagens fundadas em distinções rígidas e prontas, as (des)conexões entre corpo-alma, corpo-carne ou corpo-alma-espírito foram fundamentais para as múltiplas definições de pessoa humana e pecado no medievo. Como diria Jérôme Baschet, “vinculando as concepções medievais da pessoa ao princípio de uma dualidade não dualista, não se procura absolutamente fechá-los em uma doutrina única”.³²¹ Para o autor, o jogo de oposições entre espiritual e corporal na pessoa humana deveria ser pensado a partir um referencial antropossocial baseado na “articulação hierarquizada de entidades separadas” dotadas de grande flexibilidade e capacidade dinâmica.³²²

Poucos autores têm se dedicado a discutir e articular os discursos teológico-religiosos e os jurídicos. Uma das exceções é Alejandro Morin. Ele tem estudado as articulações dinâmicas e flexíveis entre “pecado-delito”, “indivíduo” e “persona”, mas o

³¹⁷ Cf. GUREVICH, A. *The Origins of European Individualism*. Oxford: Blackwell, 1995; GUREVICH, A. *Historical Anthropology of the Middle Ages*. Ed. by J. Howlett. Chicago: University of Chicago Press, 1992; GUREVICH, A. "Indivíduo". In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: Edusc, São Paulo: Imprensa Oficial, 2002, p. 621-632.

³¹⁸ Cf. MORIN, A. *Op., cit.*, p. 2 e 15.

³¹⁹ Cf. CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S. *Les péchés de la langue: discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*. Paris, Du Cerf, 1991. A obra de Alain Boureau segue uma linha semelhante, discutindo o processo de diabolização das partes autônomas do corpo. Seu trabalho sobre sonambulismo acaba por questionar e relativizar a perspectiva supostamente corrente na Idade Média de dominação do corpo pela alma. Cf. BOUREAU, A. La redécouverte de l'autonomie du corps: l'émergence du somnambule (XIIIe-XIVe siècle), *Micrologus*, n. 1, 1993, p. 27-42.

³²⁰ Cf. CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S. *Les péchés de la langue... Op. cit.* Cf. também MORIN, A. *Op. cit.*, p. 2 e 15.

³²¹ Cf. BASCHET, J. Corpos e almas: pessoa humana e sociedade cristã. In: _____. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006, p. 440. Cf. também BASCHET, J. Âme et corps dans l'Occident médiéval, *Archives de sciences sociales des religions*, n. 112, 2000. Disponível na Internet via < <http://assr.revues.org/index20243.html> >. Acesso em 10 de dezembro de 2009.

³²² Cf. BASCHET, J. Corpos e almas... *Op. cit.*

faz reivindicando uma análise que leva em conta as infinitas interrelações entre os dispositivos teológico-religiosos e jurídicos. Para esse autor, o desenvolvimento do debate sobre o surgimento do indivíduo medieval requer um “claro imperativo de analizar la antropología cristiana en sus propios términos y atender particularmente a sus específicos marcos conceptuales que crean principio de subjetividad”, inclusive, levando em conta especialmente os dispositivos discursivos e institucionais que a constituem.³²³ Como diz ainda o próprio Morin, é preciso reivindicar “una perspectiva situacional en el estudio de las relaciones pecado-delito-persona”, pois seria necessário correlacionar as “formas medievales de pensar” com as casuísticas jurídicas e teológicas.³²⁴ O que significa dizer que é premente problematizar as elaborações históricas sobre a pessoa medieval “como vector resultante de las distintas fuerzas que operan en su construcción”.³²⁵ Assim, “esta problemática puede funcionar como una plataforma desde donde incursionar en las teorizaciones sobre las fuerzas, los dispositivos y las emergencias subjetivas en el discurso histórico”.³²⁶

Os questionamentos das (des)articulações entre “indivíduo” e “sociedade” têm gerado um profícuo deslocamento do debate para a historicização das múltiplas e dinâmicas concepções da pessoa humana e pecado no medievo. Para além das visões mais sociológico-descritivas e normativistas,³²⁷ pelo menos no medievalismo contemporâneo, a tendência parece ser a da reivindicação de uma história mais contextualizada, casuística e situacional, que tem levado em conta também os processos singulares de significação. No entanto, a despeito dessa alteração fundamental, se olharmos com mais atenção, muito pouco tem sido feito para pensar sobre as

³²³ Cf. MORIN, A.. *Op. cit.*, p. 4.

³²⁴ Cf. MORIN, A. *Op. cit.*, p. 15.

³²⁵ Cf. MORIN, A. *Op. cit.*

³²⁶ Cf. MORIN, A. *Op. cit.*

³²⁷ Como podemos constatar, as controvérsicas das relações entre individualismo-coletivismo (ou, nos termos de Luis Dumont, entre individualismo-holismo, ou, no vocabulário usado por Bynum, entre “self and community”) parecem girar em torno de três orientações interpretativas não necessariamente excludentes entre si. Em primeiro lugar, há aqueles evidentemente influenciados pelo caráter normativo ou “nominalista”, em que se destacam os valores, as crenças, as idéias, as representações, ou seja, os fatores culturais que orientariam as leituras de mundo sobre o “indivíduo” e a “sociedade”, sobre a *persona* ou o *self*, mas, em muitos casos, se tenta efetivamente sublimar seus contextos histórico-institucionais. Em segundo, destacam-se as abordagens mais sensíveis aos aspectos relacionais, as interações interpessoais, as socializações, localizadas no interior ou fora de um grupo social. Nesse último caso, o objetivo principal é compreender a construção presumivelmente concreta do comportamento humano. Por último, as tentativas de correlacionar os discursos e relações sociais são mescladas e parecem seguir uma pauta mais complexa e pós-moderna, ou pós-social, já que “indivíduo” e “sociedade” são elementos fraturados, contraditórios, múltiplos, complexos e dinâmicos.

articulações entre pecado, “persona” e gênero nos textos legislativos.³²⁸ Embora haja inovações, a historiografia ainda tem reproduzido perspectivas tradicionais, minimizando ou ignorando completamente as contribuições dos Estudos de Gênero para a pesquisa dessa problemática. Talvez, isso não signifique uma nova “revolta dos medievalistas”, mas, com certeza, pode resultar num importante (re)pensar das bases androcêntricas universalistas atribuídas genericamente ao humano. Afinal, como as diretrizes de gênero interferiram na construção da noção de “persona” (hesitamos em chamar de indivíduo)?³²⁹ Como foi tratada a problemática das articulações entre pecado-crime-erro, “persona” e gênero na legislação afonsina sobre o adultério? A quem servia essa articulação em se tratando do discurso jurídico do governo afonsino?

1. 2. Discutindo a categoria “pecado-crime-erro”

Antes de discorrermos sobre essas questões, vamos apresentar a maneira como entendemos a categoria “pecado-crime-erro”, já que esta esteve inextrincavelmente ligada às preocupações da legislação afonsina. Esse problema não é fácil de resolver, especialmente porque corremos o risco de estabelecer uma homologia perfeita e apodítica entre nossas noções moderno-contemporâneas e as do medievo. A despeito de outras significações secundárias, os dicionários atuais registram uma diferença básica entre pecado e crime. A primeira categoria conotaria uma violação, falta, erro ou desobediência aos preceitos e práticas religiosos. A segunda seria um delito imputável da lei penal por dolo ou culpa. Embora ambas expressem transgressões repreensíveis e voluntárias, o pecado tem sido associado à perspectiva teológico-religiosa, já que se trataria de faltas contra os mandamentos de Deus, representado pela Igreja cristã, e o

³²⁸ Embora Alejandro Morin faça proposições inovadoras para o estudo das relações entre pecado, delito e direito, ele não leva efetivamente em conta as diretrizes de gênero. É claro que há alguns trabalhos que investigam as ligações entre gênero, pecado e a construção de subjetividades (assumidas ou atribuídas), demonstrando uma mudança na maneira de pensar a questão. Cf. FRAZÃO DA SILVA, A.C.L. O corpo e a carne: uma leitura das obras Vida de Santo Domingo de Silos e Vida de Santa Oria a partir da categoria gênero, *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n.2, p. 387-408, maio-agosto 2006. Cf. também BYNUM, C. W. *Fragmentation and Redemption: essays on gender and the human body in Medieval religion*. New York: Zone Books, 1992, p. 222-238. Cf. também MARTIN, P. The body in the realm of desire: gendered images on the horizon of the divine, *Mystics Quarterly*, v. 30, n. 3-4, 2004, p. 99-125.

³²⁹ Entendemos por “persona” a construção sócio-cultural e político-institucional de atributos ligados à pessoa humana. Em se tratando estritamente da legislação afonsina, a “persona” foi concebida a partir de um “núcleo duro ou resistente”, isto é, um conjunto de características recorrentes na lei que via a pessoa como portadora de vontade e responsabilidade passíveis de culpabilização e punição. No discurso jurídico afonsino, tal “núcleo” sofreu a interferência de vários condicionantes sócio-culturais e político-institucionais, incluindo as diretrizes de gênero, sem que isso alterasse sua configuração básica.

crime corresponderia muito mais a uma falta grave fundamentada numa visão legalista e associada às autoridades não-eclésiásticas.³³⁰

Quando tratamos do período medieval, essa dicotomia semântica torna-se insuficiente para analisarmos adequadamente nossa temática. Isso ocorre porque as fronteiras entre “pecado” e “crime” não eram rigidamente estabelecidas no medievo, variando conforme o tempo, o espaço, as circunstâncias, os grupos sociais, as instâncias intitucionais e pessoais. Segundo Sergio Rábade Romeo, diferentemente das cosmovisões e da antropologia greco-romanas sobre os erros, faltas, equívocos e condutas desviantes dos seres humanos, as visões cristãs de pecado não estavam desassociadas das crenças de um Deus criador, único, providente, ubíquo e legislante.³³¹ Apesar disso, o autor nota que o cristianismo medieval enfatizou o mundo das contingências das vontades dos seres humanos, da consciência, da liberdade e das responsabilidades de cada um frente ao grau de fidelidade ou obediência aos mandamentos de Deus.³³² Nesse sentido, na perspectiva cristã, seria possível enfatizar a dimensão pessoal em virtude da qual os seres humanos, ou alguma parte deles, assumiriam a direção de sua conduta, devendo ser responsáveis por ela e aceitando como obrigação moral e pessoal seguir os mandamentos de Deus e seus preceitos, cuja violação ou rechaço converter-se-ia em pecado.³³³

Se levarmos em conta a legislação afonsina de meados do século XIII, a noção geral de pecado segue parcialmente essa orientação teológico-religiosa, porém ganha contornos mais específicos que foram agregados aos processos de classificação das transgressões, à administração da confissão religiosa, às morais leiga e clerical. No afã de nomear as transgressões sociais, os legisladores afonsinos procuraram classificar os tipos de pecados associados aos leigos e clérigos, arrumando-os em determinados grupos específicos, sobretudo nas seções mais romano-canônicas e teológicas das

³³⁰ Essas acepções estão presente nos verbetes sobre “pecado”, “delito” e “crime” nos dicionários Houaiss e no Diccionario de la Lengua Española. Cf. HOUAISS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Disponível na Internet mediante pagamento via <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbeta=pecado&styp=k>>. Acesso em nov. de 2009. Cf. também Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española. Disponível na Internet via <<http://buscon.rae.es/draeI/>>. Acesso em nov. 2009.

³³¹ Cf. RÁBADE ROMEO, S. Reflexiones en torno al pecado en la Edad Media. In: _____. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Pecar en la Edad Media*. Madrid; Sílex, 2008, 15-24.

³³² O autor parece reproduzir uma visão unitarista do cristianismo medieval, dando excessivamente ênfase numa oposição estabelecida entre o mundo grego e cristão. Aquele seria marcado por uma espécie de “necessitarismo” e determinismo presente na *pólis* grega, e este seria marcado pelo voluntarismo cristão. Tudo isso nos parece ainda marcado por dicotomias rígidas e excludentes situadas nas controvérsias estabelecidas sobre a (des)valorização do “indivíduo” e da “sociedade”.

³³³ Cf. RÁBADE ROMEO, S. Reflexiones... *Op. cit.*, p. 18.

Partidas. Esse empreendimento afonsino não era algo totalmente original, uma vez que as exigências de enumerar os tipos de pecados, agrupando-os conforme sua gravidade, características e relações recíprocas, estavam desde bem antes a serviço do (re)conhecimento das faltas no cotidiano da experiência pessoal e da prática pastoral.³³⁴ Da mesma forma, já havia igualmente discussões divergentes sobre o que era culpa, vício, pecado, crime e delito, especialmente no contexto do emergente direito canônico desde os séculos XI e XII.³³⁵ Mas se se tratava de um (re)conhecimento, isto é, um exame identificatório do que supostamente existia ou pré-existia, o processo de classificação das transgressões como pecados cometidos pelos fiéis era da mesma maneira um *constructio* capaz de servir oficialmente a determinadas autoridades monárquicas e/ou eclesiásticas na elaboração de códigos jurídicos baseados numa ética da culpa, de uma cultura da responsabilidade pelas faltas realizadas que deveriam ser assumidas e punidas.³³⁶

Em se tratando do discurso monárquico castelhano-leonês do século XIII, todo este processo foi mais bem empreendido em termos sistemáticos nas Sete Partidas de Afonso X. Para uma das primeiras versões da Primeira Partida (MS. HC 397/573), os pecados poderiam ser ordenados como veniais, criminais e mortais.³³⁷ Apesar das ambigüidades, contradições e comutações previstas nas normas, esses pecados foram definidos como aquilo que se fazia por meio do pensamento, palavras ou atos. Essas três maneiras de pecar, embora não correspondessem necessária e respectivamente ao uso indevido do pensar, do falar ou do agir, eram pecados voluntariamente cometidos contra si, contra outras pessoas, grupos ou instâncias institucionais e, em última análise, contra os desígnios de Deus. Nesse sentido, os pecados veniais seriam os “que sson comieno [sic] para poder ssubir a los otros”. Como ante-sala para a ocorrência de outras

³³⁴ Tratava-se de um reconhecimento, porque, se as faltas eram compartilhadas, elas também eram uma construção oficial sobre determinados comportamentos considerados pecaminosos. Cf. CASAGRANDE, C; VECCHIO, S. Pecado. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval...* *Op. cit.*, p. 344.

³³⁵ Cf. CASAGRANDE, C; VECCHIO, S. Pecado. *Op. cit.*, p. 342.

³³⁶ Carla Casagrande e Silvana Vecchio parecem postular algo semelhante: “A nova atenção com que os homens da Igreja consideram os comportamentos sociais insere-se no contexto de um discurso ético que, a despeito da contínua insistência sobre a interioridade e a escolha individual, se molda cada vez mais pelo exercício da autoridade, dotado, como os órgãos de justiça secular, de códigos próprios de justiça e de mecanismos de punição”. Como veremos ao longo do capítulo, o postulado de uma interioridade e escolha pessoais tornou-se um aspecto fundamental para o processo de ordenamento e criminalização do comportamento matrimonial almejado pelo governo monárquico-eclesiástico de Afonso X e não necessariamente sua antítese. Cf. CASAGRANDE, C; VECCHIO, S. Pecado. *Op. cit.*, p. 346-347.

³³⁷ Cf. Primeira Partida (MS.HC.397/573), Título IV, Leis LXI, LXII e LXIII, p. 69-72. Cf. também CRADDOCK, J. R. La legislación alfonsí ante el pecado y las transgresiones civiles. Disponível na Internet via <http://repositorios.cdlib.org/sp_ptg_ucb/pecado>. Acesso em 29 de outubro de 2009. Sobre essa trilogia ver CASAGRANDE, C; VECCHIO, S. Pecado. *Op. cit.*, p. 343.

faltas graves, a documentação destaca os seguintes exemplos: comer e beber mais do que é devido (gula); falar inconvenientemente; esbravejar contra os pobres que pedem esmolas (ira); não visitar um enfermo ou os que “yacen en carcel” (um encarcerado), sem ajudá-los com palavras ou ações; chegar atrasado à Igreja por dormir demais (preguiça); dizer “palabras de sscarnio” em lugares sagrados; dizer “palabras de maldecir et liuianas” mais para provocar o riso do que de maldição etc. Seria ainda pecado venial “dar a los pobres comeres muy bien adobados”, ou seja, comidas abundantes, bem feitas ou caras, incompatíveis com o *status* das pessoas de estamentos considerados inferiores.³³⁸ Ao menos em parte, os pecados veniais foram representados como ações potencialmente realizáveis, mas, dada a importância da oralidade nas sociedades medievais do período, boa parte deles estava direta ou indiretamente associada aos pecados cometidos nos atos da fala ou por meio deles.

Quanto aos pecados criminais, essa legislação definiu-os como transgressões intermediárias entre os pecados veniais e mortais. Segundo a legislação, “esstos estan commo en médio et sson peccados muy ssin guisa, porque aquellos que los ffaçen merecen auer pena de muerte tan bien en el cuerpo commo en alma”. Neste caso,

(...)conuiene que digamos de los criminales que sson ffuertes que sse ffaçen mucho atreuidamente et con grand ossadia, ca tanto quiere deçir **crimen commo peccado mucho atreuido**, porque el que lo ffaçe uale mucho menos que ante que lo ouiesse ffecho en ssu onra et en ssu fama.³³⁹ (Grifos nossos)

Tratava-se de faltas que não podiam ser justificadas pelos mesmos motivos que as transgressões cometidas em defesa da honra e fama. Nesse caso, a lei classifica os pecados criminais em duas partes, isto é, os pecados-crimes feitos contra a “ssanta eglesia” e os ligados aos “ffechos sseglares”. No primeiro caso, cita-se a simonia, a heresia, a apostasia, o sacrilégio (os danos aos privilégios eclesiásticos, destruição das coisas sagradas como os cemitérios) etc. No caso dos pecados criminais que estavam ligados aos “feitos seculares”, a lei afonsina destacava o “homicídio” (entendido como o ato de “matar homme a ssabiendas o de grado non mereciendo por que), o roubo e a traição. No caso deste último pecado, a gravidade dependeria do *status* social da pessoa. Havia três possibilidades de traição: a) a mais grave delas, o “crimen lesse magesstatis” [crime de lesa majestade], contra a “persona et la onra del sennor mayor”(rei, príncipe);

³³⁸ Cf. Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXI, p. 69.

³³⁹ Cf. Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXII, p. 70.

b) o “aleue” que “caen en los medianos” e, por último, c) a “ffalssedat” que se chamaria assim porque “cae en los menores” etc.³⁴⁰

Já os pecados mortais seriam aqueles que “matan al alma”, pois, assim como a morte física seria o “acabamiento de la uida temporal, assi el peccado mortal es la muerte del alma para ssiempre, commo quier que ella en ssi non puede morir mas a de ssofrir grandes penas que queria ante la muerte temporal que auer a ssofrirlas”. Entre os pecados citados temos o falso testemunho, o “quebrantar jurado” (quebrar o juramento), furtar, “ffacer soberuia”, “sser auariento o enbidiosso o de gran cobdicia”, ter “ssanna luenga (furor ou ira permanentes), embriagar-se até ficar doente ou morrer, dormir demais, mentir, blasfemar contra Deus, “lessenniar al ssenhor”(lesar o senhor), enganar causando dano a outra pessoa etc.³⁴¹

As outras versões da Primeira Partida, organizadas por Gregório Lopez e pela reedição da Real Academia, embora tenham suprimido a noção de pecado criminal, talvez, pelo reconhecimento dos legisladores ante as imprecisões geradas por ela ou por seguir outras tradições discursivas, mantêm a lógica da trilogia dos pecados avaliados em graus de gravidade, distribuindo-os em grandes, medianos e pequenos.³⁴² Despidas da lógica teológico-religiosa da versão MS HC 397/573, elas estabelecem uma classificação simplificada e mais normativa do ponto de vista jurídico. É possível que ela tenha sofrido algum tipo de expurgo para se adaptar aos propósitos regulamentadores das versões editadas por Gregório Lopez e da Real Academia, visando uma pontencial aplicabilidade. Os pecados grandes seriam: o homicídio voluntário (“matar ome a sabiendas e de grado”), “fazer simonia en Orden” e ser herege. Os pecados medianos seriam o falso testemunho, o roubo, a soberba, a avareza, a “saña de luengo tiempo” (ira por longo tempo), o sacrilégio, o perjúrio, a “beodez cotidiana” (embriagues permanente), o “engaño en dicho o en fecho” (enganar), a fornicção e o adultério. Para os “menores pecados”, que a documentação faz questão de chamar de veniais, destaca-se o comer demasiado, falar ou calar inconvenientemente, responder o pobre asperamente quando este pede esmolas, não ajudar os outros, chegar tarde à Igreja, não visitar os presos e enfermos, semear a discórdia, dar aos pobres “comeres muy adobados”, dizer palavras de escárnio em vão e dentro da Igreja, descumprimento

³⁴⁰ Cf. Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXII, p. 70-71.

³⁴¹ Cf. Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXIII, p. 71-72. Sofre as formas de cometer pecado ver Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LIX, p. 68.

³⁴² Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Leis XXXIII, XXXIV, p. 309-310. Cf. também Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Leis XXXIII, XXXIV, p. 218-219.

do juramento, ou cometer maledicência, isto é, “si maldize alguno con palabras sobejanas” etc. Vejamos os quadros simplificados abaixo:

Tabela 1 ³⁴³ (Primeira Partida, HC 397/573)		
Pecados veniais ³⁴⁴ (ante-sala para outros pecados sem dano jurídico efetivo)	Pecados criminais ³⁴⁵ (pecados mais graves com implicações eclesiásticas e seculares)	Pecados mortais ³⁴⁶ (pecados graves que comprometem o corpo e a alma)
Comer e beber demais (gula)	Simonia (comprar e vender “cossas espirituales”)	Jurar “ffalssso tesstimonio”
Dar comidas inadequadas e abundantes aos pobres	Apostasia (destruir, não seguir ou renegar os mandamentos de Deus e não obedecer os preceitos da Igreja)	Quebrar o juramento (“quebrantar jurado”)
Falar ou calar mais do que convém	Heresia (errar “en la ffe”, corromper as escrituras, dando mal “entendimiento”, não fazer “enmienda” ao ser excomungado ou ao rebelar-se contra o “derecho de ssanta Iglesia”)	Furtar
Não querer ajudar aos necessitados	Sacrilégio (Causar algum dano a Igreja, aos cemitérios, aos objetos sacros e as “personas ecclesiásticas”)	Fazer “soberuia” (soberbia)
Não visitar os enfermos e encarcerados	Homicídio voluntário	Ser “auariento” (avareza)
Responder bravamente ao pobre	Roubar	Ser “enbidiosso” (ter “envidia”, cobiça, inveja)
Ser “celosso” (zeloso) ou bravo demais com familiares sem que mereçam (mulher, filhos etc.)	Traição (contra a “persona” e honra do “sennor mayor”)	Ter “ssanna luenga (furor ou ira permanente)

³⁴³ É preciso perceber que a enumeração dos pecados não foi feita de uma forma absolutamente substantivada. A maior parte dos textos analisados refere-se a verbos que remetem a ações de pessoas do discurso. Isso é um ponto fundamental para o processo de personalização dos pecados, já que as transgressões dos laços interpessoais fundamentavam-se no apelo da criminalização das ações humanas.

³⁴⁴ Essa lista é muito semelhante a contida no *Setenario*. Este acrescenta na lista de pecados veniais o jurar levemente sem que isso cause “danno a el nin a otre”. Ao que parece, “pecar venialmente” significava cometer uma infração que não tem muitas consequências jurídico-punitivas, isto é, não se converteria efetivamente em dano. Embora potencialmente passíveis de penitência, os pecados veniais seriam ante-salas para outros pecados. Eles são, por assim dizer, pecados de excesso ou falta. O que significa dizer que todos os atos enumerados não são transgressões em si mesmas e só se tornam algo como tal ao ultrapassar determinada medida ou fronteira do aceitável. Cf. *Setenario*, Lei XCVIII, p.184-185.

³⁴⁵ “Peccar criminalmente” significava causar sérios danos a pessoas, lugares, objetos etc., cujos efeitos deveriam ser duramente punidos, já que “aquellos que los ffaçen merecen aver pena de muerte tan bien en el cuerpo commo en el alma”. Trata-se de transgressões que possuem implicações sociais muito mais amplas do que os pecados veniais tendo implicações mais profundas em termos teológico-religiosos e eclesiásticos, assim como seculares, pois afetam a honra de pessoas comuns e autoridades senhoriais. No *Setenario*, a divisão entre “ffechos de ssanta elesia” e “ffechos sseglares” segue a mesma pauta com poucas nuances de diferenças. Por exemplo, enquanto a Primera Partida diz “la una es que tannen en los ffechos de ssanta elesia, la otra en los seglares”, no *Setenario* diz-se o seguinte: “la una, que tanne en los ffechos spirituales que pertenescen a Santa Elesia; la otra, en los sseglares que pertenesçen al mundo”. Diferente dessa versão da Primeira Partida, o *Setenario* se refere aos pecados “contra natura” tais como a bestialidade (pecado com “alguna otra animalia”). Ainda não é possível saber se a referência ao “peccado ssolo antigo” se refere à sodomia presente na Primeira Partida cuja referência é explícita (“peccado ssodemitico”). Cf. *Setenario*, Lei XCVIII, p. 186. Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXII, p. 70-71.

³⁴⁶ Se compararmos as versões da Primeira Partida (MS HC 397/573) com a versão do *Setenario*, perceberemos que as ambivalências presentes na primeira estão ausentes na segunda. No *Setenario*, entendemos mais precisamente a referência à morte da alma como fator característico dos pecados mortais. Estes seriam aqueles que causariam sérios danos à alma, penalizando-a, tal como aconteceria com o corpo temporal. Tratar-se-ia de uma espécie de corporificação da alma. Não é tarefa fácil distinguir os pecados criminais dos mortais e, ao que parece, isso também não deveria ter sido um empreendimento simples, dadas as diversas revisões dos textos e as ambigüidades classificatórias.

Lisongear demasiadamente um “homme poderoso” sem causar-lhe dano.	Violação sexual (“aver por ffuerça” uma mulher casada, noiva ou virgem)	Embriagar-se até ficar doente ou morrer
Omitir-se diante dos conflitos (“dessacuerdo” ou “mal querência”)	Sodomia (“el que ffaçe peccado ssodemitico”)	Dormir demais
Dizer palavras inadequadas (“de sscarnio”) sobretuno no interior da Igreja sem causar dano.	Fazer adultério	Mentir
Dizer palavras levianas para provocar o riso		Blasfemar contra o nome de Deus
Chegar tarde à Igreja ao dormir demais ou ao praticar o “vício da carne”.		“Lessenniar al ssenhor” (lesar o senhor)
Domir com mulher sem “entencion” de fazer filhos ou para cumprir o “debdo” conjugal.		Enganar causando dano a uma pessoa
		Trabalhar em prol da “uana gloria” (vangloria, vaidade)
		Violação de virgens (“corrupimiento de la uirgen”)
		Incesto (“Yacer homme con ssu parienta o con ssu cunada o con muger de orden”)
		Fazer fornicção (“Fornicio”)
		Fazer adultério

Tabela 2
(Gregório Lopez e Real Academia)

Pecados pequenos	Pecados medianos	Pecados grandes
Gula	Falso testemunho	Homicídio voluntário
Falar ou calar inconvenientemente	Roubo	Simonia
Maltratar um pedinte	Soberbia	Heresia
Não ajudar os necessitados	Avareza	
Chegar tarde à Igreja	Ira	
Não visitar os presos e enfermos	Sacrilégio	
Semear a discórdia	Perjúrio	
Conceder comida demasiadamente ao pobre	Embriaguez	
Dizer palavras de escárnio em vão e dentro da Igreja	Enganar com palavras ou atos	
Descumprimento do juramento	Fornicação (“fornicio”)	
Maledicência	Adultério	

Como se vê os pecados foram (re)classificados, simplificados e distribuídos conforme outros critérios de gravidade.³⁴⁷ Embora haja uma lógica distributiva baseada

³⁴⁷ Há muitas controvérsias sobre a precedência ou não do *Setenario* ante a versão da Primeira Partida do código novaiorquino (MS. HC 397/573). Para Jerry Craddock o *Setenario* foi a “última y fallida tentativa (...) de refundir el material de la Primera Partida según un esquema basado en el número siete”. Se a hipótese desse autor estiver correta, será preciso pensar a Primeira Partida como uma das bases de apropriação do *Setenario*, já que seria um esforço de fundir e reorganizar as leis afonsinas. Cf.

nos pecados de pensamento, palavras e atos efetivos, a fluidez classificatória aponta que processo de nomeação dos pecados estava em movimento. Como podemos perceber nas tabelas acima, apesar de algumas coincidências com a tradição dos pecados veniais, criminais e mortais (MS. HC 397/573), não podemos estabelecer uma homologia absoluta entre estes e os pecados grandes, medianos e pequenos (Gregório Lopez e Real Academia). Parte das faltas listadas derivava-se das apropriações do Decálogo e da incorporação do setenário de pecados,³⁴⁸ ambos relativamente conhecidos no Ocidente medieval como um todo, e no reino castelhano-leonês, em particular.³⁴⁹

Como é possível depreender das listas descritas anteriormente, muitas transgressões eram acréscimos, desdobramentos ou especificações dessa apropriação, porém a tendência foi enumerar as faltas conforme sua gravidade e força disruptiva da ordem social desejada pelos legisladores afonsinos. Portanto, podemos perceber o registro de uma cosmovisão que se fundamentava num discurso do pecado como uma espécie de rompimento do pactualismo desejado para a vida social. Mais precisamente, se tratava de transgressões de potenciais relações sociais, cuja violação dilacerava diversos tipos de pactualismos. Havia os pecados de excesso e falta que atingem a obediência aos mandamentos e ao amor de Deus, já que seriam atitudes que ultrapassariam a medida e a justificação morais. Havia aqueles que se bifurcavam em pecados contra a Igreja e contra as questões e autoridades seculares. Neste caso, haveria uma ruptura de um pactualismo teológico-religioso-elesiástico que teria implicações na manutenção dos bens e dignidades eclesiásticas (simonia), na fidelidade a Deus (apostasia, heresia), ao espaço da Igreja (sacrilégio contra o templo, cemitério e privilégios clericais). Já o homicídio voluntário, o roubo e a traição parecem ser um rompimento de um pactualismo secular, em que a ordem social violada estaria direta ou indiretamente ligada às autoridades senhoriais e reais. De uma forma geral, independentemente das distinções entre os pecados, havia neste sistema cultural de

CRADDOCK, J.R. La legislación alfonsí ante el pecado y las transgresiones civiles. Disponível em http://repositories.cdlib.org/sp_ptg_ucb/pecado. Consultado em 29 de novembro de 2009.

³⁴⁸ O Decálogo está presente especialmente em uma parte do texto bíblico. Encontramos a primeira referência em Êxodo 20: 2-17 e a segunda em Deuteronômio 5:6-21. Apesar da lista dos pecados capitais variar bastante ao longo da Idade Média, havia certa concordância e relativa estabilidade quanto ao seu número (vaidade, inveja, cólera, preguiça, avareza, gula e luxúria). O adultério estava presente tanto no Decálogo (“Não cometerás adultério”) como também era situado entre os pecados de luxúria. Cf. GORGULHO, G. S., STORNILO, I., ANDERSON, A. F (ed.). *Bíblia de Jerusalém*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1995, p. 134-135; 282-283.

³⁴⁹ Não podemos considerar esse processo como algo linear sem transformações. Os pecados derivados do setenário foram apropriados de uma forma particular. Se nos textos afonsinos, a gula foi entendida como o ato de “comer e beber demais”, não podemos dizer o mesmo da preguiça, cujo significado foi restringido para a ação de “dormir demais”.

classificação legislativa um apelo implícito ou explícito ao contrato de fidelidade esperada em relação a Deus, aos senhores, às outras pessoas ou das “personas” consigo mesmas.

Diante disso, não podemos perder de vista que esse esforço para nomear e ordenar os delitos como “pecado-crime” tinha um propósito ligado à busca da institucionalização da confissão religiosa. Como se sabe, um passo importante nesse sentido tinha sido dado pelo governo de Inocêncio III, em Latrão IV (1215), quando, coroando um longo processo anterior, oficializou-se a confissão anual para todos os fiéis “de um e outro sexo” (*Omnis utriusque sexus fidelis*).³⁵⁰ O concílio ecumênico conclamou os párocos a atuarem com discernimento e prudência para conhecer as situações pessoais e circunstâncias do pecado. O cânone XXI de Latrão IV insistia na necessidade dos confessores zelarem pelo segredo da confissão e agirem como médicos-conselheiros que reorientassem os fiéis e usassem os meios “capazes de curar a enfermidade” (pecado).³⁵¹ No fundo, o decreto marcava um esforço em prol da transferência para o controle eclesiástico do exame das atitudes transgressivas, da responsabilidade da vontade pessoal do(a) pecador(a) e do uso da *ratio* como instrumento para retornar à ordem social desejada pela Igreja.

Nos reinos de Leão e Castela, a questão da confissão anual sofreu um processo de transferência cultural ao adaptar às tradições legislativas locais. Segundo Andreia Frazão, a norma da confissão e comunhão anuais foi transferida e traduzida para as legislações locais, tais como as presentes no sínodo de Calahorra (1240). Para esse autora,

foi determinado que a confissão só poderia ser ouvida por clérigos ordenados pelo bispo (XII), o que é reafirmado em 1256 (XXXVII). Quanto à assiduidade da confissão, diferente do que instituiu Latrão IV, os penitenciários deveriam fazê-lo três vezes ao ano (XII), mantendo uma tradição ibérica que remonta ao século XI, quando se consolidou o costume de comungar três vezes ao ano: no Natal, na Páscoa e em Pentecostes.³⁵²

Mesmo sendo uma legislação monárquica, aliás, talvez por essa mesma razão, a Primeira Partida (MS.HC 397/573) incorporou o essencial da legislação lateranense,

³⁵⁰ Cf. Canone XXI. Cf. MANSI, G. D. Lateranense IV, *Sacrorum Conciliorum*, Venetiis, 1776, Tomo XXII, p. 1007-1010. Cf. também FOREVILLE, R. *Lateranense IV*. Vitoria: Ed. Eset, p. 174-175.

³⁵¹ Cf. MANSI, G. D. *Op. cit.*; Cf. também FOREVILLE, R. *Op. cit.*

³⁵² Cf. FRAZÃO DA SILVA, A. C. L. A cúria papal e a diocese de Calahorra: as transferências normativas do poder eclesiástico central ao local no século XIII. In: LESSA, F.S. (Org.). *Poder e Trabalho. Experiências em História Comparada*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008, v. 1, p. 8. Cf. também FERNÁNDEZ CONDE, J. A. La aplicación del Lateranense IV a la diócesis de Oviedo. *Miscelanea Historiae Pontificae*, n. 50, 1982, p. 296.

acrescentou uma ampla discussão teológico-moral da confissão e penitência, mas também misturou às tradições romano-canônicas pontifícias com as tradições ibéricas tratadas pela autora Andréia Frazão. A Lei LXVII apontou que confessar “deuen los hombres (...) **cada anno una vez** de los pecatos que de suso son dichos”.³⁵³ Na Lei LXXXV, numa clara fusão de duas tradições, destaca-se que

Cada anno se deue todo Christiano confesar de sus pecados quando se sintiere culpado dellos en manera que los **non dexe raygor en si mas que los eche de si de uoluntad e de obra** ca non es derecho que aquell que es uassalo de Ihesu Christo trayga a sus cuestras la carga de el diablo que es su enemigo. Et por ende fue stablecido en santa eglesia **que se confesasen los christianos tres ueces en el anno por las tres pasquas o a lo menos uma uez si mas non pudiesen.**³⁵⁴

O que nos interessa é a maneira como a pessoa do pecador foi tratada. A submissão aos mandamentos de Deus, representada aqui por uma relação senhorial (pecador cristão/Cristo=Vassalo/Senhor), foi vista como um ato de vontade, palavra e obra. Mas as leis afonsinas prevêm um ritual para a remissão dos pecados: o penitente, ao assumir a vergonha, deveria dizer a verdade e arrepender-se do pecado cometido, prometendo nunca mais retornar a ele. Ao confessar-se humildemente deveria ficar de joelhos aos pés do “penitenciador”, com a cabeça coberta e olhos abaixados, e confessar os pecados para obter o perdão de Deus.³⁵⁵

Apesar das referências a “todo cristiano”(a todos os cristãos), a busca no sentido da institucionalização da confissão e da penitencia religiosas não estava alheia à hierarquia social. Algumas leis afonsinas orientavam os “entendudos e sabedores” (confessores) a prestarem atenção às circunstâncias dos pecados que definiriam a gravidade e os atenuantes das faltas. Curiosamente, além dos atos em si mesmos, os juristas afonsinos também produziram prescrições para definir os agentes sociais das transgressões, adequando-as a uma ordem hierarquicamente dicotômica e pautando-as em critérios etários, nas condições físicas, nos aspectos sócio-econômicos e jurídicos, no *status* sócio-político e eclesiástico, na formação intelectual, no comportamento moral

³⁵³ Cf. Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXVII p. 75.

³⁵⁴ Cf. Primeira Partida (MS. HC 397/573, Título IV, Lei LXXXV, p. 89. Essas considerações também foram retomadas com algumas ligeiras alterações no *Setenario*. “(...) que todo cristiano se deue confesar cada anno. Cada anno sse deue confessar todo cristiano de ssus peccados quando sse ssintiere culpado dellos, en manera que los non dexe rraigar en ssi, mas que os eche de la uoluntat e de la palabra e de la obra; ca non es derecho que el que es uassalo de Ihesu Cristo traya a ssus cuestras la carga del diablo, que es ssu enemigo. Et por ende ffué establecido en Ssanta Eglesia que sse confiessse tres uezes en el anno por las tres pasquas; a lo menos vna uez, ssi más non pudiere, el esto por la quaresma, el ssenaladamente ante de pasqua”. Cf. *Setenario*, Lei C, p. 215.

³⁵⁵ Cf. Primeira Partida (MS.HC 397/573). Título IV, Lei LXVII, p. 75. Sobre o perdão ou “emiendas” ver Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXV, p. 73-74.

etc. Nesse sentido, o “penitenciador” deveria perguntar “qué persona es aquell que se confiesa”.³⁵⁶ se era “moço”, “mancebo” ou “uieio”(idoso); “flaco”(fraco), “magro” ou “grueso”(corpulento, forte); saudável ou enfermo; clérigo ou leigo; letrado ou “sin letradura”; pobre ou rico; livre ou servo; se era “homme honrado” do ponto de vista eclesiástico (papa, patriarca, arcebispo, bispo ou monge) ou se era “homme que ha poder de fazer justicia” (imperadores, reis ou “otro que tenga logar por ellos”); se era cavaleiro, camponês, artesão, comerciante etc.³⁵⁷ Como estratégia para extrair a “verdad”,³⁵⁸ as leis admoestavam os confessores para a necessidade de ouvirem os pecados cometidos para só depois dedicarem-se às interrogações sobre eles. Tais perguntas sobre as “cosas que son aderedor del pecado” deveriam adaptar-se às maneiras como elas foram cometidas sem que isso servisse de sugestão ou incentivo a práticas não conhecidas pelo confessado.³⁵⁹

Mas, todo esse processo de personalização universalizante dos sujeitos pecadores e de exame da culpa, produzido conforme diversos critérios de diferenciação social, não deixou de incluir mais explicitamente as diretrizes de gênero como fatores direcionadores e construtores de hierarquias e assimetrias. O tom universal do pecado que afeta o “home”, a “todo cristiano”, a “persona” e os “pecadores” em geral foi alterado quando levamos em conta outra passagem da lei. A Lei XXVI, já citada, apresenta uma forma altamente misógina de lidar com a confissão das mulheres,

³⁵⁶ No código de Gregório Lopez, o termo foi atualizado e substituído por uma noção universalista e genderizada, isto é, “home”. Acreditamos que essa interpolação foi um acréscimo posterior ao período propriamente afonsino, já que ele não estava presente nos dois principais códices considerados mais antigos. Neste caso, somente as versões da Real Academia e o código novaiorquino (MS. HC 397/573) usam o termo “persona”.

³⁵⁷ Não podemos esquecer que toda essa legislação pautava-se em critérios ordenadores androcêntricos. Neste caso, salvo algumas especificações, a maior parte dessas leis representa discursivamente um sujeito masculino a ser juridicamente regulado. Sobre as orientações afonsinas acerca das inquirições dos confessores ver Primeria Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXXV, p. 80-81. Cf. também Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXV e XXIV, p. 194-200. Cf. Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Leis LXX e LXXIII, p. 130-131; 134-135.

³⁵⁸ A versão de Gregório Lopez entende a noção de “verdad” como “circunstancias”. Portanto, as perguntas serviriam “para saber la verdad, a que dicen en latin circunstancias”. Essa versão parece estar mais articulada às tradições discursivas dos manuais de confessores, que recomendava o apelo aos aspectos que contemplassem um conjunto de interrogações tais como *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*. Como não identificamos algo semelhante nas duas versões estudadas, incluindo uma das mais antigas (código novaiorquino), conjecturamos a possibilidade da orientação interrogativa ser uma interpolação posterior ao período afonsino. Trata-se de uma questão ainda aberta. Cf. Primeria Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 194-198. Cf. também Primeira Partida (MS.HC 397/573), Título IV, Lei LXXV, p. 80-81. Cf. Primeira Partida, Título IV, Lei LXXIII, p. 134-135.

³⁵⁹ A lei prevê uma relativização do preceito, já que os clérigos poderiam fazer perguntas nos casos em que percebessem que o confessado fosse “necio o vergonzoso”, isto é, se ele apresentasse algum sinal de que cometeu algum pecado. Neste caso, o “penitenciador” poderia interrogar sobre todos os tipos de pecado potencialmente cometidos “*fasta que sepa la verdad de aquel pecado que encubre*”. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 199.

alegando a necessidade de afastamento corporal e espacial. Não se nega a confissão das cristãs, obviamente, mas se cria restrições aos gestos corporais femininos. Vejamos o trecho:

Otrosí debe el Confesor mandar al que se le confiesa, que quantas vegadas viniere a penitencia, se sienta a los pies del Clerigo, que lo confesare, omildosamente. Pero **si fuere muger**, debela castigar, que se asiente a un lado del Confesor, **e non muy cerca, nin delante; mas de guisa que la oyga, e non le vea la cara**, porque dice el Profeta Abacuc, **que la cara de las mugeres asi como llama de fuego, que quema al que la cata. Onde el Clerigo que se debe guardar de non facer yerro con las mugeres, ha menester de non le ver la cara, u in otra cosa, porque haya de moverse a errar.**³⁶⁰ (Grifos nossos)

Esse trecho possuiu várias versões. Na versão publicada pela Real Academia, registra-se o seguinte:

Mas **si fuesen mugeres** las que se penitenciasen, debe el penitenciador asentarlas á sus pies, **mas non muy cerca, de manera que nol puedan tañer en ninguna cosa, nin el á ellas: et débelas asentar a uno de sus lados porque oya lo quel dixieren et non les vea las caras**, segunt dixieron los profetas, **que las caras de las mugeres hermosas son atales al que las cata como viento quemador, ó como red en que caen los pescados**. Et por ende débense **guardar de las non parar mientes, nin de se apartar con ellas en lugar encubierto paradarles penitencia ó non los vea ninguno, maguer sea lugar sagrado o non**: ca seyendo los yerros aparejados para hacerse facen al pecador caer en ellos. Et esto **es muy grant yerro quanto á Dios et al mundo**, porque aquel que yerra habiendo á facer emienda del mal que fizo et non la faz, et errar buscando carrera por o lo faga, por culpa es de aquel que gelo debe facer emendar: et contra tales como estos dixo Sant Pablo que non quisiesen dar lugar al diablo en si mesmos.³⁶¹ (Grifos nossos)

Na versão do códice novaiorquino (MS HC 397/373), esse conteúdo é ligeiramente diferente:

Mas **si muger fuese** deue la mandar a sentarse tan luene de si de guisa queel le pueda oyr su cofesion e non otro ninguno de los que estudiesen aderedor e **tan luene este que non la tanga con su uestidura nin con otra cosa ninguna ni el deue parar mucho mientes a la cara nin a otro miembro que tenga descubierto**. Porque segund que dixieran los santos padres **tal es la cara e los miembros de la muger a los pecadores commo la ret a los pescados ca maguer la ueyen non sabiéndose guardat ni caer en ella**. Otro si le dar pennia en logar apartado nin encubierto o non este otro ninguno sinon ellos amos **esto es por que naturalmente face a los hombres mouer las uoluntades para pecar sennaladamente con las mugeres quando fallan logar couinente para ello** e contra tales commo estos dixo Sant Paulo en castigándolos que non quisiesen dar al diablo logar en si mesmos.³⁶² (Grifos nossos)

³⁶⁰ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 199-200.

³⁶¹ Cf. Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Lei XV, p. 132-133.

³⁶² Cf. Primeira Partida (MS HC 397/373), Título IV, Lei LXXVIII, p. 83-84.

As três versões apresentam variações quanto ao apelo às autoridades, sendo algumas delas omitidas ou substituídas. Com exceção do apóstolo Paulo, presente em duas versões, há referências ao profeta Abacuc, aos profetas em geral e aos santos padres. Mas significativo, porém, é a forma como o gênero atua na concepção de pessoa pecadora. Por um lado, vimos que a contrição humilde diante de uma autoridade eclesiástica pressupunha a submissão à hierarquia clerical, cujo respeito obviamente valia tanto para os homens quanto para as mulheres. Afinal, diante de seus “yerros” (pecados) os penitentes deveriam se sentar “a los pies del Clerigo” para alcançarem a contrição, confessarem seus pecados, performatizar o arrependimento até chegar a absolvição por meio da penitência. Por outro lado, há igualmente a manutenção de diretrizes de gênero no interior dessa hierarquia confessor/penitente, já que as mulheres deveriam ser orientadas e repreendidas de uma forma particular. Num só tempo, o espaço e o corpo feminino no processo confessional foram particularizados, isto é, foram “genderizados”, porque o contato e a proximidade ritual deveriam ser restringidos. São evidentes as divergências contingenciais quanto às restrições masculinas ao acesso aos corpos femininos. A ênfase recaiu sobre beleza corporal feminina, sobretudo a dos membros vestidos ou desnudos e da face. Afinal, como aponta os textos, “la cara de las **mugeres** asi **como llama de fuego**, que quema al que la cata”, “las caras de las **mugeres hermosas** son atales al que las cata **como viento quemador**, o como **red en que caen los pescados**” e “**la cara e los miembros de la muger** a los pecadores commo la **ret a los pescados**”. (Grifos nossos).

Essas associações com a chama de fogo, o vento quente e a rede de peixes reproduzem claramente a ligação quase involuntária da mulher à sedução e ao pecado da luxúria provocados por seu corpo e suas partes. Mas engana-se aquele que pensa que a norma estava preocupada somente com a “persona” da pecadora dentro da lógica pastoral. Pelo contrário, para essas versões, a maior preocupação estava no perigo exposto à vontade dos homens em geral, mas, sobretudo, também no “risco” iminente dos confessores dedicados ao contato com o feminino. Pelo menos neste caso, a perspectiva era tradicional no que se refere à associação do feminino à luxúria. Mesmo na busca pelo perdão divino e mediado pelas autoridades clericais, as figuras femininas estereotipadas na lei não seriam só perigosas a si mesmas, mas sim para a própria instituição confessional representada pelos clérigos. Aliás, mais do que a mulher, era também a dimensão do feminino que precisava ser controlada, pois ela prejudicaria a almejada sutura entre a geografia interna (alma, vontade) e a paisagem externa (ações,

comportamentos) do confessado pelo confessor. Embora a “persona” do direito possa ser entendida como uma espécie de “núcleo resistente” (pessoa como portadora de vontade e responsabilidade moral), parece que o gênero atua no sentido de especificar ou diferenciar as figuras femininas na relação confessor/confessado. Nada que Latrão IV tinha previsto formalmente para os “fiéis de ambos os sexos” em sua lógica romano-canônica da confissão.

Por considerarmos ser difícil definir as transgressões sociais sem cair em anacronismos taxionômicos e enquadramentos semânticos rígidos, preferiremos usar as próprias nomenclaturas documentais a fim de que não se anule a fluidez semântica presente na legislação. Neste caso, as categorias “peccado”, “crimen” e “yerro” serão nossos guias metodológicos. Elas serão pensadas e precisadas quanto aos seus contornos semânticos à medida que aparecerem em configurações não excludentes, nas interrelações e graus variáveis no que toca aos processos de “clericalização” ou “secularização” jurídicas. Não estamos certos de que a identificação rígida das noções de pecado ao “foro interior”, ao “foro da consciência”, e de “crime-delito” ao “foro exterior” seja suficiente para dar conta das pluralidades, ambigüidades e complexidades das transgressões sobre os pecados-crimes-erros na legislação afonsiana.³⁶³

No entanto, como ficou claro anteriormente, no processo de nomeação e classificação das transgressões sociais, não se tratava de uma espécie de individualização do “crime”, se levamos em consideração a nomenclatura de Virpi Mäkinen e Heikki Pihlajamaki.³⁶⁴ Pelo contrário, as leis afonsinas incorporaram um processo classificatório universalizante, androcêntrico e, da mesma forma, comprometido com a personalização dos sujeitos das faltas, mas isso não entrava em contradição necessariamente com algumas orientações monárquico-eclésiásticas sustentadas pelos juristas afonsinos. Houve, sem dúvida, uma espécie de personalização univerzalizante e estilizada de grupos sociais. No fundo, houve uma extensão do

³⁶³ Retomaremos a questão dos foros e dos processos de “clericalização” e da “secularização” do discurso afonsino no Capítulo 4.

³⁶⁴ Dada a problemática utilização do termo “individualização” para o estudo da documentação e para o período estudados, preferimos a categoria “personalização”, pois, uma vez que se baseia na noção de “persona”, ela nos parece mais compatível com as configurações culturais sobre as quais estamos interessados. Como vimos no início desse capítulo, a categoria “persona” era usada pelos textos medievais e, por isso, parece ser menos questionável em termos de abordagem na análise de discurso. A possibilidade de se pensar em “personalização universalizante” deixa margem para discutir não somente fragmentação e particularização dos sujeitos sociais, como também nos dá margem para situá-los no interior de um projeto geral e universalizante, já que não se tratava de pessoas efetivamente nomeadas isoladamente, mas “sujeitos” engolfados pela lógica polivalente das normas monárquico-eclésiásticas. Cf. MÄKINEN, V. PIHLAJAMAKI, H. The Individualization of Crime in Medieval Canon Law. *Journal of the History of Ideas*, v. 65, n.4, Oct. 2004, p.525-542.

ordenamento jurídico para os atributos das “personas” como representantes de grupos sociais, já que a monarquia desejava legislar para o conjunto da sociedade sem deixar de levar em conta as hierarquias sociais. Assim, os pecados-crimes-erros não foram representados por pessoas citadas pelo nome e movidas por suas práticas e discursos singulares. Era uma singularização universalista, já que se pautava numa esquematização em que predominavam agrupamentos estereotipados de determinados setores sociais por meio de critérios diversos: etários, físicos, sócio-econômicos e jurídicos, sócio-políticos e eclesiásticos, intelectuais, morais etc.

Mas, nesse processo, em se tratando de uma sociedade senhorial, que tinha apreço pelas hierarquias estabilizadoras, isso não prescindia da reprodução de estratificações sociais marcadas pela centralidade dos sujeitos supostamente masculinos. Neste caso, o gênero constituiu mais uma referência para a construção da “persona” do pecador e suas transgressões a partir de parâmetros assimétricos e hierárquicos complementares, mas também contraditórios. Portanto, não havia somente uma identificação universalista entre sujeito/pecado/homem. Se levarmos em conta as questões pastorais na repressão ao pecado, o gênero não incidiu nesse processo de classificação de modo performático, mas sim interveio em um momento seguinte, particualizando ou sub-classificando as *personae*. Ou seja, ele atuou no sentido de criar flancos de diferenciação ou de universalização da diferença. Afinal, as estilizações também afetaram o discurso sobre as figuras femininas, mas isso foi feito conferindo-se um triplo jogo de subordinação a elas: obediência ao confessor como membro da comunidade cristã, como parte de uma sociedade e foco do interesse controlador/ordenador da legislação afonsina e, por fim, como corpo feminino perigoso e provocador passivo da luxúria). Ou melhor, se a “persona” do pecado não deixava de unificar-se contraditória e implicitamente em torno de critérios ligados às figuras masculinas, ela não era unívoca, esfacelando-se conforme a hierarquia social e de gênero.

2. Do nome ao número: a incidência numérica do adultério nas *Partidas*

Antes de analisarmos os significados das transgressões adúlteras nas legislações afonsinas, vamos discorrer um pouco sobre sua incidência numérica. O objetivo aqui é demonstrar a distribuição desse pecado-crime-erro em uma das principais compilações afonsinas.

No castelhano medieval dos séculos XIII ao XV, o adultério aparece de diversas maneiras conforme suas classes gramaticais. As expressões “adulterio”, “adultero(a)”, “adulterador(es)”, “adulteriador(a)”, “adulterar”, “adulterinamente” e “adulterino(a)” são as expressões mais encontradas em numerosas obras, jurídicas ou não.³⁶⁵ Ao menos em parte, todos esses termos eram adaptações lingüísticas feitas em castelhano a partir do latim, cujas formas nominais e verbais se referiam não somente às ações adúlteras propriamente ditas como também constituíam uma maneira figurada de se aludir às noções de alteração, falsificação ou mistura de alguma coisa. O *Fuero Juzgo* (*Libro Juzgo, Libro Juzgo de Leon*), obra anterior ao período afonsino, elaborada no tempo de Fernando III, pai de Afonso X, seguiu a tendência de traduzir os termos castelhanos supracitados a partir de expressões latinas do *Liber Iudiciorum* (*Liber Judicum* ou *Forum Judicum*) tais como “*adulter*”, “*adultera*”, “*adulterium*” e “*adulterare*”.³⁶⁶ No *Fuero Real*, seguindo-se uma tradição textual semelhante ao *Fuero Juzgo*, as referências diretas ao adultério aparecem em cerca de onze leis, cujas palavras recorrentes são “adulterio” e “adulterador”, omitindo-se igualmente o termo “adultera” e “adulteradora”.³⁶⁷ O *Especulo* legislou muito pouco sobre o assunto e, por essa razão, não nos deixou uma seção dedicada às normas sobre o casamento e suas violações.³⁶⁸

Já nas *Siete Partidas*, nas quais se concentra o maior número de referências jurídicas encontradas sobre o adultério, o vocabulário diretamente relacionado à questão é mais amplo do que o exposto no *Fuero Real* e no *Especulo*. Somente são identificadas três palavras explícita e diretamente ligadas ao ato considerado ilícito e aos agentes transgressores: “adulterio(s)”, “adulterador(es)” e “adultero(s)”. Curiosamente, não há também o uso das expressões “adultera” ou “adulteradora”. Nessas compilações afonsinas, à primeira vista, as expressões verbais mais usuais indicavam predominantemente que o adultério foi visto não só como uma ação exterior, mas

³⁶⁵ Cf. ALONSO, M. *Diccionario medieval español: desde las Glosas Emilianenses y Silenses (s. X) hasta el siglo XV*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, p. 149.

³⁶⁶ A principal seção dedicada ao adultério no *Liber Iudiciorum* contabiliza 18 leis. Cf. *Liber Iudiciorum, De adulteriis*, Livro III, Título IV, p. 39-43. A versão castelhana, o *Fuero Juzgo*, segue a mesma contabilidade. Cf. também *Fuero Juzgo, De los adúlteros e de los fornicios*, Livro III, Título IV, p. 55-59.

³⁶⁷ A maioria das leis diretamente relacionadas com as transgressões adúlteras está contida no Título VII, *De los adúlteros*, perfazendo cerca de 7 leis. Cf. *Fuero Real*, Título VII, p. 404-416. As outras menções estão erráticamente concentradas em vários outros títulos. Cf. *Fuero Real*, Prólogo, Lei XXVI, p. xxi; Livro III, Título II, Lei VI, p. 19-21; Livro IV, Título XVII, Lei I, p. 455-461; Livro IV, Título XX, Lei III, p. 480.

³⁶⁸ Há poucas referências mais ou menos associadas ao adultério. A maioria era menções vagas e estava ligada à regulação da vida conjugal no interior da “casa de la reyna”. Dentre os poucos casos de menção direta ver *Especulo*, Livro II, Lei IV, p. 62.

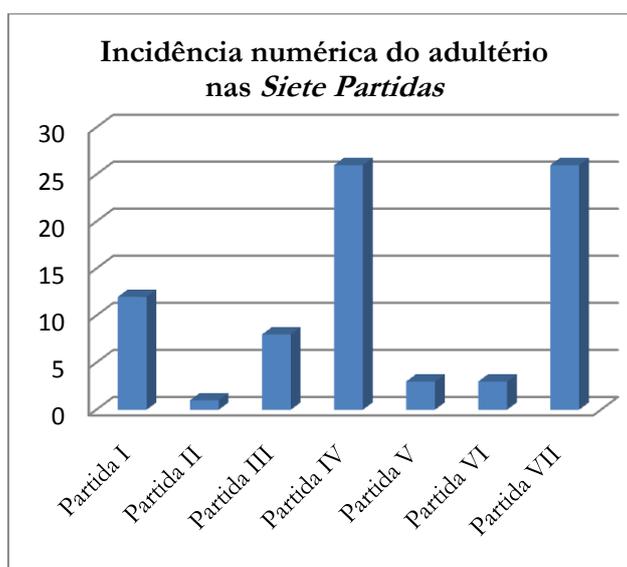
também como expressão exterior de vontades ilícitas traduzidas em atos. Não é fortuito que as expressões mais usadas nas *Siete Partidas* para se representar o adultério eram “fazer el adulterio” (p. 299), “faziendo adulterio” (p. 298, 312), “auia fecho adulterio”(p. 66, 403), “fizo el adulterio” (p. 297, 300, 308), “fiziesse adulterio”(p. 103, 300), “si el adulterio fuesse fecho”(p. 303), “si la acusacion del adulterio fuesse fecha”(p. 305), “ouiesse fecho adulterio”(p. 306, 309, 313, 403,), “ha fecho el adulterio”(p. 306), “fiziera adulterio”(p. 307) etc.³⁶⁹ Indiretamente, há outras formas menos explícitas para as normas afonsinas aludirem a ações e pessoas. Por exemplo, para além da associação entre adultério e fornicção, nas expressões “si alguno yoguiesse con muger agena”³⁷⁰ e “al que yoguiesse con...”,³⁷¹ centradas especialmente nas figuras masculinas, o verbo “yoguiere” (dormir, deitar) era também usado para se referir ao adultério, mas, sem dúvida, sua utilização era marginal e muito mais associada a outras práticas sexuais consideradas ilícitas de uma forma geral e não exclusivamente ligada às práticas adúlteras.

Se levarmos em conta *somente* o vocabulário direta e explicitamente correlacionado com a normatização do adultério em todas as sete seções das *Partidas*, teremos as seguintes incidências numéricas nas Tabelas 3 e 4:

³⁶⁹ Para o levantamento dessa amostragem usamos especialmente o Título XVII da Sétima Partida. Essa escolha justifica-se em virtude das características internas dessa seção, já que esta trata direta e explicitamente do adultério. O vocabulário nela contida é qualitativamente semelhante às outras seções do código afonsino. Cf. Sétima Partida, Título XVII, p. 296-317. Uma ligeira comparação entre o *Liber Iudiciorum* e o *Fuero Juzgo* já é suficiente para percebermos um alto grau de paralelismos semântico-gramaticais entre tradições lingüísticas latinas e castelhanas. Apesar da existência de outros verbos latinos ligados à noção de adultério, era comum a associação dessa violação conjugal aos verbos “*perpetro, -as, -are, -avi, -atum*” (fazer integralmente, consumir), “*polluo, -is, -ere, pollui, pollutum*” (poluir, sujar, manchar, insultar, violar, desonrar), “*misceo, -es, -ere, miscui, mixtum*”(misturar, unir, juntar) e “*facio, -is, -ere, feci, factum*” (fazer, executar). Mas, quando o substantivo propriamente dito não era usado, geralmente a tradução em castelhano medieval era feita com o uso da palavra “*facere*” e suas variações gramaticais.

³⁷⁰ Cf. Quarta Partida, Título II, Lei XIX, p. 941.

³⁷¹ Cf. Sétima Partida, Título XVIII, Lei II, p. 318.

Tabela 3**Tabela 4**

Partidas	Número de Leis
Partida I	12
Partida II	1
Partida III	8
Partida IV	26
Partida V	3
Partida VI	3
Partida VII	26
Total	79

Como se pode verificar nas Tabelas 3 e 4, as menções diretas referentes ao adultério estão presentes em todas as sete seções das *Partidas*, computando um total de 79 leis. As alusões são menores na Partida II (1), V(3) e VI (3), e, neste caso, o adultério está associado respectivamente ao governo do reino, a alguns acordos de pagamentos e à questão da herança. No entanto, a maior parte das leis está contida nas *Partidas* I(12), III(8), IV(26) e VII(26). Nessas seções, o adultério associa-se estritamente aos assuntos religioso-eclesiásticos e teológicos, à administração da justiça e dos pleitos, ao direito

matrimonial propriamente dito e, por último, à legislação dedicada às punições.

Em parte, há algumas razões de ordem jurídico-formal e sócio-organizacional para essa distribuição. Por um lado, como vimos em capítulo anterior, não havia impermeabilidade temática entre as sete seções desse código, já que ele foi um esforço para harmonizar uma série de assuntos díspares. Portanto, essa distribuição foi também uma espécie de reconhecimento da complexidade das implicações que o adultério possuía em diversas esferas da vida social normatizadas pelos juristas afonsinos. Por

outro lado, a relativamente alta concentração de leis nas *Partidas* I, III, IV e VII explica-se em função do esforço de caracterização e classificação específicas dessa transgressão como pecado-crime-erro. Ou melhor, essas seções estabelecem as implicações do adultério dentro do ministério pastoral, por vezes, associadas ao direito romano-canônico e às instituições eclesiásticas (é o caso das *Partidas* I e IV), mas, de forma associada ou conflituosa, caracterizam-no também no interior das jurisdições seculares ligadas ao direito “processual” (Partida III) e “penal” (Partida VII). A centralidade relativa do adultério nas *Partidas* IV e VII explica-se em função do próprio caráter organizacional do código, já que, respectivamente, estavam reservados à ordem matrimonial e às punições derivadas das transgressões em geral e das conjugais em particular. As *Partidas* II, V e VI estavam respectivamente dedicadas às instituições reais, às atividades comerciais e à fixação de normas para as sucessões e testamentos. Talvez, em função dos assuntos tratados nessas seções, elas apresentam cifras mais ou menos alijadas de preocupações estritamente ligadas à problemática do adultério. Neste caso, esse pecado-crime-erro emerge como assunto marginal.

2.1. Do *peccado ao yerro*: o adultério em meio às transgressões sexuais

Carla Casagrande e Silvana Vecchio consideraram indistintamente “que homens e mulheres da Idade Média aparecem dominados pelo pecado”.³⁷² Para essas autoras, toda a vida e visão de mundo do “homem medieval” girava em torno da presença do pecado: concepção de tempo, o organização do espaço, a noção de saber, a idéia de trabalho, as ligações com Deus, a construção das relações sociais, a instituição de práticas rituais, a antropologia (“pessoa medieval” humana e divina) etc.³⁷³ José Nieto Sória, no livro que resultou do seminário sobre pecado na Universidade Complutense de Madri, em março de 2006, antes de citar essa mesma perspectiva de Casagrande e Vecchio, destacou “que no puede sorprender que el pecado alcanzase una cierta omnipresencia en la vida cotidiana de aquella época [medieval], siendo susceptible de ser identificado en todo tipo de situaciones, hasta convertirse en una clave esencial de interpretación de toda la realidad circundante”.³⁷⁴ A amplitude de implicações do pecado como uma “clave esencial de interpretación” já se tornou uma evidência

³⁷² Cf. CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S. Pecado. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J-C. *Op. cit.*, p. 337.

³⁷³ Cf. CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S. Pecado. *Op.cit.*, p. 337-338.

³⁷⁴ Cf. NIETO SÓRIA, J. M.N.. Presentación. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Op. cit.*, p. 11.

historiográfica digna de investigação. No entanto, não podemos dizer o mesmo sobre as (des)articulações entre as diretrizes de gênero e a questão do pecado.

Se levarmos em conta o reino castelhano-leonês, há obras que se aproximam pouco desse escopo. Num artigo recente, intitulado *El pecado y los pecados de las mujeres*,³⁷⁵ a medievalista Cristina Segura Graiño investigou um conjunto de pecados atribuíveis assimetricamente pela Igreja cristã medieval aos homens e mulheres, questionando a interpretação de que o “sexo de la persona que cometia las faltas” não devia afetar a qualidade do pecado.³⁷⁶ Dando um sobrepeso explicativo ao sistema patriarcal, a autora aponta que “Es un sistema que no tiene en cuenta la clases sociales, las religiones, las razas, las edades de las personas, ni cualquier otra forma de organización social”. A partir disso, complementa a autora: “Sólo el *sexo* de cada persona define una posición social, unas obligaciones, unas funciones o unas formas de comportamiento y, entre otras muchas condiciones, el *sexo* impone los espacios en los que debe desarrollarse la vida de las personas”.(Grifos nossos)³⁷⁷ Portanto, para essa autora, haveria papéis e espaços femininos e masculinos, sendo que estes eram mais valorizados e identificados com a esfera pública, o exercício do poder, os benefícios econômicos, a fama, o prestígio e o renome, e aqueles seriam menos prestigiados e ligados à esfera doméstica, à família e à reprodução.³⁷⁸ Na perspectiva de Segura Graiño, nessa “sexuación de los pecados”³⁷⁹ ou “asignación de espacios” teriam sido produzidas diferenças de associações entre pecados masculinos e femininos. Os pecados dos homens estariam muito mais associados ao espaço público com implicações sociais mais amplas tais como a heresia, o sacrilégio, a simonia, a usura, o falso testemunho, a conspiração, o incumprimento da palavra, a traição e o homicídio. Já os pecados femininos teriam sido associados ao espaço doméstico (casa) e cotidiano: os excessos da fala (murmúrio, críticas, falar muito), falar com homens a sós, a preguiça (não

³⁷⁵ Cf. SEGURA GRAIÑO, C, *El pecado y los pecados de las mujeres*. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Op. cit.*, p. 209-225.

³⁷⁶ Cf. SEGURA GRAIÑO, C. *Op. cit.*, p. 209.

³⁷⁷ A proposta de Segura Graiño tem o mérito de romper com o universalismo abstrato sobre o pecado como uma falta universal do “homem”, demonstrando diferenças entre pecados femininos e masculinos. No entanto, a perspectiva da autora possui alguns pontos problemáticos: a) ela faz uma História Social das Mulheres envolta em um determinismo do “sexo” e do patriarcado como escopo explicativo das diferenças de papéis e espaços sociais; b) reproduz um binarismo sexual como reflexo de formas supostamente dicotômicas entre público *versus* privado/doméstico, confundindo, sem maiores críticas, as informações normativas com as evidências descritivo-sociológicas; c) ignora e minimiza o papel de um conjunto de aspectos que se (des)articulavam com as diretrizes de gênero, tais como o grupo social, a religião, a etnia, a idade etc.

³⁷⁸ Cf. SEGURA GRAIÑO, C. *Op.cit.*, p. 210.

³⁷⁹ Cf. SEGURA GRAIÑO, C. *Op.cit.*, p. 209.

realizar as tarefas domésticas, não cuidar adequadamente do marido e filhos), sair de casa, desobedecer aos pais ou ao marido, a prostituição (“mancebia”) e, claro, a luxúria. Todo esse esquema dicotômico levou a autora a afirmar que “hay pecados solamente femeninos, el ejemplo mejor es el adultério que **sólo lo cometían las mujeres, nunca los hombres**”. (Grifos nossos)³⁸⁰ Diante disso, nessa parte do capítulo, gostaríamos de repensar o problema da excessiva feminilização dos pecados adúlteros à luz da perspectiva de gênero e a partir da legislação afonsina. Antes, porém, é preciso incluir o adultério no rol dos pecados sexuais.

Como sugerem a Tabela 1 e a Tabela 2, o processo de personalização universalizante dos pecados em geral alcançou as relações conjugais.³⁸¹ Neste caso, estar “casado o por casar”³⁸² era outra maneira convencional de avaliar as pessoas em face dos ditos pecados sexuais. Havia um conjunto de expectativas comportamentais regulado segundo referenciais jurídico-morais, teológicos, médicos e de gênero mais bem definidos. É neste ponto que podemos abordar os pecados cometidos dentro ou fora do casamento, e correlacioná-los com a questão do adultério.

Sem dúvida, o zelo em prol da transformação e distribuição de numerosas atividades humanas em transgressões ordenadas segundo sua gravidade levou os juristas afonsinos a se preocuparem com a normatização das práticas sexuais e sua inclusão no interior de um conjunto de vícios reprováveis. As visões teológico-religiosas que contrastavam alma e corpo tinham um papel fundamental no processo de construção da personalização dos crimes-erros como pecados sexuais. Segundo o *Setenario*, por exemplo, Deus compôs a humanidade a partir de duas realidades diferentes: uma temporal, feita dos elementos, de matéria e forma perecíveis, corrompíveis, isto é, o corpo. Mas, ele também fez a alma composta de uma dimensão celestial e formada espiritualmente de entendimento e razão. O problema estava quando a alma cedia seu poderio e coadunava-se com o corpo para fazer o mal e perder o amor de Deus. Neste caso, o corpo era (des)moralizado para dar lugar a “carne”.³⁸³

³⁸⁰ Cf. SEGURA GRAIÑO, C. *Op. cit.*, p. 225.

³⁸¹ Até aqui omitimos a análise das referências ao adultério e suas correlações com os pecados-crimes-erros, porque queríamos concentrar nossos esforços a partir das seções que se seguem.

³⁸² A versão do código novaiorquino da Primeira Partida registra a expressão “tasado o por tasar”. Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXXV, p. 80-81. Na versão de Gregório Lopes, essa distinção foi suprimida. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopes), Título IV, Lei XXVI, p. 194-198. Mas a expressão foi mantida na versão da Real Academia (“casado o por casar”). Cf. Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Lei LXXIII, p. 194.

³⁸³ Cf. *Setenario*, Lei XCIX, p. 197.

Mas, apesar desse aspecto ser importante na teologia do pecado, a criminalização de determinadas atividades sexuais foi feita igualmente a partir de paradigmas culturais que viam o sexo e a sexualidade como destino a ser cumprido segundo a natureza. Segundo Joan Cadden, os(as) autores(as) medievais dos discursos médicos e da filosofia naturalista, ambos influenciados pelas obras de Aristóteles, Galeno e seus seguidores árabes, subscreveram a noção de “natureza” como tudo aquilo que possuía um propósito e não existia em vão.³⁸⁴ Nesse caso, a sexualidade poderia ter uma função voltada para a saúde pessoal ou para a reprodução. Se, por um lado, havia amplas crenças medievais de que a atividade sexual possuía uma função excretora, já que seria um mecanismo de regulação fisiológica, por outro, a prática sexual deveria estar voltada para a reprodução, para a perpetuação da espécie. Assim, do ponto de vista da saúde, a subordinação aos desejos sexuais satisfaziam muito mais as vontades do corpo humano, servindo a finalidades pessoais situadas no âmbito do microcosmo. Mas, já na perspectiva da reprodução, as ordens social e macrocósmica seriam garantidas pelo propósito fundamental que justificava a prática sexual: a criação dos laços familiares.³⁸⁵ Mas é bom lembrar que as concepções teológico-religiosas e “naturalistas”, apesar de distintas, não eram incompatíveis. Em *Calila e Dimna* (1251), uma coletânea de contos castelhanos traduzida do árabe a mando de Alfonso X, pouco antes de se tornar rei, demonstra essa fusão entre discursos médico e teológico-religioso, demonstrando inclusive concepções “genderizadas”. Um dos contos, depois de discorrer sobre as (in)compatibilidades entre “religion” e “mundo/siglo”, discorre sobre a reprodução, o papel da mistura dos espermatozoides masculino e feminino, e as formas “genderizadas” das posições do feto “macho” e “muger” na barriga da mãe, bem como a ajuda de Deus na hora do parto.³⁸⁶

³⁸⁴ Cf. CADDEN, J. Western medicine and natural philosophy. In: BULLOUGH, V.; BRUNDAGE, J. *Handbook of Medieval Sexuality*. New York: Garland Publishing, 1996, p. 54.

³⁸⁵ Cf. CADDEN, J. *Op. cit.*, p. 54-61.

³⁸⁶ “Ca nós fallamos en la escritura de la fisica ca la esperma de que es engendrado el fijo, que es conplido de sus miembros, quando cae en la madre de la muger et se buelve con la esperma della et con su sangre, et espésase et mezclase; et desí el aire massa aquel esperma et aquella sangre fasta que lo torna tal como el suero. Desí tórnalo tal como la quajada espesa, et desí desparte et devisa sus miembros a sus tiempos. Et si es macho, tiene la cara con[tra] el espinazo de su madre, et cúmplese la su forma et la criazón en quarenta días; et si es muger, tiene la cara con[tra] el vientre de su madre, et cúmplese la sua criazón a sesenta días. (...) Et quando viene la sazón del parto, apodera Dios a la criatura en la matriz de su madre, et esfuerçase a mover et enderessa su cabeça con[tra] la salida”. Como se vê, em *Calila e Dimna*, é perceptível certo paralelismo de gênero nas concepções teológico-naturalistas sobre a existência e mistura dos “espermatozoides” masculino e feminino. Ao mesmo tempo, essa simetria dava lugar a outras formas assimétricas e hierárquicas quanto ao gênero. Nesta documentação literária, as posições no ventre da mãe e o tempo de gestação definiriam as diferenças de gênero. Segundo Graciela Cándano Fierro, esses aspectos tinham implicações, inclusive, sobre as disparidades estilizadas sobre a inteligência masculina e

De forma bastante particular, a visão teleológica da sexualidade, voltada especialmente para a reprodução, estava presente também nos textos jurídicos afonsinos e foi um critério fundamental no processo de criminalização de determinadas práticas sexuais dentro e fora do que se considerava casamento legítimo. Vejamos a Lei LXI, da Primeira Partida (MS.HC 397/573):

Ueniales peccados sson (...) uenir tarde a la elesia a oyr la honras por ssabor de dormir o por otro **uicio de la carne** non auiendo otro embargo ninguno por que lo deuisse dexar o yacer con ssu muger **ssi non con entención de ffacer ffijos o por complir el debdo que an entre ssi naturalmente cobdiciandolo**. Essta messma rraçon sseria **ssi ella lo demandasse et ge lo pudiesse dar et non ge lo diesse**. (Grifos nossos)³⁸⁷

O foco da norma girava em torno da sexualidade masculina e secundariamente recaía sobre a feminina. Tratava-se de relações conjugais situadas dentro dos limites do que se considerava um casamento legítimo. A lei circunscreve o “uicio de la carne”, isto é, a busca pelos prazeres sem motivos justificáveis, entre os pecados veniais. Portanto, aqueles (homens) que chegassem tarde à Igreja por dormirem demais ou por praticarem sexo ilícito não deveriam fazê-lo. No entanto, apesar da desaprovação, a lei foi condescendente com aqueles que mantinham relações sexuais com suas esposas para gerar filhos ou para cumprir o chamado débito conjugal. Neste caso, localizadas dentro dos limites do “debdo”, o desejo e as atividades sexuais passam por um processo de domesticação institucional: seriam considerados naturais se fossem realizadas pela vontade mútua do casal. O prazer era admitido, pois o casal poderia mutua e “naturalmente” cobiçá-lo.³⁸⁸ Mas, como demonstra a Quarta Partida, Título II, Lei IX, a

feminina no medievo forjadas desde o ventre materno. Cf. BLECUA, J. M.; JÉSUS LACARRA, M. (Eds). *Calila e Dimna*. Editorial Castalia: Madrid, 1984, p. 116-117. Cf. também CÁNDANO FIERRO, G. Tradición misógina en los marcos narrativos de “Sendeban” y “Calila y Dimna”, *Actas XII Congreso de la AIH*, v 1, 1998, p. 103. Sobre outras visões genderizadas da reprodução humana ver CADDEN, J. Feminine and masculine types. In: _____. *Meaning of sex difference in the Middle Ages*. Ney York, Cambrigde University Press, 1993, p.169-227.

³⁸⁷ Cf. Primeira Partida (MSHC 397/573), Título IV, Lei LXI, p. 69. Há outras versões desse trecho no chamado *Libro del fuero de las leyes* tem-se o seguinte: “Otrossi quando alguno es sano & no q<u>iere ayunar en el tiempo q<ue> ayuna<n> los otros. Pero si lo fiziesse en desprecio de s<an>c<t>a egl<es>ia; serie pecado mortal o si viene tarde a la egl<es>ia por sabor de dormir o yaze con su mugier; si no por sabor de fazer ffijos o por el debdo q<ue> lo ha de faz<er> si por aventura ella lo quiere & el puede”. Cf. Libro del fuero de las leyes I, Título V, Lei XXXVI (BL MS. Add. 20787 fol. 24v). No *Setenario*, o fragmento é o seguinte: “venir tarde a la elesia a oyr las horas por ssabor de dormir o de otro vicio dela carne non auiendo embargo ninguno por que lo deuyese dexar o yazer con ssu muger ssinon com entendimiento de ffazer ffijos o complir el debdo que ha en ssi naturalmiente cobdiciandolo mucho. Essa misma rrazón sseria ssi ella lo demandase e él gelo pudiesse dar e non gelo diesse”. Cf. *Setenario*, Lei XCVIII, p. 104-195.

³⁸⁸ Embora a expressão “que an entre ssi naturalmente cobdiciandolo” não nos pareça uma tradição discursiva romano-canônica, contrariando as visões mais rigoristas, ela encerra a admissão de que o

unilateralidade absoluta dos desejos e atos sexuais era proibida de forma ainda mais explícita quando se construía uma economia moral e teológica do pecado, especificando-se quais comportamentos poderiam ser considerados lícitos.³⁸⁹ Nesse sentido, não seria pecado se o esposo e a esposa “yacen en uno” com a intenção de ter filhos seguindo os desígnios de Deus. Porém, mesmo dentro do casamento e distante da fornicção, a atividade sexual tornava-se um pecado venial quando os desejos carnis falavam mais alto, sem que as vontades fossem canalizadas para a procriação: “(...) **quando le vence la carne, e ha sabor de lo facer**; e tiene por mejor de se allegar a aquel con quien es casado, que de fazer fornicio a otra parte, e en esto faze pecado venial, porque se **mouio a fazerlo con cobdicia mas de la carne que non por fazer fijos**”.³⁹⁰ (Grifos nossos)

As leis divinas não seriam transgredidas “quando se ayuntan el uno dellos al otro, **non porque el aya voluntad de lo fazer, mas porque el otro lo demanda**”.(Grifo nosso)³⁹¹ Nesse caso, a vontade pessoal não era considerada legítima se motivada pela busca de satisfação dos próprios desejos (“sabores”), das vontades irrefreáveis e “egocêntricas”. Ao exibirem-se atitudes ou comportamentos voltados para si mesmos, de modo relativamente insensível às preocupações dos(a) outros(as), homens e mulheres transformariam o ato sexual em algo pecaminoso. A vontade alheia era o termômetro para se distinguir um ato lícito daquele que não o era. Tratava-se de uma vontade sublimada, adiada, descolada do “eu” isolado, voltada para o outro e elevada à altura da

prazer só teria legitimidade se e somente se fosse vinculado a uma atitude distante das vontades e desejos unilaterais. É difícil não associar isso a algumas tradições bíblicas, como a atribuída a Paulo em Coríntios, que via a relação conjugal como algo situado fora de quaisquer associações individualistas sobre o corpo. “É bom ao homem não tocar em mulher. Todavia, para evitar a fornicção, tenha cada homem a sua mulher e cada mulher o seu marido. O marido cumpra o dever conjugal para com a esposa; e a mulher faça o mesmo em relação ao marido. A mulher não dispõe do seu corpo; mas é o marido quem dispõe. Do mesmo modo, o marido não dispõe do seu corpo; mas é a mulher quem dispõe.”(1 Coríntios 7:1-4). Cf. GORGULHO, G. S., STORNILO, I., ANDERSON, A. F (ed.). *Bíblia de Jerusalém...Op.cit.*, p. 2154.

³⁸⁹ “Excusanza ha el marido e la muger a las vezes, de non pecar, quando yazen en uno. E porque se mueueen a esto fazer por quatro razones, e por algunas dellas caen en pecado e, por algunas non; departiolo Santa Eglesia en esta manera: que quando se ayuntan el marido, e la muger con intencion de auer fijos, non caen em pecado ninguno; ca ante fazen lo que deben segund Dios manda. E la otra es quando se ayuntan el uno dellos al otro, non porque el aya voluntad de lo fazer, mas porque el otro lo demanda; e en esta manera otrosi, non ha pecado ninguno. La tercera razon es quando le vence la carne, e ha sabor de lo facer; e tiene por mejor de se allegar a aquel con quien es casado, que de fazer fornicio a otra parte, e en esto faze pecado venial, porque se mouio a fazerlo con cobdicia mas de la carne que non por fazer fijos. La quarta razon es, quando se trabajasse el varon por su maldad, porque lo pueda mas fazer comiendo letuarios calientes, o faziendo otras cosas, e en esta manera peca mortalmente; ca muy desaguisada cosa faze, el que usa de su muger tan locamente, como faria de otra mala muger, trabajandose de fazer lo que la natura non le da”. Cf. Quarta Partida (Real Academia), Título II, Lei IX, 2, Lei 9, p. 933-934.

³⁹⁰ Cf. Quarta Partida(Academia Real), Título II, Lei IX, p. 933-934.

³⁹¹ Cf. Quarta Partida (Academia Real), Título II, Lei IX, p. 933.

ordem desejada por Deus para vida conjugal humana. A atividade pecaminosa sobe mais um grau no nível de gravidade quando essa lógica divina é rompida mais uma vez por outros motivos. Nesse caso, focando-se muito mais nas figuras masculinas, as leis afonsinas proibiram a utilização de subterfúgios medicamentosos na busca do prazer. Assim, o uso de “letuarios calientes” (afrodizíacos) para alcançar a ereção era proibido, pois, por ser pecado mortal, o homem estaria desobedecendo à ordem natural prescrita por Deus ao “fazer lo que la natura non le da” e ao tratar sua esposa como se fosse uma “mala muger”, uma “prostituta”.³⁹²

A Lei LXIV (MS. HC 397/373) alcança explicitamente a normatização das relações extraconjugais, mas o faz opondo-as à expectativa do cumprimento do débito conjugal. Para essa lei, o pecado venial poderia ser comutado em mortal se um

³⁹² Essas restrições teleológicas sobre a mutualidade do débito conjugal e do papel da reprodução no interior do casamento, presentes na Quarta Partida, Título II, Lei IX, são apropriações castelhanizadas de considerações canônicas feitas na *Summa de matrimonio* de Raimundo Peñafort (1175?-1275). Peñafort estudou em Bolonha, participou do processo de aplicação das decisões de Latrão IV na península Ibérica, acompanhando o legado papal Juan de Abbeville e, depois de se tornar membro da ordem dos pregadores (1222) e “*penitentiarius*” na cúria papal (1229), participou da elaboração do *Liber Extra*, as Decretais de Gregório IX (1234). Parte de suas sumas foi apropriada pelas *Partidas*. É possível identificar diversas apropriações do texto ou, ao menos, das temáticas de Peñafort. Para esse autor, “Valent haec bona ad excusationem peccati, si servata fide tori, causa prolis convenient conjuges. Unde nota, quod aliquando commiscetur conjuges causa suscipiendae prolis, aliquando causa reddendi debitum, aliquando causa incontinentiae, sive vitandae fornicationis, aliquando causa exsaturandae libidinis. In primo & secundo casu nullum est peccatum: in tertio est veniale: in quarto mortale.” Como se pode perceber, Raimundo de Peñafort criou uma hierarquia de (in)tolerâncias para a admissão do sexo no interior do casamento. Neste caso, não seria pecado (“nullum est peccatum”) as atividades sexuais toleradas para a obtenção da descendência (“prolis”) e para cumprir (“reddere”) o “debitum”(o débito conjugal). No entanto, as atividades sexuais tornariam-se ilícitas nos casos de incontinência, de fornicação ou de outros excessos da busca pelo prazer. Nesses casos, a visão teleológica da vida sexual torna-a pecados veniais ou mortais. Curiosamente, as *Partidas* não reproduziram a tradição associada a São Jerônimo que Peñafort registra em sua *Summa*: “De quarto Philosophu [São Jerônimo]: adulter est in suam uxorem amator ardentior (...)”. Cf. PENNAFORT, R. *Liber Quartus, Summae Sancti Raymundi de Peniafort ordinis praedicatorum cum glossis Joannis de Friburgo*. Avenione: [s.n.], 1845, p. 761-762. Essa perspectiva foi também reivindicada pelos decretistas. Segundo James Brundage, os decretistas tentaram estabelecer critérios para superar as indulgências do sexo marital feito de forma considerada excessiva e imoderada, especialmente nos casos em que o marido tratava sua esposa como se fosse uma adúltera. “The decretists described this type of unacceptable marital sex as that of a man who made love to his wife as if he were committing adultery with her”. Nas *Partidas*, omitindo-se e/ou deslocando-se essa tradição, a questão passa a girar em torno da provocação dos afrodizíacos no tratamento sexual dado pelo marido à esposa. A associação metafórica do “adulterio”, presente na tradição canônica, foi substituída pela “prostituição” na perspectiva afonsina. Sobre a questão do sexo marital lícito ou ilícito ver BRUNDAGE, J. *The early decretists*. In: _____. *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chigago, London: Univesity of Chigago Press, 1987, p. 286. Quanto à menção aos “letuarios calientes”, Jerry Craddock a atribui não somente à tradição canônica, presente nas glossas de Johannes de Frigurgo sobre a *Summa* de Raimundo de Peñafort, depois do reinado de Afonso X, como também a própria tradição discursiva presente no *Lapidario* de Afonso X. Segundo Craddock, nesta referência canônica seguida pelo texto afonsino, “aperecem todos estos extremos menos la mención de los ‘letuarios calientes’. Posiblemente sugerida por la glosa que habla de ‘utendo calidis’, empleando caldos”. Cf. CRADDOCK, J. *Op.cit.*, p. 11. Cf. também VAUCHEZ, A.; DOBSON, R.B.; LAPIDGE, M. *Encyclopedia of the Middle Ages*. Chigado: James Clarke, 2000, p. 1213-1214.

determinado homem transformasse o desejo sexual de dormir com outra mulher diferente de sua esposa em ato realizado:

Otrossi sseria daquel que **ouiesse uoluntad de auer algun guisado con ssu muger e la non quissiesse en manera que él ouiesse a yr a otra** quando en essquinamiento sseria peccado uenial; mas luego que él errase con otra, sseria peccado mortal. **Esso messmo deximos ssi ella lo demandasse et él non quissiesse pudiendo ffaçer.**³⁹³
(Grifos nossos)

Embora a relação extraconjugal do homem não tenha sido designada com o termo “adultério”, ela pode ser considerada como algo próximo disso. Diferentemente das leis anteriores, que caracterizavam como pecado venial a atividade sexual injustificada e o descumprimento do débito conjugal exigido pela esposa ao marido, a lei LXIV transforma-o em pecado mortal. A atividade extraconjugal foi caracterizada não somente no nível dos desejos/vontades como também nas ações efetivas, variando tão somente em gravidade conforme sua (ir)realização. Portanto, este pecado residiria não somente no ato transgressivo propriamente dito, uma vez realizado, como também nos impulsos e/ou desejos unilaterais que levam à sua efetividade. Semelhante às restrições “paulinas” feitas ao voluntarismo dos desejos pessoais e isolados na determinação anterior (Lei LXI), na lei LXIV as figuras femininas são ativas na demanda pela atividade sexual do marido (tal como se esperava também do esposo), mas, curiosamente, a lei não estabelece nenhum condicionante para a recusa feminina em cumprir o débito. Os legisladores perceberam que isso poderia levar o casamento às atividades extraconjugais, porém só se criminaliza como pecado os desejos (atos de vontade) e as ações do marido. Por que isso ocorre? Como podemos interpretar essa contradição?

A resposta não é simples. Aparentemente, essas duas leis afonsinas seguem parte da tradição romano-canônica relativizando os parâmetros hierarquizáveis e assimétricos quanto ao gênero na questão estritamente ligada ao débito conjugal. Nas leis castelhana-leonesas analisadas, as mulheres foram representadas como pessoas capazes de demandarem pelo sexo ante seu marido com relativa legitimidade. E isso ocorria porque a prática sexual foi vista como parte da “natureza”, em última instância criada por Deus, podendo ser exigida por ambas as partes. O direito romano-canônico já havia discutido exaustivamente os papéis quase inseparáveis da procriação e do “debito conjugal” no

³⁹³ Cf. Primeira Partida (MS. HC 397/573, Título IV, Lei LXIV, p. 72-73.

processo de valorização e institucionalização do casamento nos moldes eclesiásticos.³⁹⁴ Para além das posturas extremas e mais ascéticas, ou das mais laxistas, isso implicou em permitir a relação sexual no âmbito e depois do casamento, mas também significou instaurar um antagonismo no interior da vida conjugal com as práticas sexuais consideradas ilícitas e/ou anti-naturais (no caso das leis afonsinas, adultério, fornicção, concupiscência da carne, uso de afrodisíacos). É inegável que algumas tradições romano-canônicas tinham reservado às mulheres um dos poucos espaços jurídicos semelhantes aos dos homens na relação sexual, uma vez que algumas doutrinas previam, ao menos em teoria, a possibilidade das figuras femininas e masculinas exigirem mútua ou, até certo ponto, unilateralmente as obrigações sexuais à outra parte.³⁹⁵

Mas será que essa simetria e neutralização hierárquica eram absolutas? É óbvio que o gênero atuava na legislação afonsina no sentido de focar as leis nas figuras masculinas, isto é, como sujeito-objeto das normas, e só secundariamente normatizam sobre as mulheres. No entanto, é possível que as assimetrias e estratificações fossem mais sutis do que parecem. Segundo Joyce. E. Salisbury as doutrinas teológico-filosóficas e os discursos médicos medievais produziram visões “genderizadas” sobre a questão do débito conjugal, relativizando a perspectiva de que “the conjugal debt seemed to weigh equally upon men and women”.³⁹⁶ Como notou Payer, a “condition is usually worded in an androcentric manner envisaging danger to the husband’ health

³⁹⁴ Duante a Idade Média, o débito conjugal foi restringido de formas muito variadas, sobretudo nos casos de lepra, em lugares considerados sacros, nos casos de sexo *contra natura* (“*more canino*”), em tempos determinados (quaresma, período de penitência, menstruação, gravidez, lactação) etc. Sobre as várias restrições ao cumprimento do débito conjugal e suas formas simétricas ou assimétricas quanto ao gênero ver ELLIOTT, D. Bernardino of Siena versus conjugal debt. In: MURRAY, J.; EISENBICHLER, K. *Desire and Discipline: Sex and Sexuality in Premodern Europe*. Toronto: University of Toronto Press, 1996, p. 168-200. Cf. também ELLIOTT, D. Sex in Holy Places: an exploration of a medieval anxiety. In: _____. *Fallen bodies: pollution, sexuality, & demonology in Middle Age*, Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1999, p. 71-72; Cf. ELLIOTT, D. The conjugal debt and vows of chastity: the theoreticla and pastoral discourse of the high and Later Middle Ages. _____. *Spiritual Marriage: sexual abstinence in medieval wedlock*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993, p. 132-194; Cf. REID JR, C. Conjugal debt. In: SHAUS, M. (Ed). *Women and gender in medieval Europe: an encyclopedia*. Ney York: Taylor & Francis Group, 2006, p. 164. Essa temática foi tratada exaustivamente por canonistas, decretistas e decretalistas ao longo dos séculos XI, XII e XIII. Cf. BRUNDAGE, J. *Law, Sex, and Christian Society... Op. cit.*, p. 176-286 (Ver especialmente as páginas 153, 198, 242, 286, 307, 355, 360, 449 e 505).

³⁹⁵ Algumas tradições romano-canônicas minimizavam as disparidades entre as figuras femininas e masculinas, mas o faziam para criar outras formas de hierarquia e subordinação da vida sexual do casal como cristãos e súditos.

³⁹⁶ Cf. SALISBURY, J. E. Gendered sexuality. In: BOLLOUH, V.; BRUNDAGE, J. *Handbook...Op., cit.*, p. 94.

should he pay the debt”.³⁹⁷ Segundo Salisbury, essa perspectiva era consistente com a visão “genderizada” da sexualidade que acreditava que o sêmen masculino era valioso e não poderia ser desperdiçado. Neste caso, vistas como figuras com sexualidade insaciável, as mulheres não poderiam sempre exigir o débito marital, já que elas e seus órgãos sexuais eram encarados como perigosos e “poluidores” do homem. As autoridades médicas acreditavam que a compleição supostamente “fria” da mulher poderia gerar doenças nos homens muito mais facilmente do que o inverso. Joyce E. Salisbury tem demonstrado ainda que havia uma aplicação diferenciada do débito conjugal quando se levava em consideração a lógica supostamente ativa/passiva de homens e mulheres na atividade sexual. Para essa autora, os papéis de gênero ficavam evidentes nas formas de expressar a demanda do débito. Neste caso, em alguns discursos medievais, os homens deveriam “pedir, perguntar ou demandar”, num papel ativo, e as mulheres deveriam dar simples sinais de concordância, passivamente.³⁹⁸

É claro que nem todos esses parâmetros estavam presentes na legislação afonsina, já que, diferentemente das tradições discursivas médico-filosóficas do período, as normas jurídicas enfatizavam de maneira mais sintética o papel feminino como co-protagonista na demanda pelo sexo lícito. No entanto, como demonstra as leis afonsinas, é digna de nota a preocupação dos juristas com a recusa da demanda do marido pelo sexo. Neste caso, não sabemos se se tratava de uma visão dicotômica em que as mulheres seriam mais dadas à luxúria do que os homens. O contrário também não seria uma conjectura muito convincente. A questão também não parece somente girar em torno da oposição dos juristas às visões de que a obrigação do débito conjugal não poderia sempre ser cumprida em virtude do temor masculino do desperdício da virilidade representada pela perda de sêmen e dos aspectos prejudiciais da compleição feminina. Não há informações relevantes nas documentações que corrobore com esta hipótese.

Nesse caso, como entender as prescrições das leis LXI e LXIV, da Primeira Partida (MS.HC 397/573), quando, mesmo admitindo certo protagonismo feminino do débito conjugal, os homens se recusavam a cumpri-lo, mesmo não tendo nenhum impedimento físico para fazê-lo? Por que somente as recusas masculinas de cumprir o débito e suas relações extraconjugais foram criminalizadas apesar de uma das leis

³⁹⁷ Cf. PAYER, P.J. *The Brindling of Desire: views of sex in the Later Middle Ages*. Toronto: University of Toronto Press, 1993, p. 95.

³⁹⁸ Cf. SALISBURY, J. E. *Op. cit.*

preverem o descumprimento das obrigações sexuais pelas mulheres dentro do casamento? A resposta parece estar ligada à esfera da sexualidade, mas também vai além dela. A lógica ativo/passivo, respectivamente associada ao masculino/feminino, fundamentava a maneira como se entendia o senso de responsabilidade das “personas” no interior das práticas sexuais. Ao que tudo indica, caberia aos maridos cumprirem com as demandas sexuais de suas esposas com a finalidade teleológica de zelar pela manutenção do débito conjugal e permitir a obtenção de descendência (não seria este o sentido do marido “**auer algun guisado**” com a esposa?). As mulheres eram tão ativas quanto os homens como demandantes mútuos, mas, até certa medida, diante da recusa de uma das partes e ante as vontades desordenadas, também poderiam juridicamente exigir com unilateralidade as atividades sexuais (até aqui se segue parcialmente as tradições romano-canônicas). No entanto, como cumpridor ativo das atividades sexuais, as figuras masculinas teriam um protagonismo maior a desempenhar, visto que, aos olhos dos juristas afonsinos, eles tinham a obrigação irrecusável de responder pelas próprias ações. Trata-se de níveis hierárquicos de responsabilidade sócio-familiar. Não é casual que as recusas infundadas dos maridos foram consideradas como pecados veniais e mortais conforme a gravidade (vontade e ação), não tendo paralelo quando consideramos as esposas. Menos casual ainda foi a criminalização das atividades extraconjugais masculinas.

Mas, se a responsabilidade ativa recaía sobre as figuras masculinas quanto ao cumprimento do débito conjugal, ao engendramento da prole e à criminalização das atividades extraconjugais, as visões teleológicas da sexualidade conduziam também o discurso afonsino sobre os leigos casados para a responsabilização das figuras femininas adúlteras ou suspeitas de o ser. Como vimos antes, a vida sexual no âmbito e depois do matrimônio deveria ser ordenada conforme as exigências da criação de laços familiares, da reprodução e da filiação legítimas. Todo o Título XXIII da Sexta Partida é dedicado a estabelecer os critérios para enaltecer este tipo de vida sexual. Entre várias outras distinções hierárquicas (servo, livre, liberto, fidalgo, clérigo, cristão, mouro, judeu, homem e mulher) havia a distinção entre “fijos legitimos” e os que eram de “garancia”. Neste caso, a Lei IV associa implicitamente à filiação ilegítima e extraconjugal a variação do tempo de gestação. Vale à pena ler todo o trecho:

*Ipocras fue vn philosopho en arte de la fisica e dixo, que lo mas que la muger preñada puede traer la criatura en el vientre, son diez meses. E por ende, **si desde el dia de la***

muerte de su marido fasta diez meses pariesse su muger, legitima seria la criatura que nasciere, e se entiende que es de su marido, maguer en tal tiempo sea nascida; **solo que ella biuiesse con su marido a la sazón que fino.** Otrosi dixo este philosopho, que la criatura que nasciere fasta en los siete meses, que solo que tenga su nacimiento vn dia del setena mes, que es complida, e biuidera. **E deue ser tenida tal criatura por legitima, del padre , e de la madre, que eran casados, e biuien em vno, a la sazón que la concibio. Esso mismo** deue ser judgado, de la que nasce fasta en los nueue meses. E este cuento es mas vsado, que los otros. **Mas si la nascencia de la criatura tañe vn dia del onzeno despúes de la muerte del padre, non deue ser contado por su fijo.** E en que manera deuen guardar las mugeres, que dizen que fincan preñadas despues de la muerte de sus maridos, **porque non venga yerro ninguno en la criatura que nasciere dellas,** diximos en la sesta Partida deste libro, en las leyes que fablan en esta razón.³⁹⁹ (Grifos nossos)

Esta lei fazia parte de um conjunto de estratégias para identificar os filhos legítimos, sobretudo nos casos de herança de propriedades aristocráticas posta em dúvida nos casos de morte do marido.⁴⁰⁰ Mas o discurso romano-canônico não foi

³⁹⁹ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título XXIII, Lei IV, p. 1123.

⁴⁰⁰ A lei da “sesta Partida deste libro” a que se refere a norma era a Lei XVII, Título VI, cujo interesse estava voltada para a criação de um conjunto esmiuçado de estratégias de controle do corpo feminino em todos os sentidos, desde os estágios iniciais da gestação até o parto, da circulação no interior da casa até as saídas fora dela, da convivência com as parteiras até a vigilância por homens e mulheres de confiança da família do marido interessada nos bens herdáveis. O texto dispensa maiores comentários: “Mugeres y a algunas, que de pues que sus maridos son muertos, dizen que son preñadas dellos: e porque en los grandes heredamientos que fincan despues de muerte de los omes ricos, podria acaescer, que se trabajarian las mugeres de facer engaño en los partos, mostrando fijos agenos, diciendo que eran suyos; porende mostraron los Sabios antiguos manera cierta, por que se puedan los omes guardar desto. E dixeron, que quando la muger dixesse que fincaua preñada de su marido, que lo deue fazer saber a los parientes mas propincos del diziendoles, de como era preñada de su marido. E esto deue fazer dos vezes en cada mes, desde el tiempo que su marido fuesse muerto, fasta que ellos embien catar, si es preñada, o non. E si por aventura los parientes dubdaren en esto, deuen embiar cinco buenas mugeres, que sean libres, que le caten el vientre de manera que non la tangen contra su voluntad, e de si, puedan embiar quien la guarde, si quisieren. E la guarda desta muger deue ser desta guisa. Ca el Juez de aquel lugar, do esto acaesciere, si los parientes del muerto lo demandaren, deue catar casa de alguna buena dueña, e honesta, en que more esta muger fasta que para. E ella, morando en casa desta buena dueña, quando asmare que deue parir, deuelo fazer saber a los parientes del finado, treynta dias ante que encaezca; porque ellos embien otra vez algunas buenas mugeres, e honestas, que le caten el vientre. E en aquella casa do ouiere a parir, non deue auer mas de vna entrada: e si mas touiere, deuen las cerrar: e a la puerta de aquella casa, do esta la muger que dizen que es preñada, pueden poner los parientes del finado tres omes, e tres mugeres libres, e ayan ellos dos compañeros, e ellas dos compañeras, que la guarden. E cada que ouiere esta muger a salir de aquella casa, a otra que sea dentro en aquella morada, para entrar en baño, o por otra cosa qualquier, que sea menester; deuen catar aquellas que la guardan, toda la casa , do quier que entrare, o el lugar do se quisiere bañar, de guisa, que no sea dentro otra muger que fuere preñada o algund niño ascondido, o otra cosa alguna, en que pudiessen rescebir engaño. E quando algund ome, o muger, quisiere entrar a ella, deuenla escodriñar, de manera que en su entrada otrosi non pueda ser fecho engaño. Otrosi dezimos, que sintiendo la muger en si misma tales señales por que entendiesse que era cerca el parto, deuelo aun fazer saber a los parientes otra vez, que la embien a catar, e guardar, si quisieren. E quando fuere cuytada por razón del parto, non deue estar en aquella casa, do ella esta, ome ninguno; mas pueden estar y fasta diez mugeres buenas, que sean libres, e fasta seys siruientas, que non sea ninguna dellas preñada, e dos otras mugeres sabidoras que sean vsadas de a yudar a la muger, quando encaesce. E deuen arder en aquella casa cada noche tres lumbres, fasta que para, porque non pueda y ser fecho algund engaño escondidamente. E quando la criatura fuere nascida, deuenla mostrar a los parientes del marido, si la quisieren ver. E seyendo guardadas estas cosas en la muger, de que fuere dubda si era preñada, o non, heredara el fijo que nasciere della, despues de la muerte de su marido, los bienes del. E si esta muger sobredicha, de que fuere dubda, si era preñada, o non, non se quisiesse dexar catar el vientre, o non quisiere que la guardassen, assi como

apropriado aqui para por à prova a paternidade e legitimidade das relações conjugais. A lei atribui ao discurso médico, a Hipócrates, a orientação para auxiliar os parentes do marido no desafio de se descobrir se os(as) filhos(as) mereciam a condição social de herdeiros legítimos ou não. Como podemos observar no trecho, para os juristas afonsinos, havia um clima de desconfiança diante das supostas estratégias femininas para enganar os familiares do marido por meio de uma gravidez duvidosa. Se a Lei XVII, Título VI, da Sexta Partida, construiu uma soma de recursos espaciais e interpessoais para evitar o engodo, o “engano”, realizado por mulheres interessadas na herança dos(as) filhos(as), a Lei IV, do Título XXIII, enfatizou o recurso ao controle do tempo de gravidez e de seu papel auxiliar ao lado da convivência conjugal. Embora o termo adultério não tenha sido explicitamente usado, esta norma demonstra as preocupações familiares (masculinas e femininas) no que tange à filiação obtida ilegitimamente pelas esposas que dissessem que estavam grávidas de maridos mortos. Neste caso, os juristas afonsinos contrapõem uma duração aceitável para a gestação legítima (7, 9 e 10 meses) desde que a concepção tenha ocorrido no interior do casamento legítimo marcado acima de tudo pela monogamia e união de corpos. Acima dessa cronologia da legitimidade, isto é, **“si la nascencia de la criatura tañe vn dia del onzeno despúes de la muerte del padre”**, os filhos não poderiam ser contados como herdeiros legítimos, já que estaria configurada a atividade sexual fora do matrimônio.

Enfim, as relações extramatrimoniais emergem como vetor de violação das expectativas teleológicas da sexualidade. Como vimos ao longo desta seção, a maior parte das responsabilidades, ou ao menos as responsabilidades consideradas ativas, do cumprimento do débito marital e a manutenção dos vínculos conjugal foi atribuída especialmente aos homens leigos casados, já que sobre ele recaía a criminalização das relações extraconjugais. Para além da questão do débito conjugal em si, vimos também que, nessa mesma teleologia da sexualidade, houve espaço para a responsabilização feminina na busca do controle sobre os corpos das mulheres pela família extensa do marido morto. Neste caso, a despeito da suposta possibilidade das mulheres garantirem a herança dos filhos por meio da gravidez estrategicamente inventada, o discurso jurídico afonsino apropriou-se de tradições médicas para sanar dúvidas daqueles(as) que

sobre dicho es, o en otra manera que fuesse guisada, e usada en el lugar do biue, maguer pariesse, e biuisse el fijo, non le entregarian de los bienes del muerto; a menos de ser prouado, que la criatura nasciere della, en tiempo que pudiera ser fijo, o fija de su marido. Cf. Sexta Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XVII, p. 529.

precisavam identificar os(as) filhos(as) resultantes de relações feitas dentro ou fora do casamento considerado legítimo. O temor girava em torno da autonomia feminina no domínio de seus corpos e da gestação, cujo peso disruptivo comprometeria os interesses dos familiares masculinos e femininos do marido falecido.

2.1.2. Do casamento ao adultério clerical

Na segunda seção deste capítulo analisamos os critérios de diferenciação social sugeridos pela Primeira Partida para orientar os confessores em seu ofício de identificação dos pecados-crimes-erros. A legislação havia admoestado os “penitenciadores” a perguntarem-se “qué persona es aquell que se confiesa” e a levar em conta “otrosi en el **estado** de su **facienda** sies clerigo o lego”.⁴⁰¹ Por “estado” entendia-se não somente o lugar da pessoa na hierarquia social, sua situação social, como também o conjunto de expectativas acerca das condições sócio-políticas e jurídicas, dos comportamentos e das maneiras de viver.⁴⁰² Não se tratava de um modo de viver completamente livre: a própria palavra “facienda” reforçava o discurso de que cada membro de um grupo social deveria possuir um conjunto de assuntos a tratar, teria uma fama, uma honraria, mas também um valor, um dever, uma obrigação, enfim, um *ethos*. Apesar disso não significar imobilismo social absoluto, o efeito discursivo desejado era colocar cada um no que se considerava seu devido lugar.⁴⁰³

Esta preocupação em distinguir e separar os clérigos de leigos revelou-se uma tarefa complexa, sobretudo quando consideramos a vida sexual. A continência e, acima de tudo, o celibato clericais foram objetos de uma abordagem constante na Europa e na

⁴⁰¹ Cf. Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXXV, p. 80.

⁴⁰² Conferir verbete “estado” no Diccionario Medieval Español. Cf. ALONSO, M. *Diccionario medieval...Op. cit.*, p. 1093. é

⁴⁰³ No Título XXIII, algumas noções gerais de “estado” foram explicitadas a partir de critérios sócio-jurídicos, político-eclesiásticos, étnicos e genderizados. Na Lei I, assim define essa categoria: “Status hominum tanto quiere dezir en romance, como el estado, o la condicion, o la manera en que los omes biuen, o estan”. As distinções, obviamente, tinham fins jurídicos de distribuir o direito a cada um segundo o que era estabelecido pela hierarquia social, já que “mejor pueda ome departir e librar lo que acaesciere en razon de las personas dellos”. Na Lei II, o jogo binário de hierarquias complementares foi legitimado da seguinte forma: “La fuera del estado de los omes se departe en muchas maneras, ca otramete es judgada segund derecho la persona del libre, que non la del sieruo; como quier que segund natura non aya departimiento entre ellos. E avn de otra manera son honrados, e judgados los fijos dalgo, que los otros menor guisa; e los Clérigos, que los legos; e los fijos legitimos, que los de ganancia; elos Christianos, que los Moros, nin Judios. Otrosi de mejor condicion es el varon que la muger en muchas cosas, e en muchas maneras, assi como se muestra abiertamente em las leyes de los Títulos deste nuestro libro, que fablan en todas estas razones sobredichas”. Cf. Quarta Partida (Gregório López), Título XXIII, Leis I e II, p. 1120-1122.

península Ibérica ao longo da Idade Média.⁴⁰⁴ Ana Arranz Guzmán tem demonstrado em suas pesquisas que os clérigos foram foco da regulação presente nos concílios castelhanos. Segundo a autora, ao lado da gula e da preguiça, a luxúria estava entre os diversos pecados e pecadilhos associados ao clero.⁴⁰⁵ Em se tratando da vida conjugal, mesmo no século XIII, havia clérigos “casados” e “solteiros” convivendo com suas esposas, “barraganas” e concubinas.⁴⁰⁶ Segundo Arranz Guzmán, isso se explicaria em função de tradições peninsulares em que, ao lado de um clero reformador, cioso por regular rigidamente a vida clerical como um todo, havia autoridades eclesiásticas mais tolerantes ou que se encontravam numa situação semelhante convivendo com esposas, “barraganas”, concubinas e filhos.⁴⁰⁷ A “cumplicidade” e “naturalidade” com que era tratada essa situação foi motivo de variadas tentativas para, se não extinguir, pelo menos restringir a convivência de clérigos com determinadas mulheres.

Os concílios anteriores ao governo de Afonso X dedicaram-se à busca dessa regulamentação. Por exemplo, o Concílio de Valladolid, presidido por Juan de Alegrin, bispo de Sabina, também chamado de Juan de Abbeville, em 1228, seguiu a tendência de aplicar os cânones de Latrão IV (1215), adaptando-os ao contexto castelhano. No decreto *De clericis concubinariis*, havia a proibição dos clérigos de manterem concubinas e “barraganas”, prescrevendo um tratamento assimétrico para os(as) envolvidos(as).⁴⁰⁸ Uma vez denunciados(as) nas Igrejas, os clérigos perderiam o benefício e o ofício e as “barraganas publicas” seriam excomungadas. Se, porventura, morressem seus corpos não teriam direito à sepultura cristã, devendo ser enterradas em covas de animais.⁴⁰⁹ Já no decreto *De clericis in maleficio deprehensis*, menciona-se,

⁴⁰⁴ Cf. BEAUDETTE, P. In the world but not of it: Clerical celibacy as a symbol of the medieval church. In: FRASSETTO, M. (ed.). *Medieval Purity and Piety. Essays on medieval clerical celibacy and religious reform*. New York: London, Garland Publishing, 1998, p. 24-27; GRYSON, R. *Les Origines du Célibat Ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux: Duculot, 1970, p. 197-198; STICKLER, A. M. L'évolution de la discipline du célibat dans l'Eglise en Occident de la fin de l'âge patristique au concile de Trente. In: COPPENS, J.. *Sacerdoce et Célibat. Etudes Historiques et Théologiques*. Louvain, Ed. Peeters, 1971, p. 373-375;

⁴⁰⁵ Cf. ARRANZ GUSMÁN, A. Amores desordenados y otros pecadillos del clero. In: CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Op. cit.*, p. 259..

⁴⁰⁶ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Prólogo, Leis I, II e III, p. 1052-156

⁴⁰⁷ ARRANZ GUZMÁN, A. *Op.cit.*, p. 234.

⁴⁰⁸ Tratava-se de restrições a determinados grupos de clérigos, sobretudo os ordenados. “clérigos de misa” (preste), aos “de Evangelio”(diacono), “de Epistola”(subdiacono). Cf. TEJADA Y RAMIRO, J. *Colección de cânones y todos los concilios de la Iglesia de España y America*. Madrid: Imprenta de D. Pedro Montero, 1861, Tomo III.

⁴⁰⁹ Cf. Concilio de Valladolid. In: TEJADA Y RAMIRO, J. *Colección de cânones y todos los concilios de la Iglesia de España y America*. Madrid: Imprenta de D. Pedro Montero, 1861, Tomo III, p.325-326.

entre outros delitos clericais, o roubo de mulheres, “rpto de mugeres”.⁴¹⁰ O Concílio de Leão, presidido pelo D. Martin Fernandez, bispo de Leão, em 1267,⁴¹¹ foi uma das poucas assembléias conhecidas e celebradas no reinado de Afonso X. Na segunda cláusula do decreto *De testamentis clericorum*, proibiu-se a prática de concessão da penitência a quaisquer clérigos que deixassem seus bens (*donacion*) a “barraganas publicas” e aos seus “fijos”.⁴¹² Ampliando ainda mais as restrições à prática da “barraganía”, no mesmo concílio, o decreto *De concubinis* estabeleceu que

todas las mancebas que publicamente son de los Clerigos, se moiriren, nin sean soterradas, et los Clerigos que las soterraren, o hi fueren, sena sospensos de oficio et de beneficio; et los Leigos que hi fueren a sciente sean descomungados. Et nin canten hora en la Iglesia, en cuyo cimiterio fur soterrada fasta que sea echada dende.⁴¹³

A legislação afonsina também incorporou essa tendência, mas o fez ampliando sobremaneira os detalhes regulamentadores. Na Lei XXXVI, além da proibição dos clérigos seculares usarem as roupas, os “habitos de religion”, de monges e monjas para “remedar los religiosos”, “fazer otros escarnios, e juegos con ellos”, proibiu-se que

los Clerigos, nin los legos, non deuen yr mucho a menudo a los Monasterios de las mugeres Religiosas; fueras ende si lo fiziessen por cosa razonable, e manifesta, porque lo deuen fazer. E esto mando Santa Iglesia, porque **si los omes fuessen mucho a menudo a esos logares atales, podrian nacer sospechas de mala fama, tambien a ellas como a ellos.**⁴¹⁴ (Grifos nossos)

Por um lado, apesar de a norma tratar neste caso dos clérigos seculares e leigos com relativa paridade jurídica, a legislação estava preocupada com a mistura de dignidades

⁴¹⁰ Esse esforço para criminalizar a vida sexual do clero ordenado não foi exclusividade do reino de Castela, pois essa tendência estava igualmente presnete no Concílio de Lérida, na Calalunha, também presidido por Juan de Abbeville, bispo de Sabina, em 1229. Nesse concílio, o decreto VIII retoma o que foi estabelecido em Valladolid (que seguia Latrão IV), estabelecendo as punições para clérigos que possuíam concubinas. Uma sentença semelhante a de Valladolid recaí assimetricamente sobre o clérigo e as concubinas. Nos decretos XXVII e XXVIII, retoma-se as proibições para o comportamento dos clérigos que faziam rpto de “rpto de mugeres”. Cf. TEJADA Y RAMIRO, J. *Colección de cânones... Op.cit.*, p. 328-339.

⁴¹¹ Esse concílio também seguiu o que foi designado desde o Concílio de Valladolid de 1228, que prescrevia a celebração duas vezes por ano de concílios diocesanos. No entanto, dada as especificidades sócio-políticas, econômicas, jurídicas etc. do reino castelhano-leonês, isso não foi possível, pois havia esforços num sentido de articular as instituições monárquico-seculares e eclesiásticas em moldes bem diferentes daqueles previstos pelos reformadores inspirados pela política papal.

⁴¹² “Otrosi establecemos, que los Clerigos des aquí en adelante tovieron borraganas publicas, et fijos ovieren dellas, que lles non puedan hacer donacion, nen les dejar nen en la vida nen en la muerte a tales barraganas nen a tales fijos”. Cf. Concílio de Leão In: TEJADA Y RAMIRO, J. *Colección de cânones... Op.cit.*, p. 395.

⁴¹³ Cf. Concílio de Leão In: TEJADA Y RAMIRO, J. *Colección de cânones... Op.cit.*, p. 396.

⁴¹⁴ Cf. Primeira Partida, Título VI, Lei XXXVI, p. 279-380.

seculares e regulares, especialmente ante os sinais externos das suas condições, isto é, as roupas e o comportamento. A imitação jocosa do comportamento religioso monacal foi completamente proibida, já que possuía potencialmente uma força disruptiva da ordem social desejada, confundindo os papéis atribuídos aos leigos, aos clérigos regulares e seculares, mas também aos papéis de gênero. Por outro lado, sob o risco de infâmia mútua, ao proibir quaisquer intercâmbios sexuais entre clérigos seculares/leigos e monjas, a norma cria exceções para os casos em que o contato não levantasse suspeita, fosse justificável ou, acima de tudo, fosse manifesto (evidente, claro, não clandestino).⁴¹⁵

A ordenação clerical, chamada pela documentação de “Ordenes Sacras”, “Ordenes Sagradas” ou “Ordenes de Clerezia”, era outro critério de distinção que recaía sobre o clero. Havia critérios idealizados para o acesso à ordenação que se fundamentavam quase que inseparavelmente em referências sócio-econômicas, jurídicas, anatômicas, etárias, morais e “genderizadas”. Neste caso, segundo a legislação afonsina, não poderiam ser ordenados aqueles homens que cometessem voluntária e injustificadamente um homicídio,⁴¹⁶ os servos,⁴¹⁷ os penitentes,⁴¹⁸ os que possuíssem defeitos físicos graves,⁴¹⁹ os menores de idade,⁴²⁰ os que fossem pressionados à ordenação⁴²¹, os filhos de casamento ilegítimo e, claro, as mulheres estavam proibidas de assumir as ordens sacras.⁴²² Em grande medida, essas “personas” eram vistas como submetidas a algum tipo de limite, dependência e subordinação. Além de ser uma

⁴¹⁵ Sobre outras distinções entre clérigos e leigos, clérigos regulares e seculares, e monjes e monjas ver FRAZÃO, A.C.L.; LIMA, M.P. Gênero e vida religiosa feminina nas *Siete Partidas*. *Revista Territórios e Fronteira*, v. 1, n.2, jul./dez, 2008, p 46-68.

⁴¹⁶ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Leis XIII, XIV, XV, XVI, XVII, p. 361-364.

⁴¹⁷ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei, XVIII, p. 364-365.

⁴¹⁸ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Leis XIX, p. 365.

⁴¹⁹ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XXV, p. 370-371.

⁴²⁰ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XXVII, p.371-372.

⁴²¹ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Leis XXVIII, p. 372-374.

⁴²² “Muger ninguna non puede resebir orden de Clerezia, e si por aventura viniessa a tomarla, quando el Obispo faze las Ordenes, deuela desechar. E esto es, porque la muger non puede predicar, maguer fuesse Abadessa, nin bendezir, nin descomulgar, nin absolver, nin dar penitencia, nin judgar, nin deue usar de ninguna Orden de Clerigo, maguer sea buena e santa. Ca como quier que Santa Maria Madre de Jesu Cristo fue mejor, e mas alta que todos los Apostoles, non le quiso dar poder de absolver, mas diolo a ellos, porque eran varones”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IX, Ley IV, p. 477- 479. Cf. Também Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 371. Para uma análise mais aprofundada e contextualizada da exclusão das mulheres do poder político-religioso, eclesiástico e pastoral ver LIMA, M.P. Ciência política, medievalismo e estudos de gênero: a propósito das relações de poder no reino castelhano-leonês, séc. XIII. *Atas da VII Semana de Estudos Medievais do Programa de Estudos Medievais da UFRJ, 28 a 30 de novembro de 2007*. Rio de Janeiro: março de 2008, p. 116-123.

“dignidad”, o sacramento das ordens era visto também como uma fidalguia, já que seus membros deveriam “ser muy fidalgo, o muy letrado, o de buena vida”.⁴²³

O acesso ao sagrado (aos sacramentos, em especial à eucaristia) e a administração do ofício eclesiástico foram as justificativas ventiladas aqui e ali pelas leis afonsinas para que os clérigos mantivessem o “complimiento de buenas costumbres”, a “limpia vida” e para que se guardassem **“de los yerros que menguan la buena fama”**, especialmente **“vna de las cosas que mas abilita la honestad de los Clerigos, [que] es auer grand crianca con las mugeres”**.⁴²⁴ Por “criança [“crianza”] con las mugeres” entendia-se um amplo espectro de ações ligadas à nutrição, educação e cuidados com a parentela feminina. Na Lei XXXVII, não era fortuito que um conjunto de figuras femininas fosse vedado ao convívio doméstico com os clérigos ordenados, excetuando-se as parentas tais como as mães, avós, irmãs, tias paternas e maternas, sobrinhas cognatas, filhas de casamento legítimo antes da ordenação, as noras de filhos legítimos, as parentas de segundo grau e, por fim, as primas (filhas dos(as) irmãos(ãs) do pai e da mãe).⁴²⁵ A legislação fazia essa concessão em virtude do suposto limite que o tabu do parentesco ofereceria para debelar quaisquer possibilidades de intercuro sexual entre clérigos e mulheres suspeitas.

Mas parece que o parentesco não foi um critério suficiente em si mesmo para sustentar as restrições de convivência social entre figuras masculinas e femininas. A Lei XXXVIII complementa a norma anterior para os casos de relações “incestuosas”

⁴²³ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Leis Lei XXVII, p. 372.

⁴²⁴ “Honestas en latín, quiere dezir en romance, tanto como cumplimiento de buenas costumbres, para fazer ome limpia vida, segun el estado en que es, e esto conuiene a los Clerigos, mas que a otros; ca ellos han de fazer tan santas, e tan bonrradas cosas, como de consagrar el Cuerpo de nuestro Señor Jesu Christo, e dar los Sacramentos, e administrar el Altar, e seruir la Iglesia, mucho les conuiene de ser limpios e honestos, e de se guardar de los yerros que menguan la buena fama: e vna de las cosas que mas abilita la honestad de los Clerigos, es auer grand crianca con las mugeres. E por los guardar deste yerro, tono por bien Santa Iglesia de mostrar, quales mugeres pudiessen con ellos morar sin mal estancia, e son estas: madre, abuela, hermana, e tya hermana de padre, o de madre; sobrina fija de Hermano, o de hermana; su fija misma que ouiesse de bendiciones, ante que rescibiesse Orden Sagrada; e su nuera muger velada de su fijo legitimo, o otra que fuesse su parienta en el segundo grado, assi como prima cormana. E estas pueden morar con ellos por esta razon; porque la naturaleza del parentesco es tan cercana entre ellos, que faze a los omes que non deuen sospechar mal. E como quier que tales parientas, como estas sobredichas, pueden tener consigo, non deuen ellas tener consigo otras mugeres, de quien pudiessen sospechar, que fazen yierro con ellas los Clerigos, e si las touieren, non deuen morar con ellos; e sobre esto dixo Sant Agustín vn proverbio, que acuerda con esta razon, que todas las que morauan con sus hermanas, non eran sus hermanas: e porende deue ome a las veces dexar de fazer algunas cosas razonables, si entiendo que son atales, que podría caer por ellas en cosas desaguisadas, o en mala sospecha”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XXXVII, p. 380-381.

⁴²⁵ Latrão I (1223), retomando a tradição conciliar nicena, já havia proibido a convivência de sacerdotes, diáconos e subdiáconos com concubinas, esposas e a coabitação “em razão das necessidades da vida” com mulheres que não fossem a mãe, a irmã, a tia paterna ou materna e “outras que não dêem lugar a uma suspeita justificada”. As leis afonsinas retomam, ampliam e especificam essas restrições. Cf. Cãnone 7. In: FOREVILLE, R. *Lateranense I, II y III*. Ed. Eset, 1972, p. 226.

consideradas perigosas, já que seriam motivadas pelo “engaño” e pelo “decebimiento del diablo”. Nesta lei, a restrição da convivência doméstica sob suspeita só seria permitida mais elasticamente nos casos em que as parentas fossem pobres e velhas. Mas, neste caso, o critério sócio-econômico também foi atravessado pelas questões etárias e de gênero. A casuística jurídica afonsina previa algumas situações: a) se a parenta fosse pobre e dependesse do clérigo para sobreviver deveria morar longe de sua casa de modo que pudesse receber o sustento dele sem que isso gerasse desconfiança; b) se os clérigos das Ordens Maiores (subdiácono, diácono, presbítero, bispo, arcebispo, patriarca etc)⁴²⁶ tivessem sido ordenados depois do casamento legítimo com o consentimento da mulher, eles teriam que proceder de duas maneiras.

Nos casos em que suas esposas fossem já idosas previa-se que elas prometessem a castidade e morassem afastadas dele. Nas situações em que as esposas fossem ainda jovens, a situação prescrita era mais rígida e diferente: elas deveriam ser obrigadas a entrarem num mosteiro.⁴²⁷ Com essa distinção no interior do universo feminino, a norma afonsina acreditava atacar um dos cernes da vida do clero casado, isto é, a prática sexual, a convivência conjugal e a filiação. É difícil não ver nessa assimetria de subordinação dos corpos femininos uma forma de controle também sobre os corpos masculinos. Obviamente, temos que encarar o discurso afonsino como uma estratégia de manutenção do celibato clerical, porque as leis tinham uma expectativa estereotipada quanto ao suposto perigo que a sexualidade feminina provocava, um perigo maior ou

⁴²⁶ A hierarquia eclesiástica foi representada pelas Partidas como uma “mejoria”, uma cadeia de mando e obediência ideal, de amor dos menores em relação aos maiores, uma cadeia de serviço e baseado no “direito” (privilegio) de cada um. São, portanto, “grados” que pertencem a “Santa Egleſia”. Seguindo o vocabulário dos textos afonsinos, as ordens menores são: “corona” (“psalmistas”), “hostiario”, “lector”, “exorcista”, “acolino”. As ordens maiores são: subdiácono (“epistoleros”), diácono (“evangelisteros”), “preste” (“missacantano”) e bispo (“obispo”). Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Prólogo, p. 346-347.

⁴²⁷ “Morar pueden con los Clerigos por razon de parentesco, aquellas mugeres que son dichas en la ley ante desta. Pero con todo eso guardar se deuen ellos, que non ayan con ellas gran privança, e gran fazimiento: ca por engaño, o por decebimiento del diablo, algunos Clerigos cayeron ya en tal yerro, e en tal pecado con sus parientas, e podrian caer con las otras que morassen con ellas. E por ende defiende Santa Egleſia, que si el Clerigo fuer tal, o la parienta que mora con el, de quien aya sospecha, que podria caer en tal pecado, que non moren en vno. Pero si la parienta fuer tan pobre, que non pueda escusar su bien fazer, deue morar lueñe de la casa del Clerigo, e alli le faga el bien que pudiere, e de las otras parientas non deue tener el Clerigo en su casa, si sospechassen contra el, que fazia yerro con ellas. Esso mismo deue guardar de las otras mugeres, con quien note ouiesse parentesco; e quando tal sospecha fuer fallada contra algun Clerigo, deuele amonestar su Obispo, que se parta della: e si non quisiere, deuele toller el Beneficio que ouier de la Egleſia, e vedarle que non diga Horas en ella. Otrosi manda Santa Egleſia, quel que fuere ordenado de Epistola, o dende arriba con otorgamiento de su muger, que ouiesse antes auído de bendiciones, que si ella fuere muy vieja, que deue prometer castidad, e morar apartadamente e non con el, e si fuere moça, deue entrar en Orden de Religion; assi como ella faria, quando el entrasse en Orden con otorgamiento della”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XXXVIII, p. 381-382.

menor conforme a idade. Talvez, muito mais significativo do que isso seja a própria concepção de que o corpo feminino era uma relativa continuidade ou extensão do masculino. A reflexão da historiadora Dyan Elliott, quando discute o tema dos votos simples ou solenes de mulheres e homens que decidiam substituir a vida conjugal por algum tipo de “spiritual marriage”, é válida para nossa análise dos textos afonsinos. Para essa autora, “the women was placed in an ambiguous position, with regard to both her own body and her husband. Her position was unique”.⁴²⁸ O ordenamento clerical das ordens maiores significava o afastamento variável do feminino.

Os clérigos das Ordens Menores (ostiário, leitor, exorcista e acólito) tinham permissão para casarem legitimamente com quem desejassem, mas tinham que fazê-lo seguindo restrições semelhantes ao estabelecido para os homens e mulheres leigos. A Lei XVI, Título II, da Primeira Partida, contrastando as ordens maiores com as menores, assim se refere ao “adultério”, caracterizando-o como “fornicação carnal” diferente da “fornicação espiritual”. Segue-se uma pauta semelhante às prescrições sobre o casamento monogâmico de base romano-canônica leiga, incluindo aqui a possibilidade de dissolução justificada dos laços conjugais em razão do adultério.

Nueve grados de Orden ha en Santa Iglesia, segun dize en el Titulo de los Clerigos. E destos los tres mayores embargan el casamiento. Onde qual Clerigo quier que fuesse ordenado de alguno de los tres mayores Ordenes, assi como de Subdiacono , o de Diacono, o de Preste, non deue casar; e otrosi, si casare, deue ser desfecho el casamiento. E esta es la octava cosa que embarga el casamiento, que se non faga; e si fuere fecho, deuenle desfazer. La nouena cosa es quando alguno es ligado, por mal fecho que le fizieron, de manera, que non puede yazer con muger. Pero esto se entiende, si auia ya el embargo, ante que se desposasse con ella por palabras de presente. Mas si despues que el casamiento fuesse fecho, viniessse este embargo, o otro, de enfermedad, o de qualquier manera, non se desfaria el matrimonio por el; **fueras ende, si fiziesse fornicio spiritual, o corporal. E spiritual seria, si se tornasse hereje, o de otra Ley [judeus e mouros]; e corporal si yoguiesse con otra muger, si non con la suya, o ella con otro ome, si non con su marido.**⁴²⁹ (Grifos nossos)

Mas os textos afonsinos fizeram outras distinções entre os clérigos que tinham permissão para casar. Neste caso, a Lei XXXIX contrasta as diferenças entre os clérigos orientais e ocidentais.⁴³⁰ Para a lei, havia acordos e desacordos entre essas duas

⁴²⁸ Cf. ELLIOTT, D. Conjugal Dept and Vows of Chastity. In: _____. *Spiritual Marriage... Op. cit.*, p. 151-152.

⁴²⁹ Cf. Quarta Partida, Título II, Lei XVI, p. 938-939.

⁴³⁰ Essa lei é uma apropriação ampliada de tradições romano-canônicas presentes nas prescrições de Latrão IV. O cânone recomendava que “os clérigos que, conforme o costume de sua região, e que não tivesse renunciado ao matrimônio, se caem na impureza serão castigados mais severamente ainda, posto

tradições. O quarto grau de parentesco seria supostamente uma referência exigida para que o casamento fosse considerado legítimo nos dois espaços geográficos. Em contraste, enquanto os “Clérigos de Oriente”, casados ou não, podiam receber as ordens sagradas sem prometer manter a continência e sem desfazer o casamento, os ‘Clérigos de Occidente’ não poderiam fazê-lo.⁴³¹ Nessa mesma lógica de contrastes entre oriente e ocidente, a Lei XL prevê um série de implicações para a vida das mulheres de clérigos ordenados. Para o ocidente, a lei ordena que as mulheres que consentissem com a ordenação de seus maridos deveriam **“prometer de biuir en castidad, e de non morar con ellos; e otrosí, desque ouieren sus maridos muertos, que non se puedan despues casar, e si casaren, non vale el casamiento”**. A lei dispõe as razões: primeiro, “por la obligacion de la castidad, que ha en si la Orden”; segundo, “porque la Iglesia defendió, que si los Clerigos que son de Ordenes Sagradas, ouiesen mugeres, e casassen ellas despues de su muerte dellos, que non valiesse el casamiento”. Para o oriente, as razões seriam mais laxistas, mas também possuíam restrições duais: **“La vna, que non pueden casar despues aquellos son muertos, quier contradigan, o non, quando se quisieren ordenar. La otra, que non se deue ninguna dellas ayuntar con sus maridos, en aquella semana quel ouiere a dezir las Horas”**. Estas implicações jurídicas só mudariam de rumo se as figuras femininas não tivessem consciência ou não fizessem a concessão ao ordenamento do marido. Neste caso, as mulheres não seriam prejudicadas, isto é, “non les tiene daño a ellas”, podendo demandar pela convivência conjugal e exigir o cumprimento do débito conjugal, isto é, “faziendo aquellas cosas, que marido deue facer con muger”. As obrigações matrimoniais teriam precedência. No entanto, os clérigos ordenados perderiam o direito de demandar pelo sexo da esposa uma vez que “son tenudos de guardar castidad, por la Orden que rescibieron”.⁴³² Mesmo

que tinham permissão para viver em legítimo matrimônio”. Cf. Cânones 14. In: FOREVILLE, R. Lateranense IV. *Op. cit.*, p. 171.

⁴³¹ “Pero algunas cosas y a en que acuerdan, e otras en que desacuerdan en razon de casamientos; e las en que acuerdan son estas: que tambien los vnos como los otros pueden casar, auiendo quatro grados: e otrosi que non pueden casar, desque ouieron Orden Sagrada; e si casaren, que non vale el casamiento. E las en que se desacordaron son estas: que los Clerigos de Oriente, quier sean casados, quier non, pueden rescebir Ordenes Sacras, non prometiendo de guardar castidad; mas los de Occidente non pueden esto fazer, amenos de lo prometer. E otrosi desacuerdan en otra cosa: ca los de Oriente, seyendo casados con sus mugeres, pueden rescebir Ordenes Sagradas, non se departiendo el casamiento porende, antes deuen biuir en vno, tambien como fazian de primero; e los de Occidente non lo pueden fazer, ca despues que resciben tales Ordenes non pueden beuir en vno”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XXXIX, p. 382-383.

⁴³² “Estoruo viene a las mugeres a las vegadas en sus casamientos, por las Ordenes que resciben sus maridos: ca si los Clerigos de Occidente, e que dize en esta otra ley, se ordenan sabiendolo sus mugeres, e lo consienten, que lo non contradixessen, mas callassen, vieneles desto dos embargos: el vno, que de allí adelante son tenudas de prometer de biuir en castidad, e de non morar con ellos; e otrosí, desque ouieren

considerando o papel jurídico decisivo do consentimento e vontade femininos nos votos dos maridos, aqui se retoma o mesmo fundamento discursivo de que o corpo feminino era visto parcialmente como extensão do corpo masculino. Esse princípio cultural era tão significativo que a imposição da castidade permanente ou momentânea e o impedimento de segundas núpcias das esposas dos clérigos casados antes da ordenação permaneceriam até mesmo após a morte do cônjuge.

A “barraganía” era tolerada aos homens leigos, mas completamente proibida para os clérigos das ordens maiores.⁴³³ Além das restrições sobre a convivência com suas esposas depois da ordenação, era proibido que clérigos mantivessem a convivência sócio-conjugal e o exercício do pecado-crime-erro de luxúria com concubinas

sus maridos muertos, que non se puedan despues casar, e si casaren, non vale el casamiento. E esto por dos razones. La vna, por la obligacion de la castidad, que ha en si la Orden, segun de suso es dicho. La otra, porque la Iglesia defendió, que si los Clerigos que son de Ordenes Sagradas, ouiesse mugeres, e casassen ellas despues de su muerte dellos, que non valiesse el casamiento. Otrosi embargan a las mugeres de los Clerigos do Oriente en dos maneras las Ordenes que resciben sus maridos. La vna, que non pueden casar despues aquellos son muertos, quier contradigan, o non, quando se quisieren ordenar. La otra, que non se deue ninguna dellas ayuntar con sus maridos, en aquella semana quel ouiere a dezir las Horas. E como quier que de suso dize en esta ley, que las Ordenes Sagradas que reciben los Clerigos de Occidente, que estoruan a sus mugeres en los casamientos; pero si quando ellas saben que sus maridos se quieren ordenar, lo contradizen, o ellos se ordenan sin su voluntad, o sin su sabiduria, en qualquier destas maneras, non les tiene daño a ellas; ca bien los pueden demandar que moren en vno, compliendo, e faziendo aquellas cosas, que marido deue facer con muger; mas ellos non pueden esto demandar a ellas, porque son tenudos de guardar castidad, por la Orden que rescibieron. Otrosi quando algun Clerigo ouiesse rescebido Orden Sagrada, e su muger lo demandasse, e el pusiesse defension ante si, que ella fiziera adulterio, si gelo prouare, non es tenudo de dexar la Orden, e biuir con ella”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XL, p. 383-384. Outras leis prevêm outros tipos de situações: “Casandose algun Clerigo que ouiesse Orden Sagrada, non debe fincar sin pena; ca deuenlo de vedar de oficio, e toller el Beneficio que uiere de la Iglesia, per sentencia de excomulgamiento, fasta que la dexe, e falga penitencia de aquel yerro. E la muger si fuere vassalla de la Iglesia, e sopiere que es Clerigo aquel con quien casa, deuela meter el Obispo en seruidumbre de la Iglesia; e si el por si non lo pudiere fazer, deuelo dezir al Rey, o al Señor de aquella tierra que lo ayude a fazerlo. E si fuere sierua, deuela vender, e el precio della deue ser metido en pro de la Iglesia, donde es el Clerigo que lo fizo. E los fijos que nascieren destas mugeres, deuen ser metidos en seruidumbre de la Iglesia, e non deuen heredar de los bienes de sus padres. Otrosi manda Santa Iglesia, quel Clerigo que rescibiere Ordenes Sagradas, con otorgamiento de su muger de bendicion, e prometiendo ella de guardar castidad, segund dize en la ley ante desta, que si despues tornare a ella, que deue perder el Beneficio que ouiere, e ser vedado, que non vse de la Orden que auia”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XLI, p. 384-385.

⁴³³ Em se tratando do universo clerical, havia uma tendência para negar o envolvimento de clérigos ordenados com esposas, concubinas e “barraganas”. No caso da “barraganía”, tratava-se de um vínculo amplamente tolerado para os(as) leigos(a) pela legislação afonsina. Focadas na perspectiva masculina, ela situava-se num lugar móvel e intermediário entre o casamento legítimo e o concubinato simples. Esse estado intermediário fez com que a “barraganía” compartilhasse das duas condições. Nas Partidas, ela foi negada a “todo ome que non fuesse embargado de Orden o de casamiento” e aos “adelantados”, mas bastante tolerada para os chamados “illustres personas” ou “personas honrradas” (portadores de dignidades tais como reis e condes). Apesar disso, para o discurso afonsino, mesmo para essas autoridades seculares, seria proibida a “barraganía” com virgens, viúvas, parentes até o quarto grau de parentesco, com mulheres casadas, maior de doze anos, as servas, as “aforrada(s) (auforriadas), “juglaressa(s)” (juglaresas), “tauernera(s)” (taverneiras), “regatera(s)” (regateiras), “alcahueta(s)” e outras mulheres “viles”. Além disso, seguindo alguns preceitos sistematizados em Latrão IV, a leis que regulam sobre a “barraganía” pautam-se numa configuração jurídica muito semelhante ao que era prescrito oficialmente ao casamento legítimo em seu caráter moralmente monogâmico e reprodutivo. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Leis I, II e III, p. 1051-1056.

manifestas⁴³⁴ e “barraganas” encobertas.⁴³⁵ Só para se ter uma idéia, a presença suposta ou efetiva das mulheres de clérigos ordenados era motivo suficiente para alterar as regras de confissão religiosa. Os juristas afonsinos concederam a possibilidade de a confissão ocorrer fora da paróquia sem qualquer licença especial nos casos de mulheres em que o penitenciador “hobiesse fecho pecado” ou “lo toviese en corazon de lo facer”. Essa mesma concessão foi estendida ao homem que tivesse pecado “con la barragana daquel clerigo”: “Pero cosas podrian hi acaescer por que lo farian con derecho: et esto serie **si aquella persona que se quisiese ir manifestar fuesse muger con que el penitenciador hobiese fecho pecado, o lo toviese en corazon de lo facer, o si fuese varon quel hobiese acaesido de pecar con la barragana del clerigo (...)**”.⁴³⁶

É justamente nesse processo de personalização dos pecados sexuais que o adultério emerge como mais um critério de distinção. Ele foi associado a uma força disruptiva no processo de ordenação clerical pelo direito afonsino: “Otro si quando algun Clerigo ouiesse rescebido Orden Sagrada, **e su muger lo demandasse**, e el pusiesse defension ante si, quella **fiziera adulterio**, si gelo prouare, non es tenuto de dexar la Orden, e biuir con ella”. (Grifo nosso) Aqui se trata da perspectiva teleológica da sexualidade conjugal, isto é, a exposição do direito feminino à convivência e ao débito

⁴³⁴ “Castamente son tenudos los Clerigos biuir todauia, mayormente desde ouieren Ordenes Sagradas. E para esto guardar mejor, non deuen otras mugeres morar con ellos, si non aquellas que son nombradas en la ley ante desta: e si les fallaren que otras tienen, de que pueden auer sospecha, que fazen yerro de luxuria con ellas, deuelos su Perlado vedar de oficio e de Beneficio, si el pecado fuer por juyzio conocido, que den contra alguno dellos sobre tal razon; o porque lo el conosciessse en pleyto; o si el yerro fuesse tan conocido, que se non pudiesse encobrir, como si la touiesse manifestamente en su casa, e ouiesse algun fijo della; e del Clerigo que en tal pecado biuiere, non deuen sus parrochianos oyr las Horas del, nin rescebir los Sacramentos de Santa Iglesia del. Pero aquel que fallaren que la tiene conosciadamente, assi como dicho es, deuele amonestar su Perlado, que se parta della, ante que le tuelga el Beneficio, e si por esto non se quiere partir della, nin emendar, deuengelo toller fasta un cierto tiempo; e si en aquesse tiempo non se quisiere partir della, deuengelo toller para siempre: e la muger que desta manera biuiere con el Clerigo, deue ser encerrada en un Monesterio, que falta y penitencia por toda su vida”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XLIII, p. 386.

⁴³⁵ “Enfamado seyendo algun Clerigo que tiene barragana encubiertamente, maguer que non le acusasse ninguno dello, a tal como este, desde su Obispo lo supiere, deue mandar, que se salue, que non es en aquella culpa que sospechan del. E esta salua ha de fazer, segund que su Perlado fallare por derecho. E si non quisiere salvarse, o non pudiere, deuele toller el Beneficio, e vedarle que non diga Horas en la Iglesia. Pero este atal non deuen sus perrochanos dexar de oyr las Horas del, nin de recibir los Sacramentos, mientras que su Perlado le sufriere que diga las Horas, e sirua la Iglesia. E non tan solamente defendió Santa Iglesia a los Clerigos, de morar con las barraganas, mas avn, que no fablen con ellas apartadamente. E si por ventura lo ouieren a fazer por alguna derecha razon, deuen auer consigo algunos compañeros, porque non puedan sospechar contra ellos, los que los vieren, que lo fazen a mala parte”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XLIV, p. 387.

⁴³⁶ Cf. Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Lei LXXVIII, p. 140. Na versão de Gregório Lopez e no *Setenario* contém as mesmas concessões com poucas alterações. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXXIII, p. 207-208. O *Setenario* registra a seguinte expressão: “touyesse uoluntad de lo ffazer”, já a versão de Gregório Lopez diz “e se trabajase aun de lo facer”. Cf. *Setenario*, Lei CI, p. 214.

conjugal, semelhante ao que era válido para os leigos. O adultério feminino foi interpretado como justificativa legítima para subtrair o direito das esposas pela manutenção e precedência da vida conjugal ante as ordens sacras. A Lei XLII complementa as restrições de convivência entre os clérigos ordenados e suas antigas mulheres legítimas, apontando a necessidade de os bispos separarem o casal e evitarem que eles(as) comam e bebam juntos, morem na mesma casa, incentivando-os a que de preferência convivam com homens e mulheres insuspeitos(as), isto é, “omes buenos, e mugeres buenas”, com exceção do espaço da Igreja ou “otro lugar publico, donde non puedan auer sospecha mala contra ellos”.⁴³⁷

A mesma Lei XLII foi mais contundente na prescrição de normas para limitar a prática sexual ilícita com mulheres casadas. Neste caso, se “**algun Clerigo fiziesse adulterio con muger que ouiesse marido**, deuelo echar su Obispo del Obispado para siempre, o fazerlo encerrar en algun Monesterio, a do faga penitencia por toda su vida, e esto es, **porque el pecado es muy grande, e disfamado**”(Grifo nosso).⁴³⁸ Tal como ocorria com os leigos, o direito afonsino reconheceu a possibilidade de os clérigos serem sujeitos do adultério nos casos em que a relação sexual tenha se dado com uma mulher casada, isto é, “con muger que ouiesse marido”. Assim, o pecado clerical “es muy grande, e disfamado”, porque tinha se dado com figuras femininas que deveriam manter os laços de fidelidade conjugal com seus maridos e não o fizeram. No entanto, dada a condição de clérigo ordenado, o adultério teve implicações específicas, já que ele deveria se subordinar ao bispo, fazer penitência e ser encerrado num mosteiro. O adultério clerical com mulheres casadas previa a imposição de uma subordinação e enclausuramento semelhantes àqueles dados às mulheres casadas depois da ordenação de seu marido.

Na versão da Primeira Partida (Add 20787 do *British Museum*, identificado como B. R. 3), algo semelhante é dito para os clérigos seculares. De forma mais laxista, destacaram-se a possibilidade de manutenção dos direitos eclesiásticos (ordenação,

⁴³⁷ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, , Lei XLII, p. 385.

⁴³⁸ “Departiendo el Obispo a los Clerigos, que dize en la ley ante desta, de las mugeres que tomaron a bendicion, porque se ayuntaron a ellas contra defendimiento de Santa Iglesia, develes fazer jurar, que de alli adelante non se ayunten con ellas nin coman, nin beuan, nin esten so vn tejado; fueras ende, en la Iglesia, o en otro lugar publico, donde non puedan auer sospecha mala contra ellos. E avn alli que non fable con ella apartadamente, si non fuere ante omes buenos, e mugeres buenas. E estonce por alguna cosa conuenible, e buena, por que lo aya de fazer. E si algun Clerigo fiziesse adulterio con muger que ouiesse marido, deuelo echar su Obispo del Obispado para siempre, o fazerlo encerrar en algun Monesterio, a do faga penitencia por toda su vida, e esto es, porque el pecado es muy grande, e disfamado”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, , Lei XLII, p. 385.

ofício e benefício), por meio da penitência e de acordo com a gravidade do pecado cometido, o tipo de relacionamento e as condições sócio-jurídicas das figuras femininas:

(...) deben le mandar, si fuere preste que non cante misa, et si fuere diacono, que non cante evangelio , et si subdiacono, que non diga epistola, mas que use cada uno dellos de las otras ordenes que hubiere fasta que su obispo perdone et despense con ellos. Mas si fuere encobierto el pecado desque hubiere fecho penitencia del, non le embarga para poder esleer nin ordenar, nil poden por ende toller el logar nin las ordenes que hubiere; et aun mas dixieron, **que non deben a ningun clerigo desponer por pecado que faga con muger soltera, maguer sea manifesto, fueras ende si hobiesen amonestado et non se quisiese castigar; mas si algun clerigo se alabare de alguna que fuese ya casada que la hobo virgen, o que iogo con ella despues que obo mandado**, debenle vedar por ende de oficio et de beneficio.⁴³⁹ (Grifos nossos)

Embora o enclausuramento não tenha sido previsto neste último caso, não se deixou de criar restrições ao acesso às mulheres, variando a gravidade das conseqüências jurídicas de acordo com a condição de casadas ou solteiras das mulheres. O adultério clerical foi confundido também com a simples fornicação quando foram considerados pecados “medianos”, mas não era considerada uma transgressão irreconciliável.⁴⁴⁰ O adultério foi incluído entre os delitos cometidos por clérigos que potencialmente fossem “dispensados”, isto é, permitidos pelos seus “prelados maiores” para permanecerem nos seus respectivos ofícios nos casos de pecados sexuais, desde que comprissem penitência: “E pueden avn dispensar, que finquen en sus Ordenes **los Clerigos que fazen adulterio**, o otros pecados menores, o otros mayores, despues que ouieren fecho penitencia”(Grifo nosso).⁴⁴¹ Dada a mistura de significados entre as palavras “adulterio” e “fornicação”, é provável que essa menção anterior estivesse associada amplamente aos clérigos concubinários ou, pelo contrário, aos que cometessem adultério com mulheres casadas.

Apesar da regra geral e contundente de que os clérigos das ordens maiores não poderiam ter esposas e nem cometer adultério, o direito afonsino prevê uma relativa flexibilização da imposição da norma nos casos de dispensa episcopal. Os bispos poderiam permitir a manutenção do ofício eclesiástico por clérigos ordenados que se casassem com mulheres virgens, ou seja, aquelas em que não se corria o risco de provocar imediatamente alguma deshonra a um homem casado: “E han poder de

⁴³⁹ Cf. nota “m” da Primera Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei 33, p. 309.

⁴⁴⁰ “E los pecados medianos dizen que son estos, assi como adulterio, fornicio, falso testimonio, robo, furto, soberuia, auaricia, que se entiende por escasseza, saña de luengo tiempo, sacrilejo, perjuro, beodez cotidiana , engaño en dicho o en fecho , de que viene mal a outro”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXXIII, p. 309-310.

⁴⁴¹ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei LXIII, p. 341.

dispensar que vse de su oficio con el Clerigo que fuesse ordenado de mayores Ordenes, si casasse con muger virgen: e esto despues que ouiesse fecho penitencia”. Relacionando-se com mulheres virgens, os clérigos ordenados poderiam manter seu ofício mediante penitência. Sem dúvida, as conseqüências previstas eram menores do que se a prática sexual tivesse ocorrido com mulheres casadas. Neste caso, o que estava em jogo era o grau de ofensa que a atividade sexual provocaria ao corpo masculino do marido traído e não ao corpo feminino propriamente dito.

Mesmo considerando as matizações acima expostas (o acesso às mulheres virgens ou casadas, por exemplo), é plausível que a imposição do enclausuramento e/ou da penitência para os clérigos que cometessem adultério com mulheres fosse uma estratégia de prevenção para que eles não voltassem a cometer esse pecado. Mas, ao lado disso, era também uma clara exigência de retorno ao que se esperava de uma “masculinidade ascética” desejada para o clero.⁴⁴²

Como o casamento legítimo foi idealmente pensado como critério moral e jurídico para diversas atividades clericais, ele não deixou de ser um fator fundamental para a ordenação e eleição dos bispos. Nesse caso, as *Partidas* listaram os aspectos considerados fundamentais para o acesso dos clérigos ao grau episcopal. Como vigários de Deus na terra, postos por Ele no lugar dos apóstolos com o poder de ligar e desligar na terra e no céu, os bispos (“perlados mayores”) foram considerados “adelantados”, “guardadores”, ou chamados de “padres spiritualmente” e, por isso, suas “personas” deveriam cumprir determinadas exigências para postular o ofício eclesiástico. Dada sua considerada superioridade na ordem clerical, “la persona del elegido” não deveria ser consagrada à dignidade episcopal sem a unção,⁴⁴³ não poderia ser “ome que non sea letrado”,⁴⁴⁴ deveria ter no mínimo trinta anos,⁴⁴⁵ ser batizado, não ter sofrido excomunhão ou interdito, não poderia ser sismático, herege, infiel convertido, leigo e clérigo que não tivesse ao menos o grau da “Orden de Epistola (subdiácono)” etc.⁴⁴⁶

⁴⁴² Esse termos foi cunhado por LEYSER, C. *Masculinity in Flux: Nocturnal Emission and the Limits of Celibacy in the Early Middle Ages*, Hadley, D. M. *Masculinity in Medieval Europe*, London/New York, Longman, 1999, p. 110-112.

⁴⁴³ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XII, p. 171.

⁴⁴⁴ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXII, p. 292.

⁴⁴⁵ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXII, p. 292.

⁴⁴⁶ “E si por ventura algunos legos que non sean letrados, fueron tomados para Obispos en otro tiempo, aquello fue mas por miraglo de Dios, e por bondad que auia em ellos, que non por otra cosa”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXIII, p. 293-294. Na Lei XXIV, registra-se o seguinte: “o lego letrado, que non ouiesse embargo otro” poderia ser consagrado bispo. Cf. Primeria Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXIV, p. 295.

Dentro disso, a moral sexual foi igualmente considerada um critério fundamental para o acesso à ordenação episcopal. Neste caso, os postulantes não poderiam ser filhos de casamentos clandestinos, isto é, não poderiam ser “fijo de muger velada”⁴⁴⁷ ou deveriam ser “nascidos de legitimo matrimônio”.⁴⁴⁸ Seguindo a trilogia classificatória entre pecados grandes, medianos e pequenos,⁴⁴⁹ as *Partidas* ainda estabeleciam um conjunto de outras prescrições exigidas ao candidato ao episcopado, incluindo o adultério como pecado mediano:

Pecados grandes, e muy desaguisados son, segund lo departe Santa Iglesia, matar ome a sabiendas e de grado, o fazer simonía en Orden, o ser hereje. E los pecados medianos dizen que son estos, assi como **adulterio, fornicio**, falso testimonio, robo, furto, soberuia, auaricia, que se entiende por escasseza, saña de luengo tiempo, sacrilejo, perjuro, beodez cotidiana, engaño en dicho o en fecho, de que viene mal a otro. Pero si alguno faze destos pecados medianos, que auemos nombrado en esta ley, e lo conosce de su grado en pleyto para fazer enmienda del, non lo deuen desponer, mas deuele dar su Mayoral penitencia, qual entiende que meresce. **Pero si fuer encubierto el pecado, desde ouiesse fecho penitencia del, non le embarga para lo poder elegir, nin le pueden porende toller el logar que tiene.**⁴⁵⁰ (Grifos nossos)

Entre outras restrições,⁴⁵¹ os relacionamentos adúlteros constituíram outro fator de impedimento do acesso ao episcopado. Neste caso, isso valia tanto para o adultério associado à pessoa dos prelados como para os cometidos por suas mulheres.

⁴⁴⁷ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXII, p. 292.

⁴⁴⁸ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXIV, p. 295.

⁴⁴⁹ “Verdaderamente con razon entendieron algunos la palabra que Sant Pablo, e porende fizieron departimiento entre los pecados muy grandes, e los medianos, e los menores, nombrando quantas maneras son, segund díze adelante. E dixeron, que el que fiziesse pecado muy grande ante que fuesse Obispo, quier fuere encubierto o manifiesto, maguer lo ouiesse confessado, que non lo podria despues ser. E aun encarescieron mas, que si el pecado fuesse manifiesto, e maguer el Obispo fuere elegido e ordenado, que deuia ser depuesto. Esto fizieron, porque mayor atreuimiento es en el pecado que se faze manifiesto, que en el encubierto, por el exemplo que toman ende los omes. Pero si el pecado fuesse encubierto, como quier que su Mayoral, despues que lo sopiesse, lo puede amonestar, e aun sosañar de parte de Dios, diziendole, que non se entremeta de auer aquel Obispado para que le eligieron con todo esso quanto por si mismo non le puede embargar, nin desechar, por saber el solamente que fizo el pecado. E si fiziesse pecado de los medianos, e aquel pecado fuese manifiesto, por juyzio que fuesse dado contra el, o por consciencia que el ouiesse fecho en pleyto, o por miedo que gelo prouarian; o porque fuesse tan descubierto aquel fecho, que se non podiesse encubrir por ninguna manera, tal como este non deue ser elegido, e si lo fuer; deuenlo desponer. Mas si el pecado fuesse manifiesto por fama, e non se podria prouar, o si fuer acusado, e non se podria aueriguar por prueuas, si fallaren tales señales por que puedan sospechar contra el, estonce deuenlo mandar que se salue, segund aluedrio de su Perlado mayor”. Cf. Primera Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXXII, p. 307-309.

⁴⁵⁰ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXXIII, p. 309-310.

⁴⁵¹ “Otrosi, non puede ser elegido para Obispo, el que fuesse casado, si primeramente non entrasse en muger en Orden, faziendo preffession, e recebiedo el velo”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXXVI, p. 310-311.

(...) mas lo que sale del corazon, assi como furtos, homicidios, **adulterios**, pensamientos malos, e las otras cosas semejantes destas, esto ensuzia al ome, porque tuellen la buena fama.⁴⁵²

Esso mismo seria, si alguno casasse con muger, que cuydasse que era virgen, e non lo era: o seyendo casado con aquella que ouiesse virgen, **fiziesse ella adulterio**, e despues ouiesse el que ver con ella, sabiendolo.⁴⁵³

A maior parte dessas leis era apropriações e ampliações adaptadas de legislações presentes em diversas tradições jurídicas romano-canônicas, especialmente as já contidas de alguma forma nos decretos de concílios diocesanos e nos concílios gerais (Latrão IV, por exemplo). A preocupação sistemática com a vida sexual dos clérigos não se resumiu simplesmente na divisão entre “clérigo o lego”. Como ficou claro anteriormente, havia outros critérios que fraturavam as expectativas daquilo que se esperava daqueles que se dedicavam ao ofício eclesial. Havia uma crença de que a eficácia do ofício clerical só seria possível se e somente se seus oficiantes tivessem méritos comportamentais. Daí a preocupação com a fama e a infâmia clericais, especialmente sobre os crimes sexuais manifestos, já que o que estava em jogo era o potencial do clero para servir de suposto exemplo superior no tecido social. Na perspectiva das leis afonsinas, as diferenças entre clérigos e leigos conviviam com outras distinções entre clérigos ordenados ou não (ordens maiores e menores) e clérigos do Ocidente e do Oriente.

Para além de outras eventuais especificações, o gênero atuou no sentido de excluir total ou parcialmente no nível do discurso jurídico o acesso das mulheres às “Ordens de Clerezia”. Mas, além dessa constatação mais ou menos evidente, as diretrizes de gênero atuaram de uma forma muito mais sutil e, ao mesmo tempo, fundamental. Vimos que a legislação afonsina restringiu o intercuro sexual de clérigos com mulheres de uma maneira muito variável, tolerando-o ou restringindo-o partir de critérios muito diferentes conforme o “estado” do clérigo, mas também de acordo com as condições sócio-jurídicas das figuras femininas (concubinas, mancebas, “barraganas”, esposas legítimas e virgens, esposas adúlteras, parentes, idosas, jovens).

Em parte, essa legislação posicionava-se legalmente diante daqueles clérigos que suposta ou efetivamente se aproximavam de uma espécie de *ethos* masculino, leigo e aristocrático no que tange ao comportamento sexual. Como vimos antes, a sexualidade

⁴⁵² Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei LIII, p. 330.

⁴⁵³ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V. Lei XXXVI, p. 310-311.

em muitas sociedades medievais fundamentavam-se num conjunto paradigmático teleológico, cujo fim era a reprodução e a criação de laços familiares. É possível que muitos clérigos adotassem e até desejassem ter uma vida conjugal semelhante a dos leigos da nobreza, seguindo determinadas orientações consagradas no período quanto à vivência das masculinidades.⁴⁵⁴ Ter filhos, vincular-se às mulheres, produzir e manter laços familiares, sustentando seus dependentes no que fosse preciso, eram formas ideais que nos parecem freqüentes no reino castelhano-leonês de meados do século XIII. Não consideramos que a filiação (reprodução), a vida conjugal com mulheres e o sustento das famílias extensas fossem um denominador comum da masculinidade hegemônica medieval. Mas, pelo menos nos textos estudados, era isso que estava presente nas normatizações afonsinas. Do ponto de vista desta documentação, pautada significativamente pelas tradições jurídicas romano-canônicas, dada a freqüência de restrições à convivência de clérigos com mulheres, os papéis masculinos atribuídos aos clérigos constituem um problema a ser enfrentado por meio das leis. Os ideais masculinos e aristocráticos deveriam ser relativizados, ordenados e, conforme o caso, negados veementemente.

Dependendo da localização na hierarquia eclesiástica e conforme as diferentes condições sócio-jurídicas das figuras femininas, limitavam-se, restringiam-se ou até negavam-se determinadas práticas discursivas da paternidade e da parentalidade aos clérigos. Não foi casual que as *Partidas* tenham diferenciado a paternidade laica da clerical, justificando a variação hierárquica entre ordens menores e maiores e no seu interior. Ao se referir à importância do “ordenamiento de Santa Egleſia” e da autoridade patrística, na Lei II, Título VI, diz-se que “Santos Padres son llamados todos aquellos que fizieron el ordenamiento de Santa Egleſia”.⁴⁵⁵ Isso ocorreria por duas razões: “La vna, por que ellos fueron Santos en su vida, e en sus fechos. E la otra, porque frzieron ordenamientos santos. **E Padres los llaman, porque crian los Christianos spiritualmente con el santo ordenamiento sobredicho, assi como los padres**

⁴⁵⁴ Uma hipótese semelhante foi aventada por Ana Rodrigues sobre a diocese portuguesa bracarense. Cf. RODRIGUES, A.M. Um mundo só de Homens: os capitulares bracarenses e a vivência da masculinidade nos finais da Idade Média, *Estudos em homenagem ao professor doutor José Marques*, Oporto, v. 1, v. 2, 2006, p. 195-209; Cf. também LEYSER, C. Masculinity in Flux... *Op. cit.*, p. 103-120; SWANSON, R. N. Angels Incarnate: Clergy and Masculinity from Gregorian Reform to Reformation. In: _____. *Masculinity in Medieval Europe. Op. cit.*, p. 161.

⁴⁵⁵ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei II, p. 347-348.

temporales crian sus hijos. Ellos fizieron departimiento entre los Clerigos”. (Grifos nossos)⁴⁵⁶

Admite-se, portanto, um papel provedor tanto para os pais-leigos (“padres temporales”) como também para os “santos padres”, mas isso é feito apropriando-se de um discurso sobre o prestígio parental masculino e deslocando-se ligeiramente a imagem de paternidade consagrada para uma diferenciação hierárquica estabelecida entre o espiritual e o temporal. Obviamente, atribui-se um valor superior do primeiro diante do segundo. Dentro da hierarquia oficial da Santa Igreja, haveria pais tão provedores quanto quaisquer figuras paternas do mundo temporal, mas essa paternidade não seria só deste mundo e não produziria e criaria filhos comuns, já que se trataria de filhos-fiéis-cristãos.

Enfim, como vimos antes, apesar da legislação reconhecer uma série de direitos femininos (demanda pelo débito conjugal, a possibilidade de continuar convivendo sob a dependência clerical, o consentimento para o marido se ordenar, viver com clérigos não ordenados etc.), o tratamento dado às figuras femininas foi assimétrico quanto às suas condições sócio-jurídicas, quanto à idade (jovens e idosas), ao vínculo conjugal (casadas ou não), ao grau de parentesco etc., estipulando o afastamento ou, para alguns casos, a imposição da clausura e da castidade para as esposas legítimas de clérigos ordenados depois do casamento. Em parte, na ótica de uma sexualidade teleológica, leiga e aristocrática, voltada para a reprodução e a criação de laços familiares, será que a legislação afonsina funcionava como um “desmasculinização” ou uma “feminilização” articulada a um esforço de, com o perdão da expressão redundante, “clericalizar os clérigos” seguindo as diferentes expectativas que se tinha conforme os graus hierárquicos?⁴⁵⁷ Isto era uma possibilidade.

Mas não consideramos uma asserção possível a hipótese ventilada por Gilbert Herdt quando associa anacronicamente os clérigos medievais a “terceiros sexos” ou a “terceiros gêneros”.⁴⁵⁸ Pelo contrário, mesmo levando-se em conta o peso considerável dado ao binarismo para as formulações discursivas medievais sobre as “personas”, não podemos perder de vista que se tratava muito mais de uma multiplicidade de

⁴⁵⁶ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei II, p. 347-348.

⁴⁵⁷ Cf. GROSSI, M.P. *Masculinidades: uma revisão teórica*. São Paulo: Mandrágora, a. XII, n. 12, 2006, p. 21-42.

⁴⁵⁸ Cf. HERDT, G. Introduction. In: _____. *Third sex, third gender: beyond sexual dimorphism in culture and history*. New York: Zone Books, 1993, p. 21-81. Sobre a historicidade da categoria “terceiro sexo” desde o século XIX ver NUCCI, M. F.; RUSSO, J. A. O terceiro sexo revisitado: a homossexualidade no Archives of Sexual Behavior. *Physis*, v.19, n.1, 2009, p. 127-147. Cf também FAUSTO-STERLING, A. Dualismos em duelo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 17/18, p. 9-79, 2002.

masculinidades em disputa, em duelo, do que um simples dimorfismo ambígua e estavelmente situado entre o feminino e o masculino. A ótica jurídica afonsina não era a única nem a definitiva, embora quisesse tornar hegemônica sua proposta de “masculinidade ascética” para o clero. Como vimos, isso se deu de forma variável e complexa, (des)articulando-se com outros critérios sócio-eclesiásticos, religiosos, morais, intelectuais, sócio-jurídicos e “genderizados”. Talvez, não seria forçoso dizer que as *Partidas* deixavam implícito um ideal múltiplo e complexo de masculinidades variáveis conforme os graus de clericalização dos membros da hierarquia da Igreja.

Em se tratando do processo de criminalização do adultério como pecado-crime-erro, sua força potencialmente disruptiva funcionava em sentido semelhante. Ao mesmo tempo em que se negava ou se restringia a parentalidade temporal, a prática sexual, à busca de laços familiares e à obtenção de filhos (paternidade temporal), que eventualmente herdassem seus ofícios, bens e dignidades, a legislação afonsina também regulamentava os casos de clérigos ordenados que agiam como leigos em relações extraconjugais, afetando a honra de maridos alheios.

2.1.3. “(...) la muger es contada por lecho del marido”: aparando as arestas dos sentidos

O adultério foi marcado pela ambigüidade, imprecisão e fluidez de sentidos. Ele estava situado além, aquém e fora da ordem sócio-matrimonial considerada legítima. As leis afonsinas, situadas especialmente nas *Partidas* I, IV e VII, chamavam de “fornício” e/ou “luxuria” um amplo espectro de práticas sexuais tais como o incesto, o rapto, a violência sexual contra viúvas, virgens e monjas, a sodomia e a bestialidade. O adultério foi considerado um tipo específico de fornicção ou de luxúria, e como tal foi marcado pela flexibilidade de sentidos encerrando uma gama de atividades sexuais.⁴⁵⁹ Por isso, por vezes, vamos encontrar as práticas adúlteras sendo designadas como “fornicação carnal”. Se compararmos algumas versões de trechos na comunidade textual afonsina fica fácil de entender o fluxo discursivo de significados. Todos os textos se referiam às orientações dadas ao confessor para saberem indagar sobre os pecados tidos como mais comuns.

(...) Et si por estas palabras dixiere la uerdad de guisa que aquell que la pennia da entienda que cumple nol deue dal e adelante preguntar mas pero si gela non quisiere

⁴⁵⁹ Cf. Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXXVI, p. 81-82.

decir o no sopiere **ha el penitenciador de preguntar lo daquellos pecatos que son mas usados** así commo homicidio, soberuia, auaricia, **fornicio**, furto, falso testimonio, o los otros yerros en que caen los hommes non han usado de fazer por que podie acaescer que alguno por uerguença o recelo fata que sepa la uerdat dende pero deue se guardar queel non preguntar algunos pecatos astrosos e muy sin raçon que los hommes non han usado de fazer por que podie acaecer que alguno por mal entendimiento e por tales demandas se mourie a fazer o prouar algunas cosas que ante non las sabria pensar nin atreuerse a fazerlas.⁴⁶⁰ (Primeira Partida, MS. HC 397/573, Grifos nossos)

Et ssi por estas palabras dixiere uerdat de guisa que aquel que la pregunta entiende quel cunple, nol deue dallí adelante preguntar más. Pero ssi ge la non quisiere dezir o non ssopiere, hale **de ffazer pregunta de aquellos peccados que sson más husados**, assí commo enbidia, o ssoberuya, o auaricia, **fforcio**, o ffurto, ffalso testimonio, e los otros yerros en que los omnes caen a menudo. Et ssi viere que sse rreçela en alguna cosa o ha uergüença de lo dezir, al de preguntar daquello que toma uergüença o rreçelamiento ffasta que ssepa ende la uerdat. Pero déuesse guardar que non le pregunte peccados estrannos e muy ssin rrazón que los omnes non han vsado de ffazer, porque podría acaescer que alguno de mal entendimiento por tales demandas sse mouría a prouar e ffazer algunas cosas malas que ante non la ssabria nin atreuerse a ffazerlas.⁴⁶¹ (*Setenario*, Grifos nossos)

Pero debense mucho guardar, que les non fagan preguntas señaladas de las maneras del pecado; mas generalmente les deben preguntar em quales maneras pecaron. Otrosi deben guardar que non pescuden a los que se confiesan, sobre pecados extraños e muy sin razon, que non usan los homes, porque podria acaescer que por algunas de tales demandas se moverian a facer algunas cosas, que ante non solían pensar, nin sabian. Mas si por aventura acaesciese, que el que se confiesa fuese necio o vergonzoso, e el Clerigo viesse en el algunas señales que se envergonzaba de las decir; entonce bien le puede preguntar, fasta que sepa la verdad de aquel pecado que encubre. E otrosi puede preguntar a todo home que viene a su confesion, de les pecados que son usados, así como de soberbia, muerte de home, de auaricia, de **adulterio**, o de furto, de perjuro, de falso testimonio, e de los otros yerros, en que caen los homes a menudo, **e son como de cada dia**.⁴⁶² (Primeira Partida, Gregório Lopez, Grifos nossos)

Et si por estas palavras dixier la verdat, de guisa quel que le da la penitencia entendiere que cumple, non le debe preguntar de allí en adelante: mas si non gela dixiese, **hal de facer pregunta de aquellos pecados que son mas usados**, así como de homecillo, o de soberbia, o de auaricia, **o de adulterio**, o de furto, o de falso testimonio, et de los otros yerros en que los homes a menudo caen, et se vee que sin vergüenza gelo dice, quel non pregunte mas. Pero si se rezalar de alguna cosa, o ha vergüenza de lo decir, hal de preguntar sobre aquello fasta que sepa de que se avergonzaba o rezelaba. Pero débese guardar que non le pregunte algunos pecados extraños et muy sin razon que non usan los homes, porque podria acaescer que alguno de mal entendimiento por tales damandas se moverie a facer algunas cosas malas que non penso nin sabrie pensar.⁴⁶³ (Primeira Partida, Real Academia, Grifos nossos)

Mesmo considerando as eventuais interpolações e atualizações no vocabulário feitas nos séculos XVI e XIX, respectivamente pelas edições de Gregório Lopez e da

⁴⁶⁰ Cf. Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXXVI, p. 82.

⁴⁶¹ Cf. Setenario, Lei C, p. 203-204.

⁴⁶² Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 199-200.

⁴⁶³ Cf. Primeira Partida (Real Academia), Título IV, Lei LXXI, p. 130-131.

Real Academia, o cerne de nossa questão permanece. Como a produção no *scriptorium* afonsino tornava a tarefa de elaborar e compilar leis um trabalho ao mesmo tempo pessoal e coletivo, os acréscimos, supressões e deslocamentos de sentidos ficam relativamente fáceis de ser entendidos. Mas, esta mistura semântica não era exclusividade dos códigos afonsinos. Os canonistas, decretistas, decretalistas e legisladores medievais dos séculos XI, XII e XIII não usavam a categoria adultério com muita precisão, empregando de forma semelhante as palavras *adulterium*, *stuprum* e *fornicatio*. Segundo James Brundage, por volta de 1190,⁴⁶⁴ essas tradições abandonaram a prática discursiva de usar “adultério” para quaisquer tipos de atividades sexuais reprováveis e, pouco a pouco, passaram a empregá-la para designar o intercuro sexual realizado por uma pessoa diferente daquela unida em matrimônio considerado legítimo.

Mas, mesmo assim, no caso castelhano-leonês, essa flexibilidade dos sentidos⁴⁶⁵ conviveu com os esforços para transformar o termo em algo mais bem definido. Só para se ter uma idéia da permanência da fluidez semântica, em um dos poucos sínodos celebrados sob o reinado de Afonso X, o Concílio de Leão, de 1267, organizado por D. Martin Fernandez, o tratamento dado ao adultério parece confirmar a coincidência com a fornicção, e também estava igualmente ligado às relações incestuosas. Segundo um dos seus cânones, todos os clérigos deveriam negar a penitência, excetuando na hora da morte, àqueles que jurassem falso testemunho, destruíssem ou queimassem igrejas, matassem alguém ou se “fecieron adulterio” com uma religiosa (monja), parente, comadre, afilhada ou “connada conosciadamente”. O termo adultério estava aqui profundamente articulado com as concepções de fornicção e incesto consanguíneo e por afinidade. No caso das monjas, é possível que a menção à atitude de cometer

⁴⁶⁴ Cf. BRUNDAGE, J. Alexander II to the Liber Extra... *Op. cit.*, p. 386. A passagem do século XII para o XIII, sobretudo entre 1190-1234, coincidiu com os esforços propriamente pontifícios de produzir coleções romano-canônicas, incorporando não somente as tradições locais e regionais, como também as decisões papais contidas nas decretais e concílios gerais. Os esforços de Bernardo de Pavia, Pedro Collivacino, Johannes Teutonicus, Raimundo de Peñafort etc., só para citar alguns exemplos, eram tentativas de criar referências normativas que pudessem ser usadas não somente nos centros universitários emergentes como também para a prática jurídica. Algumas dessas coleções, como a de Peñafort, já citado em nota anteriormente, foram apropriadas pelas Partidas de Afonso X. Cf. PENNINGTON, K. Decretal Collections 1190-1234. In: HARTMANN, W; PENNINGTON, K. *The history of medieval canon Law in the classical period, 1140-1234: from Gratian to the Decretas of Pope Gregory IX*. [s.l.]: The Catholic University of America Press, 2008, p. 293-317. Cf. também PENNINGTON, K. The decretalists 1190-1234. In: HARTMANN, W; PENNINGTON, K. *The history of medieval canon Law... Op. cit.*, p. 211-246.

⁴⁶⁵ Só para se citar mais um exemplo, a Lei VI, Título XVII, da Sétima Partida, associou diretamente o adultério a uma espécie de incesto contingente, proibindo que os tutores de mulheres órfãs se casassem com elas ou que as dessem aos filhos ou netos, excetuando no caso em que o pai tivesse permitido o casamento em vida ou se deixasse isso previsto em testamento. Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei VI, p. 304.

“adulterio con religiosa” seja uma maneira de se referir não somente à mistura entre regulares e seculares, homens e mulheres, mas também podia ser uma referência a uma espécie de incesto religioso. Mesmo considerando o adultério que faz um homem casado ou solteiro com uma mulher casada ou solteira, não podemos perder de vista que isso não exclui a possibilidade da palavra significar o mesmo que fornicação. Os juristas afonsinos conheciam as diferenças entre um e outro, mas, salvo esforços contrários, usavam indiscriminadamente os dois para falar de relações sexuais consideradas ilícitas.

Apesar das flutuações semânticas, a documentação distinguiu uma e outra dessas transgressões, tentando dar mais precisão aos sentidos primários dos pecados-crimes-erros propriamente “adulterinos”. Como vimos antes, nas versões de Gregório Lopez e da Real Academia, a Lei XXVI, Título IV, da Primeira Partida,⁴⁶⁶ o adultério foi considerado um tipo de “yerro” cotidiano e localizado no rol de pecados dignos de confissão religiosa tais como a soberbia, a “muerte de home” (homicídio), a “avaricia” (avareza), o furto, o “perjuo” (perjúrio), o falso testemunho e “otros yerros, en que caen los homes a menudo, e son como de cada dia”.⁴⁶⁷ Nessa lei, o adultério fazia parte da política confessional. Diante disso, como estratégia para extrair a “verdad”, a lei admoesta os confesores a ouvirem os pecados cometidos para só depois dedicarem-se às interrogações sobre eles. Tais perguntas sobre as “cosas que son aderedor del pecado” deveriam adaptar-se às maneiras como elas foram cometidas sem que isso induzisse os penitentes a tomarem conhecimento de transgressões ou desejarem aproximar-se dos pecados.⁴⁶⁸

A caracterização do adultério como pecado mortal é reproduzida na Lei LXIII (MS. HC 397/573) num rol de pecados sexuais mais amplos e paralelos tais como o incesto e a fornicação. Segundo a lei, são pecados mortais:

⁴⁶⁶ Cf. novamente a Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 198-200. Cf. também Primeira Partida (MS.HC 397/573), Título IV, Lei LXXVIII, p. 83-84.

⁴⁶⁷ “Simplemente deben los Confesores oír las confesiones de los pecadores: e despues que hobieren confesado sus pecados, hanles de preguntar de las cosas que son aderedor del pecado, asi como dice la ley ante desta. Pero debense mucho guardar, que les non fagan preguntas señaladas de las maneras del pecado; mas generalmente les deben preguntar en quales maneras pecaron. Otrosi deben guardar que non pescuden a los que se confiesan, sobre pecados extraños e muy sin razon, que non usan los homes, porque podria acaescer que por algunas de tales demandas se moverian a facer algunas cosas, que ante non solian pensar, nin sabian. Mas si por aventura acaesciese, que el que se confiesa fuese necio o vergonzoso, e el Clerigo viesse en el algunas señales que se envergonzaba de las decir; entonces bien le puede preguntar, fasta que sepa la verdad de aquel pecado que encubre. E otrosi puede preguntar a todo home que viene a su confesion, de los pecados que son usados, asi como de soberbia, de muerte de home, de avaricia, *de adulterio*, o de furto, de perjuo, de falso testimonio, e de los otros yerros, en que caen los homes a menudo, e son como de cada dia”. Cf. Primeira Partida, Título IV, Lei XXVI, p. 198-200.

⁴⁶⁸ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XXVI, p. 199.

Adulterio de homme cassado con muger soltera et corumpimiento de la uirgen con quien non ssea dessojado o yacer homme con ssu parienta o con ssu cunada o con muger de orden. Et **toda otra manera de fornicio que homme ffaga con outra muger que ssea ssoltera et el esso messmo que sse entiende por los que non sson dessojados nin cassados.**⁴⁶⁹ (Grifos nossos)

Como é possível deprender dessa passagem, o adultério foi qualificado como um tipo particular de fornicção. Enquanto a “fornicção” se referia a quaisquer práticas sexuais com virgens não desposadas, monjas, mulheres solteiras, parentes consangüíneos ou afins etc., o adultério propriamente dito existiria se e quando um “homem casado” fizesse sexo com “mulher solteira”. Na Lei LXII, a concepção de adultério deixa de compor a rede de pecados veniais e mortais, e passa a estar situado na lista dos “peccados criminales”. Juntamente com outras práticas sexuais consideradas ilícitas (violação, sodomia e outros tipos de sexo contra-natura etc.), o adultério foi visto como um delito “que face el hombre cassado con la muger que a ssu marido o el ssoltero con cassada”.⁴⁷⁰

Na Sétima Partida, lemos uma das poucas referências à definição explícita de adultério. Nas referências analisadas anteriormente, vimos que as leis dedicaram-se à incorporação dos sentidos fluídos do adultério, mas não delimitaram exatamente o que se entendia como tal. Seus sentidos eram apenas sugeridos e usados na prática discursiva da estipulação de regras jurídicas. No entanto, seguindo a inclinação recorrente de definir os temas sobre os quais se queria legislar, a Sétima Partida procurou mostrar “que cosa es adulterio” e “donde tomo este nombre”.⁴⁷¹ Ora, essa preocupação semântica marcou uma alteração no tratamento fluído e móvel do adultério presente em outras versões e seções das *Partidas*. Apesar das variações continuarem existindo neste *corpus*, a Partida VII tentou institucionalizar os sentidos primários do adultério para servir ao processo de sua criminalização. Vejamos o único exemplo de enunciação desse conceito: “Vno de los mayores errores que los omes pueden fazer, es adulterio, de que non se les leuanta tan solamente daño, mas aun desonrra”.⁴⁷² Segundo as *Partidas*, o

⁴⁶⁹Cf. Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, LXIII, p. 71-72. Cf. também Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei LIII, p. 110.

⁴⁷⁰ Cf. Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título IV, Lei LXII, p. 70-71. Há passagens em que se distinguem o adultério da fornicção, demonstrando que os juristas afonsinos conheciam as distinções entre um e outro. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXXIII, p. 309; Primeira Partida (Gregório Lopez), Título X, Lei XX, p. 542; Quarta Partida (Gregório Lopez), Título X, Lei II, p. 989.

⁴⁷¹ Cf. Sétima Partida (Gregório Lopez), Título XVII, Lei I, p. 296.

⁴⁷² Cf. Sétima Partida (Gregório Lopez), Título XVII, Lei I, p. 296.

Adulterio es yerro que ome faze a sabiendas, yaziendo con muger casada, o desposada con otro. E tomo este nombre de dos palabras de latin, alterus et thorus, que quieren tanto dezir, como ome que va, o fue al lecho de otro; por quanto la muger es contada por lecho del marido con quienes ayuntada, e non el della.⁴⁷³
(Grifos nossos)

Diferentemente das conotações mais teológico-elesiásticas, presentes especialmente nas *Partidas* I e IV, a Partida VII associou genericamente o adultério a um dos maiores “erros” dos “omes”. Aqui não se tratava de um termo genérico para designar a humanidade em geral, incluindo homens e mulheres de todas as categorias sociais. Trata-se de um indício discursivo, cuja finalidade era apontar o sujeito central e transmissor do “dano” e “desonra”. Nesse caso, a fluidez e mobilidade do termo foi silenciada para dar lugar a algo que vai além do discurso sobre o pecado contra a ordem divina. Em princípio, confirmando leis precedentes, o adultério constitui um delito cometido por figuras masculinas com mulheres casadas. Mas isso também incluía as figuras femininas prometidas em noivado. Mesmo antes da realização do matrimônio, nos preparativos para concretizar o enlace, ou mesmo antes da consumação, o adultério foi encarado como uma violação ao contrato de casamento. Como aponta a documentação, tratava-se de um “yerro” cometido “a sabiendas”, ou seja, feito voluntariamente por homens e concedidas pelas mulheres. Ficam evidentes o protagonismo masculino e a suposta passividade concessiva feminina na caracterização da falta conjugal. Para caracterizar a transgressão e precisar seus contornos semânticos, os juristas afonsinos apelaram para a etimologia do termo sem maiores explicações, tomando-o como uma evidência. É provável que os juristas afonsinos tivessem em mente o amplo étimo da palavra ao desmembrá-la em *alterus* e *thorus*, a partir da tradição romano-canônica e clássica. Para entender o foco sobre os sujeitos masculinos é indispensável levar em conta o complexo processo de apropriação dos textos latinos e seus discursos “genderizados”.

Segundo Ester Kosovski, seguindo uma perspectiva bem abstrata, *adulterare* era um verbo que significava genericamente a ação do adultério e somente secundariamente figurava algo em torno de alterar, falsificar, estragar e corromper.⁴⁷⁴ O substantivo *adulterium*, *ii* designaria a corrupção dos laços matrimoniais. Já o termo *adulter*, *eri* referia-se ao sujeito que violava a fidelidade conjugal com relações extramatrimoniais.

⁴⁷³ Cf. Sétima Partida (Gregório Lopez), Título XVII, Lei I, p. 296-297.

⁴⁷⁴ Cf. KOSOVSKI, E. Adulterar, falsificar, corromper. In: _____. *O “crime” de adultério*. Rio de Janeiro: Mauad, 1997, p. 17.

Segundo essa autora, ambos os termos proviriam do latim *ad + alter* ou *alterius*, trocando o *a* pelo *u*, e significando não somente “o ato físico de entregar-se a outrem” ou “ir para a cama com outrem”, ou seja, com alguém diferente de seu consorte.⁴⁷⁵ Para além dessa aparente neutralidade de gênero, para Esperanza Osaba García, o conceito de adultério no mundo clássico poderia significar tanto a “relación que un hombre mantiene con la esposa de otro hombre”, como também poderia designar “la relación sexual de una mujer casada libre de condición honorable (una *matrona*) con un hombre, tanto libre como esclavo, distinto de su marido”(Grifo da autora).⁴⁷⁶ Neste caso, tanto homens quanto mulheres poderiam manter uma relação adúltera, mas caberia às figuras masculinas o papel ativo nessa falta. O *adulter* era aquele que corrompia, poluía e manchava a honra alheia. Apesar de haver a possibilidade das mulheres serem vistas como sujeitos ativos da relação adúltera, a *adultera* era aquela mulher casada que aceitava a relação fora do casamento legítimo.⁴⁷⁷

Uma referência importante na tradição jurídica peninsular foi o *Liber Iudiciorum*,⁴⁷⁸ não somente em termos de extração de temas, estilos e organização, mas também em termos de uso do vocabulário. No século XIII, o processo de tradução dos textos romano-visigóticos para o castelhano gerou algumas alterações quanto às diretrizes de gênero. No que se refere às “personas” jurídicas, tanto os homens quando as mulheres estavam associados(as) a essa transgressão. Vejamos o quadro abaixo:

Liber Iudiciorum	Fuero Juzgo
Si ingenua mulier servo suo vel liberto próprio se in adulterio miscuerit, aut forsitan eurn maritum habere voluerit, et ex hoc manifesta probatione convincitur, occidatur: ita ut adulter, et adultera ante iudicem publice fustigentur , et ignibus concrementut (...). ⁴⁷⁹ (Grifos nossos)	Si la mugier libre faz adulterio con su siervo, con el que fue su siervo y es libre , ó se casa con él , y esto es provado, deve morir assí que él é la mugier deven seer fustigados antel juez é quemados en el fuego. ⁴⁸⁰ (Grifos nossos)

⁴⁷⁵ Cf. KOSOVSKI, E. *Op. cit.*

⁴⁷⁶ Cf. OSABA GARCÍA, E. El precedente romano: la regulación romana. In: _____. *El Adultério uxorio en la Lex Visigothorum*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 1997, p. 25

⁴⁷⁷ Cf. OSABA GARCÍA, E. *Op. cit.*, p. 25-26.

⁴⁷⁸ Cf. KABATEK, J. ¿Cómo investigar las tradiciones discursivas medievales?: el ejemplo de los textos jurídicos castellanos. In: JACOB, D.; KABATEK, J. K. (coord). *Lengua medieval y tradiciones discursivas en la Península ibérica: descripción gramatical - pragmática histórica - metodología*. 2001, p. 97-132.

⁴⁷⁹ Cf. Forum Iudicum, Livro III, Título III, Lei II, p. 35-36.

⁴⁸⁰ Cf. Fuero Juzgo, Livro II, Título II, p. 50.

<p>Si adulterum cum adultera maritus vel sponsus occiderit, pro homicidio non teneatur.⁴⁸¹ (Grifos nossos)</p>	<p>Si el marido ó el esposo mata la muier hy el adulterador, non peche nada por el omecillo.⁴⁸² (Grifos nossos)</p>
<p>Praeteritae quidem legis sanctione constitutum recolimus, adulteram mulierem pariter et adulterum marito eius tradi debere. Tamen quia de rebus eorum saepe iudices dubitare contingit, ideo specialiter decernere necessarium extitit, ut si uxoris adulterium, proponente viro, manifeste patuerit, et tam adultera, quam adulter de priori coniugio legitimos filios non habuerint, omnis eorum haereditas marito mulieris adulterae cum personis pariter addicatur.⁴⁸³ (Grifos nossos)</p>	<p>En la ley de suso avemos establescido que la muier que faze adulterio, ella hy el adulterador deven seer metidos en poder del marido della. Mas porque los iuezes dubdan muchas vezes que deven fazer de sus cosas dellos, por ende establescemos assí que si el marido della pudiere mostrar el adulterio connocidamiento, e la muier que faze el adulterio y el adulterador si non ovieren filios legítimos dotro casamiento, toda la heredad dellos e sus personas sean metidos en poder del marido daquela muier que fizo el adulterio”.⁴⁸⁴ (Grifos nossos)</p>

Deixando de lado as implicações penais e outras mudanças de significado, que iremos retomar em outro capítulo, podemos observar que o processo de castelhanização do texto latino demonstra uma clara paridade de tratamento quanto à atribuição do adultério à *personae* ou “personas” masculinas e femininas. Tanto o texto em castelhano quanto o latino demonstram que tal processo de tradução foi marcado por uma interpolação, ou melhor, pela introdução ou intercalação de palavras ou trechos. Obviamente, essas apropriações geraram alterações de significados fundamentais no que tange à nomeação dos agentes/sujeitos das transgressões adulterinas. Como vimos antes, apesar dos dicionários sobre o castelhano medieval registrarem genericamente a expressão “adulteradora”, curiosamente,⁴⁸⁵ para se referirem às figuras femininas, o *Fuero Juzgo* omitiu ou adaptou a palavra *adulter* num evidente processo de “canibalização” semântica, cuja marca foi a tendência de incorporar e traduzir os textos clássicos sem deixar de fazer mudanças tanto na forma como nos sentidos das palavras. No *Liber Iudiciorum*, a tradição textual latina usou as expressões *adulter* e *adultera* em paridade gramatical com as referências aos sujeitos da transgressão conjugal, mas, nas traduções em castelhano feitas no *Fuero Juzgo*, deixou-se de utilizar a lógica paritária do texto latino, fazendo-se interpolações com os termos “el” ou “ella”, “la muier” e “el

⁴⁸¹ Cf. Forum Iudicum, Livro III, Título IV, Lei IV, p. 40.

⁴⁸² Cf. uero Juzgo, Livro III, Título IV, Lei IV, p. 56.

⁴⁸³ Cf. Forum Iudicum, Livro III, Título IV, Lei XII, p. 41.

⁴⁸⁴ Cf. Fuero Juzgo, Livro III, Título IV, Lei XII, p. 57.

⁴⁸⁵ Cf. ALONSO, M. *Diccionario medieval español... Op. cit.*, p. 149.

adulterador”.⁴⁸⁶ Neste caso, no *Fuero Juzgo*, registram-se as expressões “el e la mugier”,⁴⁸⁷ e “la muier e el adulterador”,⁴⁸⁸ “ella hy el adulterador” e “la muier que faze el adulterio y el adulterador”.⁴⁸⁹

Nada disso constitui informação acessória, pois o uso diferenciado desse vocabulário nos ajuda a pensar não somente sobre a fluidez da linguagem jurídica, como também em suas implicações nas diretrizes de gênero e na concepção de “persona”. Não havia dúvida de que, pelo menos no exercício da sexualidade ilícita, se tratava de uma transgressão cometida por homens e mulheres. Entretanto, o processo de castelhanização do vocabulário e dos sujeitos do adultério resultou numa “genderização” das “personas”. Mas, por que ocorre essa alteração e interpolação? O vocabulário é revelador de como a prática sexual foi concebida nos parâmetros culturais castelhano-leoneses. Embora não empeça a existência de uma acusação mútua de adultério, já que ambos são relativamente responsáveis e portadores de vontades, há em parte o reconhecimento da postura ativa e passiva dos seus sujeitos.⁴⁹⁰ O adultério foi considerado um tipo ilícito de atividade sexual vista a partir de uma lógica que atribuía ao segmento masculino a primeira condição e ao feminino o segundo. Há agentes passivos e agentes ativos no processo de classificação dos sujeitos ou pessoas adúlteras. A presença da palavra “adulterador” e a omissão do termo feminino correspondente à tradição latina não foi casual, pois se tratava de uma marca e uma postura diferente das tradições jurídicas de canonistas, decretistas e decretalistas que tendiam a reconhecer, apesar dos eventuais estereótipos assimétricos e hierárquicos, uma relativa paridade entre o que se concebia como masculino e feminino. Entende-se o

⁴⁸⁶ Cf. as expressões “adulter” e “adultera” no *Liber Iudiciorum*, Libro III, Título II, Lei II, p. 35. Cf. também o Libro III, Título IV, Lei III, p. 40 e o Libro III, Título IV, Lei II, p. 40.

⁴⁸⁷ Cf. *Fuero Juzgo*, Libro III, Título II, Lei II, p. 50.

⁴⁸⁸ Cf. *Fuero Juzgo*, Libro III, Título IV, Lei III, p. 56.

⁴⁸⁹ Cf. *Fuero Juzgo*, Libro III, Título IV, Lei II, p. 55.

⁴⁹⁰ Essa distinção entre sujeitos ativos e passivos não é de todo desconhecida da historiografia espanhola. A autora María José Terán de la Hera chega a propor essas categorias na sua abordagem sobre a noção de adultério, as formas de acusação, os prazos para a acusação, as exceções que podem opor a mulher acusada de adultério, a prova, a pena, a pena corporal, a pena econômica etc. A autora procura tratar o adultério a partir de uma perspectiva “jurisdicionista” numa longa duração (XIII-XVIII). Trata-se de um trabalho muito descritivo em que se cita os textos jurídicos dispersos tanto no tempo como no espaço (*Fuero Real*, *Partidas*, *Alcalá de Henares* e *Toro*, seus comentadores tais como Diego Perez de Salamanca, Alfonso de Acevedo, Antonio Gomez, Perez Villamil, Nolasco del Llano e Alvarez Posadilla). Citando esses autores, ela diferencia adultério de estupro e bigamia em seus sentidos gerais, mas não discute como os ditos sujeitos ativos e passivos estavam associados a determinados fundamentos móveis das diretrizes de gênero. Cf. TERÁN DE LA HERA, M. J.C. El delito de adulterio en el derecho general de Castilla. *Anuario de historia del derecho español*, n. 66, 1996, p. 201-228.

porquê de as *Partidas* admitirem que tanto homens quanto mulheres cometiam o adultério, mas somente os homens eram os “adúlteros” e os “adulteradores”.⁴⁹¹

Esta relação ativo/passivo das “personas” na relação adúlterina foi fundamental para entendermos a Lei I, Título XVII, da Sétima Partida.⁴⁹² Nesta lei, o discurso jurídico afonsino se apropriou da tradição romana clássica e romano-visigótica, mas o fez de uma forma que demonstrou o valor inseparavelmente literal e metafórico do leito conjugal na definição do adultério. O “lecho” era literalmente o espaço onde tinham lugar as relações sexuais consideradas legítimas ou ilícitas, porém, de forma mais metafórica, ele também se referia a um locus masculino. Segundo o *Dicionário de Símbolos*, organizado por Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, “na tradição cristã, o leito não significa somente um lugar de repouso sobre o qual o homem se deita para cumprir os atos fundamentais da vida, segundo os antigos costumes.”⁴⁹³ Segundo o autor, ele simboliza o corpo. Ao se referir à *Glossa ordinária* de Johannes Teutonicus, James Brundage tem razão quando apontou que o adultério, como a fornicção, poderia ser cometido apenas em pensamento, mas ambos eram ao mesmo tempo e primariamente crimes contra o corpo. Segundo esse autor, “adulterers of either sex sinned both against their own bodies and the bodies of their spouses”. De fato, era igualmente o corpo o foco implícito da lei afonsina, porém não se tratava de um corpo neutro e universal a que se refere Chavalier e Gheerbrant.

Nos textos contemporâneos ao governo afonsino, havia uma associação entre leito e transgressão sexual. É o caso do *Libro de los engaños*,⁴⁹⁴ coleção de “*exempla*”

⁴⁹¹ Ver nota “f” referentes aos manuscritos Tol. 2 e Tol.3 da Quarta Partida. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei VI, p. 978. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título XI, Lei V, p. 550.

⁴⁹² Apesar de não ser um fundamento total e absolutamente determinante das diretrizes de gênero em quaisquer tipos de documentação, as diferenças de sujeitos ativos e passivos possuem uma centralidade em determinadas concepções genderizadas do casamento e suas transgressões nos textos jurídicos castelhano-leoneses. Sobre a questão da sexualidade ativa e passiva ver KARRAS, R M. Sex and the middle ages. In: _____. *Sexuality in medieval Europe. Doing unto others*. New York and London: Routledge, 2005, p. 1-27.

⁴⁹³ Cf. CHEVALIER J. ; GHEERBRANT, A. *Dicionário de Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008, p. 543.

⁴⁹⁴ Cf. HERRERA GUILLÉN, R. *Sendeban o Libro de los engaños*. Murcia: Biblioteca Saavedra Fajardo, 2005. Esse texto está baseado na edição de GONZÁLEZ PALENCIA, Á. *Versiones castellanas del Sendeban*. Madrid: CSIC, 1946. Trata-se da primeira versão em castelhano a partir de um texto árabe, o *Sindibad-Nameh*, que consistia numa coleção de contos exemplares. Em geral, os contos possuem uma trama principal, mas várias narrativas encaixadas. Na trama central, havia sete sábios e dependentes do soberano que, na tentativa de salvar o filho caluniado de um rei pela rainha-madrasta, dedicaram-se durante sete dias para denunciar as astúcias e maldades das mulheres. Numa perspectiva misógina, no contraste entre mulheres virtuosas e vis, o adultério foi associado ao feminino com implicações para a honra do marido e da família. Há diferenças fundamentais entre as narrativas jurídicas e literárias, mas, ao mesmo tempo, é possível perceber a incorporação de referenciais jurídicos comprometidos com a perspectiva do direito escrito sobre o adultério.

anônima feita a mando do irmão de Afonso X, D. Fadrique, também filho de D. Fernando e Dona Beatriz, por volta de 1253.⁴⁹⁵ Em uma das narrativas encaixadas, no “Conto 1: o leão”, assim foi exposta a questão do adultério.

El privado dixo:

-Oí dezir que un rey que amava mucho las mugeres, e non avía otra mala manera sinon esta. E seí el Rey un día ençima de un soberado muy alto e miró ayuso e vido una muger muy fermosa e pagóse mucho d'ella. E enbió a demandar su amor e ella dixo que non lo podría fazer seyendo su marido en la villa. E quando el Rey oyó esto, enbió a su marido a una hueste.

E la muger era muy casta e muy buena e muy entendida e dixo:

-Señor, tú eres mi señor e yo só tu sierva e lo que tú quiesieres, quiérollo yo, mas irme he a los vaños afeitar”.

E quando tornó, diol' un libro de su marido en que avía leyes e juizios de los reyes, de cómmo escarmentavan a las mugeres que fazían adulterio. E dixo:

-Señor, ley por ese libro fasta que me afeinte.

E el Rey abrió el libro e falló en el primer capítulo cómmo devía el adulterio ser defendido, e ovo gran vergüença e pesól' mucho de lo qu' él quisiera fazer. E puso el libro en tierra e sallóse por la puerta de la cámara, e ***dexó los arcorcoles so el lecho en que estava asentado. E en esto llegó su marido de la hueste, e quando se asentó él en su casa, sospechó que y durmiera el Rey con su muger, e ovo miedo e non osó dezir nada por miedo del Rey e non osó entrar do ella estava, e duró esto gran sazón*** (Grifos nossos). E la muger díxolo a sus parientes que su marido que la avía dexado e non sabía por quál razón. E ellos dixiéronlo a su marido:

-¿Por qué non te llegas a tu muger?

E él dixo:

-Yo fallé los arcorcoles del Rey en mi casa e he miedo, e por eso non me oso llegar a ella.

E ellos dixieron:

-Vayamos al Rey e agora démosle enxemplo de aqueste fecho de la muger, e non le declaremos el fecho de la muger e, si él entendido fuere, luego lo entenderá.

-E estonçes entraron al Rey e dixiéronle:

-Señor, nós aviemos una tierra e diémosla a este omne bueno a labrar, que la labrase e la disfrutase del fruto d'ella. E él fizolo así una gran sazón e dexóla una gran pieça por labrar”.

E el Rey dixo:

-¿Qué dizes tú a esto?

E el omne bueno respondió e dixo:

-Verdat dizen, que me dieron una tierra así commo ellos dizen e quando fui un día por la tierra, fallé rastro del león e ove miedo que me conbrié. Por ende dexé la tierra por labrar.

E dixo el Rey:

-Verdat es que entró el león en ella, mas no te fizó cosa que non te oviese de fazer nin te tornó mal dello. Por ende, toma tu tierra e lábrala.

E el omne bueno tornó a su muger e preguntóle por qué fecho fuera aquello. E ella contógelo todo e díxole la verdat commo le conteçiera con él, e él creyóla por las señales quel dixiera el Rey, e después se fiava en ella más que non d'ante.

Ao que tudo indica a narrativa gira em torno de um adultério não concretizado. Para ter relações sexuais com a esposa de um “omne bueno” (nobre), a personagem do rei usou seu poder e os laços de dependência/fidelidade para afastar o marido de casa,

⁴⁹⁵ O propósito misógino da obra fica evidente logo no prólogo: “Plogo e tovo por bien que aqueste libro [Sendebár] fuese trasladado de arávigo en castellano para aperçebir a los engañados e los asayamientos de las mugeres”. Essa perspectiva restritiva às mulheres fica ainda mais evidente nas últimas linhas da obra: “E, señor, non te di este enxemplo sinon que non creas a las mugeres, que son malas, que dize el sabio que ‘aunque se tornase la tierra papel e la mar tinta e los peçes de ella péndolas, que non podrían escrever las maldades de las mugeres’”. Cf. HERRERA GUILLÉN, R. *Sendebár...Op. cit.*, p. 67.

enviando-o num empreendimento militar. A mulher, aqui considerada boa, casta e sábia, para dissuadir o rei de suas pretensões, deu a ele “un libro de su marido en que avía leyes e juizios de los reyes, de cómo escarmentavan a las mugeres que fazían adulterio”. Abrindo o capítulo sobre como devia ser defendido essa transgressão, sentiu grande vergonha, revendo o que iria fazer. Logo depois, pôs o livro no chão e saiu do quarto, deixando seus sapatos de cortiça (“arcorcoles”) sobre o “lecho” onde havia se sentado. Quando o marido “se asentó él en su casa, sospechó que y durmiera el Rey con su muger, e ovo miedo e non osó dezir nada por miedo del Rey e non osó entrar do ella estava, e duró esto gran sazón”. O marido repudia a mulher, mas logo os parentes dela se envolvem, apoiando o “omne bueno” para saber a verdade do que tinha acontecido. Usando uma metáfora compatível com as sociedades rurais, uma metáfora agrária, por assim dizer, o rei foi associado ao leão, a mulher à terra, o marido ao lavrador e a ação de lavrar à prática sexual conjugal.⁴⁹⁶ É difícil não ver na trama da narrativa a explicitação de como se concebia a relação sexual naqueles tempos. O papel ativo (do rei como um “leão” transgressor que mete medo e do marido como lavrador) contrasta com o papel passivo da mulher associada à terra onde se semeia. Além disso, é o leito conjugal violado que marca um momento de inflexão. A casa e, dentro dela, o leito conjugal, onde o rei teria deixado os possíveis sinais da transgressão, seus sapatos, são os espaços simbólicos em que a prática sexual assumiria significativas implicações jurídico-morais. Podemos ver aqui uma lógica valorativa dada ao leito conjugal, simbolizando os corpos tomados numa relação ativo/passivo. O adultério foi visto como uma transgressão primária transmitida pelo amante ao marido através da mulher.⁴⁹⁷

A Lei I, Título XVII, da Sétima Partida, trata o leito também como um espaço não-neutro que suprimia ou deslocava deliberadamente o feminino, cujo valor estava relacionado com a construção de uma dicotomia entre sujeitos ativos e passivos.⁴⁹⁸ A

⁴⁹⁶ A despeito da complexidade e riqueza da narrativa (valor das leis escritas para os ideais de soberano, as diferenças hierárquicas entre soberano e súdito e sua cadeia de mando, o envolvimento dos interesses familiares na vida conjugal etc.), o *Libro de los engaños* associa as figuras femininas e masculinas ao adultério, mas, como fica claro na trama, a personagem feminina estava implicada no potencial de acusação e ao repúdio.

⁴⁹⁷ Apesar de o defecho ser positivo à mulher, não podemos deixar de correlacionar essa narrativa ao conjunto das 26 narrativas que a obra tem. Todas tinham o interesse de demonstrar como as mulheres eram dadas ao engano, à crueldade e, acima de tudo, a luxúria (entendido aqui como adultério.). O conto não usou o termo “adultério” para as atitudes do rei, embora a desaprovção recaia também sobre suas atividades extraconjugais, deixando apenas essa expressão para a mulher acusada dessa transgressão injustamente.

⁴⁹⁸ A associação entre transgressão adúlterina e o leito conjugal aparecem em outras documentações místico-literárias como o cancionero mariano. Neste caso, nas *Castigas de Santa Maria*, as preocupações giravam em torno de valores tais como honra, vergonha, fidelidade, reputação da esposa

metáfora do leito conjugal corrompido revela uma lógica de como setores da corte afonsina destacavam os valores e práticas masculinas no processo de transmissão do dano ou desonra. Isso seria feito com os corpos femininos, ou melhor, através deles, sem que isso deixasse de afetar as figuras masculinas entre si. Assim, a lei pressupõe que um homem adúltero (amante) afetava a honra do marido ou noivo de uma mulher casada ou prometida a alguém. Não se tratava de uma violação cometida simplesmente sobre o corpo feminino em si mesmo: o “yerro” não transmitia completa e absolutamente a desonra para as mulheres casadas nos casos em que seus maridos fossem os adúlteros.⁴⁹⁹ Obviamente, supunha-se que as mulheres adúlteras não afetavam as esposas de seus amantes como sujeitos ativos ou “personas” protagonistas. Mas elas não eram tidas como não-sujeitos. Como sujeitos incompletos ou sujeitos passivos, elas seriam também suscetíveis de serem associadas ao adultério, mas não foram consideradas adúlteras em relação a outras mulheres. Tudo isso esconde uma lógica de transitividade das assimetrias e hierarquias de gênero no delito adúlterino. Entendemos por essa transitividade a propriedade de uma relação sexual considerada binária que, para três elementos quaisquer (amante, esposa e esposo), a relação do primeiro com o segundo e do segundo com o terceiro acarreta a relação do primeiro

ante os maridos, familiares e sociedade, como também havia espaço para a criação de figuras exemplares de homens e mulheres com comportamentos virtuosos contrastados com as personagens portadoras de vícios reprováveis e puníveis. Entre os vícios destacados estava o adultério de homens e mulheres, respectivamente representados como amantes e esposas. A centralidade do leito conjugal também era recorrente. Por exemplo, referindo-se a intervenção de Santa Maria a uma falsa acusação da sogra, uma mulher teria sido denunciada de cometer adultério com um servo mouro contra o leito de seu marido. A sogra teria ordenado o servo a dormir com a esposa no leito para que fossem flagrados pelo marido. Ao final, o mouro e a esposa foram condenados à morte na fogueira pela justiça local (“jostiça”), mas, dada a intervenção milagrosa de Santa Maria, a mulher sairia ileso. Apesar da fundamentação desse texto ser místico-literária, bem aos moldes dos textos hagiográficos, a questão do leito conjugal como *locus* simbólico e masculino do corpo ainda permanece.

⁴⁹⁹ Para sanar quaisquer dúvidas sobre esse aspecto e estabelecer a prioridade do foro secular diante do foro eclesiástico, a lei complementa suas considerações quando justifica as várias implicações primárias do adultério, reduzindo a paridade entre homens e mulheres previstas pelas leis de matriz romano-canônica e confessional. Deixaremos as questões das relações e conflitos entre os foros eclesiásticos e seculares para o próximo capítulo. Interessa-nos aqui a questão de como as assimetria e hierarquias de gênero eram discursivamente construídas por meio da referência ao leito violado. “E porende dixerón los Sabios antiguos, que maguer el ome casado yoguiesse con otra muger que ouiesse marido, que non lo puede acusar su muger ante el Juez seglar sobre esta razon; como quier que cada vno del Pueblo (a quien no es defendido por las leyes deste nuestro libro) lo puede fazer. E esto tuuieron por derecho, por muchas razones. La primera, porque del adulterio que faze el varon con otra muger non nace daño, nin desonrra, a la suya. La otra, **porque del adulterio que faze su muger con otro, finca el marido desonrrado, recibiendo la muger a otro en su lecho; e demas, porque del adulterio della puede venir al marido gran daño.** Ca si se empreñasse de aquel con quien fizò el adulterio, vernia el fijo estraño heredero en vno con los sus hijos; lo que non auernia a la muger del adulterio que el marido fiziesse con otra: e porende, pues que los daños, e las deshonrras, **no son yguales**, guisada cosa es, que el marido aya esta mejoría, e pueda acusar a su muger del adulterio, si lo fiziere, e ella non a el; e esto fue establecido por las leyes antiguas, como quier que segund el juyzio de Santa Yglesia non seria assi”. (Grifos nossos) Cf. Sétima Partida (Gregório Lopez), Título XVII, Lei I, 296-297.

com o terceiro. Nessa metáfora “gramatical” das relações adúlteras, o deslocamento, a transmissão e a reduplicação da desonra primária do adultério afetariam muito mais as figuras masculinas entre si do que as femininas tomadas isoladamente. É claro que isso tem a ver com a lógica que associa a masculino e o feminino às noções de ativo/passivo. Mas também tinha a ver com concepções de que o corpo feminino era ambíguo e problematicamente situado entre o corpo dela e o do marido. Na lei estudada, essa extensividade do corpo feminino em relação ao masculino era central para se entender não somente a redução da autonomia do corpo feminino, como também a questão da transitividade do adultério que auxiliaria no seu processo de criminalização. Por isso, ao lado do peso teleológico da sexualidade (débito conjugal e produção de filhos legítimos) não podemos esquecer que o princípio de masculinidade estava associado à idéia de atividade e protagonismo na vida sexual e, pelo contrário, a feminilidade estaria muito mais ligada à passividade e à coadjuvância. Embora isso não signifique negar completa e absolutamente as responsabilidades paritárias entre figuras femininas e masculinas, não podemos deixar de lado a presença de assimetrias e hierarquias construídas, mantidas, desejadas e legitimadas na lógica de definição e criminalização do adultério. Mesmo silenciando as implicações familiares e sociais do delito, que estava presente no *Libro de los engaños*, nas *Cantigas de Santa Maria* e em outras seções da legislação, essa lógica não prescindia de transitividade do delito masculino que considerava as mulheres, seus corpos e os lugares onde jaziam mais como meio de transmitir um delito do que um fim para o qual ele estaria direcionado. Não é casual que a lei se refira ao **“ome que va, o fue al lecho de outro”**. Da mesma forma, não é à toa que a **“muger es contada por lecho del marido con quienes ayuntada, e non el della”**.(Grifos nossos)

Considerações finais

Como vimos ao longo desse capítulo é difícil adotar as noções contrastantes e estanques entre “indivíduo” e “sociedade” para o medievo ou separar facilmente as noções de “pecado”, “crime” e “erro” sem cometer uma dezena de anacronismos. Por um lado, como não havia possibilidade de estabelecer fronteiras fixas entre estas categorias, pelo menos na documentação estudada, priorizamos a análise do adultério a partir de seus próprios termos. Creio que assim foi possível discutir como o gênero se articulou à legislação sobre as transgressões conjugais. Assim, analisamos essa questão a partir de uma perspectiva casuística, situacional e contextualizada sobre as (des)articulações entre os dispositivos teológico-religiosos, médicos e jurídicos e as

diretrizes de gênero. Por outro lado, vimos também que o processo de personalização universalista seguia diversos critérios de diferenciação social (etários, as condições físicas, os aspectos sócio-econômicos e jurídicos, o *status* sócio-político e eclesiástico, a formação intelectual, o comportamento moral), mas não deixou de incluir uma série de assimetrias e hierarquias de gênero no que se tinha como expectativa sobre as masculinidades e feminilidades de leigos(as) e clérigos. Afinal, no âmbito dos projetos oficiais de compilação jurídica e renovação do direito sob controle direto ou indireto das instituições monárquico-eclesiásticas, a circunscrição dos pecado-crimes-erros e das “personas” fazia parte da concepção de justiça e de direito apregoada pelo governo de Afonso X. Não foi casual que no prólogo das *Partidas*, o papel das leis foi considerado sob uma perspectiva bastante ampla: manter a paz e a justiça, unificar as vontades “departidas”, cumprir a vontade de Deus, punir os vícios e exaltar as virtudes; reparar os erros e danos, manter a ordem, garantir a obediência, alcançar o bem comum sem deixar de considerar a hierarquia social etc.⁵⁰⁰

Diante disso, o que tentamos demonstrar ao longo desse capítulo foi que os projetos de hierarquização social sobre as “personas” transgressoras tinham algo a ver com as formas como os legisladores entendiam o gênero, sem que isso representasse uma espécie de determinismo absoluto e unilateral do “sexo” ante outros vetores interpretativos da dinâmica histórica.

Algo bem diferente do que defendeu Cristina Segura Graiño, como já foi salientado anteriormente. Em uma de suas obras mais recentes, essa autora afirma que “hay pecados solamente femeninos, el ejemplo mejor es el adulterio que sólo lo cometían las mujeres, nunca los hombres”.⁵⁰¹ Para afirmar isso, a autora parte do pressuposto de que o “sexo” determinava não somente a divisão entre pecados femininos e masculinos, como também definia seu tratamento. Embora Segura Graiño tivesse razão quanto à falta de neutralidade para a associação de sujeitos sociais aos pecados-crimes-erros cometidos por homens e mulheres, a rigidez desse esquema descritivo-sociológico impôs um limite à interpretação generalizante da autora.

Como vimos, as leis afonsinas contradizem este esquema e parecem apontar para outro lugar. Neste caso, entre outros critérios de distinções sociais, tanto as figuras femininas quanto as masculinas foram considerados(as) “fazedores de adultério”. As mulheres não foram associadas aos discursos tradicionais de que o feminino estava

⁵⁰⁰ Cf. Primeira Partida (MS HC 397/573), Prólogo, p. 6-16.

⁵⁰¹ Cf. SEGURA GRAIÑO, C. El pecado y los pecados de las mujeres. *Op.cit.*, p. 225.

atrelado *sempre* ou *necessariamente* a uma natureza insaciável, à luxúria e à fornicação. Os textos afonsinos desmentem essa feminilização absoluta do delito e, pelo contrário, demonstram em parte uma espécie de masculinização do adultério. Além disso, ele foi considerado um pecado-crime-erro que não encerrou em si tão somente justificativas teológico-religiosas como transgressões pecaminosas à ordem e ao amor divinos. Pelo contrário, deslocando-se constantemente, o tratamento das relações adúlteras esteve numa gangorra semântica entre o pecado-erro e o crime-erro. Como tal, apesar de também solapar os papéis de gênero no âmbito social previstos para homens e mulheres, na documentação analisada aqui o adultério foi considerado como um ato voluntário contra os papéis de gênero desejados pelos juristas em sua expressão sexual. Efetivamente, no nível do discurso, tudo isto teve implicações nas concepções de vontade, desejo, consciência e imputação de responsabilidades.

Neste caso, as diretrizes de gênero funcionaram no processo classificatório como um mecanismo discursivo que particularizou aquilo que chamamos de “núcleo duro” ou “resistente” da concepção do sujeito de direito. Para sermos mais precisos, podemos dizer que o gênero *atuou e não atuou* significativamente sobre a questão da “persona” jurídica. Por um lado, consideramos que havia num “núcleo” pretensamente “duro” ou “resistente” da concepção jurídica de “persona” no que diz respeito à paridade entre homens e mulheres portadores de “entendimento” e vontade para fazer o bem ou o mal. Poderíamos extrapolar isso para uma perspectiva teleológica e dizer que na dimensão da “alma/espírito” (do ser “consciente”, do ser senciente) o gênero tem pouco a dizer sobre o discurso jurídico afonsino estudado aqui. No entanto, essa paridade serve aos propósitos jurídicos, já que o papel ordenador/regulador/prescritivo das leis pressupõe algum tipo de entendimento do que era a responsabilidade voluntária. Afinal, dentro desse quadro de referência, seria possível criminalizar ou punir alguém sem atribuir algum nível de consciência? Pelo menos aqui não!

Por outro lado, no nível mais corpóreo das concepções de “persona”, consideramos que o gênero tem algo significativo a dizer como vetor fluidicamente constituinte de discursos acerca das hierarquias sociais. É aqui que podemos entender mais precisamente a regulamentação da vida sexual e suas transgressões (incluindo o adultério). É algo um pouco diferente de alguns discursos teológicos (Agostinho, por exemplo) que viam os homens e mulheres contendo “substâncias” semelhantes (portadores de alma), variando somente no predomínio do desejo (princípio feminino) e

da razão (princípio masculino).⁵⁰² Daí as associações das mulheres, ou melhor, do feminino, à luxúria e ao adultério. É ligeiramente diferente também de algumas concepções médicas que viam a posição do feto no ventre da mãe um sinal de diferenciação de constituição da “persona” masculina e feminina e, como corolário, uma futura diferença de inteligência e de capacidade de discernir as coisas.⁵⁰³ O discurso afonsino vai na contra mão disso, porque estava comprometido com a questão da responsabilização universalizante de homens e mulheres indistintamente (no nível da consciência), mas, no nível corpóreo da “persona”, é difícil não reconhecer que havia espaços para que o gênero atuasse de forma complementar e/ou suplementar. Pelo menos para os discursos citados neste capítulo, o gênero é posterior a esse núcleo “duro” e “resistente” da personalização universalizante, mas ele não deixou de atuar no processo de d(en)ominação.

Enfim, a “criminalização” do adultério nos textos jurídicos afonsinos propunha ainda uma regulamentação da conduta de homens e mulheres, mas estes textos revelam expectativas diferentes sobre estes agentes do pecado-crime-erro. É certo que o corpo masculino era alvo das expectativas afonsinas e, como tal, era um corpo que se queria controlado, mas, no caso das mulheres, tratava-se de uma espécie de corpo dominado. Em termos primários da relação adúlterina (amante, esposo e esposa), excluindo as amplas e importantes implicações sociais e familiares, o adultério estava baseado numa espécie de transitividade de gênero na relação discursivamente representada na legislação, já que as mulheres e o feminino foram vistos muito mais como meios de transmissão, extensão, deslocamento e reduplicação do dano e desonra entre homens do que como figuras protagonistas ou simplesmente vitimizadas pelo pecado-delito. Portanto, não havia nas leis analisadas uma relação de “objetivação” ou “reificação” (sujeito masculino e objeto feminino). Pelo contrário, havia uma relação entre sujeitos cujas responsabilidades variavam em graus conforme diversos critérios, inclusive, o gênero. Neste último caso, o que ocorria era um processo de distinção entre agentes/sujeitos ativos/passivos, cujas obrigações conjugais se alteravam de acordo com a identificação entre “personas” masculinas e femininas.

⁵⁰² Cf. DUBY, G. *Eva e os padres: as damas do século XII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 48-49.

⁵⁰³ Cf. comentários feitos na nota nº 386 acerca do discurso médico presente na obra *Calila e Dimna*.

CAPÍTULO 4

O GÊNERO DO ADULTÉRIO NOS FOROS ECLESIAÍSTICO E SECULAR: ENTRE A EXCLUSÃO E A RESTRIÇÃO

Todos los pleitos se pueden partir en nueue tiempos **el primer tiempo** es quando omne faz llamar a otro que le faga derecho **el segundo tiempo** es quando bienen las partes ante el juez **el terçero tiempo** es quando alguno llamado diz algunas excepciones o defensiones por que se aluengue el pleito **el quarto tiempo** es quando se comjença el pleito **el quinto tiempo** es quando deuen las partes jurar de calunpnja o dezir verdat **el sexto** es quando las parte o partes aduzen prouas **el septimo tiempo** es quando las partes rrazonan sobre las prouas o sobre todo el pleito **el ochauo tiempo** es quando las partes ençierran [e] piden sentencja **el nono tiempo** es el dar dela sentencja [sic].⁵⁰⁴ (Grifos nossos)

O fragmento de texto acima é parte de uma das várias versões da obra *Summa de los nueve tiempos de los pleitos* de Jacobo de las Leyes, o mesmo juriconsulto responsável por produzir duas outras obras igualmente ligadas às formulações jurídicas, a *Dotrinal que fabla de los juyzios*, uma seleção de textos legais baseada no direito comum e destinada oficialmente ao seu filho; e a *Flores de Derecho*, outra seleção de textos baseada nas tradições jurídicas do direito romano-canônico, que foi endereçada a Afonso X quando ainda era infante. Segundo Jean Roudil, a *Summa* era um “brief résumé, écrit dans une langue simple, originale, et court essai d’assimilation et d’intégration du droit érudit régnant, dans le droit de la Péninsule.”⁵⁰⁵ Para Robert Macdonald, ela era um “brief compendium on phases of litigation”.⁵⁰⁶ A despeito de seu grau de “originalidade” ou brevidade, é preciso considerar que essa obra fazia parte dos novos modos de elaboração, fixação e sistematização do direito, cujo objetivo último era substituir ou reduzir as antigas disparidades jurídicas locais por legislações com parâmetros mais unificados.⁵⁰⁷ Nesse caso, apesar do texto não ter tido oficialmente força de lei, a *Summa* fazia parte de um fluxo complexo e voltado para orientar as

⁵⁰⁴ Cf. ROUDIL, J. (Ed.) *Summa de los Neuve Tiempos de los Pleitos*. Édition et étude d'une variation sur un theme. Paris: Klincksieck, 1986, p. 143.

⁵⁰⁵ Essa documentação é cópia manuscrita do fim do século XIV ou da primeira metade do século XV. Trata-se de um manuscrito incompleto publicado pela *The Hispanic Society of America* de New York. Cf. ROUDIL, J. *Op.cit.*, p. 41 e 63.

⁵⁰⁶ Cf. MACDONALD, R. A. *Jabobo de las leyes*. In: GERLI, M.; ARMISTEAD, S. G. *Medieval Iberia: an encyclopedia*. New York: Routledge, 2003, p. 433.

⁵⁰⁷ Jean Roudil destaca a questão da substituição dos particularismos jurídicos locais por um direito homogêneo como se fosse um dado a ser constatado e não como um problema a ser pensado em suas dimensões processuais. Segundo o autor, “Cette Somme fait partie des nouveaux modes d’élaboration, de fixation et de systématisation du droit; les anciennes particularités locales du haut Moyen Age cèdent la place à un Droit homogène”. Cf. ROUDIL, J. *Op.cit.*, p. 41.

autoridades jurídicas no empreendimento de dar mais coerência geral aos procedimentos jurídicos. Portanto, ela era parte do movimento compilatório peninsular e afonsino.

Desenvolvendo a noção de processo jurídico, Jacobo de las Leyes orienta a maneira ideal de organizar os pleitos, computando nove fases, a saber: a demanda, o comparecimento das partes diante do juiz, as “excepciones” ou “defensiones” dilatórias, a contestação, o juramento de “calunpnja”[sic], a apresentação das provas, a verificação das provas (entendidas especialmente como as palavras ditas por testemunhas), a conclusão do pleito e, por fim, a sentença. Em cada uma dessas etapas estipulou-se quem e como se deveria agir no interior desse processo. É no quinto momento, o “juramento de calúnia”, que gostaríamos de concentrar nossa atenção. Em outra versão manuscrita referente ao *Tempus V*, Jacobo de las Leyes sugere a distinção entre os pleitos temporais e espirituais: “En el tiempo quando [las partes] deven **ajurar de calunnia en pleytos que non son spirituales o de verdat en pleytos spirituales**, devemos catar que estos juramientos pueden se deyxar a las partes calada mientre seguendo que dizen muchos, mays d’outra guysa non”.⁵⁰⁸ (Grifos nossos)⁵⁰⁹ A partir do ponto de vista da jurisdição temporal, Jacobo opõe o juramento “de calunnia en pleytos que non son spirituales” ao juramento “de verdat en pleytos spirituales”.

A documentação não nos esclarece em que consistiam esses dois tipos de pleitos, mas ela marca um aspecto central para se entender as características e os alcances dos foros eclesiástico e secular nos processos jurídicos na época de governo de Afonso X. Em que consistiam os “pleytos que non son spirituales” e os “pleytos spirituales”? Quais são as relações entre eles? Será que as diretrizes de gênero interferiram na formulações jurídicas desses foros? Como se articularam a questão de gênero, as relações entre as jurisdições eclesiásticas e seculares e os processos jurídicos correspondentes ao adultério? Nunca é demais dizer que esse capítulo tem alguns limites precisos. Queremos priorizar o ponto de vista monárquico sobre as (des)conexões entre foro, gênero e adultério, destacando em especial os discursos afonsinos sobre essas variáveis. Nesse sentido, a primeira parte desse trabalho dedicar-se-á não somente a discutir alguns pressupostos e problemas historiográficos sobre a dialética dos foros e das instituições jurídicas, como também identificar-se-á a intervenção do discurso “genderizado” na questão das jurisdições eclesiásticas e seculares. Na segunda parte do texto, discutiremos as estilizações discursivas sobre os

⁵⁰⁸ Cf. ROUDIL, J. *Op. cit.*, p.161.

processos de acusação ligados direta ou indiretamente ao adultério, sem deixarmos de contrastá-los às normas, valores e doutrinas ideais sobre o casamento e outras relações extra-conjugais.

1. A conquista de “territórios”: os foros eclesiástico e secular na legislação afonsina

A questão das jurisdições eclesiásticas e seculares já se tornou uma temática tradicional no âmbito do medievalismo contemporâneo. Sem dúvida, a historiografia tradicional já identificou e discutiu acerca das controvérsias estabelecidas entre os poderes eclesiásticos e seculares, bem como as noções de “Igreja” e ‘Estado’, enfatizando principalmente a difusão do direito romano-canônico, as formas de organização dos tribunais eclesiástico-diocesanos e/ou comunais-senhoriais etc.. Mas pouco fez para pensar nos vínculos e nos problemas ligados às relações entre os foros.⁵¹⁰ Mais recentemente, em especial nas duas últimas décadas, as regiões que produziram ou preservaram os documentos processuais de cortes locais e regionais (sobretudo Inglaterra, França e Itália) foram palco de pesquisas dedicadas a mapear e demonstrar as relações complementares e as disputas entre diversas instâncias hierárquicas de tribunais eclesiásticos e seculares.

No entanto, a divisão entre as jurisdições eclesiásticas e seculares não podem ser supervalorizadas. Por isso, além de analisar as disparidades jurisdicionais propostas nos discursos e práticas legais, a produção historiográfica atual tende a pensar num só tempo as diferenças, afastamentos, aproximações, compromissos, apoios mútuos, negociações, trocas, interseções, permeabilidades, transversalidades, ou melhor, como diria Musson, as relações trans-fronteiriças (“transboundary”) entre as numerosas esferas jurisdicionais.⁵¹¹ Em certos casos, fala-se, inclusive, de fusão entre os direitos secular e canônico, ambos considerados parte de um mesmo sistema jurídico, o chamado Direito Comum, mas também portadores de características próprias.⁵¹² Portanto, não bastaria

⁵¹⁰ Sobre esse aspecto conferir PRODI, P. *Uma historia da justiça: do pluralismo ds foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. Martins Fontes, 2005, p.136-140. Entendemos por foro a dimensão físico-institucional e simbólica de uma determinada autoridade que tem ou reivindica ter prerrogativas sobre determinados aspectos sociais com extensões e distribuições dialéticas e variadas do exercício do poder jurisdicional. No nosso trabalho, priorizaremos muito mais o discurso sobre os foros na legislação afonsina do que a maneira como eles efetivamente atuaram em outras instâncias sócio-culturais do período.

⁵¹¹ Cf. MUSSON, A. Introduction. In: _____. *Boundaries of the law: geography, gender and jurisdiction in medieval and early modern Europe*. England: Ashgate Publishing Limited, 2005, p. 1-6.

⁵¹² Uma das obras historiográficas que mais representam a análise da unidade e da diversidade dos foros é o trabalho de Alejandro González-Varas, cujo estudo se concentrou na análise das particularidades,

colocar as questões das relações entre foros no âmbito exclusivamente da rivalidade. Isso ocorreria porque tanto o suposto unitarismo do direito romano-canônico quanto o dualismo rígido entre foros precisariam ser analisados em diferentes manifestações e em suas respectivas (inter)complexidades, problematizando a questão da identidade rígida estabelecida entre as jurisdições eclesiástico-canônicas, o discurso teológico-penitencial, o foro interno-confessional, de um lado, e as jurisdições secular-temporal, os foros externo-punitivos, de outro.⁵¹³ Ou seja, como aponta Paolo Prodi, ao enfatizar a necessidade de se percorrer os caminhos transversais, “deve-se lembrar que os foros são não apenas dois (...), mas inúmeros, especularmente à fragmentação dos poderes jurisdicionais, de administração da justiça”.⁵¹⁴

No âmbito castelhano-leonês, o problema das (des)conexões entre os foros jurisdicionais ganha ares de veras complexos. As relações entre Monarquia e Igreja no reino de Leão e Castela em meados do século XIII foram marcadas pela complementaridade, permeabilidade, negociação e pelo conflito de jurisdições.⁵¹⁵ Por um lado, adaptando as tradições romano-visigóticas de articular unidade religiosa à unidade política, a monarquia castelhano-leonesa desse período considerava-se defensora da fé, legislando sobre aspectos teológicos e eclesiásticos, sem deixar de incluí-los nos códigos feitos para serem usados efetiva ou potencialmente em tribunais seculares. Por outro lado, distinguia a esfera eclesiástico-espiritual da temporal,

unidades, interconexões, influências e incidências mútuas entre os direitos canônico e secular, sobretudo a partir da temática da organização dos conselhos e órgãos colegiados medievais. Cf. GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑES, A. *Consejo y consentimiento en los órganos colegiados canónicos: su incidencia en el derecho público secular medieval*. Valencia: Tirant Lo Blanch, 2007, p. 17-34.

⁵¹³ Cf. BARROS ALMEIDA, N. Dualidade de foros e subjetividade política no sermão do primeiro domingo da septuagésima de Ranulfo de la Houblonnière (ca. 1273-1279), *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, Hors*, n. 2, 2008, p. 1-10. Cf. também MARTÍNEZ GIJÓN, J. Textos castellanos de la Baja Edad Media sobre los efectos temporales de las leyes. *Historia, instituciones, documentos*, n.22, 1995, p. 307-328.

⁵¹⁴ PRODI, P. *Op.cit.*, p. 136-140.

⁵¹⁵ Mesmo as obras mais clássicas sobre esse tema não deixam de perceber as relações entre os foros. É o exemplo do historiador do direito José Maldonado. Apesar do autor apregoar que existiriam âmbitos puramente seculares e os estritamente eclesiástico-canônicos, reproduzindo traços da historiografia tradicional, ele procurou analisar as distinções, conflitos, influências e confusões entre dois sistemas jurídicos distintos, o “secular” e o “canônico”, “eclesiástico” e o “civil”, do “Estado” e da “Igreja”. O autor escolhe os documentos conciliares para investigar o contexto histórico do qual essa dualidade faria parte: reforma monacal, alteração do rito moçárabe pelo romano, penetração na teia da reforma “gregoriana” (presença de legados pontifícios), busca de distinção e separação entre o eclesiástico e o secular etc. O autor vê um momento de inflexão entre a primeira metade do século XI, marcada, sobretudo, pelos concílios de Leão (1020) e Coyanze (1050), com questões mais seculares do que canônicas e presididas pelos reis, e as assembléias da segunda metade do século XI (Compostela, Burgos e Husillos etc.), marcadas por temas ligados às questões mais canônicas do que seculares e presididas por autoridades eclesiásticas. Cf. FERNÁNDEZ DEL TORCO, J. M. Las relaciones entre el Derecho canónico y el Derecho secular en los concilios españoles del siglo XI, *Anuario de historia del derecho español*, n. 14, 1943, p. 227-381.

reconhecendo certa superioridade espiritual dos bispados e do papado, mas não deixava de afirmar que não haveria ninguém superior ao rei nas questões temporais.⁵¹⁶

O reino de Leão e Castela possuía vinte e sete bispados, incluindo as três sedes arquiepiscopais de Toledo, Santiago de Compostela e Sevilla.⁵¹⁷ Apesar do governo de Afonso X reconhecer a “mayoría” pontifícia e episcopal nos negócios eclesiásticos, a tendência foi a busca pelo domínio da Igreja castelhana através do controle das eleições diocesanas.⁵¹⁸ A Primeira Partida, por exemplo, reconhecia que essas eleições deveriam ser feitas pelos “cabildos” catedralícios, mas, ao mesmo tempo, reivindicava igualmente o “derecho los reyes, de les rogar los cabildos en fecho de las elecciones, e ellos de caber su ruego”.⁵¹⁹ O texto não especifica que tipo de “rogo” era esse, porém, destaca um antigo costume de Espanha (isto é, do reino de Leão e Castela) de solicitar ao rei autorização para proceder com os trâmites eleitorais. Neste caso, o novo bispo era apresentado ao rei que autorizava a entrega dos bens eclesiásticos ao novo eleito. A justificativa para essa prerrogativa foi associada ao contexto de reconquista das terras muçulmanas, ao patronato real e ao poder de transformação espaço-simbólico da monarquia, já que os reis “fizieron las Mezquitas Eglesias, e echaron de y el nome de Mahoma, e metieron y el nome de nuestro Señor Jesu Christo”; fundaram novas Igrejas “en logares donde nunca las ouo ”; e, por último, porque “las dotaron, e demas les fizieron mucho bien”.⁵²⁰

Em outra variante do texto, marcada talvez pelos influxos romano-canônicos na legislação monárquica, apesar de poder “rogar” pelo seu candidato, o monarca não poderia pressionar a eleição. Seja como for, nessa mesma versão, o direito monárquico de receber uma notificação e influenciar na escolha do bispo era legitimado porque foi considerado “defendedor et amparador de la fe et de las eglesias et de los que las sierven et de sus bienes; et otrosí porque es senyor natural de la tierra o son fundadas las

⁵¹⁶ Cf. O'CALLAGHAN, J. F. Alfonso X and the Castilian Church, *Thought*, n. 60, 1985, p. 417-429. Cf. também LINEHAN, P. *The Spanish Church and Papacy in the Thirteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 101-187, p. 78

⁵¹⁷ As outras sedes eram Lugo, Mondoñedo, Orense e Tuy (na Galícia); Astorga e Oviedo (em Astúrias); Leão (no reino de Leão propriamente dito); Badajoz, Ciudad Rodrigo, Coria, Salamanca e Zamora (na Estremadura Leonesa); Burgos, Calahorra, Palencia e Osma (em Castela *la Vieja*); Avila e Segóvia (Estremadura Castelhana); Toledo, Cuenca, Plasencia e Sigüenza (reino de Toledo); Sevilla, Cádiz, Córdoba e Jaén (Andaluzia); Cartagena (em Múrcia). Cf. O'CALLAGHAN, J. La Iglesia. In: _____. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Séville: Université de Séville, 1996, p.78.

⁵¹⁸ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, p. 251-346.

⁵¹⁹ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XVIII, p. 289.

⁵²⁰ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XVIII, p. 283-289.

iglesias”.⁵²¹ Como a reconquista foi compreendida como uma *dilatatio christianitatis*, a participação da Igreja era um fator fundamental em vários aspectos. José Nieto Sória tem apontado alguns deles: cooperação econômica, ajuda espiritual aos exércitos, conselhos políticos, restauração de dioceses reconquistadas, coesão social entre os (re)povoadores etc.⁵²² Portanto, controlar a Igreja castelhana era um aspecto imprescindível para a empresa político-religiosa e militar afonsina. Não é a toa que o processo de (re)conquista resultou na distribuição de terras e outros bens à Igreja, mas não podemos deixar de associar essa prática ao costume de recompensar os serviços prestados pelos clérigos à coroa afonsina ou à concessão de altos cargos eclesiásticos aos membros mais jovens da família real.⁵²³

Além disso, a busca pelo controle das instituições eclesiásticas pode ser identificada em outras situações. A dificuldade de se reunir concílios provinciais,⁵²⁴ a nomeação de clérigos para atuarem como notários, procuradores, capelães, médicos etc.⁵²⁵ as tentativas em prol do controle das rendas e propriedades eclesiásticas (dízimo, “tercias”, “moneda forera” e “servicio”)⁵²⁶ e a prerrogativa de fundar e controlar as ordens militares demonstram que as relações entre os poderes seculares e eclesiásticos eram complexas, por vezes, complementares, mas, em diversas ocasiões, multilaterais, ambíguas e contraditórias.

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

Para o *Especulo*, por exemplo, as “alzadas” ou apelações das causas temporais deveriam ser direcionadas ao rei e não ao bispo. Já para as causas ditas espirituais, as

⁵²¹ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título, V. Lei XVII, p. 283.

⁵²² Cf. NIETO SÓRIA, J. *La Época Medieval: Iglesia y Cultura*. Madrid: Istmo, p. 151.

⁵²³ Cf. O’CALLAGHAN, J. La Iglesia. In: _____. *El Rey Sabio... Op.cit.*, p.79.

⁵²⁴ Cf. LINEHAN, P. *The Spanish Church... Op. cit.*, p. 35-53; 166-167. Cf. também O’CALLAGHAN, J. La Iglesia... In: _____. *El Rey Sabio... Op.cit.*, p. 82.

⁵²⁵ Cf. O’CALLAGHAN, J. La Iglesia... In: _____. *El Rey Sabio... Op.cit.*, p.79, 80 e 81.

⁵²⁶ Os impostos reais cobrados à população eram numerosos, mas os que afetavam a Igreja propriamente dita eram os dízimos, as “tercias”, a “moneda forera” e os “servicios”. As tentativas da monarquia em controlar esses ingressos monetários foram motivos suficientes para os vários conflitos entre autoridades monárquicas e eclesiásticas. Cf. NIETO SÓRIA, J. *La Época Medieval... Op.cit.*, p. 153. Cf. também O’CALLAGHAN, J. La Iglesia... In: _____. *El Rey Sabio... Op.cit.*, p. 82-85.

apelações tinham que ser efetuadas ante “judgador de sancta egleſia”, pois “vale el alzada segunt dixiemos en el ſesto libro, en la leys que fablan de quales pleytos deven judgar los judgadores de ſanta Egleſia, e quales los judgadores ſeglares”.⁵²⁷ Apesar dos vários exemplos que demonstram justamente o contrário, isto é, uma efetiva mistura entre foros, o *Eſpeculo* tendia a considerar temas que deveriam ser julgados “por juyzio de Santa Egleſia” tudo aquilo que estivesse relacionado à heresia, à usura, à simonia, ao perjúrio, ao sacrilégio, aos roubos e entradas desautorizadas numa Igreja, ao dízimo, às primícias e oferendas feitas à Igreja, às eleições dos bispos, ao direito de patronato, à administração dos benefícios eclesiásticos, ao incesto, ao matrimônio, ao adultério etc.⁵²⁸ No caso dos assuntos temporais, essa compilação associava normalmente ao seu âmbito de jurisdição tudo aquilo que estivesse ligado às propriedades móveis e imóveis, à traição, à falsificação de moedas e selos monárquicos, aos assassinatos, ao “forzadores” de virgens, viúvas e monjas, aos animais, aos acordos, contratos, intercâmbios etc.⁵²⁹

As distinções entre as esferas seculares e eclesiásticas não devem ter surtido o efeito desejado, porque vemos diversos grupos eclesiásticos reivindicando mais autonomia frente à busca de controle assumida pela monarquia. Antes de marchar para visitar o papa Gregório X, no sul da França, para tratar do seu direito ao Império, Afonso X incumbiu seu primogênito, Fernando de la Cerda, de ouvir as queixas do clero em Peñafiel, em 1275. Provavelmente, as reclamações foram semelhantes às das Cortes de Burgos, de 1272, quando os bispos juntaram-se à nobreza e aos conselhos das cidades para protestarem contra a política de controle do rei sobre a jurisdição eclesiástica, isto é, os problemas gerados pelo envolvimento de clérigos nos tribunais laicos, a falta de apoio efetivo do rei nas censuras eclesiásticas, as imposições fiscais e as consideradas usurpações das propriedades da Igreja.⁵³⁰

As pressões feitas pelo clero levaram o rei a capitular e a delimitar cada vez mais o espaço de atuação da monarquia. As Cortes de Zamora, de 1274, só para citar mais um exemplo, além de legislarem especificamente sobre a jurisdição do rei, dos advogados, dos alcaides e dos escrivães, estabeleceram que os alcaides teriam que ser

⁵²⁷ Cf. *Eſpeculo*, Libro V, Título XIV, Lei XI, p. 455-459. Apesar dessa menção antecipada na documentação, o livro sexto não foi produzido ou não foi preservado.

⁵²⁸ Cf. *Eſpeculo*, Libro V, Título XIV, Lei XI, p. 458.

⁵²⁹ Cf. *Eſpeculo*, *Op.cit.* Como vimos no capítulo 3, um esquema semelhante foi destacado pela Primeira Partida. Nesse caso, a lei classificou os pecados criminais em duas partes, isto é, os pecados-crimes feitos contra a “ſſanta egleſia” e os ligados aos “ffechos ſſeglares”. Cf. Primeira Partida (MS HC 397/573), Título IV, Lei LXII, p. 70-71.

⁵³⁰ Cf. O’CALLGHAM, J. La Iglesia... *Op.cit.*, p. 88.

leigos e não poderiam julgar em Igrejas e cemitérios.⁵³¹ Além disso, elas também prescreveram que os clérigos não deveriam ser “abogado comunal de corte” do reino de Leão, já que tão somente tinham esse direito para os casos em que fossem “razonar su pleito mismo, o de su iglesia”.⁵³² No entanto, as “peticiones que non sean de justicia” não deveriam ser resolvidas pelos alcaides, já que deveriam ser encaminhadas aos monges militares da “confradia de Santa Maria de Espanna e ellos quelas muestren al rey”.⁵³³

As *Partidas* foram mais prolixas no esforço de delimitar os alcances dessas duas esferas jurisdicionais. Tomemos o vocabulário mais freqüentemente usado nesse *corpus* documental. Por um lado, as expressões empregadas para marcar a atuação jurisdicional da Igreja eram as seguintes: “tuvo por bien Santa Iglesia”, “asi es establescido en Santa Iglesia”, “Otrosí defiende [la]Santa Iglesia”, “segund manda Santa Iglesia”, “Establescido fue en Santa Iglesia”, “segund manda el derecho de Santa Iglesia”, “segund que manda Santa Iglesia”, “por esso defendio Santa Iglesia”, “por derecho de Santa Iglesia”, “segun juyzio de la Iglesia”, “segund ordenamiento de Santa Iglesia”, “por mandado de Santa Iglesia”, “pleytos de las Iglesias”, “pleytos espirituales”, “justicia espiritual”, “ffechos espirituales que pertenesçen a Santa Iglesia”, “poderio espiritual”, “espada espiritual” etc. Por outro, no que se refere à jurisdição das autoridades leigo-seculares, geralmente, usavam-se expressões tais como “fuero de los legos”, “por juyzio de los legos”, “segund el fuero de los legos”, “a los legos que lo judguen segund su fuero”, “judgar los pleytos seglares”, “pleytos temporales”, “pleytos segund voluntad de su Señor”, “los pleytos segund pusiere con el Rey”, “los fueros seglares”, “[fechos] sseglares que pertenesçen al mundo”, “[fechos] seglares”, “fechos del mundo”, “justicia temporal”, “poder temporal”, “espada temporal”, entre outras expressões.⁵³⁴ Como se vê, os vocábulos que representavam o poder de ministrar a justiça giravam em torno das palavras “derecho”, “juyzio”, “fuero”, “ordenamiento”, “pleytos”, “justicia”, “poderio”, “fechos”, “poder” e “espada”, sendo que estes fragmentos de enunciados foram especificados por meio de adjetivos, locuções

⁵³¹ Verificar os artigos 18 e 31 das Cortes de Zamora. Cf. *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*. Publicadas por la Real Academia de la Historia. Tomo 1. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861-1903, p. 90-92. Consultamos a versão digitalizada pela Universidade de Toronto. Disponível na Internet via <<http://www.us.archive.org/GnuBook/?id=cortesdelosantig01leonuoft#75>>. Acesso em dez. de 2009.

⁵³² Cf. Cortes de Zamora, art. 1, p. 87-88.

⁵³³ Cf. Cortes de Zamora, art. 31, p. 91-92.

⁵³⁴ A maior parte dessa amostragem foi retirada da versão de Gregório Lopez, excetuando as expressões variantes que foram extraídas do *Setenario* e da Primeira Partida (edição novaioquina).

adverbiais e locuções adjetivas. Essa caracterização cumpria um papel importante no discurso monárquico, visto que expressava uma compatibilidade entre os foros, sem deixar de distingui-los. Talvez, possamos usar aqui uma metáfora imperfeita, dado que mascara em parte a dinâmica dos processos constitutivos das jurisdições: podemos encarar dialeticamente as relações jurisdicionais como os dois lados de uma mesma moeda, cujas faces estão em relação de diferença e oposição, mas, ao mesmo tempo, sustentam contingenciais fusões, aproximações e convivências.

Entre essas variadas maneiras de se marcar as relações complexas entre um e outro exercício jurisdicional, a tradição dos dois gládios parece ter sido apropriada pelas *Partidas* para, se não apagar os conflitos, pelo menos legitimar a complementariedade entre as esferas.⁵³⁵ Por exemplo, logo no Prólogo da Terceira Partida, lê-se o seguinte:

Onde pues que en la primera Partida deste libro auemos hablado de la **Justicia espiritual**, que haze al ome ganar el amor de Dios **por voluntad**: que es la **primera espada**, porque se mantiene el mundo. E otrosi en la segunda Partida mostramos de los grandes Señores, que la han de mantener generalmente en todas cosas **con fortaleza, e con poder**: que es la otra **espada temporal**, que fue puesta **contra aquellos que la quisiessen embargar, o destruir por fuera**, errando **contra Dios** soberuiosamente, o **contra el Señor temporal**, o **contra la tierra onde son naturales**.⁵³⁶ (Grifos nossos)

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

⁵³⁵ A temática dos dois gládios foi amplamente discutida pela historiografia em suas relações de oposição, distinção e complementariedade. Cf. SOUZA, José Antônio C. R. de. *O reino e o sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 1995. Cf. também SOUZA, José Antônio C. R.; BARBOSA, João M. *O reino de Deus e o reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

⁵³⁶ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Prólogo, p. 5.

(...) E otrosi fablamos de los Perlados, e de toda la Clerezia, que son puestos para creerla, e guardarla ellos en si, e mostrar a los otros, como la crean, e la guarden. E como quier que ellos son tenudos de fazer esto, que dicho auemos, con todo esso; porque las cosas, que han de guardar la Fe, non son tan solamente de los enemigos manifiestos, que en ella non creen, mas aun de los malos Christianos atreuidos, que la non obedescen, ni la quieren tener, nin guardar, e **porque esto es cosa que se deve vedar, e escarmentar crudamente, lo que ellos non pueden fazer, por ser el su poderio espiritual, que es todo lleno de piedad, e de merced:** porende nuestro Señor Dios puso otro poder temporal en la tierra, con que esto se cumpliesse, assi como la justicia que quiso, que se fiziesse en la tierra por mano de los Emperadores, e de los Reyes. **E estas son las dos espadas, por que se mantiene el mundo. La primera, espiritual. E la otra, temporal. La espiritual, taja los males ascondidos, e la temporal, los manifiestos.** E destas dos espadas fablo nuestro Señor Jesu Christo el Jueves de la Cena, quando pregunto a sus Discipulos, prouandolo: Si auian armas, con que lo amparassen de aquellos que lo auian de traer; e ellos dixeron que auian dos cuchillos: el qual respondio, como aquel que sabia todas las cosas, e dixo que assaz auia. **Ca si falla esto abonda, pues aqui se encierra el castigo del ome, tambien en lo spiritual, como en lo temporal.** E por ende **estos dos poderes se ayuntan a la Fe de nuestro Señor Jesu Christo, por dar Justicia complidamente al alma, e al cuerpo.** Onde conviene por razon derecha, que estos dos poderes sean siempre acordados, assi que cada vno dellos ayude de su poder al otro: **ca el que desacordasse, vernia contra el mandamiento de Dios, e auria por fuerça de menguar la Fe, e la Justicia, e non podria luengamente durar la tierra en buen estado, ni em paz, si esto se fiziesse.** E porende pues que en la primera Partida deste libro fablamos de la **Justicia espiritual**, e de las cosas que pertenescen para ella, segund ordenamiento de Santa Eglesia, conuiene que mostremos en esta segunda Partida de la **Justicia temporal**, e de aquellos que la han de mantener. E primeramente de los Emperadores, e de los Reyes, que son las mas nobles Personas, e honrradas, a quien esto pertenesce mas que a los otros omes, e de si de los otros grandes Señores: e mostraremos cuales deuen ser. E otrosi, como douen endereçar sus tierras, e sus Reynos, e seruirse, e aprouecharse de los bienes dellos. E quales deuen ser a sus pueblos, e los pueblos a ellos. E de cada una destas razones, diremos adelante en su lugar, segund lo mostraron los Sabios entendidos, e conuiene por derecha razon, que sea fecho e guardado.⁵³⁷ (Grifos nossos)

Segundo esse Prólogo, tanto o poder temporal quanto o espiritual provinham de Deus e a Ele deveriam servir de forma complementar e harmônica, mas em níveis e alcances bem distintos. Por um lado, ambos possuiriam um papel teleológico na manutenção da ordem sócio-religiosa, da paz e dos mandamentos divinos *no* mundo. Por outro, se a justiça espiritual, assumida pelas autoridades eclesiásticas, deveria dedicar-se à manutenção da fé dentro ou fora do mundo cristão e aos castigos da alma, a justiça temporal, associada aos poderes seculares (imperadores, reis e senhores), responderia por outra parcela de responsabilidade ao destinar-se aos castigos seculares ligados ao corpo. O poder temporal agiria nas situações em que a jurisdição espiritual não pudesse ou não devesse atuar em virtude de suas características, já que “es todo lleno de piedad, e de merced”. Ambos os poderes se opõem à desordem social, porém,

⁵³⁷ Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Prólogo, p. 717-720.

enquanto um se eximiria de atuar em determinadas situações, o outro possuiria passe livre para agir e exercer sua jurisdição. Para a documentação, e eis outra distinção fundamental, as duas espadas se dedicariam de maneira diversa ao controle social, desfazendo as transgressões conforme fossem manifestas ou não: “La espiritual, taja los males escondidos, e la temporal, los manifiestos”.

Embora houvesse esforço para distinguir, separar e hierarquizar as jurisdições das autoridades seculares e eclesiásticas em suas respectivas esferas de atuação,⁵³⁸ a legislação afonsina previu algumas situações em que esse esquema bipolar deveria ser relativizado. Os clérigos poderiam se envolver em pleitos seculares como juízes nos casos em que estivesse em jogo a administração dos bens de uma ordem religiosa, as propriedades de órfãos, os bens de pessoas mentalmente incapacitadas para geri-los, bem como nas situações em que eles representassem o próprio senhorio temporal e/ou a jurisdição do monarca.⁵³⁹

Nesse esforço de relativizar a separação das jurisdições, as *Partidas* ainda distinguem três tipos de privilégios jurídicos associados aos clérigos, isto é, “de las cosas spirituales, o de las temporales, o de fecho de pecado”, demonstrando fraturas no próprio interior do foro eclesiástico. Na primeira situação, entre as demandas ditas espirituais, temos a administração do dízimo, das doações, os pleitos de casamento, a legitimidade dos(as) filhos(as), a eleição dos prelados, o direito de patronato, os “pleytos de sepulturas”, os benefícios dos clérigos, os “pleytos de las sentencias” eclesiásticas (excomunhão, suspensão e interdição), as questões ligadas aos “artículos

⁵³⁸ Sobre a legitimação do discurso monárquico, os privilégios e as prerrogativas clericais ver Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei L e LI, p. 394-396. Cf. também sobre isso Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LXII, p. 411-412.

⁵³⁹ “Pleytos seglares non conuiene a los Clerigos vsar, ca esto non les pertenesce, porque seria verguença de se entremeter del fuero de los legos, los que señaladamente son dados para seruiçio de Dios. Pero cosas y a en que lo pueden fazer: esto seria, si alguno fuesse Commendador, o Prior, o aliñador de los bienes de alguna Orden, o Clerigo que ouiesse en guarda bienes de huerfanos, o de sandios, o de otros omes que fuessen de mala barata, o desgastassen lo suyo locamente. E avn y a otras cosas, en que pueden los Clerigos trabajarse de los fueros seglares, e ser Juezes dellos. Assi como en pleytos que les mandasse el Rey judgar; e como si algunos metiessen su pleyto en mano dellos, que lo judgassen por su aluedrio, o lo librasen por su auenencia, obligandose destar a su mandado, con pena, o sin pena; como los Perlados pueden judgar a los de su Señorío, seyendo sus vassallos, o sus omes, en que hayan derechamente poder cumplido, tambien en lo temporal, como en lo espiritual. E pueden otrosí los Clerigos ser bozeros, o personeros en los pleytos seglares, segun se muestra en los títulos que fablan sobre quales cosas lo pueden ser. Otrosí, quando el Juez seglar non quiere fazer derecho a los que se querellan de algunos, a quien el ha poder de judgar; estonce puede el Obispo amonestarle, que lo fuga, e si non lo quisiere fazer, deuelo embiar a decir al Rey, por desengañarlo del fecho de su tierra: e non tan solamente deuen los Perlados desengañar a los Reyes en esta razon, mas en todas las cosas, en que entendieren que seria pro comunal del Rey, e de la tierra, e desuiamiento de daño”. Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei XXXVIII, p. 390-391.

de la Fe, e sobre los Sacramentos” etc.⁵⁴⁰ Na segunda, no caso dos pleitos temporais, temos as questões relacionadas com a administração das propriedades, dos recursos monetários, do comércio e da criação de gado etc. Ou seja, “quier sea mueble, o rayz: e quando demanda vn Clerigo con otro sobre alguna de estas cosas, deuese judgar ante sus Perlados, e non ante los legos”.⁵⁴¹ A exceção existiria nos casos em que o rei ou um senhor concedessem propriedades à Igreja ou a algum membro da hierarquia eclesiástica. Neste caso, as situações litigiosas estariam sob a jurisdição da autoridade secular proprietária ou a que fez a concessão, ou seja, “ante aquel debe responder, que gela dio o de quien la tiene, e non ante otro”.⁵⁴² De forma semelhante, os clérigos deveriam se reportar aos foros dos leigos em duas outras situações: a) se movessem algum tipo de pleito contra um “lego temporal”, tal demanda deveria ser feita diante do “judgador seglar”; b) se os clérigos herdassem propriedades de leigos e entrassem em litígio contra eles.⁵⁴³ Por último, e é o que mais nos interessa aqui, as autoridades eclesiásticas manteriam seus privilégios jurisdicionais nas circunstâncias em que protagonizassem a administração dos pleitos de pecado.⁵⁴⁴ Eram considerados pleitos de pecado as transgressões ligada à usura, heresia, sacrilégio, roubo e invasão do espaço da Igreja, simonia, perjúrio, divórcio, incesto, adultério etc.⁵⁴⁵

⁵⁴⁰ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVI, p. 402-403.

⁵⁴¹ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVII, p. 403.

⁵⁴² Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVII, p. 403.

⁵⁴³ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVII, p. 403-404.

⁵⁴⁴ No *Fuero Real*, só para citar mais alguns exemplos coetâneos, no caso do direito de asilo eclesiástico, a legislação tentou proibir que a Igreja protegesse os ladrões notórios, os assassinos, incendiários e outros criminosos. O *Fuero Real* situou esses casos fora da organização em livro, títulos e leis. Na edição que consultamos a numeração em algarismos arábicos só começam no Livro III. Para as leis anteriores, utilizam-se os números romanos. Cf. *Fuero Real*, p. XIX-XXI. Se os pleitos sobre assuntos temporais entre clérigos deveriam ser julgados pelas autoridades episcopais, as causas jurídicas entre um clérigo e um leigo deveriam ser julgadas por um juiz secular ou, em última instância, pelo rei. Cf. Primeira Partida, Título VI, Leis XLVIII, LVII e LXI. Proibiu-se também que os clérigos “de religion” atuassem em pleitos como juizes seculares, porque “menguaria por ende”, uma vez que aqueles que estavam a serviço de Deus e se separavam das “riquezas de este mundo” não deveriam imiscuir-se das contendas entre os homens. Cf. Terceira Partida, Título IV, Lei IV, p. 84. Proibiu-se também que os clérigos e “ome de Orden” participassem das pesquisas referentes aos leigos, porque isso iria contra o “derecho de Santa Eglesia” e embargaria o “derecho seglar”. Cf. Terceira Partida, Título XVII, Lei IV, p. 352-353. Apesar da proibição do envolvimento de clérigos nos tribunais seculares como juizes, a coroa afonsina reconhecia o privilégio de determinadas autoridades episcopais que atuassem como senhores temporais em pleitos de algumas cidades como Siguënza, Zamora e Calahorra. Cf. O’CALLAGHAN, J. La Iglesia... In: _____. *El Rey Sabio... Op.cit.*, p. 86. Outro exemplo da complexas relações entre Monarquia e Igreja foi a questão da aplicação das sentenças clericais. A excomunhão e o interdito seguiram sendo vistos como punições eclesiásticas, mas, freqüentemente, o rei era solicitado ou se comprometia em apoiar as instituições eclesiásticas, já que os oficiais reais ou conselhos locais deveriam ajudar os bispos para castigar os que violassem as igrejas, os cemitérios, os que não pagassem o dízimo etc. Cf. *Fuero Real*, p. XIX-XXI. Cf. O’CALLAGHAN, J. La Iglesia... In: _____. *El Rey Sabio... Op.cit.*, p. 87.

⁵⁴⁵ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVIII, p. 406-407. Cf. também *Especulo*, Libro V, Título XIV, Lei XI, p. 458.

Ao que tudo indica, do ponto de vista da legislação monárquica, as prerrogativas jurisdicionais do clero não eram privilégios irrevogáveis. Por um lado, as autoridades clericais manteriam parcialmente suas “franquezas” (prerrogativas, privilégios) de serem julgados em foro eclesiástico com possibilidade de perda do ofício nos casos em que se envolvessem em pleitos de furto, homicídio, perjúrio etc. Nestas situações, mesmo que o clérigo fosse “degradado por qualquer destes yerros [pelo Prelado], non le deuen por ello dar al fuero de los legos, ante deue beuir como clerigo, e judgarse por la Clerezia, e ampararse por ella”. No entanto, “si despues desto non se quisesse castigar, e fiziesse algun mal, porque meresciesse pena en el cuerpo, deuelo dexar a lo legos que lo judguen segund su fuero, e de alli adelante finca al fuero seglar”.⁵⁴⁶ A revogação dos privilégios jurídicos e o julgamento do clero pelas autoridades leigas ocorreriam em outras duas situações: a) se insistentemente falsificassem as cartas e selos pontifícios, monárquicos ou de outros senhores temporais; b) se reincidissem nas práticas heréticas. Nestes casos, as autoridades eclesiásticas deveriam impor os castigos canônicos (“degradação”, excomunhão) ao transgressor, mas essa atitude deveria ser complementada pelo “fuero de los legos” e auxílio ao “judgador seglar” para a imposição das penas corporais.⁵⁴⁷

Enfim, não podemos perder de vista o contexto discursivo-institucional do tratamento dado às relações entre as jurisdições eclesiásticas e seculares: em última instância, tratava-se de um acolhimento temático comprometido com a perspectiva e os interesses monárquicos do governo de Afonso X para codificar leis e reduzir as disparidades legais nos reinos sob sua jurisdição. Isso implicava em estabelecer limites aos poderes eclesiásticos, delimitando seu âmbito efetivo e simbólico de atuação tanto no interior dos foros quanto nas (des)conexões externas. Por um lado, havia uma tendência a identificar a jurisdição eclesiástica às autoridades clericais, às questões da alma, ao foro interno, à vontade, aos sacramentos, aos âmbitos confessional-penitenciais, aos “males escondidos”, e a jurisdição secular às autoridades temporais, ao foro externo, aos assuntos mundanos, à punição corporal e aos “males manifestos”. Por outro lado, a despeito desses afastamentos, ambos os foros foram pensados de uma forma dialética, demonstrando a complementariedade e síntese entre as jurisdições para o exercício do controle social. Apesar de certa restrição à existência de instituições legais paralelas e relativamente autônomas fora de seu controle, o objetivo da política

⁵⁴⁶ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LXI, p. 410-411.

⁵⁴⁷ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Leis LIX, LX, LXI, p. 407-411.

afonsina não era rechaçar completamente o poder jurídico eclesiástico, mas sim englobá-lo e, ao mesmo tempo, impor limites à sua atuação. No plano das práticas discursivas, presentes nas compilações e codificações jurídicas, isso significava construir distinções, oposições, hierarquizações, trocas, permeabilidades e transversalidades entre os foros eclesiástico e secular.

1.2. O gênero segundo o foro eclesiástico: uma questão de exclusão?

É com essa inclinação para impor limites à atuação legal das autoridades eclesiásticas que o governo afonsino tentou legislar também sobre as autoridades eclesiásticas femininas. As menções diretas sobre as relações entre autoridades femininas e a questão do poder jurisdicional propriamente dito são muito escassas, mas as informações que temos sugerem que o tema não foi ignorado ou excluído das relações entre Igreja e Monarquia e do programa de unidade jurídica do reino. Nesse sentido, a Lei XXIII, Título VII, da Primeira Partida, é uma das poucas prescrições diretamente relacionadas com o tema. Ela estabelece a maneira como os bispos deveriam excluir as mulheres para que não recebessem nenhuma “orden de clerezía”. Diz a documentação:

Muger ninguna non puede reseibir orden de Clerezia, e si por aventura viniessa a tomarla, quando el Obispo faze las Ordenes, deuela desechar. E esto es, porque la muger non puede predicar, **maguer fuesse Abadessa**, nin bendezir, nin descomulgar, nin absolver, nin dar penitencia, nin judgar, nin deue usar de ninguna Orden de Clerigo, **maguer sea buena e santa. Ca como quier que Santa Maria Madre de Jesu Cristo fue mejor, e mas alta que todos los Apostoles, non le quiso dar poder de absolver, mas diolo a ellos, porque eran varones.**⁵⁴⁸ (Grifos nossos)

As restrições ao protagonismo feminino na ordem clerical parecem não se restringir apenas à Lei XXIII, da Primeira Partida. Em outra passagem assim se expressa a proibição ao poder político-jurídico das mulheres:

(...) si un religioso firiere a otro, o una monja a otra: ca todos estos pueden absolver sus mayores, si fuere sabidor de lo fazer, e si non deuese consejar con el Obispo, en cuyo Obispado fuere el Monesterio. **Pero ninguna muger religiosa, maguer sea Perlada, non puede absolver. Ca nuestro Señor Jesu Christo non dio poder de absolver a las mugeres, mas a los varones.**⁵⁴⁹

⁵⁴⁸ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei XXVI, p. 371.

⁵⁴⁹ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título IX, Ley IV, p. 477- 479.

Segundo Mônica Farias Fernandes, a Lei XXIII da Primeira Partida era um exemplo claro da “forte misoginia nas *Siete Partidas*, da qual não escapa sequer a figura da Virgem Maria, que se orienta no sentido de sedimentar uma submissão feminina”.⁵⁵⁰ Essa autora ainda postula que a misoginia contida nessa documentação contrastaria com o próprio mariolégio afonsino, expresso nas *Cantigas de Santa Maria*, no qual aludiria certo tipo de submissão feminina por meio de uma religiosidade androcêntrica. Portanto, a distinção estaria feita: as *Cantigas* seriam enaltecidas do protagonismo “feminino” e as *Partidas* prezariam pela sua subordinação. Farias Fernandez não contextualiza o trecho que cita da *Partida* e pára sua análise aqui, já que seus objetivos são outros no campo da História Cultural e Política e da História das Mulheres.⁵⁵¹

No entanto, há algo mais a ser dito. Vejamos o discurso do texto. Conforme o fragmento citado, as mulheres foram proibidas de tomarem “ordem de clerezia”, o que significava na época que elas não poderiam interferir em determinados atributos eclesiásticos direcionados aos homens. Pregação, benção, consagração, excomunhão, absolvição, imposição de penitências e julgamento de pleitos e outros assuntos clericais deveriam ser controlados e associados às atividades do poder jurídico-religioso masculino. Fim da análise? Longe disso! Duas menções nesse trecho ainda nos intrigam em virtude da intervenção das diretrizes de gênero no discurso monárquico sobre o foro eclesiástico. Primeiro ponto: a *Partida* prescreve que a “mulher” não poderia pregar, “mesmo sendo abadessa”, e não poderia igualmente usar nenhuma ordem de clérigo, “ainda que seja boa e santa”. Segundo aspecto: a figura de Santa Maria, apropriada aqui como exemplo de excelso comportamento moral e religioso, mesmo sendo “melhor e mais alta” que os apóstolos de Cristo, não recebeu Dele “o poder de ligar e de absolver”, porque tal poder religioso-jurisdicional fora considerado privilégio divino dado de forma descendente aos varões apóstolos.⁵⁵² Assim, as mulheres ao se associarem aos

⁵⁵⁰ Cf. FERNANDEZ, M.F. *A Sennor de Dom Afonso X: um estudo do paradigma mariano (Castela 1252-1284)*. Dissertação de Mestrado em Letras apresentada à UFF, 1994, p.168.

⁵⁵¹ A autora Mônica Farias Fernandez apenas identificou a presença da misoginia e subordinação feminina orientada pela representação da Virgem Maria, porém não aprofundou as implicações de gênero nessa lei.

⁵⁵² A tradição de atribuir uma linearidade entre as autoridades apostólicas às autoridades masculino-eclesiásticas aparece no seguinte texto: “Perlado tanto quiere dezir como adelantado en Santa Iglesia: e destos son los mas honrrados los Obispos: que maguer ha Papa, e Patriarcas, e Arzobispos, e Primados, segun dize adelante; pero todos estos son Obispos, como quier que ayan los nomes departidos. E Obispo tanto quier dezir, como guardador. Ca sin dubda ellos son puestos para guardar la Fe Catholica, porque tienen lugar de los Apostoles, e han aquel poder mismo que nuestro Señor Jesu Christo dio a los Apostoles, quando les dixo: quanto ligardes en la tierra, sera ligado en el Cielo: e quanto absolvierdes en la tierra, sera absuelto en el Cielo. E porende son assi como pilares en Santa Iglesia, sobre que se sufre la Fe; ca ellos son tenudos, mas que otros Perlados, de predicar e demostrarla a las gentes, e defenderla por

atributos da ordem clerical estariam aos olhos dos legisladores afonsinos usurpando funções clericais representadas oficialmente como masculinas.

Essa prescrição nos mostra o quanto era complexo o jogo de inclusão e exclusão no interior das hierarquias jurídico, religiosa e eclesiástica desejadas pelas *Partidas*. Reconheceram-se nas mulheres comportamentos irrepreensíveis e excepcionais em virtude de sua santidade e moralidade, que as distinguiam do restante dos/das mortais. Ainda no campo estritamente das representações da santidade, a mais sublime das figuras femininas, Santa Maria, permanece simbolicamente situada no patamar superior aos próprios apóstolos. Isso é fácil de entender. Como fica explícito em outros trechos da Primeira Partida, é preciso levar em conta todo um conjunto de questões complexas, incluindo-se aí a constituição de um discurso religioso relacionado ao culto mariano que colocava Maria no topo da perfeição em razão de sua almejada excepcionalidade. Afinal de contas, ela era considerada santa, sem pecado na vontade e na carne, era única da "espécie", foi boa mãe, perfeita, virgem, mas também era senhora e rainha da corte celestial.⁵⁵³ De fato, pelo menos aqui, não há dicotomia simples baseada na polaridade homem/mulher, superior/inferior, presença/ausência de poder. É fundamental levar em conta um conjunto de gradações nas formas do discurso político-religioso e jurídico. O poder jurisdicional foi pensado simbolicamente num movimento descendente, de origem divina, e concedido pela divindade a homens excepcionais, negado à Virgem, e por extensão às outras mulheres, embora fosse reconhecida sua destacada e superior santidade.⁵⁵⁴ Aqui a santidade não implica em poder jurídico-político. Nesse discurso normativo ela não era critério suficiente para permitir que as mulheres religiosas se imiscuissem a cargos ministeriais, do ministério da palavra, do cuidado pastoral, enfim,

razon a los herejes, e a todos aquellos que la quieren contrallar: e por esso les dixo: Vosotros soys la luz del mundo (...)" Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei I, p. 252-254.

⁵⁵³ Conferir a versão da Primeira Partida editada pela *Hispanic Society of América* a partir do Códice MS.HC.397/573. Desse código, conferir Primeira Partida, Título II, Lei VIII, p. 12-14. Ainda é preciso analisar mais detidamente as relações entre o discurso sobre Maria, vista como rainha e senhora, e suas implicações para as representações do poder jurídico. Isso já foi feito por pesquisadores(as) dedicados(as) ao estudo das *Cantigas*, sobretudo em trabalhos que analisam os atributos jurídicos marianos direta ou indiretamente relacionados com a divindade de Cristo. Neste caso, Santa Maria foi representada como "mãe do justiceiro", "mãe do rei justiceiro", "mãe piedosa, santa e muito justiceira", "a justiceira mãe de Deus Jesus Cristo" e como "advogada". Cf. KLEINE, M. *El Rey que es fermosura de Espanna: imagens do poder real no obra de Afonso X, o Sábio (1221-1284)*. Dissertação de Mestrado em História. Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2005, p. 151-152. No conjunto da obra normativa afonsina, as menções ao poder jurídico de Maria foram silenciadas. No máximo, há uma associação indireta entre a prerrogativa do monarca de mudar as leis como um "servicio" prestado a Deus e à Santa Maria.

⁵⁵⁴ Sobre as concepções medievais do poder descendente ver ULLMANN, W. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1997, p.13-20.

do foro eclesiástico almejadamente responsável pela sutura entre a “consciência” e o comportamento externo. Sem dúvida, trata-se de uma misoginia mais sofisticada e de alta complexidade que visava colocar o feminino e as mulheres no que se acreditava ser o seu lugar certo na hierarquia eclesiástica.

A tese da vigência, ao longo da Idade Média, de um poder “descendente” hegemônico, em contraste com um poder “ascendente”, foi formulada por Walter Ullmann, mas ele obviamente não levou em consideração as implicações do gênero nas formulações político-jurisdicionais que estudou. Apesar de não seguirmos completamente a visão restritiva, dual, polarizada e descontextualizada de Ullmann, pelo menos no discurso dos trechos analisados, é possível identificarmos a naturalização dos valores “descendentes” na maneira de conceber o poder jurisdicional. Trata-se de princípios de legitimidade que não apelam exclusivamente para doutrinas “naturalistas” (a natureza como uma força originária ou uma ordem racional), nem tampouco à “história” - passada ou futura.⁵⁵⁵ Mesmo se referindo a um tempo original, o tempo em que Deus repassou o poder de ligar e desligar aos “varões-apóstolos”, a doutrina que prevalece é a “voluntarista”, isto é, uma concepção descendente do poder (vista como uma configuração do poder como uma pirâmide, um poder que se movimenta do vértice para a base), cuja fonte última de autoridade era a vontade de Deus repassada aos varões. Na concepção doutrinária e normativa das *Partidas* afonsinas essa vontade ainda sofre a interferência central das concepções de gênero que excluiriam as mulheres do poder.

Entretanto, não conseguiríamos entender todo esse conjunto de restrições sem levarmos em conta outros fatores ligados à dinâmica das transformações sócio-econômicas e demográficas, como também às disputas religiosas e políticas ligadas às diversas autoridades eclesiásticas presentes no século XIII. Aliás, é nessas últimas disputas que a interferência das diretrizes das relações de gênero torna-se fator fundamental para entendermos parte dos conflitos e tensões político-religiosas e jurisdicionais na península Ibérica do século XIII.

Como vimos antes, o trecho citado anteriormente proibira que as mulheres assumissem quaisquer atributos da ordem sagrada, ministerial e jurisdicional dos clérigos, estendendo tal norma às abadessas e conclamando os bispos a zelarem pela hierarquia e a ordem pastoral. Por que o discurso normativo fez questão de ressaltar a

555 Cf. BOBBIO, N. “Estado”. In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 14, Lisboa, 1989, p. 240-243.

figura feminina abacial e o papel episcopal nessa norma? Segundo Cecília E. Lagunas, durante a Alta e Baixa Idade Média uma série de propostas e orientações institucionais alternativas foram criadas e difundidas por todo o reino de Leão e Castela, especialmente nos séculos X a XV. Seja nas comunidades duplas ou mistas constituídas de religiosos e religiosas monacais, seja nos mosteiros femininos, as figuras das abadessas compartilhavam ou exerciam com autonomia significativos poderes políticos, religiosos, econômicos, administrativos e, claro, jurídicos. Lagunas ainda demonstrou, por exemplo, que os mosteiros femininos eram não somente um *locus* de “vida santa”, como se dizia na época, isto é, um espaço institucional para a exercício da vida religiosa associada à castidade e à obediência à autoridade abacial, disposta à margem do casamento e da maternidade, como também era um espaço de possibilidade de exercício do poder, transmissão e administração de bens senhoriais. Isso tudo é recorrente na época ainda que tenhamos que levar em consideração os múltiplos casos em que as instituições monacais femininas serviam também às estratégias familiares de alianças por meio do casamento entre linhagens e/ ou grupos parentais (reclusão das filhas menores, *stand by* para o casamento, segurança na virgindade e viuvez, interregno entre casamentos etc.).⁵⁵⁶

Até onde vão nossas pesquisas, à primeira vista, essa Lei XXIII parece ser em um só tempo um prolongamento, uma aplicação, mas também uma reinvenção de um discurso romano-canônico presente numa decretal elaborada pelo governo pontifício de Inocêncio III, em 1210. O papa dirige uma carta de resposta ao bispo de Burgos que havia reclamado anteriormente, em 1203, contra a atitude do rei Afonso VIII, bisavô de Afonso X, porque teria incorporado os direitos da Igreja mais rica de sua diocese e porque os cedeu ao Mosteiro Real das Huelgas. O bispo qualificava essa atitude de “violenta usurpação”. Isso foi o começo das dificuldades que culminaram quando a abadessa dessa comunidade religiosa feminina começou a dar profissão de fé e impor o véu às suas monjas, a ouvir confissões, pregar o Evangelho, enfim, exercer o foro

⁵⁵⁶ Cf. ORLANDIS ROVIRA, J. Los monasterios dúplices en la Alta Edad Media. *AHDE*, n. 30, p. 49-88, 1960. PEREZ DE URBEL, J. *Los monjes españoles en la Edad Media*. Madrid: Ancla, 1934. Cf. também LAGUNAS, C. *Abadesas y clérigos: poder, religiosidad y sexualidad en el monacato español*. Lujan, Argentina, Universidad Nacional de Luján: Departamento de ciencias Sociales/Universidad Nacional del Comahue: Facultad de Humanidades, 2000, p. 128; _____. *Abadesas, monjas y monjes reformadores en monasterios gallegos a fines del siglo XV*. *Arenal: Revista de Historia de Mujeres*, v.4, n. 2, p. 257-273, 1997; _____. *Abadesas, sorores y prebiteros en el monasterio dúplice de Santiago de León, siglos X-XI*. *Hispania: Revista Española de Historia*, v. 51, n. 179, p. 809-833, 1991.

eclesiástico como um todo.⁵⁵⁷ Essa situação não era algo isolado, pois havia outros exemplos nas dioceses de Leão e Calahorra. De qualquer forma, esse comportamento das autoridades femininas foi duramente combatido e o próprio papado dirigiu a decretal de 1210 aos denunciantes episcopais de Burgos e Palência e ao abade de Morimundo. Como diz a bula papal:

Pouco tempo faz que tem chegado aos nossos ouvidos certas novidades, das quais nos surpreendemos de grande maneira, a saber, que as abadessas dos mosteiros situados nas dioceses de Palência e Burgos, benziam as suas próprias monjas, ouviam confissões de seus pecados, e lendo o Evangelho pregando-o publicamente. Sendo isto nunca ouvido e absurdo e não se podendo tolerar de maneira alguma, mandamos a vossa discrição por esse escrito apostólico que procureis proibir firmemente com autoridade apostólica que isto volte a fazer-se. **Porque, ainda que a Beatíssima Virgem Maria foi mais digna e excelsa que todos os apóstolos, mesmo assim não a aquela mas a estes entregou o Senhor as chaves do reino celestial.** (A tradução e os grifos são nossos)⁵⁵⁸

É muito clara a intertextualidade discursiva, bem como as diferenças entre a decretal inocenciana e a *Partida* afonsina. Não acreditamos que o texto afonsino seja apenas uma apropriação jurídico-formal das designações romano-canônicas papais na península Ibérica. Se as designações pontifícias serviram de *auctoritas* à Primeira Partida é porque não somente era parte da memória de seus produtores juristas como também deveria ser algo que fazia sentido colocar em parte como centro das atenções legislativas.

Seja como for, numerosas instituições monárquicas e eclesiásticas de dentro ou fora da península Ibérica consideravam inadmissível para as hierarquias tradicionais e

⁵⁵⁷ Essa forma alternativa de organizar e viver a religião, a religiosidade e o poder jurisdicional foi vista pela historiografia tradicional como “exceção”, “desordem” ou “desvios heréticos” das instituições eclesiásticas oficiais. Durante muito tempo, essa perspectiva incorporou acriticamente o discurso oficial como padrão, suprimindo ou secundarizando a análise histórica das relações de poder exercidas e movimentadas em redes de conflitos dispostas em circuitos muito complexos de disputas entre diferentes instâncias políticas masculinas ou femininas. É preciso pensar a regulamentação afonsina sobre a perspectiva do poder visto como relações movimentadas, disputadas, resistidas e não como propriedades possuídas permanentemente. Os trechos analisados são uma atualização de restrições com o fito de criar e recriar fronteiras ao exercício de poder jurídico-religioso das abadessas. Poder, foro jurisdicional e gênero, portanto, se entrecruzam.

⁵⁵⁸ “Nova quaedam nuper, de quibus miramur non modicum, nostris sunt auribus intimate, quod abbatissae videlicet in Burgensi et Palentinensi dioecibus constitutae moniales proprias benedicunt, ipsarumque confessiones criminalium audiunt, et legentes Evangelium praesumunt publice praedicare. Cum igitur id absonum sit pariter et absurdum, nec a nobis aliquatenus sustinendum, discretioni vestrae per apostólica scripta mandamus quatenus ne id de caetero fiat auctoritate curetis apostólica firmiter inhihere; quia licet beatissima virgo Maria dignior et excellentior fuerit apostolis universis, non tamen illi, sed istis, Dominus claves regni coelorum commisit”. Datum Laterani, III Idus Decembris, anno tertio décimo”. Cf. Patrologia Latina, v. 216, Decretal CLXXXVII, Col. 0356A a 0356B.

oficiais o protagonismo feminino na ordem do sagrado, do ministério pastoral e do exercício do poder jurisdicional. Mas ele existia e resistia, demonstrando formas alternativas de exercício do poder, ou era freqüentemente suposto dentro de um parâmetro rígido e dicotômico baseado na ordem/desordem, ordem/transgressão, exercício legítimo/ilegitimidade do poder, direito/usurpação das atribuições clericais. É possível que o interesse dos juristas afonsinos fosse desclericalizar o poder das figuras femininas, desvinculando-as e deslegitimando-as do seu contato com determinadas dimensões do foro eclesiástico (poder pastoral, ministerial e jurisdicional), sem que isso significasse “mundanizá-las” ou “laicizá-las” completamente. Afinal, a santidade e a religiosidade não foram negadas. Se a unidade religioso-jurídico-eclesiástica proposta pela legislação afonsina incluía uma busca pelo controle das instituições clericais, distinguindo-as e/ou englobando-as, as diretrizes de gênero fizeram parte dessa pauta ao tratar de forma particular e circunscrita a relação do feminino no âmbito do foro eclesiástico.

1.3. O gênero do foro secular: uma questão de restrição?

Não podemos deixar de analisar outras relações mais explícitas e diretas estabelecidas entre o foro secular e as diretrizes institucionais baseadas no gênero. Se concentrarmos nossa análise nas figuras femininas (autoridades laicas), presentes nos principais textos normativos do governo afonsino, podemos mapear e exemplificar a intervenção das diretrizes de gênero no sistema jurídico proposto pelo discurso monárquico.

O primeiro ponto a ser destacado é a contundente exclusão das mulheres em geral no exercício do poder de julgar e a limitação do seu envolvimento nas atividades jurídicas. Tudo isso faz parte de um rol de restrições que aparecem em algumas seções da documentação. Segundo as *Partidas*, “las mugieres se pueden escusar por raçon de fflaca e de liviana natura e aun porque les nos caue de aprender leyes en escuelas nin usar pleytos amenudo entre los uarones”.⁵⁵⁹ Na perspectiva da Primeira Partida, da versão novaiorquina tal como os cavaleiros (devido a sua intrínseca associação com a atividade bélica), os menores de 25 anos (em razão de sua idade) e os camponeses (cujo entendimento recairia tão somente sobre o cuidado da terra), as mulheres poderiam ser perdoadas por não conhecerem as leis, já que, segundo a mesma documentação, não

⁵⁵⁹ Cf. Primeira Partida (MS. HC 397/573), Título XII, Lei XII, p. 8.

deveriam aprender conhecimentos jurídicos nas escolas nem tampouco participar dos pleitos entre os homens. A justificativa não está nos limites funcionais e etários, mas em sua “natureza leviana” e na sua “fraqueza” intrínsecas.

Seguindo esta gama de restrições, as mulheres em geral estavam igualmente proibidas de serem advogadas ou “boceros”. Para a Terceira Partida, o ofício de advogado era igualmente masculino e, longe de ser uma “profissão” especializada no sentido moderno, constituía uma atividade distinta que possuía determinadas atribuições. Nesse sentido, o “bocero” era o “ome que razona pleyto de otro en juyzio, o el suyo mismo, en demandando, o en respondiendo”. E teria esse nome, “porque con bozes, e con palabras vsa de su officio”. Tratava-se de um “sabidor de derecho, o del fuero, o dela costumbre de la tierra”, que não apresentasse nenhuma restrição para o exercício do seu ofício. Ou seja, estavam proibidos de ser “bocero” os menores de dez ou sete anos, os surdos, os loucos, os desmemoriados, os que estivessem “en poder ageno”(como os servos), os que não tivessem propriedades, bem como os adúlteros, os traidores, os “de falsedad” (falsificadores), os homicidas etc. A não ser que estivessem exercendo alguma função sob a jurisdição de um mosteiro ou Igreja, os monges e cônegos regulares também não podiam ser advogados.⁵⁶⁰ Nesse rol de proibições, a exclusão das mulheres dessa função seguia um pauta marcadamente “genderizada”. Para a Lei III, Título VI, da Terceira Partida, nenhuma mulher poderia ser “abogado en juyzio”, mesmo que fosse “sabidora”, por diversas razões. A primeira, porque “non es guisada, nin honesta cosa que la muger tome officio de varon, estando publicamente embuelta con los omes, para razonar por otri”. A segunda, porque “antiguamente lo defendieron los sabios, por una muger que dezian Calfurnia, que era sabidora: porque era tan desvergonçada, que enojaua a los uezes con sus bozes, que non podian con ella”. Por isso, “catando la primera razon que diximos en esta ley, e otrosi veyendo, que quando las mujeres pierden la verguenca, es fuerte cosa de oyrlas, e de contender con ellas; e tomando escarmiento, del mal que sufrieron de las bozes de Calfurnia, defendieron que ninguna muger non pudiesse razonar por otri”.⁵⁶¹

Essa lei reproduz os discursos tradicionais sobre a suposta tagarelice atribuída ao feminino, incorporando-os para legitimar as restrições do ofício de “bocero” às figuras femininas. Ao fazer referência historiográfica à Calpurnia Pisonis, nobre romana e terceira esposa de Júlio Cesar, a lei procura justificar a anulação de quaisquer dúvidas

⁵⁶⁰ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei I, II e III, p. 169-171.

⁵⁶¹ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei III, p. 170-171.

sobre os casos em que as figuras femininas fossem consideradas capazes de exercer a representação do outro. O argumento baseia-se em preceitos morais que impedem não somente o intercuro feminino nas atividades consideradas masculinas do foro secular, como também nas supostas dificuldades de controle do comportamento feminino, cuja natureza supostamente desavergonhada e descontrolada seria preciso conter por meio da exclusão do ofício de “razonar por otri”.⁵⁶² Mesmo que haja reconhecimento do saber jurídico como uma capacidade feminina, isso não seria suficiente para que elas usurpassem oficialmente atividades consideradas masculinas.⁵⁶³

Havia outras restrições às mulheres e ao feminino quando consideramos a questão das testemunhas. Pelo menos para os textos normativos, a capacidade de testemunhar em pleitos era considerada uma atividade basicamente masculina, embora entremeada por restrições sócio-econômicas, políticas, religioso-eclesiásticas, morais, étnicas, físicas, etárias etc. Segundo o *Especulo*, todo “ome puede seer testigo”, sobretudo, nos casos em que estava em jogo a segurança do rei e do reino.⁵⁶⁴ Mas estavam proibidos todos aqueles homens que tivessem alguma restrição a essa capacidade tais como os inimigos dos pleiteantes, os menores de quinze anos,⁵⁶⁵ os “de

⁵⁶² Embora a lei seja explícita quando à limitação do feminino na representação do outro em pleitos, não é clara para as concessões de auto-representação. Ela apenas aponta que “como quier que ninguno destos non puede abogar por otri, bien lo podria fazer por si mismo, si quisiesse, demandando, o defendiendo su derecho”. Se considerarmos a expressão “ninguno destos” como sendo uma categoria excludente de todas as figuras proibidas de exercer o ofício de “bocero” de outra pessoa, poderemos considerar que essa lei era em parte condescendente com a possibilidade de auto-representação das mulheres. Mas a lei é pouco clara. Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei III, p.170.

⁵⁶³ As *Partidas* parecem confirmar a atribuição de uma relativa incapacidade das mulheres de representar outra pessoa em juízo como “personero” (uma espécie de procurador). Por exemplo, a Terceira Partida estabelece restrições sobre os menores de vinte e cinco anos, os mudos, os surdos e os desmemoriados, os servos (exceto os servos do rei), os monges (a não ser que seja “personero” da sua ordem com a autorização de seu “mayoral”) e o clérigo ordenado que fosse “de epístola” (exceto em pleitos que envolvem a Igreja, o Prelado ou o Rei). Ao lado dessas pessoas, proíbe-se que as mulheres em geral se tornem “personeros”, excetuando os casos em que estão envolvidos em pleitos os “sus parientes que sube, o decienden por la liña derecha, que fuessen viejos, o enfermos, o embargados mucho en otra manera. E esto, quando no ouiesse otri, en quien se pudiessen fiar, que razonasse por ellos”. Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei V, p.145-146. Outras leis são ainda mais contundentes na imposição de restrições à representação e auto-representação das mulheres em pleitos. A Lei III, Título VII, da Terceira Partida, também prescreve que as mulheres casadas, viúvas, jovens (“donzellas”) e outras mulheres, que viviam “onestamente en su casa”, não deveriam ser chamadas nos “emplazamientos”, isto é, nos tribunais ou pleitos. Recomenda-se que elas não se dirigissem ao tribunal pessoalmente para os casos de “justicia de sangre o de otro escarmiento”. No entanto, há a possibilidade delas enviarem um representante homem “en juyso en los otros pleytos”. A justificativa é tradicional, já que retoma os argumentos misóginos da proibição da presença feminina no ambiente não-doméstico. Diz a documentação: “Porque non seria guisada cosa, que tales personas como estas pareciesen embueltas publicamente con los omes, assi como de suso diximos, en el Título que fabla de los abogados”. Cf. Terceira Partida, Título VII, Lei III, p. 187-189.

⁵⁶⁴ Cf. *Especulo*, Libro IV, Título VII, Lei I, p. 191.

⁵⁶⁵ A legislação apresenta uma exceção para as pessoas com vinte anos para casos específicos. “Pero dezimos, que en pleito de justicia de muerte, o de lision, o de desterramiento, o por que podiese alguno

otra ley” ou de outras crenças (mouros, judeus e hereges), os que tinham “perdido el seso” (loucos), os que possuíam “mala vida” (ladrões, “alcahuetes”), os que disseram falso testemunho, os perjuros, os que não cumpriam a homenagem ao seu senhor, os adivinhos, os feiticeiros e os que desenterram os mortos.⁵⁶⁶ Da mesma forma, aqueles que ministravam ervas e poções para matar homens e os(as) filhos(as) de mulheres grávidas, os casados que também tivessem “barraganas”, os homicidas, os “que fuerzan las mugeres”, os que saíssem ou fossem tirados do mosteiro “sin licencia de su mayoral”, os que casam com suas “parientas fasta el quarto grado” e os “alevosos”, todos esses eram igualmente proibidos de testemunhar e, salvo a concessão real, nunca teriam “onra de poder testiguar como otros omes”.⁵⁶⁷ Além disso, estavam também proibidas de testemunhar as pessoas pobres que possuíssem menos de vinte “maravedíes” em bens móveis e de raiz,⁵⁶⁸ bem como os “alcalles” (alcaldes) e aqueles que tivessem o “poder de judgar”.⁵⁶⁹ Neste último caso, as autoridades jurídicas não poderiam ser testemunhas do mesmo pleito que estavam sob sua jurisdição.

Mas onde estão as diretrizes de gênero nesse conjunto de proibições? Nesse universo de restrições, as mulheres em geral estavam proibidas de testemunhar em quaisquer pleitos em geral ou nas situações consideradas graves como os pleitos de morte, lesão corporal em homens e mulheres, expropriações de bens e desterro. Segundo a legislação afonsina, as mulheres só poderiam testemunhar nos pleitos de testamentos, mas, em caráter de exceção, só poderiam fazê-lo naqueles lugares em que não havia homens para testemunhar.⁵⁷⁰ Mas a lei ainda aponta que essas mulheres deveriam ter uma característica moral determinada, isto é, ser de “buena fama”, ou não possuir qualquer impedimento geral para serem testemunhas.⁵⁷¹ Além disso, foram incluídos no rol de proibições para testemunhar os homens andrógenos e travestidos. Para a documentação, perde-se a capacidade de exercer a atividade de testemunha o

perder quanto que oviese, non deve niguno seer tertigo a menos de aver edat de veynte años”. Cf. *Especulo*, Libro IV, Título VII, Lei IV, p. 193-194.

⁵⁶⁶ Cf. *Especulo*, Libro IV, Título VII, Lei VI, p. 194-195

⁵⁶⁷ Cf. *Especulo*, Libro IV, Título VII, Lei VII, p. 195-196

⁵⁶⁸ Cf. *Especulo*, Libro IV, Título VII, lei VIII, p. 196.

⁵⁶⁹ Cf. *Especulo*, Libro IV, Título VII, Lei XXVII, p. 208.

⁵⁷⁰ O Testamento de Afonso X, outorgado em Sevilha em 1283, e escrito pelo notário Juan Andres, inclui o nome de D^a Beatriz, filha do rei com Mayor Guillén, e casada com Afonso III, de Portugal, como testemunha entre várias autoridades eclesiásticas e seculares. Cf. Testamento del Rey D. Alonso X otorgado en Sevilla a 8 de Noviembre de 1283. In: *Memorial Historico Español: colección de documentos, opúsculos y antigüedades*. Real Academia de la Historia. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1851, p.121.

⁵⁷¹ Cf. *Especulo*, Libro IV, Título VII, Lei III, p. 193

“ome que aya natura de varon e de mugier, o que ande en semeianza de mugier”.⁵⁷² Não há menções às mulheres andrógenas ou masculinizadas.⁵⁷³

Se analisarmos detidamente as restrições que afetam as mulheres e as compararmos às outras limitações ao exercício de capacidades jurídicas associadas às figuras masculinas, podemos perceber que a questão não é, em termos absolutos, uma proibição exclusiva e universal à “mulher” e seu acesso ao foro jurisdicional secular. Vimos antes que as exclusões à condição de “testigo” passavam por uma série de critérios sócio-econômicos, políticos, religiosos, morais, etários, étnicos, etc., porém, no que tange às mulheres, aos homens andrógenos e aos homens travestidos de mulheres, o gênero parece ser um fator marcante como critério de distinção, hierarquização e distribuição de capacidades jurídicas. Cabe dizer ainda que as diretrizes de gênero não eram algo evidente só porque havia um sistema jurídico marcadamente androcêntrico. Esse aspecto é o mais óbvio na documentação. Em algumas situações, as questões de gênero afetam o interior de cada categoria relacionada ao universo masculino e feminino. Talvez, isso se explique porque o ato de testemunhar foi considerado uma atribuição basicamente masculina. A inclusão dos homens andrógenos e/ou travestidos no rol de proibição justificava-se não somente pela transgressão à sexualidade como

⁵⁷² Cf. *Especulo*, Libro IV, título VII, Lei VI, p. 194. Cf. também Terceira Partida (Gregório Lopez, Título XVI, Lei XV, p. 313).

⁵⁷³ Esse trecho da lei não parece ser necessariamente uma menção explícita à prática da sodomia. Mesmo que de forma marginal, os juristas afonsinos conheciam o vocabulário ou faziam referências mais indiretas a essa prática. O Título XXI, da Sétima Partida, por exemplo, destaca que a sodomia era considerada um pecado-crime-erro masculino “contra natura” e “costumbre natural”, uma vez que esse comportamento “denuesta” (desonra) e “desfama assi mesmo” (torna a si mesmo infame). Excetuando os casos de menores de 14 anos e os que fossem obrigados “a fazer por fuerza”, quaisquer pessoas do “pueblo” poderiam acusar os homens que fizessem tal pecado. Dentro da lógica legislativa afonsina, a sodomia era um erro que não só ofenderia a Deus como também traria “muchos males en la tierra do se faze”. Por isso, os homens assim acusados deveriam ser levados aos juízes locais e deveriam pagar com a morte. No caso do *Fuero Real*, a legislação é também dura, mas, diferente das *Partidas*, prevê um ritual de exposição punitiva. A lei não usa o termo “sodomia”, mas deixa evidente a reprovação à prática. Neste caso, quando o “home codicia a otro por pecar con él contra natura”, os sodomitas deveriam ser castrados “ante todo el pueblo” e, alguns dias depois, seriam pendurados pelos pés até que morressem e dali não deveriam ser retirados. Como pecado-crime-erro grave, a sodomia era considerada um problema ainda maior nos casos de traição ao rei. Aliás, a associação de determinados homens à prática sodomítica cumpria um papel importante de legitimação da política monárquica em tempos de crise. Por exemplo, no caso da execução sem julgamento do irmão de Afonso X, o infante D. Fadrique, e de outro membro da nobreza, D. Simón Ruiz de Luiz Comeros, ambos acusados de conspiração contra o rei e o reino, houve uma associação dos traidores à sodomia. É provável que a menção nas *Cantigas de Santa Maria* aos homens que teriam traído o rei seja um exemplo disso. Na Cantiga 235, o rei teria se vingado dos seus opositores e dos inimigos de Deus por meio da pena de morte: “E bem com’ ard’ estadal. Como agradecer bem-feito e cousa que muito Val... **Ardeu a carne daqueles que non querian moller**”. (Grifo nosso) Aqui a sodomia funciona com um processo de desmasculinização correspondente à traição. Cf. Sétima Partida, Título XXI, Leis I e II, p. 329-331. Cf. *Fuero Real*, Título IX, Lei II, p. 421. Cf. Cantiga 235. In: METTMANN, W. (Ed.). *Cantigas de Santa Maria*. Madrid: Ed. Castalia, 1988, p. 314-315.

também à proximidade desses homens ao feminino associado à lógica da passividade.⁵⁷⁴ Tal como acontece com a sodomia, a androgenia e o travestismo possuíam uma força disruptora, porque eram considerados uma perturbação na ordem social e natural das coisas. Em parte, a ambigüidade ou indeterminação do domínio do masculino, aproximando-o de certa concepção de feminino, desabilitava o exercício da capacidade de testemunhar. Então, não seria forçoso dizer que as restrições à capacidade de testemunhar não era só e simplesmente uma limitação à “mulher”, como categoria sociológico-descritiva, mas uma restrição ao que representava o feminino naquela sociedade, já que até mesmo as mulheres de “má fama” e os homens que tivessem “natura de varon e de mugier, o que ande en semeianza de mugier” não teriam capacidades jurídicas para testemunhar.

Essas limitações da capacidade jurídica das mulheres, ao feminino ou à feminilidade no sentido genérico do termo aparecem de forma contundente em outras passagens dos textos normativos. No *Especulo*, ao lado dos excomungados, incestuosos, adúlteros, bígamos, os que se casam com mulheres de ordem, os traidores, falsificadores de moedas, selos, cartas e privilégios do rei, os homens que dão falso testemunho, os menores de 30 anos, os surdos, os mudos, os cegos, os loucos e os servos, as mulheres também não poderiam ser escolhidas para exercerem o cargo de juiz, uma vez que da mesma forma era proibido que em “tal lugar con este tenga mugier”.⁵⁷⁵

Com algumas alterações, as *Partidas* prescrevem proibições semelhantes ao acesso feminino à condição de autoridade jurisdicional e secular, situando-a num rol de outras restrições gerais. Neste caso, vários “señalados embargos” deveriam ser impostos contra os loucos (“desentendido o de mal seso”), o mudo, o surdo, o cego, os enfermos, os de “mala fama” ou que “ouiesse fecho cosa porque valiesse menos” e os monges (“el que fuesse de religion”).⁵⁷⁶ Os maiores de 8, 10 e 14 ou menores de 20 anos também estariam proibidos de ser juízes. Neste último caso, haveria somente uma exceção “si el fuesse puesto por juez con plazer de amas las partes, o con otorgamiento del Rey”.⁵⁷⁷

⁵⁷⁴ Cf. KARRAS, R. M. Sex and the middle ages. In: _____. *Sexuality in medieval Europe. Doing unto others*. New York and London: Routledge, 2005, p. 1-27.

⁵⁷⁵ Excetuando os casos de traição ou “alevosía”, e de excomunhão, o *Especulo* prevê uma exceção concedida pelo rei “si alguno destos sobre dichos quisiere el rey fazer grant merced”. A legislação não é clara quanto à essa concessão real às mulheres em geral. “Pero si alguno destos sobre dichos quisiere el rey fazer grant merced, despues que el le oviere perdonado, por darle a tener alguno destos logares que diximos, por algun buen fecho que despues feziere, puede lo fazer, sinon fuere traydor, o alevoso, o descomulgado. Ca ninguno destos non lo puede fazer por derecho”. Cf. *Especulo*, Livro IV, Título II, Lei I, p. 129-130.

⁵⁷⁶ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei IV, p. 83-85.

⁵⁷⁷ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei V, p. 65-86.

Nessa gama de restrições, para a Lei V, Título IV, da Terceira Partida, “Nin muger, non lo puede ser [juiz], porque non seria cosa guisada, que estouiesse entre la muchedumbre de los omes, librando los pleytos”.⁵⁷⁸

Se levarmos em conta os aspectos considerados hegemônicos no discurso afonsino, o ofício de juiz deveria ser assumido por autoridades masculinas que tivessem “muy grandes logares” e apresentassem determinados requisitos ligados a certas virtudes. Eles deveriam ser leais, de “buena fama”, sem “mala cobdicia”, possuir sabedoria,⁵⁷⁹ para “judgar los pleytos derechamente por su saber o por uso de luengo tiempo”, ter capacidades retóricas, isto é, possuir “buena palabra”, ser justo e, sobretudo, deveriam temer a Deus e, o que era mais importante nas relações estamentais, obedecer “a quien los y pone”.⁵⁸⁰ As *Partidas* idealizaram a liderança dos tribunais em pelo menos cinco estratos hierarquizados. Para essa documentação, haveria “los mas honrrados” que eram os juízes que atuavam na corte do rei, que “es cabeza de toda la tierra”, e ouviam todos “los pleytos de aquellos omes, que se agrauian”. Neste caso, alguns deles seriam nomeados de “sobrejuezes” em virtude do “poder que han sobre los otros”. Os “adelantados” nomeados pelo rei eram o segundo tipo de juiz. Eles eram “puestos sobre reynos, o sobre otras tierras señaladas” para “judgar sobre los juezes de aquellos logares”. Já os chamados juízes “ordinarios” eram designados pelas vilas, cidades ou pelas corporações de ofício.⁵⁸¹ Além desses, havia os “juezes a que llaman delegados” que eram aqueles homens que “han poderio de judgar segund les mandan los reyes, o los adelantados, o los otros juezes ordinarios.”⁵⁸² Por último, haveria

⁵⁷⁸ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei IV, p. 83-85.

⁵⁷⁹ “Ca non deuen ser rescebidas prueuas sobre las questiones, o argumentos de Filosofía, porque tales contiendas como estas non se han de librar por fuero, sin por juyzio, si non por sabiduria de aquellos que se trabajan de saber, e departir estas cosas”. Cf. Terceira Partida, Título XIV, Lei VII, p. 278. A legislação afonsina contrastava os saberes universitários, associados a uma espécie de filosofia-jurídica, com as experiências adquiridas com prática dos pleitos, valorizando estas em detrimento daqueles.

⁵⁸⁰ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei II e III, p. 82-83.

⁵⁸¹ A documentação se refere às corporações de ofício da seguinte forma: “Otros Juezes y ha, que son puestos en logares señalados, assi como en las cibdades, e en las villas, o allí do conuiene que se judguen los pleytos. E aun otros y a, que son puestos por todos los menestrales de cada logar, o por la mayor partida dellos: e estos han poderio de judgar los pleytos, que acaesciessen entre si por razon de sus menesteres. E todos estos juezes, que auemos dicho, llamanlos en latin Ordinarios”. Cf. Terceira Partida, Título IV, Lei I, p. 80-81. “Ordinarios juezes, diximos en la segunda ley deste titulo, que son los Adelantados, e los Judgadores que pone el Rey en las tierras, e en los logares, para judgar los pleytos, que vinieren ante ellos, cotidianamente”. Cf. Terceira Partida, Título IV, Lei XVII, p. 97-98.

⁵⁸² “Delegados tanto quiere dezir, como Juezes que son puestos para oyr algunos pleytos señalados, por mandado del Rey, o de los otros Juezes ordinarios, assi como de sozo diximos. E como quier que todos ayan vn nome, pero algunos departimientos ha entre ellos. Ca los que son puestos por mandado del Rey, pueden poner otros en sus legares, que oyan, e libren aquellos pleytos señalados, que el Rey les encomendare, quier sean comenzados ante ellos por demanda e por respuesta, quier non”. Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XIX, p. 99-100.

ainda os “judgadores de aluedrio” que eram escolhidos para livrar “pleyto señalado” com a outorga das partes em litígio.⁵⁸³

Apesar das restrições gerais ao feminino, os projetos de unificação jurídica e renovação do direito almejados pela monarquia não excluía totalmente as autoridades femininas da corte ou dos senhorios locais do foro jurisdicional secular. A Lei V, Título IV, Terceira Partida, aponta que “Pero seyendo reyna, o condesa, o otra dueña que **heredasse** señorío de algund reyno, o de alguna tierra, **tal muger como esta bien lo puede fazer, por honrra del logar que touiesse; pero esto con consejo de omes sabidores, porque si en alguna cosa errasse, la supiesen consejar, e emendar**”.⁵⁸⁴ (Grifos nossos)

Apesar das numerosas justificativas morais para a restrição da convivência entre homens e mulheres, essa última lei não apela diretamente para algum argumento misógino associado à natureza leviana e fraca das mulheres portadoras de autoridade. Não se trata também de um poder “jurídico” situado no interior do grupo doméstico que recairia sobre parentes e criados, ou, usando a metáfora de George Duby, uma “*petit monarchie*”, um mundo feminino no qual o poder das damas recairia sobre outras mulheres da casa, um poder rival do poder dos homens, um espaço doméstico que poderia ser considerado “como um campo de permanente conflito, de uma luta entre os sexos”.⁵⁸⁵ Não é possível concordar igualmente com outra generalização de Duby ao dizer que “fora da célula doméstica, a mulher se acha numa posição considerada como perigosa”.⁵⁸⁶ Estamos relativamente longe dos discursos medievais sobre a *virago*, a mulher forte das Escrituras.⁵⁸⁷ É possível que Duby ainda esteja preso a uma perspectiva pautada na dicotomia “público” *versus* “privado” própria de alguns ramos da História das Mulheres, que viam na categoria “sexo” uma dimensão imutável de interpretação histórica. No entanto, essa restrição “biologizante” engessa a análise e dificulta a interpretação sobre outras formas alternativas de se pensar o exercício do poder jurídico-institucional atribuído às mulheres.

A segunda questão é a seguinte: o exercício do foro jurisdicional atribuído pelo discurso normativo às rainhas, condessas e outras senhoras laicas provém de uma das

⁵⁸³ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei I, p. 80-82.

⁵⁸⁴ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei IV, p.83-85.

⁵⁸⁵ Cf. DUBY, G. Conclusion et orientations de recherche. In: *La Condicion de la Mujer en la Edad Media. Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez*, del 5 al 7 de noviembre de 1984. Madrid: Casa de Velazquez, Universidad Complutense, 1996, p. 520-521

⁵⁸⁶ Cf. DUBY, G. Conclusion et orientations de recherche... *Op. cit.*, p.522.

⁵⁸⁷ Cf. DUBY, G. Conclusion et orientations de recherche... *Op.cit.*, p.523.

esferas das relações de parentesco, isto é, a herança. Como sugere José Manuel Pérez-Prendes, aquilo que ele chama problemáticamente de “Função Pública Objetiva”(FPO),⁵⁸⁸ isto é, o meio pelo qual cada membro da comunidade política é administrado, governado, julgado, recrutado e cobrado, se pensarmos nos impostos, por exemplo, é distinta segundo o gênero.⁵⁸⁹ Para o autor, nessa FPO, as mulheres medievais eram vistas como claramente distintas dos homens, porém isso ocorria mais no acesso à FPO do que em seu exercício, uma vez obtido. Portanto, pode-se dizer que, ao lado da designação para altos cargos e atividades políticas, a herança constituía uma forma de mediar concessões de quotas de poder e imunidades do patrimônio que se herda. Assim, a diferença não está necessariamente no exercício do poder em si mesmo, mas sim na capacidade de adquiri-lo. No discurso jurídico, a “posibilidad reservada a mujer de obtener FPO, es solo la herencia, con práctica exclusión de la designación”.⁵⁹⁰

Para Pérez-Prendes, as mulheres medievais somente podiam ascender à FPO, ou à condição de transmiti-la, por meio de uma via hereditária e, ainda segundo o autor, em quase nenhum dos grandes ofícios da coroa castellano-leonesa aparece na Idade Média a provisão de uma mulher por via da designação.⁵⁹¹ A Lei V da Terceira Partida confirma a hipótese do peso das relações de parentesco no acesso ao exercício do poder assumido por determinadas figuras femininas, excluídas da designação. Se seguirmos a orientação de Pérez-Prendes, de um ponto de vista “jurídico”, uma vez acessadas as funções de poder (pelos homens, por meio da herança e designação; pelas mulheres, somente por herança), o exercício do poder seria, se não similar, pelo menos aproximado.⁵⁹²

No entanto, para a mesma Lei V, a herança não parece suficiente para o legislador no esforço de justificar e autorizar o poder de julgar conferido às mulheres aristocráticas. Pelo contrário, o discurso normativo sugere que o auxílio e “conselho dos homens sabedores”[homens e não mulheres] seriam fundamentais para orientar e evitar os erros que porventura fossem cometidos em pleitos. Trata-se de um exercício do foro

⁵⁸⁸ Devido às implicações ambíguas que as categorias “público” e “privado” possuem na Idade Média, uma vez que freqüentemente não correspondem ao que hoje entendemos por elas, preferimos pensar essa “função pública objetiva” proposta por Pérez-Prendes como um conjunto de funções não-domésticas que possuiriam lastros para esferas de atuação político-jurisdicional *relativamente* supra-pessoais, supra-familiares e/ou supra-gentílicas. Cf. PÉREZ-PRENDES, J.M. La mujer ante el derecho público mudieval castellano-leonés. Génesis de un critério. In: *La Condicion de la Mujer...* *Op. cit.*, p. 97-106.

⁵⁸⁹ Mesmo que de forma descritiva, o autor não faz uma análise de gênero e não usa tal categoria, mas invoca informações úteis para nossas análises.

⁵⁹⁰ Cf. PÉREZ-PRENDES, J.M. La mujer ante el derecho público... *Op.cit.*, p.99.

⁵⁹¹ Cf. PÉREZ-PRENDES, J.M. La mujer ante el derecho público... *Op.cit.*, p. 100.

⁵⁹² Mas o que não nos parece plausível é a forte dicotomia “público” *versus* “privado” pressuposta genericamente na perspectiva do autor.

jurisdicional possível pela ausência de um titular homem, como o pai, irmão, parente ou outro guardião, tal como acontece com a questão da sucessão da Coroa de Castela e Leão?⁵⁹³ Não seria essa uma das motivações para a presença de ofícios masculinos na chamada casa da rainha?⁵⁹⁴ Não cremos que a resposta seja tão simples assim. Se compararmos esse aspecto com diversas menções feitas pela legislação ao exercício do conselho ao rei, as diretrizes de gênero ficam ainda mais evidentes. O aconselhamento era uma das principais atribuições esperadas dos oficiais e dependentes do rei, incluindo aqui a produção das leis e distribuição do direito.⁵⁹⁵ Na perspectiva monárquica, produzir leis e distribuí-las na totalidade do reino era um atributo considerado inerente ao poder do rei que apenas era complementado e potencializado pelo auxílio dos seus oficiais e dependentes. No caso específico das rainhas e outras mulheres aristocráticas, o critério do exercício do poder de julgar sob o conselho de juristas não parece basear-se numa atribuição inerente ao poder da rainha. Não caberia a ela fazer as leis. Apesar das concessões, tudo indica que a capacidade de julgar (aplicar as leis, distribuí-las) adquirida por herança gerou certa desconfiança quanto à eficácia desejada do exercício do poder jurídico assumido por mulheres. O conselho compensatório de homens versados nas leis à rainha não partia dos mesmos critérios que o aconselhamento do rei. Pelo menos no nível do discurso afonsino, é possível dizer que essa gestão feminina do foro secular teria “enfraquecido” a qualidade do exercício do poder jurídico, embora isso esteja longe de quaisquer posturas misóginas sobre essa parcela da elite castelhana-leonesa. Daí a necessidade de compensar essa perda de poder pela ação do feminino com os aconselhamentos de juristas.

De qualquer forma, essa concessão/reconhecimento limitada ao exercício do poder às leigas aristocráticas lhes valeu o estereótipo da fama negativa para a posteridade. Em Portugal, por exemplo, num contexto posterior de disputas com Castela, as crônicas de Fernão Lopes e Zurara contrastaram mulheres portuguesas com as castelhanas. Aquelas foram vistas como plenas de virtude e bondade, especialmente por não interferirem em assuntos considerados masculinos e relativos ao governo do reino. Já as castelhanas, pelo contrário, possuiriam má fama, porque eram interpretadas como portadores de sensualidade, coragem, esperteza e, segundo esses mesmos

⁵⁹³ Sobre a questão da sucessão feminina no Reino de Castela e Leão ver GRAIÑO SEGURA, C. Las mujeres y la sucesión a la Corona em Castilla en la Baja Edad Media. *La España Medieval*, n.12, 1989, p. 208-214.

⁵⁹⁴ Voltaremos oportunamente a essa questão no Capítulo 5.

⁵⁹⁵ Sobre a questão do aconselhamento do rei prestado por autoridade masculinas eclesiásticas e seculares ver *Especulo*, Prólogo, p. 2.

cronistas, estavam freqüentemente envolvidas no exercício do poder e na manifestação da vontade feminina.⁵⁹⁶ Definitivamente, estes não eram os mesmos critérios que (des)vinculavam as mulheres nobres às relações de poder e ao foro secular na perspectiva afonsina. Na sua dimensão assimétrica e hierárquica, as diretrizes de gênero atuaram na delimitação do discurso sobre o foro secular, ora excluindo completamente ora estreitando o acesso das mulheres e da feminilidade às prerrogativas jurisdicionais.

2. No meio da guerra: o adultério entre os foros eclesiástico e secular

Até agora temos demonstrado que as relações entre os foros eclesiástico e secular foram marcadas pelo jogo de distinções, oposições, hierarquizações, trocas, deslizamentos e permeabilidades, destacando que as jurisdições variavam tanto na sua dinâmica interna quanto externa. Ou melhor, vimos que o discurso legislativo afonsino procurou estabelecer o controle sobre os foros por meio de uma dialética que estabelecia diferenças, tensões, fragmentações e oposições, e, ao mesmo tempo, sustentavam relações de mutualidade, complementaridade, aproximação e convivência.

Outra questão que trabalhamos anteriormente foi a da necessidade de se analisar os sinais visíveis de que as diretrizes de gênero interferiram no processo de constituição discursiva sobre a pluralidade de foros. Neste caso, se, em um primeiro momento, havia proibições que desvincularam as autoridades femininas e o feminino do exercício do poder jurisdicional no âmbito das instituições eclesiásticas e no seio da sociedade, negando-lhes o papel de sutura entre os foros interno e externo, em um segundo momento, havia restrições menos contundentes para a atuação feminina no âmbito jurídico nas instituições seculares. Em ambos os casos, o gênero estava presente, mas possuía pesos completamente diferentes, ora baseados na negação, exclusão e deslocamento do feminino no universo eclesiástico-jurisdicional, ora fundamentados na restrição e busca pelo controle da feminilidade no exercício do poder jurídico secular.

A partir daqui, gostaríamos de analisar como a questão do adultério foi articulada às relações entre os foros, procurando identificar se, como e porque as diretrizes de gênero interferiram na produção de normas, valores e doutrinas jurídicas nas compilações afonsinas. Para isso, focamos nossa investigação sobre a presença do adultério na legislação, contrastando-o não somente às relações extraconjugais intermediárias, como a “barragania”, como também aos laços considerados legítimos.

⁵⁹⁶Cf. COSER, M. C. *Política e gênero: o modelo de rainha nas crônicas de Fernão Lopes e Zurara (Portugal, Séc. XV)*. Tese de doutorado apresentada ao PPGH da UFF, Niterói, [s.n.], 2003, p.14.

Partimos de algumas questões: Como o adultério foi tratado pelos foros eclesiásticos e seculares? E quanto ao direito de acusação? Quais pessoas eram vistas como legítimas para fazer acusação de adultério? A quais autoridades poderiam recorrer? As diretrizes de gênero intervieram na elaboração de normas, valores e doutrinas acerca das questões ligadas ao direito processual?

2.1. O adultério ante a *barragania*

No âmbito deste jogo complexo de relações entre competências de autoridades jurisdicionais, o casamento legítimo e as transgressões extraconjugais constituíram-se como mais um tema de preocupação da política legislativa afonsina. O caso da “*barragania*” é sintomático para ilustrar os limites, a mistura e o alcance dos foros. Nas *Partidas*, esta instituição foi tratada de forma diferente de acordo com os foros eclesiástico e temporal. Vejamos a sequência de quatro fragmentos que resumem o trato dispensado ao assunto:

Barraganas, defiende Santa Iglesia, que non tenga ningun Christiano, porque biuen con ellas en pecado mortal. Pero los Sabios antiguos que fizieron las leyes, consentieronles, que algunos las pudiesen auer sin pena temporal: porque touieron que era mal, de auer vna, que muchas. E porque los fijos que nascieren dellas fuessen mas ciertos. E pues que en los Títulos ante deste fablamos de los matrimonios, e de los fijos que nascen dellos, queremos aquí dezir, de las barraganas: e despues mostraremos de los fijos que nascen dellas. E primeramente diremos, qual deue ser rescibida por barragana. E onde tomo este nome. E quien la puede auer. E en que manera se faze tal ayuntamiento como este.⁵⁹⁷ (Grifos nossos)

Ingenua mulier es llamada en latin toda muger que desde su nascencia es siempre libre de toda seruidumbre, e que nunca fue sierua. **E esta atal puede ser rescebida por barragana, segund las leyes; quier sea nascida de vil linaje, o en vil logar; o sea mala de su cuerpo, quier non.** E tomo este nome de dos palabras; de barra, que es de arauigo, que quier tanto dezir, como fuera; e gana, que es de ladino, que es por ganancia: e estas dos palabras ayuntadas quieren tanto dezir, **como ganancia que es fecha fuera de mandamiento de Iglesia.** E porende los que nascen de tales mugeres son llamados fijos de ganancia. Otrosí puede ser rescibida por tal muger, tambien la que fuesse forra, como la sierua.⁵⁹⁸ (Grifos nossos)

Comunalment, segund las leyes seglares mandan, todo ome que non fuesse embargado de Orden, o de casamiento, puede auer barragana, sin miedo de pena temporal; solamente que non la aya virgen, nin sea menor de doze años; nin tal biuda, que biua honesta, e que sea de buen testimonio. E tal biuda como esta queriendola alguno rescebir por barragana, o a otra muger que fuesse libre de su nascencia, que non fuesse virgen; **deuelo fazer quando la rescibiere por barragana ante buenos omes, diziendo manifestamente ante ellos, como la rescibe por su barragana.** E si de otra guisa la rescibiesse, sospecha cierta seria contra ellos, que era su muger

⁵⁹⁷ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Prólogo, Título XIV, p. 1051.

⁵⁹⁸ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei I, p. 1052.

legítima, e non su barragana. **E si pleyto nasciesse sobre esta razon, assi lo judgaria el Juez seglar; fueras ende, si fuesse prouado que la ouiesse rescibida por barragana.** Pero si fuesse otra biuda que no fuesse atal como sobredicho es, mas que fuesse de muy vil linaje, o de mala fama; **o fuesse judgada que auia fecho adulterio con ome que ouiesse muger legítima, maguer ella fuesse suelta; a tal, como esta no ha porque la rescibir por barragana ante testigos, segund sobredicho es de la otra.** Otrosi ninguno non puede tener por barragana ninguna muger que sea su parienta nin su cuñada, fasta el quarto grado: e esto, porque farian grand pecado, segund que dicho auemos, que es llamado em latin, incesto. E otrosi dezimos, que omes y a, que pueden auer barraganas; e non podrían rescibir mugeres legítimas. E estos son de los que son llamados en latin Praesides provinciarum; que quier tanto dezir en romance, como Adelantados de algunas tierras. Ca tal ome como este non podría rescibir muger legítima de nueuo, en toda aquella tierra, onde fuesse Adelantado, en quanto durasse el tiempo del Adelantamiento. E podría y rescebir barragana, si non ouiesse muger legítima. E esto fue defendido, porque por el grand poder que han estos atales, non pudiessen tomar por fuerça muger ninguna, para casar con ella. Ca podría ser que algun ome, que nol querríe dar de su grado a su parienta, o su fija por muger, que gela auria a dar a miedos, por la premia, o por el mal quel faria, por el poder del lugar que touiesse. Otrosi ningun ome non puede auer muchas barraganas. Ca segund las leyes mandan, aquella es llamada barragana, que es vna sola: ha menester que sea atal, que pueda casar con ella, si quisiere, aquel que la tiene por barragana.⁵⁹⁹ (Grifos nossos)

Illustres personas son llamadas en latin, las personas honrradas, e de grand guisa, e que son puestos en Dignidades; assi como los Reyes, e los que descíenden dellos, e los Condes. E otrosi los que descíenden dellos e los otros omes honrrados semejantes destos. E estos atales, **como quier que segund las leyes [seculares],** pueden rescebir las barraganas; tales mugeres y a, que non deuen rescebir, assi como la sierua, o fija de sierua. Nin otrósí la que fuesse aforrada nin su fija; nin juglaressa, nin sus fijas; nin tauernera, nin regatera, nin alcahuela, nin sus fijas; nin otra persona ninguna de aquellas que son llamadas viles, por razon de sí mismas, o por razon de aquellos do descendieron. Ca non seria guisada cosa, que la sangre de los nobles fuesse embargada, nin ayuntada a tan viles mugeres. E si alguno de los sobredichos fiziesse contra esto, si ouiesse de tal muger fijo, segund las leyes, non seria llamado fijo natural; ante seria llamado spurio que quier tanto dezir, como fornezino. E demas tal fijo como este non deue partir en los bienes del padre, nin es el padre tenuto de criarle, si non quisiere.⁶⁰⁰ (Grifos nossos)

Como se pode perceber no Prólogo e nas Leis I, II e III, Título XIV, da Quarta Partida, as medidas regulatórias da “barragania” divergem quanto às disparidades entre os foros. Enquanto a jurisdição eclesiástica considera uma transgressão grave, um pecado mortal, a convivência de cristãos homens em geral com “barraganas”, a jurisdição secular eximir-se-ia de aplicar quaisquer castigos temporais. Em parte, este paralelismo quase tangencial entre os foros explica-se em virtude da associação do que “defiende [a] Santa Egleſia” no foro penitencial-confessional, sem dúvida, aqui ligado

⁵⁹⁹ Cf. Quarta Partida(Gregório Lopez), Título XIV, Lei II, p. 1052-1055.

⁶⁰⁰ Cf. Quarta Partida(Gregório Lopez), Título XIV, Lei III, p. 1055-1056.

aos comprometimentos da moral cristã de matriz romano-canônica, e da identificação do foro temporal-punitivo ao que estabelece as “leyes seculares”. Mas, a despeito dessa colateralidade, não podemos deixar de notar que o discurso romano-canônico, tradicionalmente relacionado ao foro eclesiástico, atravessa toda a legislação ao criar uma série de restrições ao acesso dos homens em geral à “barraganía”. Essa era considerada um vínculo amplamente tolerado para os(as) leigos(a) no período e não deixava de sê-lo na legislação afonsina. Focadas na perspectiva masculina, ela se situava num lugar móvel e intermediário entre o casamento legítimo e o concubinato simples. Esse estado intermediário fez com que a instituição fosse vista como algo que compartilhava das características dos dois mundos. Apesar de ser um vínculo claramente extraconjugal, ou “extra-canônico” no dizer de Estrella Ruiz-Galvez,⁶⁰¹ portanto, negado pelo foro eclesiástico e tolerado pelo foro secular, os valores romano-canônicos correspondentes ao casamento legítimo foram articulados para servir como uma referência ideal à “barraganía”. Ou melhor, a monogamia, a exogamia para além do quarto grau de parentesco (retomando Latrão IV), a proibição de relações clandestinas, a importância relativa do consentimento em idade núbil (12 anos para as mulheres), a presença de testemunhas e a preocupação com a filiação legítima aproximavam a “barraganía” do matrimônio legítimo. No entanto, ao mesmo tempo, isso tudo ocorria sem que tal laço deixasse de ser considerado uma prática extraconjugal “fecha fuera de mandamiento de Iglesia”, sem que fosse confundida com o casamento de “bendiciones” ou sem que houvesse uma reivindicação de que essa instituição fosse regulada exclusivamente pelas instituições eclesiásticas.

As *Partidas* previam um tratamento particular conforme o *status* social dos grupos masculinos dos quais faziam parte aqueles que possuíam “barraganas” e do *status* das figuras femininas.⁶⁰² Curiosamente, o processo de personalização discursiva entre as categorias masculinas e femininas era qualitativa e quantitativamente diferenciado. Vejamos a tabela abaixo:

⁶⁰¹ Cf. RUIZ-GALVEZ, E. La Barraganía. Du mariage par “usus” au simple concubinage. Formes et évolutions des unions extra-canoniques en Espagne entre le XIII et le XVI siècle. *Droit et Société*, v. 14, 1990, p. 85-107.

⁶⁰² As *Partidas* previam um tratamento diferenciado conforme o *status* sócio-político, religioso-moral e jurídico dos grupos masculinos dos quais faziam parte aqueles que possuíam “barraganas” e também de acordo com as condições sociais.

Figuras masculinas	Figuras femininas
Cristãos	Livre
Homens de ordem	Liberta
Homens casados	Serva
Adelantados	Vil linhagem
Reis	Vil lugar
Condes	Bela ou feia (“mala de su cuerpo, quier non”)
Homens honrados (nobres)	Menores de 12 anos
	Viúvas
	Virgens
	Viúvas consagradas
	Prostitutas (mulheres com “mala fama” ou vis)
	Parentas até o quarto grau
	Mulheres casadas
	Juglaresas e suas filhas
	Taverneiras e suas filhas
	Regateiras e suas filhas
	“Alcahuetas” e suas filhas
	Adúlteras

Pelo menos no plano discursivo, era mais ou menos óbvio que a “barraganía” fosse contada a partir do acesso que os sujeitos masculinos tinham a determinados tipos de mulheres situadas fora do casamento legítimo. Por isso, não há “barraganos” de mulheres para o universo cultural estudado. Há, pelo contrário, “barraganas” de homens, “recebidas” por eles. Se compararmos as figuras associadas a esta instituição perceberemos que havia uma gradação no processo de particularização universalista das pessoas. Fazendo abstração das “personas” lícitas ou ilícitas para cada um dos foros, o universo masculino foi muito menos diferenciado do que o feminino. Os critérios de particularização masculina levavam em conta as condições sócio-políticas, religioso-morais e jurídicas. Já no caso feminino tais critérios seguiam uma pauta mais complexa, visto que se baseavam no jogo de concessões e proibições, em valores de cunho sócio-moral, jurídicos, parentais, religioso-morais, etários, geográficos, estéticos etc.

Embora o universo social masculino fosse incluído no jogo de diferenciação para ser controlado, é difícil não perceber um grau mais acentuado de diferenciação das mulheres permitidas ou vedadas para a constituição da “barraganía”. Havia uma hierarquização de mulheres legítimas e ilegítimas, ou seja, uma fratura do universo feminino com implicações diferentes para os homens cristãos, em geral, e os nobres, incluindo o rei, em particular. Nas *Partidas*, ela foi negada a “todo ome que non fuesse

embargado de Orden o de casamiento” e aos “adelantados”, mas bastante tolerada para os chamados “illustres personas” ou “personas honrradas” (portadores de dignidades tais como reis e condes). Apesar disso, no discurso afonsino, mesmo nos casos das autoridades seculares, seria proibida a “barraganía” com virgens, viúvas consagradas (“que biua honesta, e que sea de buen testimonio”), parentas até o quarto grau, mulheres casadas e menores de doze anos. Para os homens em geral, seria permitido tal vínculo com mulheres livres, libertas e servas não importando se pertencessem a um *status* sócio-jurídico, estético e geográfico considerado inferior (“vil linaje, o en vil logar; o sea mala de su cuerpo, quier non”). Para os grupos aristocráticos, incluindo o rei, o acesso a essa instituição possuiria algumas restrições, pois, incluindo as suas respectivas descendências femininas, as servas, as “aforrada(s) (auforriadas), “juglaressa(s)” (juglaresas), “tauernera(s)” (taverneiras), “regatera(s)” (regateiras), “alcahueta(s)” e outras mulheres “viles” seriam consideradas inferiores para serem transformadas em “barraganas”.

Para além das concessões mais elásticas para homens em geral, ao menos em parte, a regulação que recaía sobre o laço extramatrimonial pressupunha uma hierarquia entre as figuras masculinas (nobres) e as femininas (concubinas menos nobres). Daí a preocupação teleológica e aristocrática com a manutenção do *status* de filiação legítima. Para o discurso afonsino, a filiação indesejada e ilegítima seria proveniente de mulheres consideradas “vis”, cujo papel irregular transmitiria a sua inferioridade aos(as) filhos(as) por meio do parentesco. Daí a desobrigação dos papéis ligados à paternidade para criar os filhos e a anulação do direito de herança aos mesmos. O gênero aqui atua no sentido de estabelecer, juntamente com o corte sócio-jurídico, uma assimetria e hierarquia de filiação por meio da transmissão parental da inferioridade feminina aos filhos

Entre o universo fraturado de mulheres consideradas ilegítimas, o discurso afonsino incluiu referências à prática do adultério como outro fator de proibição para a constituição da “barraganía”. Como aponta a documentação, esse vínculo extraconjugal seria embargado no caso de adultério feminino feito sobretudo com homens que tivessem mulheres legítimas ou solteiras. Como diz a Lei II, citata anteriormente,

Pero si fuesse otra biuda que no fuesse atal como sobredicho es, mas que fuesse de muy vil linaje, o de mala fama; **o fuesse judgada que auia fecho adulterio con ome que ouiesse muger legitima, maguer ella fuesse suelta; a tal, como esta no ha**

porque la rescibir por barragana ante testigos, segund sobredicho es de la otra.⁶⁰³
(Grifos nossos)

Do ponto de vista do foro secular, como a “barragania” se aproximava relativamente do matrimônio legítimo, embora tivesse um *status* singficativamente inferior e extramatrimonial e extra-canônico, havia aquelas relações consideradas irregulares que foram tomadas como exógenas a esse vínculo e que deveriam ser proibidas. Neste caso, a adúltera não poderia ser recebida como legítima “barragana ante testigos”.⁶⁰⁴ Aqui é possível identificar uma transitividade de gênero no processo de reduplicação da desonra masculina por meio do corpo feminino, semelhante ao que ocorreria com o adultério primário feito no interior do casamento legítimo. Embora a relação não se dê na trilogia relacional esposo/esposa/amante, a “barragania” não poderia ser concretizada no caso de interferência do adultério feminino feito com homens que tinham mulheres legítimas ou solteiras. Como adúlteros solteiros ou casados, os “amantes” transmitiriam a desonra para os homens que aceitassem receber essas mulheres como “barraganas”. É como se os corpos femininos carregassem uma mácula transmissível entre os laços sexuais e “extraconjugais”.

Se levarmos em conta os graus de diferenciação das “personas” permitidas ou interditas para a constituição da “barragania”, perceberemos que o gênero estava localizado num lugar posterior à distinção entre os foros. Neste caso, a despeito das aproximações, paralelismos e afastamentos estabelecidos entre as jurisdições eclesiásticas e seculares, as diretrizes de gênero funcionavam na legislação afonsina como vetores de particularização e subclassificação das figuras masculinas e femininas lícitas ou ilícitas para a constituição da “barragania”. O lema era: separar para distinguir

⁶⁰³ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei II, p. 1052-1055.

⁶⁰⁴ Havia, sem dúvida, na legislação afonsina uma relativa e maior tolerância para que homens tivessem muitas mulheres do que mulheres vários homens. Talvez, uma exceção seja o que foi prescrito no *Fuero Real*. Nessa compilação, tolera-se a pluralidade de laços sexuais entre mulheres não-casadas. Lei VII prescreve uma atitude tolerante nos casos em que uma “muger que no sea casada, ni desposada se fuere de su voluntad a casa de algun home a facer fornicio, aquel con quien lo face no haya pena ninguna”. Provavelmente, tratava-se de relações sexuais muito mais toleradas e configuradas fora do casamento considerado legítimo do ponto de vista jurídico, tais como a prostituição feminina ou o concubinato simples. Contrastando com algumas legislações eclesiásticas, com o foro eclesiástico, a tolerância quando à penalidade não nos parece ser uma forma de associar o feminino à sua suposta propensão à luxúria. Mas, certamente, tal tolerância penal tinha alguma coisa a ver com o *status* considerado “inferior” dessas mulheres não-casadas, “não-barraganas” ou não “desposadas”, uma vez que, em contraste, a lei não prescreve conseqüências jurídicas para os casos de fornicção. O valor que fundamenta isso, talvez, seria “quando mais casada, mais implicações jurídicas havia”. Mas essa tolerância à prática sexual feminina também tinha a ver com a tradicional indulgência para as relações extra-canônicas no foro secular do *Fuero Real*, sem dúvida, bem mais adaptado às municipalidades do que as perspectivas eclesiásticas presentes *Partidas*. Cf. *Fuero Real*, Livro IV, Título VII, Lei VII, p. 416.

e controlar em gradações conforme o gênero, já que os graus de distinção social e personalização serviam ao projeto afonsino de regulação social.

2.2. O adultério ante o *desponsorio* e o casamento legítimo

Em grande medida, o adultério foi associado ao foro eclesiástico. Retomando leis já presentes em compilações anteriores, como as do *Especulo* e em outras seções das *Partidas*, a Lei LVIII, Título VI, assim detalha o circuito sob a autoridade jurisdicional da Igreja:

Todo ome que fuesse acusado de heregia, e aquel contra quien mouiessen pleyto por razon de vsuras, o simonia, o de perjuro, **o de adulterio; assi como acusando la muger al marido, o el a ella, para partirse vno de otro, que non morassen en vno; o como si acusassen algunos que fuessen casados, por razon de parentesco, o de otro embargo que ouiessen, porque se partiesse el casamiento del todo;** o por razon de sacrilejo, que se faze en muchas maneras, segun se muestra en esta Partida, en el titulo que fabla de los que roban o entran por fuerza las cosas de la Iglesia; **todos estos pleytos sobredichos, que nascen destos pecados, que los omes fazen, se deuen judgar e librar por juyzio de Santa Eglefia.**⁶⁰⁵ (Grifos nossos)

“Judgar” (julgar, sentenciar) e “librar” (sentenciar, deliberar, livrar), eis aqui duas palavras que representam as atribuições jurisdicionais da Igreja. Até certo ponto, ao lado da usura, heresia, sacrilégio, roubo ou invasão do espaço da Igreja, simonia, perjúrio e incesto, o adultério foi considerado um negócio que deveria ser tratado no âmbito de jurisdição eclesiástica. No que tange ao direito de acusação em processos que envolvessem a questão do casamento, a casuística afonsina previa que tanto homens quanto mulheres possuiriam simetricamente o direito de fazer acusações mútuas “por juyzio de Santa Eglefia”, visando o rompimento da convivência conjugal pelo divórcio. Embora o direito de acusação, para a ruptura dos laços conjugais, pudesse ser exercido por terceiros em razão de parentesco, a questão do adulterio era primariamente uma prerrogativa do casal na perspectiva eclesiástica.

Essa mesma prerrogativa pode ser atestada nas normas dedicadas aos motivos considerados legítimos para se conseguir o descumprimento dos acordos de casamento antes mesmo deles serem efetivamente ritualizados e consumados. Na Lei VIII, Título I, da Quarta Partida, prescreve-se que era possível desfazer as “desposajas” (noivado) em virtude de várias razões sócio-religiosas, sexuais, físicas, geográficas, parentais, etárias,

⁶⁰⁵ Cf. Primeira Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei LVIII, p. 406-407. Cf. também *Especulo*, Libro V, Título XIV, Lei XI, p. 458.

conjugais etc.⁶⁰⁶ Entre elas, temos: a) se uma ou ambas as partes entrassem numa ordem religiosa antes que o casamento fosse efetivado pela consumação; b) em caso de falta de contato físico de noivos migrantes ou desaparecidos que vão a “otra tierra”;⁶⁰⁷ c) em razão de algum tipo de defeito físico que tornasse a convivência insustentável, isto é, se algum deles fosse “gafo” (leproso), “contrecho” (mutilado), cego, sem nariz etc.; d) nos casos de descoberta da “cuñadia” (vínculos de parentesco que impediriam o noivado); e) se houvesse consentimento mútuo para desfazer as promessas de casamento; f) nos casos de promessas duplas de noivado e casamento;⁶⁰⁸ g) nos casos de mulheres raptadas por outrem; h) nas situações de menoridade de um ou ambos os contraentes. Excetuando-se os casos de entrada nas ordens religiosas e o descumprimento das promessas de noivado ou de casamento com intercurso carnal (consumação), os contraentes não precisariam pedir permissão às autoridades eclesiásticas antes de desfazerem efetivamente os vínculos conjugais ou pré-conjugais. As outras ocorrências não foram consideradas auto-evidentes e necessitavam de atuação do foro eclesiástico. Por isso, “(...) en ninguna destas maneras, non ha por que demandar licencia para desfazer el desposorio. E esto es, porque tan solamente por el fecho solo se desfaze el desposorio. Mas **en todas las otras maneras deuen ser desfecho los desposorios por juyzio de Santa Eglesia**”.⁶⁰⁹(Grifos nossos)

Entre essa gama de concessões, o adultério, aqui considerado uma transgressão ao noivado, era outra motivação considerada legítima para desfazer a promessas de casamento. Apesar de o discurso afonsino deslizar para uma argumentação focada nos direitos masculinos e no adultério feminino, o rompimento dos laços pré-conjugais foi visto como uma fratura sinalagmática, já que foi presumido o afastamento de duas

⁶⁰⁶ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título I, Lei VIII, p. 916-918.

⁶⁰⁷ Essa questão reaparece em outras seções das *Partidas*, porém está vinculada ao casamento propriamente dito e não ao “desponsorio”. “Saliendo de su tierra alguno, que fuesse casado, para yr en hueste, o en romeria, o a otro logar alueñe de su tierra; si acaesciesse, que tardasse mucho alla, de guisa que fiziessen algunos creer a su muger, que era muerto, e se casasse con otro; en tal manera casando ella, non la podrian acusar, que fiziera adulterio, maguer fuesse biuo el marido primero. Ca escusala el non saber. Mas si despues que fuesse casada con el segundo marido, sopiesse ciertamente que era biuo el primero; si despues que lo sopiesse, fincasse con el segundo, o se ayuntasse a el carnalmente, si esto fuesse prouado bien la podrian acusar”. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei VIII, p. 979-980.

⁶⁰⁸ Aqui se segue a tradição romano-canônica na diferenciação entre as promessas de casamento “*per uerba de praesente*” e “*per uerba de futuro*”, que em castelhano foi traduzido como “por palabras de futuro” ou “por palabras que demuestran el tiempo que es por venir” e “por palabras de presente”. Tinham mais peso jurídico as “palabras de presente”, porque isso se referia ao ritual de casamento propriamente dito e não a promessa para o casamento no futuro, isso é, o noivado.

⁶⁰⁹ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título I, Lei VIII, p. 918.

vontades em virtude do adultério/fornicação de um dos lados.⁶¹⁰ Ao menos até certo ponto, isso poderia acontecer com relativa mutualidade: “La sesta es **quando alguno dellos faze fornicio, por que se puede departir el casamento**. Ca si el ome puede dexar su muger, **faziendo adulterio, mucho mas lo puede fazer, de non rescebir aquella con quien es desposado, quando tal yerro faze**”.⁶¹¹ (Grifos nossos)

Para além do “desposorio”, o casamento propriamente dito poderia ser desfeito diante de varias situações. Fé, linhagem e sacramento eram as três virtudes inerentes aos “bens” do casamento apregoados pelos juristas afonsinos.⁶¹² Por “fe”, entedia-se a lealdade ou fidelidade mútuas para construir a relação conjugal. Por “linaje”, compreendia-se o principal propósito teleológico da vida sexual, isto é, fazer filhos “para crescer derechamente el linaje de los omes”. Por último, o “sacramento” baseava-se na indissolubilidade ideal do casamento criado por decisão divina, “pues Dios los ayunto, non es derecho que ome los departa”. Apesar de a legislação apontar que era possível constituir casamento mesmo para aqueles “que non pueden auer fijos”, demonstrando que o vínculo conjugal ultrapassaria o propósito da filiação, a fidelidade e a indissolubilidade conjugais prestariam um serviço à construção da amizade conjugal entre os parceiros, já que “cresce el amor entre el marido, e la muger, pues que saben, que non se han de departir; e son mas ciertos de sus fijos, e amanlos mas porende”.

Embora não deixe explícito, esta passagem era uma apropriação do discurso agostiniano sobre os bens do casamento contido na obra *De Bono coniugali*.⁶¹³ Na perspectiva de Agostinho, Deus instituiu o intercuro sexual para que a *connexio societas* pudesse permitir a geração de filhos de forma que se afastasse a concupiscência da carne (*fornicatio*).⁶¹⁴ Apesar disso, ele apontou que “o natural companheirismo entre os sexos diferentes” (*naturalem in diverso sexu societatem*) sustentaria o vínculo matrimonial mesmo depois que as relações sexuais tivessem cessado. Além disso, para

⁶¹⁰ É bom lembrar, mais uma vez, que havia uma flutuação semântica entre adultério e fornicção. Mesmo assim, não podemos deixar de levar em conta que as “despojas” já poderia significar um vínculo próximo do casamento e, por essa razão, justificar o uso do vocabulário “adultério”.

⁶¹¹ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título I, Lei VIII, p. 917.

⁶¹² Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título II, Lei III, p. 926-927.

⁶¹³ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título II, Lei III, p.926-927. Essa questão é um claro eco da doutrina agostiniana. Para o *De bono coniugali*, a “amizade” (companheirismo conjugal) seria um bem maior do que a filiação. Cf. *De bono coniugali*. In: MIGNE, J. P. *Patrologia Latina*, Col. 373-396. Cf. HUNTER, D. “De bono coniugali”. In: CAVADINI, J.C. (Ed.) *Augustine through the ages: an encyclopedia*. Michigan: Eerdmans Publishing, 1999, p. 110-111. Cf. WALSH, P. G. (Ed.) *Augustine (De bono coniugali, De sancta uirginitate)*. Oxford: Clarendon Press, 2001, p. 2-64.

⁶¹⁴ Agostinho fazia diferença entre “deleite carnal” (*delectatio carnalis*) aceitável se praticado com temperança, e a luxúria (*libido*), este sim seria a prática imoderada. Cf. *De bono coniugali*. In: MIGNE, Jean P. *Patrologia Latina*, Col. 373-396.

a visão agostiniana, a *fides* (a fidelidade) implicava na abstenção da prática sexual fora do casamento e na mútua responsabilidade de manter o vínculo conjugal. Para isso, o bem do sacramento (*sacramentum*) era entendido por Agostinho como a indissolubilidade do vínculo matrimonial desfeito somente com a morte de uma das partes.⁶¹⁵

Numa perspectiva menos ascética, as *Partidas* incorporaram as argumentações concessivas propostas pelo discurso agostiniano, mas o fez deslocando a ênfase para a procriação, enquanto o vínculo existisse, e para a possibilidade de se dissolver o casamento.⁶¹⁶ Apesar de Agostinho ter visto o matrimônio como um vínculo para toda a vida, como algo quase tão glorioso quanto à castidade permanente, as *Partidas* viam a vida monacal e o adultério como fatores de dissolubilidade provocada tanto por homens como por mulheres: “Pero con todo esto, bien se podrian departir, **si alguno dellos fiziesse pecado de adulterio o entrarse en Orden con otorgamiento del otro**, despues que se ouiessen ayuntado carnalmente. E como quier que se departen, para non biuir en vno, por alguna destas maneras, non se departe por esso el matrimonio”.⁶¹⁷ (Grifos

⁶¹⁵ Esse preceito foi incorporado pela legislação afonsina, apesar de ser frequentemente esquecido ou relativizado. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título X, Lei II, p. 989-990.

⁶¹⁶ Os juristas afonsinos procuraram conciliar a doutrina do casamento como sacramento, isto é, como um vínculo indissolúvel criado e querido por Deus, com a dimensão do direito à dissolubilidade. Ou melhor, ao demonstrar que a indissolubilidade era parte do plano divino e, ao mesmo tempo, expresso pelo direito escrito, o divórcio seria legitimado nas situações em que se encontrasse alguma irregularidade que deslegitimasse a existência do casamento contraído fora dessa lógica. Encontrar uma irregularidade dava um estatuto de não existência retrospectiva ao casamento, o que justificava sua dissolução sem que isso entrasse em contradição com o preceito de indissolubilidade. Esse malabarismo intelectual, talvez, tenha sido resultado de um esforço dos juristas afonsinos em conciliar algumas tradições romano-canônicas, que sobrevalorizavam o casamento como sacramento, e, ao mesmo, não podiam ignorar as práticas sociais e o influxo de outras tradições jurídicas tolerantes ao divórcio dentro do próprio direito canônico, do direito romano-visigótico e justiniano. Vejamos o trecho: “Diuortium en latin, tanto quier dezir em romance, como departimiento. E es cosa que departe la muger del marido, e el marido de la muger, por embargo que ha entrellos, quando es prouado en juyzio derechoamente. **E quien de otra guisa esto fiziesse, departiendolos por fuera, o contra derecho, faria contra lo que dize Jesu Christo nuestro Señor en el Euangelio: A los que Dios ayunta, non los departa ome. Mas seyendo departirlos por derecho, non se entiende que los departe estonce el ome, mas el derecho escrito, e el embargo que es entrellos**”. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título X, Lei I, p. 988. (Grifos nossos)

⁶¹⁷ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título II, Lei III, p.926-927. Além do adultério, havia outras razões previstas para o rompimento dos vínculos conjugais. Por exemplo, os(as) menores de idade, o(a) louco(a), os castrados, os homens com pênis pequeno ou sem ereção, os homens de “fria natura”, as mulheres com órgãos sexuais considerados inadequados (as mulheres “estrechas”), todas essas “personas” poderiam inviabilizar a existência legítima do casamento. Os dois critérios básicos que fundamentavam essas restrições eram a impossibilidade de expressar o consentimento matrimonial (para os loucos e menores) e as impossibilidades anatômicas para se reproduzir ou cumprir o débito conjugal. Havia também uma reivindicação da jurisdição da Igreja para restringir ou apartar os casamentos contraídos com hereges, judeus e mouros, com os cegos, surdos, mutilados, doentes e leprosos, com parentes, nos dias festivos e jejuns (nestes últimos casos, recomendava-se, mas não se negava o vínculo). No caso dos leprosos havia a possibilidade jurídica de se manter a convivência apartada em graus diferentes, incluindo o cumprimento do débito. No entanto, havia uma divergência quanto a questão da lepra. Para o desponsório a lepra permitia romper o contrato pré-conjugal. Mas para o casamento contraído e

nossos) Se, por um lado, as ordens regulares alteravam as expectativas sobre os papéis sexuais de homens e mulheres para parâmetros mais ascéticos, o adultério foi visto como um rompimento da vida conjugal esperada para aquelas figuras masculinas e femininas que tinham autorização para viverem juntos. Em si mesmo, diferentemente da vida monacal, o adultério não era uma alternativa considerada válida para romper os laços conjugais, pois seu caráter transgressivo afetava num só tempo os três bens do matrimônio: a fidelidade, a filiação legítima e a indissolubidade. Como tal, o adultério simetricamente cometido por homens e mulheres pertencia ao foro eclesiástico.

2.2.1 O adultério ante o processo de acusação

Na legislação afonsina, o vocabulário que representava o acesso às formas de acusação flutuava entre formulações gerais (“quexar”, “emplazar”, “querellar”, “demandar por juyzio”, fazer um “acusamiento”, ouvir uma “querella”, “demanda” ou “respuesta”; fazer querela “en juyzio”, fazer “querella” por “demanda e por respuesta”, executar “pleyto de la acusança”), passando por menções menos imprecisas quanto à referência a uma autoridade jurídica (efetuar uma “querella delante el Juez”; “querellar” diante de um “judgador del lugar”) até se chegar a alusões mais definidas que figuravam as várias instâncias jurisdicionais eclesiásticas ou seculares masculinas consideradas responsáveis pela distribuição da justiça (ou seja, a querela poderia ser posta diante do “otorgamiento del Rey”, do “señor de la tierra”, do arcebispo, do bispo ou se buscava “fazer derecho ante el Juez, que es puesto en las Cibdade, o en las Villas” etc.)⁶¹⁸

A partir de uma perspectiva secular e monárquica, o *Fuero Real*, Lei III, Título XX, do Livro IV, distinguia pelo menos duas formas de se exercer uma demanda jurídica. Ao lado de um conjunto de outras transgressões (contra a pessoa do rei, o reino e seu senhorio, os roubos, os envenenamentos, as falsificações de moedas, os furtos, a heresia, o adultério etc.), um pecado-crime-erro grave deveria ser tratado em pleitos demandados “*por acusacion*”, já que os temas tinham implicações jurídicas consideradas sérias e passíveis de penalizações. Ao que tudo indica, isso seria visto de forma diferente dos pleitos demandados “*por querella*” (isto é, por simples queixas sem

consumando, a convivência poderia ser admitida com a possibilidade de separação de leitos ou seções diferentes da casa. Tudo isso apontava para numerosas maneiras de se perceber não só a vivência da sexualidade como também para concepções de masculinidades e feminilidades medievais. Infelizmente, foge ao tema principal da tese analisar tais questões. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei V, VI e VII, p. 976-979.

⁶¹⁸ Cf. Terceira Partida, Título XVIII, Leis CVII, CVIII, CIX e CX, p. 450-452.

muitas conseqüências jurídicas avaliadas como secular e comparativamente graves) como os casos de pleitos sobre compra e venda, dívidas, entre outros aspectos.⁶¹⁹

Pelo menos no que tange à questão do casamento e suas transgressões, as *Partidas* adotavam um vocabulário semelhante naquilo que poderíamos chamar imprecisamente de “direito processual”.⁶²⁰ Nesta documentação, os pleitos “para departir el matrimonio” eram tratados de modos diferentes conforme a gravidade e a esfera de atuação jurisdicional. Para a Lei IX, Título IX, da Quarta Partida, havia não somente as acusações mais simples, sob a jurisdição da Igreja, que cuidaria de assuntos tais como o incesto, enganos involuntários e problemas físicos etc., como também as denúncias mais complexas que exigiriam por vezes a atuação complementar do foro temporal, sobretudo nas situações de aplicação de penas seculares sobre as transgressões adúlteras.⁶²¹

Como vimos na primeira parte desse capítulo, existiam explícita ou implicitamente diversas proibições e/ou restrições à participação de determinadas pessoas ou grupos sociais no exercício do poder jurídico, incluindo aqui as limitações às mulheres e ao feminino na duplicidade forânea. Sobre os pleitos de matrimônio, os juristas afonsinos se preocuparam em regular interna e externamente os aspectos jurisdicionais levando em conta critérios semelhantes. Por exemplo, na Lei VII, Título X, da Quarta Partida, a “jurisdicion” sobre as sentenças de divórcio deveria ser assumida preferencialmente por arcebispos e bispos, uma vez que “el pleyto de departir el matrimonio es muy peligros de librar”. Apenas secundariamente, quando o costume de determinados lugares assim o exigisse, os clérigos menores, tais como os arcediagos e arciprestes, poderiam pronunciar sentenças de divórcio. Mas a lei faz uma ressalva quanto à qualificação dos “pelados menores”: eles deveriam ser “letrados” (saber ler e escrever), “sabidores de derecho” (juristas) e “tan usados de los pleytos”

⁶¹⁹ Cf. Fuero Real, Livro IV, Título XX, Lei III, p. 480.

⁶²⁰ A maior parte das referências sobre esse aspecto está contida especialmente no Título IX, da Quarta Partida. Essas normas seguem uma perspectiva romano-canônica baseada no foro eclesiástico e secundariamente no foro secular.

⁶²¹ Isso fica mais ou menos evidente no seguinte trecho: “Acusacion para departir el matrimonio, puede ser fecha en dos maneras. O la fara, **el que la faze, simplemente, como en razon de querella, o demanda**, segund dize en la ley segunda deste Titulo; **o la fara de otra guisa, acusando, e obligandose a pena, segund mandan las leyes de los legos**. E la acusacion que se faze simplemente, se parte en dos maneras. Ca, **o la fara sobre tal embargo**, por que se deue departir el casamiento para siempre, assi como por ser parientes, o por alguno de los otros embargos, por que deue ser departido el matrimonio; **o lo fara por razon del embargo**, que los deuen departir tan solamente, que non biuan en vno, nin se ayunten carnalmente, assi como sobre pecado de adulterio: e de cada vna destas maneras, e sobre cada vno destes embargos, mostraremos como deue ser fecha la acusacion”. (Grifos nossos) Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei IX, p. 980-981.

(experientes).⁶²² Da mesma forma, proibiu-se contudentemente a atividade jurídica assumida por árbitros leigos e/ou clérigos (incluindo os bispos) que não fossem designados propriamente para o exercício dos pleitos matrimoniais. Isso reforçava a idéia de que a “ordo” ou o “estado” de uma determinada pessoa, embora fossem condições importantes, não necessariamente gerariam a prerrogativa para se exercitar o poder jurisdicional ou seguir os trâmites prescritos para as questões conjugais. Curiosamente, a legislação se apropriou tanto de argumentos temporais, negando a suposta arbitrariedade daqueles que seguiam “su aluedrio”, como também de recursos discursivos que associavam os pleitos matrimoniais à esfera espiritual, já que o casamento “fue establecido primeramente por nuestro Señor Dios”.⁶²³ Embora essas restrições não excluíssem de forma alguma o foro secular, elas tornavam as questões matrimoniais uma matéria primariamente eclesiástica. É por isso que a maior parte das normas sobre o direito de acusação segue uma pauta romano-canônica baseada na jurisdição eclesiástica,⁶²⁴ mas, mesmo assim, não deixava de distinguir e incorporar o foro secular nos trâmites denunciatórios.

Além disso, não podemos deixar de dizer que os legisladores afonsinos partiam de alguns pressupostos gerais estabelecidos no centro da regulação sobre os pleitos de matrimônio, incluindo as questões relativas ao adultério. Em primeiro lugar, havia outro critério de avaliação dos processos jurídicos que via o matrimônio cristão como uma referência padrão e como uma instituição com um *status* superior ao das minorias étnico-religiosas presentes no reino de Castela e Leão em meados do século XIII. Segundo o discurso afonsino, enquanto o casamento cristão possuiria “comienço”, “firmança” e “acabamiento”, isto é, seguindo o direito canônico, “*initiatum*”, “*ratum*” e “*consummatum*”, os laços conjugais das pessoas de “*otras Leyes*”(judeus e mouros)

⁶²² Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título X, Lei VII, p. 992.

⁶²³ “**Arbitri son llamados en latín, omes en que se auienen algunos, para meter en su mano algund pleyto, que lo libre segund su aluedrio, poniendo pena a las partes.** E defiende la Santa Iglesia, que en mano de tales omes non sea metido pleyto de departimiento de matrimonio; quier sean Clerigos, o legos, nin aunque fuessen Obispos. E esto es por dos razones. **La vna, porque todo pleyto que es metido en mano de arbitros, non se puede acabar si non por miedo de pena, e non deue ser puesta en pleyto de matrimonio.** Ca el matrimonio deue ser libre, e quito de toda manera de premia; e porende los arbitros non pueden tal pleyto librar. **La otra razon es, porque el matrimonio es spiritual, e fue establecido primeramente por nuestro Señor Dios, segund dize en el Titulo de los Casamientos.** E porende tal pleyto como este no lo puede otro librar, si non aquellos que tienen lugar en la Iglesia de nuestro Señor Jesu Christo, e que han jurisdicion para lo fazer”. (Grifos nossos). Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título X, Lei VIII, p. 992-993.

⁶²⁴ Essa associação entre o direito de acusação e o foro eclesiástico fica claro no seguinte trecho: “Acusamiento deue ser fecho ante los juezes de Santa Iglesia, para departirse los casamientos, quando alguno quisiesse mostrar las razones, por que auia tal embargo entre algunos que fuessen casados, por quel matrimonio ouiesse a ser desfecho”. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Prólogo, p. 973.

não possuiriam “firmança”, podendo ser facilmente desfeito sem a exigência de formalidade alguma.⁶²⁵ Essa caráter de deslegitimação étnico-religioso estendeu-se aos pleitos de adultério. Neste caso, aqueles homens que cometessem apostasia ou heresia perderiam o direito de fazer acusação contra sua mulher. No fundo, o que estava em jogo era o rebaixamento do *status* sócio-religioso e étnico do marido para um não-cristão, portanto, um homem de segunda categoria, considerado incapaz de demandar compensações pela transmissão da desonra empreendida pela mulher. Isso porque ele não teria cometido um adultério carnal, mas sim um “adultério espiritual” ao abandonar a verdadeira fé, cujo caráter de fidelidade pactista, tal como o casamento, também era passível de reprovação:⁶²⁶

Otrosi non puede acusar de adulterio a su muger, el que se tornasse Hereje, o Moro, o Judio: e esto es, porque fizo **adulterio espiritualmente**. E por ende, **pues que pueden desechar de la acusacion al que fizo adulterio carnalmente, mucho mas lo pueden fazer, al que lo fizo espiritualmente**, mudando su creencia, e porfiando en su maldad.⁶²⁷

Em segundo lugar, não podemos negligenciar que a normatização afonsina fundamentava-se em outro pressuposto geral: os pleitos de adultério foram entendidos

⁶²⁵ “Initiatum, ratum, consummatum, tanto quier dezir en latin, como cosa que ha comienço, e afirmança, e acabamiento. E estas tres cosas ha en el casamiento que es fecho derechamente entre los Christianos, e non las ha entre los otros casamientos que se fazen segund las otras Leyes: ca en los otros casamientos que fazen entre si los otros que non son Christianos, non han mas de las dos destas tres cosas, que son, comienço, e acabamiento; mas non han la segunda cosa, que es firmança. E porende ha departimiento entre los casamientos que fazen los Christianos, e los de las otras Leyes. Ca segund Santa Eglesia manda, nunca el casamiento se destruye, pues que es fecho derechamente, maguer venga y diuorcio. Mas siempre tiene en vida daquellos quel fizieron, e nunca puede casar ninguno dellos, mientras que biuiere el otro. Mas en los otros casamientos que se fazen segund las otras Leyes, aviene departimiento; assi como por libelo de repudio, o por alguna de las otras razones que dize en la ley ante desta; de manera, que biviendo el uno, casara el otro”. Obviamente, apesar dessa propaganda agostiniana sobre a indissolubilidade cristã do casamento, o adultério, entre outras questões, serviu de argumento para que o casamento fosse desfeito. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título X, Lei IV, p. 990-991.

⁶²⁶ É bom lembrar também que as relações interétnicas foram vistas de uma forma sexualizada. Ou seja, a apostasia foi representada como “adultério espiritual” e como também “fornicação espiritual”.

⁶²⁷ “E en otra manera non pueden acusar a la muger de adulterio e esto seria, como si algund Judio estouiesse casado con su muger, e se partiesse della, segund manda la ley de los Judios , concordandole libello de repudio; e despues desto se tornasse el Christiano, e casasse ella con otro Judio: si acaesciesse, que ella, seyendo ya casada con el segundo marido, se quisiesse tornar Christiana, e demandare por marido a aquel con quien fue casada primero, que se torno Christiano ante que se casasse con otra, puedelo fazer: e el deuela recibir, e non la puede acusar de adulterio, nin la puede desechar por tal razon, que la non reciba”. Cf. Quarta Partida (Gregorio Lopez), Título IX ,Lei VIII, p. 979-980. Na Lei III, Título X, da Quarta Partida, destaca-se que não era preciso quase nenhuma formalidade jurídica para desfazer o casamento interético, incluindo o pedido de licença diante de autoridades eclesiásticas e ou seculares competentes. A única orientação legislativa era a presença do testemunho de “omes buenos” para pleitos futuros caso fosse necessário. O status étnico-religioso cria uma demanda subvalorizada dos processos matrimoniais entre cristãos, judeus e mouros. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título X, Lei III, p. 990. O mesmo tipo de argumento de uma inferioridade do matrimônio de outros povos diferentes dos cristãos é reivindicado na Lei IX, do mesmo título. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei IX, p. 990-991.

também a partir de um parâmetro classificatório que levava em conta a “persona” adulta, portadora de entendimento e vontade.⁶²⁸ Embora não deixe claro a qual foro jurisdicional se referia, a Lei IV, Título XIX, da Sexta Partida prescreveu que os menores de quatorze anos não poderiam ser acusados dos pecados-crimes-erros de adultério e/ou luxúria. Quatorze anos era a idade limite para permitir o casamento das figuras masculinas a partir da perspectiva romano-canônica. A norma ignora a idade feminina (12 anos) e concentra-se provavelmente na menoridade masculina. Seja como for, tratava-se da fronteira geral através da qual foi atribuído o desenvolvimento da capacidade física e mental para que uma pessoa fosse considerada apta não só para consentir, contrair matrimônio, como também para violar voluntariamente a ordem conjugal e ser responsabilizada pelas transgressões sexuais cometidas. Abaixo dos quatorze anos quaisquer pleitos de acusação não teriam legitimidade: “Mas si fuesse menor de catorce años, **non podría ser acusado de tal yerro, nin de otro de luxuria, por que non cae aun tal pecado en el.** E porende, si el fiziesse consciencia deste yerro en juyzio, non seria valedera, nin ha por que demandar restitution por razon della”.⁶²⁹

Cristão adulto portador de vontade e responsabilidade, eis aqui um núcleo mais ou menos resistente à assimetria e hierarquias de gênero que atravessa implícita e transversalmente a concepção de pessoa nos processos de acusação. Falta ainda saber como as diretrizes de gênero como discursos assimétricos e hierárquicos complementam ou atravessam outras seções da legislação afonsina, levando em conta a pluralidade de foros.

Na Lei I, Título IX, da Quarta Partida, prescreveu-se algumas concessões para que homens e mulheres mutuamente pudessem “acusar el uno al otro para departir el casamiento”. Tratava-se de casos em que não houvesse culpa atribuída a uma das partes em razão de erros involuntários ou por conta da ação de problemas físicos que impedissem o intercurso sexual. Assim, o casamento poderia ser desfeito nos casos em

⁶²⁸ Já trabalhamos esse ponto no capítulo 3. Aqui discutiremos sobre o direito processual ligado ao adultério.

⁶²⁹ “Si el mayor de catorce años, e menor de veynte e cinco, fuesse acusado que auia fecho adulterio; si conosciere alguna cosa en juyzio, seyendo acusado de tal yerro, empescerle ha lo que conosciere, e recibira porende la pena que manda la ley; e non se puede escusar, por dezir que non es de edad cumplida. **Mas si fuesse menor de catorce años, non podría ser acusado de tal yerro, nin de otro de luxuria, por que non cae aun tal pecado en el. E porende, si el fiziesse consciencia deste yerro en juyzio, non seria valedera, nin ha por que demandar restitution por razon della.** Mas de todos los otros yerros, assi corno omicidio, o furto, o de los otros semejantes, que fiziesse, non se puede escusar por razon que es menor, solo, que sea de edad de diez años e medio arriba, quando los faze; porque el moço de tal tiempo, tenemos, que es mal sabido, e que entiende estos males quando los faze. Pero non les pueden dar tan grand pena, como a los mayores”. Cf. Sexta Partida (Gregório Lopez), Título XIX, Lei IV, p.779-780. (Grifos nossos)

que “el varon fuesse de fria natura”,⁶³⁰ a mulher fosse “estrecha” (estreita), se algum deles “fuesse ligado”⁶³¹ ou se “si algund ome libre casasse con sierua, o alguna muger libre casasse con sieruo, non lo sabiendo”.⁶³² A lei prevê duas saídas para essas situações. Por um lado, se quisessem “callar su embargo, e biuir en vno, non como marido e muger para ayuntarse carnalmente, mas como hermanos, puedealo fazer”. Por outro, aqueles(as) que não desejassem sustentar um casamento ascético, deveriam pessoalmente fazer a acusação sem intermediários, já que “ellos son mas sabidores ende, que otro”. Apesar do vocabulário associado à “denúncia” em pleitos matrimoniais, as *Partidas* fazem algumas ressalvas hesitosas sobre o peso que as solicitações desse tipo possuiriam do ponto de vista jurídico. Para a mesma lei,

la acusacion que fuesse fecha por alguna de las razones sobredichas, non se entiende, que **es dicha propiamente acusamiento, mas querella, o demanda:** porque aquellos que lo fazen vnos contra otros, **non son en tal pecado**, que por su culpa nasciessen entre ellos aquellos embargos, mas por mal fecho de otro, o por ocasion de natura, o por yerro, cuydando casar con libre, e casando con sieruo. (Grifos nossos)

Obviamente, esta atitude normativo-concessiva não se reproduziu nos casos de transgressões adúlterinas, uma vez que essas foram freqüentemente consideradas pecados-crimes-erros com imputabilidade voluntária. Diferentemente das situações descritas anteriormente, o adultério poderia ser “propiamente acusamiento” ou, como se dirá em outras ocasiões, um “pleyto de la acusança”. O direito de acusação por motivo de adultério fundamentava-se em uma simetria entre homens e mulheres. Na Lei VIII, Título II, da Quarta Partida, assim assegura o direito de acusação em parâmetros mútuos:

Acusando de adulterio, para departirse en vida, alguno de los que son casados al otro, **assi como la muger al marido, o el marido a la muger; si entre tanto que durare el pleyto de la acusança, demandare el acusado al otro, que yaga con el, deuelo fazer, si el adulterio non fuesse manifiesto:** ca non le deue toller su derecho, ante que sea vencido por juyzio. Mas **si el adulterio fuesse conocido, non deue yazer**

⁶³⁰ As *Partidas* faziam distinção entre os homens “frios de natura” e os “malefiziados” (enfeitiçados) como duas razões para se anular um casamento segundo o “mandado de Santa Eglefia”. Enquanto os primeiros estavam proibidos de contrair segundas núpcias, porque o faria em “desprecio de Santa Eglefia, casando enganosamente otra vez”, os homens enfeitiçados poderiam fazê-lo, “porque podria ser maleficiado a la primera muger e non a la segunda”. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título VIII, Lei VII, p. 973.

⁶³¹ Entre outras acepções, a palavra “ligado” designava uma espécie de malefício feito contra alguém para torná-lo impotente e impedi-lo de gerar filhos. Parece que a lei atribui essa “impotencia” ou essa impossibilidade para gerar filhos a um atributo associado a homens e mulheres.

⁶³² Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei I, p. 974.

con aquel que es acusado, maguer lo el demande; fueras ende, **si el mismo ouiesse caydo en esse mismo pecado de adulterio: ca en tal manera, deuel cumplir su voluntad, pues que igualmente pecaron;** porque el pecado de cada vno de ellos, embarga a si mismo, de manera que non puede acusar al otro. Ca mucho seria desaguizada cosa del marido, quitarse de su muger por pecado de adulterio, si prouassen a el, que auia fecho esse mismo yerro.⁶³³ (Grifos nossos)

Segundo a norma, tanto as esposas quanto os esposos poderiam acusar seu (sua) companheiro(a) com o intuito de romper legitimamente os laços conjugais em vida. No entanto, antes da separação propriamente dita, enquanto o pleito durasse, a casuística afonsina ordenava explícita e antecipadamente que o débito conjugal deveria ser cumprido ou não segundo o caráter do pecado-crime-erro e o grau de responsabilização moral do acusado: a) se o adultério “non fuesse manifesto” a demanda sexual deveria ser cumprida pela parte acusadora, uma vez que “non le deue toller su derecho, ante que sea vencido por juyzio”; b) se o adultério “fuesse conocido” o direito de exigir o intercurso carnal não deveria ser cumprido; c) nos casos em que ocorresse um adultério mútuo, isto é, nas situações em que a transgressão fosse praticada por ambas as partes, o débito conjugal deveria ser cumprido bilateramente, mas o direito de acusação seria esvaziado.⁶³⁴

Ao menos no que tange ao adultério, essa lei desfaz os argumentos historiográficos e de parte da própria legislação afonsina em associar rígida e respectivamente as jurisdições eclesiástica e secular aos foros interno e externo, ou ao binômio “oculto” *versus* “manifesto”.⁶³⁵ Como transgressão híbrida, o adultério manifesto era visto como uma violação que variava em gravidade conforme fosse o grau de notoriedade ante a comunidade cristã. Com implicações para o cumprimento ou não das obrigações sexuais, o pecado-crime-erro de adultério se assemelhava às transgressões associadas aos crimes de infâmia com claras implicações para a administração da vergonha e da reputação dos(as) envolvidos(as). Aos olhos dos juristas afonsinos, o adultério manifesto possuiria impacto negativo mais direto na reputação daqueles(as) que mantinham relações sexuais com os transgressores, visto que essa transgressão poderia ter sido consentida por uma das partes. Daí o direito de não

⁶³³ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título II, Lei VIII, p. 932.

⁶³⁴ A legislação previa, inclusive, que a fornicção do marido, posterior ao divórcio feito pela Igreja, embargaria o processo anterior, tendo um efeito retroativo. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título X, Lei VI, p. 991.

⁶³⁵ Como vimos antes, esse esforço foi elaborado no contexto legislativo da Segunda Partida muito mais comprometida com a jurisdição secular-monárquica do que da Quarta Partida, cuja inclinação jurídica estava muito mais associada a uma dinâmica romano-canônica. Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Prólogo, p. 717-720.

cumprir o débito conjugal nos casos de adultério “conoscido” e, pelo contrário, a negação desse direito nas situações de adultério mútuo e/ou que “non fuesse manifesto”.

Sob o ponto de vista do foro eclesiástico, o direito de acusação permanece como algo defendido com relativa simetria e mutualidade quando consideramos as figuras femininas e masculinas, mas não podemos dizer o mesmo quanto estava em jogo o foro secular. Vejamos a Lei II, Título IX, da Quarta Partida:

Acusarse pueden avn en otra manera, sin las que diximos en la ley ante desta, el marido, e la muger. E esta es por razon de adulterio: e si la acusacion fuesse fecha para departirlos, que non biuan en vno, nin se ayuntan carnalmente; por tal razon non los puede otro ninguno acusar, si non ellos mismos, vno a otro: **e tal acusacion como esta puedenla fazer también por si mesmos, como por Personero, e deue ser fecha ante el Obispo, o ante su Oficial. E todo ome que sopiere que su muger le faze adulterio, tenuto es de la acusar, si entendiere que se non quiere partir del pecado, e que quiere vsar del; e si lo non faze peca mortalmente. Pero si entendiere que se parte del pecado, e que faze penitencia del, estonce, si la non quisiere acusar, non peca.** E aun touo por bien Santa Iglesia, que si alguno fuesse partido de su muger por razon de adulterio, de manera que non ouiesse a beuir en vno; que si despues desto la quisiesse perdonar el marido, que lo puede fazer: e que biuan en vno e se ayuntan carnalmente, tambien como si non fuessen departidos. **Mas si la quisiesse el marido acusar, para quel diessen pena segund mandan las leyes de los legos; estonce puedelo otrosi fazer ante el Juez seglar.** E si por aventura el marido non la quisiesse acusar, e ella non se quisiesse partir de aquel mal fecho; estonce puedenla acusar sus **parientes della los mas propincos, o otro qualquier del Pueblo**, si ellos non lo quisiessen fazer: ca touo por bien Santa Iglesia, que a la muger quel tal pecado fiziesse, **que todo ome la puede acusar. Ca assi como es defendido a todos comunalmente, que ninguno non faga adulterio, assi el que lo faze, yerra contra el derecho que tañe a todos. En todas estas maneras sobredichos en estas dos leyes que puede acusar el marido a la muger, puede, segund Santa Iglesia, acusar ella otrosi a el, si quisiere: e deue ser oyda tambien como el.**⁶³⁶ (Grifos nossos)

Como assunto de caráter misto, o adultério deveria ser tratado tanto pela esfera eclesiástica quanto pela secular, mas isso era feito com alcances ou lastros bem diferentes. Em primeiro lugar, do ponto de vista do foro eclesiástico, tratava-se de um pecado mortal que deveria ser denunciado à autoridade diocesana, isto é, ao bispo ou seu representante. Neste caso, a lei concentrava a atenção sobre o adultério feminino a ser obrigatoriamente denunciado pelo marido ofendido, visto que, do contrário, ele compartilharia da extensividade do pecado cometido por sua esposa. No entanto, admite-se também a possibilidade de retorno à ordem matrimonial legítima por meio da

⁶³⁶ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei II, p. 974-976.

penalização canônica, da penitência e do subsequente perdão do marido.⁶³⁷ Em segundo lugar, caso o marido quisesse acusar [a esposa e o amante?] “para quel diessen pena segund mandan las leyes de los legos” então “puedelo otrosi fazer ante el Juez seglar”. Nas situações em que o marido não quisesse fazer a denúncia obrigatória diante das autoridades jurídico-seculares, os parentes próximos da mulher ou quaisquer membros da comunidade poderiam fazê-lo. Em grande medida, o adultério foi visto como uma transgressão que afetava não somente o casal, como também a família extensa e a comunidade cristã. Normalmente associada à doutrina política, a máxima do bem-comum foi incorporada aqui como justificativa para legitimar a ação da coletividade contra os(as) adúlteros(as).⁶³⁸ Ao final, a Lei II aponta uma simetria entre homens e mulheres no direito de acusação: “todas estas maneras sobredichos en estas dos leyes que puede acusar el marido a la muger, puede, **segund Santa Iglesia**, acusar ella otrosi a el, si quisiere: e deue ser oyda tambien como el”. (Grifo nosso)

Mas não nos iludamos. Essa última simetria do direito de acusação aplicava-se tão somente ao foro eclesiástico e não ao secular. A lei misturou normas de calibre

⁶³⁷ Dentro do foro da Igreja, as *Partidas* previam situações específicas em que o direito de denuncia do marido seria subtraído. Eram os casos em que, previamente, os maridos perdoassem suas esposas e depois quisessem denunciá-la, os casos de comprovado adultério mútuo, nos casos em que o marido servisse de mensageiro ou alcoviteiro para incentivar o adultério da esposa e, por último, se se casasse com uma mulher, sabendo que ela cometera adultério, encombrando o erro, e depois quisesse acusá-la. “Adulterio faziendo alguno, si quisiessse acusar su muger, o a otra qualquier que fiziera otro tal pecado, puedese defender la muger, diciendo contra el, que quiere prouar, que el mismo hizo otro tal yerro: e si lo prouare, non deue ser oydo el acusador, segun derecho de Santa Iglesia. Otrosi, quando alguno acusasse a su muger, que fiziera adulterio, e ella dixesse, que queria prouar, que el mismo le perdonara ya aquel yerro, e que la auia despues recibida por muger; si esto prouare, non deue el marido ser oydo. E otrosi non deue ser cabida la acusacion daquel que el mismo trae su muger, o es mensajero, o toma precio, porque faga ella adulterio con alguno. Nin otrosi non deue ser cabida la acusacion, del que supo que alguna muger fiziera adulterio, si despues de muerte de su marido casasse el con ella, e la quisiessse acusar de tal yerro: o si despues quel caso con ella, supo que fazia ella adulterio, e lo consintio, callandose, e encubriendolo”. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei VI, p. 978-979. Como o adultério era visto como um pecado-crime-erro voluntário, a acusação só poderia acontecer nos casos em que estivesse em jogo a consciência e a malícia de cometê-lo. Mas uma vez, é o adultério feminino que está no foco dessa questão: Yaziendo alguno ome por fuerça con muger casada, trauando della rebatosamente, de manera que se non pudiesse del amparar; si acaesciesse de esta guisa, non faze ella adulterio, nin la podrian acusar por tal razon. Otrosi non pueden acusar a la muger, con quien yoguiesse algun ome, cuydando ella que era su marido aquel que con ella yazia. E esto seria, como si el marido se leuantasse de noche del lecho de su muger, por alguna cosa quel fuesse menester; e estonce otro alguno que yoguiesse en la casa, se fuesse echar con ella, y lo recibiesse ella, cuydando que era su marido. Ca si en tal manera yoguiesse con ella, non la pueden acusar porende, que hizo adulterio. Fueras ende, si ella fuesse sabidora en alguna guisa de aquella enemiga; o si lo fiziesse maliciosamente, consintiendo despues de yazer con ella, sabiendo que non era su marido”. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei VII, p. 979.

⁶³⁸ Na Lei II, esse mesmo argumento que se desloca do casal, passando pelos parentes, até a comunidade, se estende às denúncias de endogamia. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei II, p. 976. Para a Lei IV, uma pessoa infamada, os que estivessem em pecado mortal e os interessados em levar alguma vantagem material com a denúncia não poderiam testemunhar contra ninguém em crimes de adultério. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei IV, p. 976. Na Lei V, há uma série de restrições para quem pode denunciar antes ou depois que um casamento fosse efetuado pelo clérigo na Igreja. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei IV, p. 976-978.

completamente diferentes e, por isso, para nós contemporâneos, nem sempre é fácil identificar as hierarquias e distinções feitas pelos juristas afonsinos. De qualquer forma, a lei prescreveu algo que se aplicava ao direito de denúncia bilateral dentro do foro eclesiástico, porém não previu uma mutualidade no âmbito secular. Isso fica mais claro em outras leis afonsinas. Como dissemos antes, a documentação fazia distinção entre as acusações simples e as mais complexas, cada qual variando no alcance das atitudes procedimentais ante a esfera jurisdicional. Se compararmos essas duas dimensões, perceberemos os limites ideais dos pleitos de “querela simples” e os de “libelo de acusação”.

Em termos processuais, as queixas simples poderiam ser feitas tanto por homens quanto por mulheres nos casos de impedimentos involuntários como as situações de frigidez masculina ou feitiçaria sexual. A legislação orientava os envolvidos a seguir um trâmite: encaminhar por escrito ou oralmente, assinalando os motivos da querela, o pedido de separação, a solicitação da “licencia” encaminhada às autoridades jurídico-eclesiásticas. Neste tipo de queixa simples não era necessário registrar as informações cronológicas (a era, mês e dia).⁶³⁹ Já nos “libellos de las acusaciones”, as atitudes procedimentais eram outras, visto que eles versavam sobre os impedimentos considerados mais graves por suas implicações pecaminosas e jurisdicionais tais como o incesto⁶⁴⁰ e o adultério. Em se tratando do adultério, o processo jurídico estilizado pelos legisladores afonsinos deveria seguir um conjunto de atos, medidas e diligências mais detalhadas. No interior desse “libello”, entendido aqui não somente como o processo de

⁶³⁹ “Quexa auiendo alguna muger de su marido, por razon que fuesse de **fria natura, o ligado**, deue fazer su escrito, o dezirlo por palabras, **querellandose simplemente** en esta guisa, **ante alguno de los Juezes de Santa Iglesia**, nombrando señaladamente, que se querella de su marido, que non puede yazer con ella, e que pide que la departan del, e quel den licencia, que pueda casar con otro, ca quiere fazer hijos. E por esso dize desuso, que tal querella como esta deue ser fecha simplemente, porque aquel que la faze, non es tenuto de poner en el escrito la hera, nin el mes, nin el dia en que la faze, assi como em los otros libellos de las acusaciones. E en esta manera se puede querellar el marido de la muger, si ouiesse en ella tal embargo, por que non pudiesse el yazer con ella”. (Grifos nossos) Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei X, p. 981.

⁶⁴⁰ Algo semelhante foi prescrito para o incesto: “Formar se deue el **libello de la acusacion**, para departirse el casamiento para siempre, en esta manera. Si acaesciere que alguno, entendiendo que beuia en pecado, quisiesse acusar su matrimonio mismo, deue venir **ante alguno de los Jueces de Santa Iglesia**, e dar su acusacion en escrito, diziendo assi: como aquella muger, con quien esta casado, que es su parienta, monstrando señaladamente en qual grado, nombrando algunas de las personas, tambien de la vna parte, como de la otra, onde decendieron. E que quier prouar, que son parientes en tal grado, que deue ser partido el casamiento e que pide que los departan. E si el marido, o la muger non se quisiesse acusar el vno al otro, queriendo biuir en su pecado, qualquier de aquellos que an poder de acusar el matrimonio, segund es dicho en las leyes deste Titulo, que quieran algunos acusar que los departan, deuen poner en el libello todas las cosas que dize en esta ley, quando acusan algunos su matrimonio mismo. E todos los otros libellos, que quieren algunos fazer para departir el casamiento, por razon de los embargos que nascen de la cuñadez, o del parentesco spiritual, o por razon de porfijamiento, deuen ser fechos en esta manera sobredicha”. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XI, p. 981.

acusação em si mesmo mas também como a “carta” que representava a denúncia, os juristas afonsinos faziam distinção entre uma “acusacion” feita “simplesmente” daquela que tivesse resultados penais (sobretudo penalizações seculares). Na primeira situação, o encaminhamento deveria ser feito por escrito, contendo dados tais como os nomes dos envolvidos (acusante e acusado), as referências geográficas e características detalhadas dos locais onde ocorreram os pecados-crimes-erros (cidade, vila, lugar povoado, casa, setor da residência), o período em que foi cometida a transgressão (somente o mês), as razões da demanda (separação de corpos, devolução dos bens trocados etc). Os registros dos nomes das autoridades aristocrático-monárquicas e eclesiásticas (o “rey”, o príncipe en aquella tierra”, o “perlado de aquel logar”) e dos aspectos cronológicos da execussão do libelo (hora, mês e dia,) eram obrigatórios. Essa demanda poderia ser encaminhada pela “persona” do acusante, ou por meio de seus representantes (“personeros”), para “algunos de los Juezes de Santa Egleisia”.

Libello auemos nombrado, en las leyes ante desta, muchas veces. E porende queremos dezir, que cosa es; e dezimos, que libello tanto quier dezir, como carta en que escriue ome la acusacion. E si alguno quisiesse fazer acusacion simplemente por razon de adulterio, para departir algunos que estouiessen casados, que non biuiessem en vno, nin se ayuntassen carnalmente, deuen fazer el escrito desta guisa; diziendo el marido contra la muger, querellandose delante algunos de los Juezes de Santa Egleisia, nombrando su nome, e de su muger, a quien acusa que fiziera adulterio con tal ome, nombrandolo señaladamente. E deue nombrar la Cibdad, o la Villa, o el Logar en que lo fizo. E si fuere fecho en Logar poblado, deue dezir en qual casa, e a que parte della, e en que mes. Mas no es tenudo de dezir la ora, nin el dia, en que fue fecho el adulterio, si non quisiere. E deue dezir demas desto, que lo quiere prouar. E que pide que le departan della: e que le mande, quel torne aquello quel dio por razon del casamiento. E deue otrosi dezir la era, e mes, e el dia en que fue fecho el libello, e quien es Rey, o Principe en aquella tierra; nombrando otrosi el Perlado de aquel logar. E tal acusacion como esta bien la puede fazer por Personero, si grand menester fuere, acaesciendo tal embargo que por si mismo non la pudiesse fazer.⁶⁴¹

Já na segunda situação, nos casos de libelos de acusação com implicações seculares, os procedimentos jurídicos eram bem distintos, especialmente se estivessem em jogo as penalizações vistas como mais pesadas e sumárias. Diferentemente dos libelos mais simples, encaminhados às autoridades eclesiásticas para desfazer os laços matrimoniais (convivência, obrigações mútuas, intercurso carnal, devolução dos bens etc), os libelos complexos estabeleciam uma oposição funcional entre os dois foros.

⁶⁴¹ Até certo ponto, é difícil não ver nessas estratégias processuais a preocupação com a personalização e temporalização dos pecados-crimes-erros, mas também não se deixou de lado ao apelo a uma espécie de espacialização dos pecados-crimes-erros. Isso demonstrava não somente as concepções de circunstâncias da transgressão, com lastros espaço-temporais e pessoais, como também as procedimentos inquiritórios e indiciários. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XII, p. 981-982.

Nesse sentido, o direito mútuo de acusação, frequentemente defendido pela legislação romano-canônica no foro eclesiástico, foi subtraído e substituído por uma explícita distinção entre as figuras masculinas e femininas. Vejamos o que diz a Lei XIII, do Título IX, da Quarta Partida, sobre esse jogo de relações forâneas.

Obligar non se deue a pena de talion, el que acusare su muger por razon de adulterio, quanto a departamento del lecho, segund dize en la ley ante desta. E esto es porque maguer non prouasse el adulterio, tambien se cumple su voluntad para departirse della, como si lo prouasse. Mas si la acusa a pena, segund manda el fuero de los legos, esconce se deue obligar a pena de talion: que quier tanto dezir, como obligarse a recibir otra tal pena, qual darian a la muger, si el prouasse el adulterio de que la acusa. E el libello de tal acusacion como esta, deue ser fecho en la manera que dize en la ley ante desta, quando acusan a la muger a departamento que non biva con su marido, nin se ayunte a el carnalmente. E deue y poner demas, que se obliga a la pena sobredicha. En qualquier destas maneras de suso dichas en esta ley, e en las de ante della, que puede acusar el marido a la muger, puede ella otrosi acusar al marido, si fuere menester. Ca en tales acusaciones como estas, el marido, e la muger igualmente deuen ser juzgados, segund manda Santa Iglesia. Pero tal igualdad non deue ser cabida en todo ante Juez seglar, segund las leyes de los Sabios antiguos, assi como se muestra en el libro seteno, en el Titulo de los Adulterios.⁶⁴² (Grifos nossos)

Como antecipou essa lei, as assimetrias entre homens e mulheres foram reiteradas na sétima seção das *Partidas* (Sétima Partida, Título XVII, Lei I):

E porende dixeron los Sabios antiguos, que maguer el ome casado yoguiesse con otra muger que ouiesse marido, que non lo puede acusar su muger ante el Juez seglar sobre esta razon; como quier que cada vno del Pueblo (a quien no es defendido por las leyes deste nuestro libro) lo puede fazer. E esto tuieron por derecho, por muchas razones. La primera, porque del adulterio que faze el varon con otra muger non nace daño, nin desonrra, a la suya. La otra, porque del adulterio que faze su muger con otro, finca el marido desonrrado, recibiendo la muger a otro en su lecho; e demas, porque del adulterio della puede venir al marido gran daño. Ca si se empreñasse de aquel con quien fizo el adulterio, vernia el fijo estraño heredero en vno con los sus hijos; lo que non auernia a la muger del adulterio que el marido fiziesse con otra: e porende, pues que los daños, e las deshonorras, no son yguales, guisada cosa es, que el marido aya esta mejoría, e pueda acusar a su muger del adulterio, si lo fiziere, e ella non a el; e esto fue establecido por las leyes antiguas, como quier que segund el juyzio de Santa Yglesia non seria assi.⁶⁴³ (Grifos nossos)

A despeito dos discursos que legitimavam a indissolubilidade do casamento, permitindo as segundas núpcias somente depois da morte de uma das partes, as leis afonsinas reivindicavam um espectro dúbio de tratamento processual do adultério. Como aponta a Lei XIII, havia duas dimensões, instâncias ou alcances jurisdicionais

⁶⁴² Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XIII, p. 982-983.

⁶⁴³ Cf. Sétima Partida (Gregório Lopez), Título XVII, Lei I, p. 297.

diferentes quanto à aplicação da pena de talião. No foro eclesiástico, embora não fosse rechaçada completamente, a aplicação dessa penalidade não seria obrigatória, já que o que estava em jogo era a busca do “departimiento del lecho” em seu duplo sentido (separação de corpos e vontades).⁶⁴⁴ Neste caso, admitia-se certa paridade entre homens e mulheres no direito de acusação ante as autoridades clericais. Como diz a documentação, se “puede acusar el marido a la muger, puede ella otrosi acusar al marido, si fuere menester. Ca en tales acusaciones como estas, **el marido, e la muger igualmente deuen ser juzgados, segund manda Santa Iglesia**”. (Grifos nossos) No entanto, já no foro secular, a questão ganhou contornos até certa medida opostos, pois, uma vez assumida a alternativa de encaminhar a acusação às autoridades seculares, se o adultério fosse comprovado, a aplicação da pena de talião era obrigatória e não se previa uma igualdade entre homens e mulheres no direito de iniciar o processo de acusação. Como disse a lei, “pero tal igualdad non deue ser cabida en todo ante Juez seglar, segund las leyes de los Sabios antiguos, assi como se muestra en el libro seteno, en el Titulo de los Adulterios”.

O que fundamentava estas disparidades entre os foros? Segundo Alejandro Morin, “a Igreja buscou uma paridade no tratamento legal ante o adultério de quaisquer dos cônjuges”, abstendo-se de autorizar o homicídio das mulheres adúlteras, sem deixar de estabelecer as penitências aos pecados sexuais cometidos (penas canônicas), enquanto a legislação secular confirmava a desigualdade entre eles, legitimando o castigo de uxoricídio das esposas pelos maridos a partir da aplicação da tradição do *ius occidendi*.⁶⁴⁵ Para o autor, essa distinção se basearia em uma relação do tipo acumulativa, sendo o adultério ao mesmo tempo um pecado, fundamentado em prescrições religioso-morais, e um delito (diríamos um crime-erro) expresso simultaneamente em textos jurídicos.⁶⁴⁶ No nosso entender, sendo uma matéria de foro

⁶⁴⁴ Nunca é demais destacar que o divórcio foi concebido não só como uma separação de corpos, representado simbolicamente pelo “departimiento del lecho”, como também uma separação entre vontades para consentir continuamente a convivência mútua do casal. Sobre a questão da identificação entre corpo e leito, já discutiremos no Capítulo 3. Quanto ao distanciamento das vontades, isso fica claro no seguinte fragmento: “E diuorcio tomo este nome del departimentode las voluntades del ome, e de la muger; que son contrarios en el departimiento, de quales fueron, o eran, quando se ayuntaron”. Cf. *Quarta Partida* (Gregório Lopez), Título X, Lei I, p. 988.

⁶⁴⁵ Cf. MORIN, A. Matar a la adultera: el homicidio legitimo en la legislacion castellana medieval. *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, n.24, 2001, p. 353-377.

⁶⁴⁶ Enfatizando a duplicidade dos foros e sem tratar das diretrizes de gênero, para Morin esta “estimación desigual termina encarnando en la existencia de un doble fuero y un doble régimen de acusación. El adulterio constituye un crimen que atañe tanto al fuero secular como al eclesiástico. La solución más generalmente aceptada consistió en adjudicarle al primero la competencia en el caso de acusación criminal (“quando agitur criminaliter”) y al segundo en caso de acusación civil (“ad divortium celebrandum”). Cf. MORIN, A. *Op.cit.*,

misto, o adultério acumulava, fundia e articulava de forma tensa e/ou complementar as relações entre o foro interior (foro “sujetivo”, atos de vontade) e o foro exterior (atitudes externas ou vontades externalizadas), cujas jurisdições movimentavam-se em uma “via de mão dupla” entre as competências das autoridades jurisdicionais eclesiásticas e seculares, pois, mesmo sendo ambos parte dos libelos de acusação, possuíam sentidos contrários. Trocando em miúdos, o que se apregoava no tratamento legislativo do adultério era a fusão tensa entre as dimensões política, religioso-moral e jurídica.

Mas isso não explica ainda a assimetria entre homens e mulheres reivindicada pela legislação afonsina. Afinal, era a duplicidade de foros que determinada o gênero ou o inverso? Cremos que parte da resposta a este problema esteja nas noções de honra e desonra com claros efeitos sobre as concepções de sujeito e “persona”. A historiografia tem debatido direta ou indiretamente o papel da honra e da desonra na questão do adultério na Idade Média.⁶⁴⁷ O próprio Alejandro Morin, um dos poucos autores que trabalharam a questão do adultério no discurso legislativo em Castela e Leão, chegou a estimar que o regime acusatório foi tratado de forma divergente entre as *Partidas* e o direito canônico. Para Alejandro Morin, as “Partidas, como quase todo o direito secular, enfoca o adultério a partir de uma perspectiva centrada basicamente na problemática da honra”. Neste caso, “a mulher carece em princípio de honra própria e somente é veículo da dos varões com poder sobre elas, não se vê afetada pelas relações extramatrimoniais do marido”, já que “as desonras não são equiparáveis como tampouco a gravidade das infidelidades”.⁶⁴⁸ Embora o autor tenha generalizado, fazendo considerações sobre as *Partidas* em geral, sua análise se referia em especial a Sétima Partida, dedicada às penalizações. Sem dúvida, Alejandro Morin tem razão, mas ele conclui sua análise aqui, não desenvolve a questão e não discute outros fundamentos que expliquem as disparidades de gênero presentes na duplicidade de foros.

Se considerarmos as duas últimas leis destacadas anteriormente (Lei XIII e Lei D), perceberemos que o problema da honra e da desonra não era uma questão de tudo ou nada, de presença ou ausência em termos absolutos de dano ou desonra das figuras masculinas e femininas. Por um lado, é certo que no âmbito do foro eclesiástico, a

p. 5. Cf. CLAVERO, B. Delito y Pecado. Noción y escala de transgresiones. In: TOMÁS Y VALIENTE, F. *Sexo Barroco y otras transgresiones premodernas*. Alianza: Madrid, 1990, p. 59-61. Cf. também MORIN, A. Crímenes ocultos. La política de desvelamiento en las lógicas penitencial y jurídica medievales, *Temas Mediev.*, v.14, Buenos Aires, dec., 2006, p. 141-156.

⁶⁴⁷ Cf. RATCLIFFE, M. Adulteresses, Mistresses and Prostitutes: Extramarital Relationships in Medieval Castile, *Hispania*, n.67, sep. 1984, p. 46-350. Cf. também MADERO, M. *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*. Madrid: Taurus, 1992, p. 110.

⁶⁴⁸ Cf. MORIN, A. Matar a la adúltera... *Op. cit.*, p. 5.

mutualidade e a bilateralidade dos direitos de acusação de homens e mulheres fundamentavam-se numa simetria de gênero. Os juristas afonsinos não podiam ignorar uma longa tradição textual e discursiva que tendia a ver o sujeito no foro eclesiástico, isto é, a “persona”, como algo que se baseava numa relativa horizontalidade do que consideravam masculino e feminino. Como vimos no capítulo três, ao lado de outras subclassificações em que o gênero atuava, a concepção de “pessoa” cristã, portadora de vontades e responsável pelos seus atos, tomava a forma de um núcleo resistente nas concepções afonsinas. Neste caso, não estava em jogo meramente um direito subjetivo, que se legitimaria de dentro para fora, da paisagem interior para uma geografia comportamental exterior, da consciência para o mundo, mas sim um direito dos cônjuges avaliados pelas (in)compatibilidades primárias esperadas pela instituição matrimonial e suturadas pelas autoridades eclesiásticas. Daí a insistência do juízo da Igreja para subtrair das mãos do casal parte da administração dos processos de adultério. No discurso jurídico afonsino, as transgressões de cristãos(ãs), adultos(as) e portadores de vontades aprováveis ou reprováveis não prescindiam do papel das autoridades eclesiásticas, cujo papel regulador englobava a resolução das divergências entre “personas” vistas como sujeitos ativos, mesmo quando fossem pecadores de uma comunidade conjugal, parental e cristã.⁶⁴⁹

Por outro lado, no caso do foro secular, o direito mútuo e bilateral do casal para encaminhar os processos acusatórios foi subtraído para dar lugar a uma desigualdade entre homens e mulheres. A esposa de um homem casado que cometesse adultério com outra mulher casada não tinha o direito de acusar seu marido perante o juiz secular, embora a atitude masculina fosse passível de confissão, penitência e/ou separação por parte da jurisdição da Igreja. No entanto, a legislação não nega totalmente a presença de dano e desonra à mulher. Se, por um lado, ela afirma categoricamente que “del adulterio que faze el varon con otra muger non nace daño, nin desonrra, a la suya”, por outro, destaca que “porende, pues que los daños, e las deshonorras, no son yguales”. Não se nega em termos absolutos o “dano” e a “desonra” às mulheres, pois se admitia em parte que as esposas não eram desonradas da mesma forma. Essa ambigüidade, no fundo, esconde aquilo que chamamos, na última seção do capítulo 3, de transitividade das

⁶⁴⁹ Para o foro eclesiástico o dano e a desonra não era o foco do processo de acusação de adultério. Mas, apesar dessa transgressão estar juridicamente livre de sanções penais no âmbito da jurisdição da Igreja, havia possibilidade de penas canônicas baseada na penitência e no “departamiento del lecho” (divórcio), já que tanto homens quanto mulheres eram sujeitos cristãos, que deveriam agir conforme os preceitos jurídico-morais prescritos pelas autoridades eclesiásticas. Daí a neutralização das assimetrias e hierarquias, pois se tratava do direito mútuo dos cônjuges englobados pela legislação.

assimetrias e hierarquias de gênero. Como já apontamos na ocasião, entendemos a transitividade como propriedade de uma relação sexual considerada binária que, para três elementos quaisquer (amante, esposa e esposo), a relação do primeiro com o segundo, e do segundo com o terceiro acarreta a relação do primeiro com o terceiro. O que estava em jogo era o deslocamento, a transmissão e a reduplicação da desonra primária do adultério que afetaria muito mais as figuras masculinas entre si do que as femininas tomadas isoladamente.

Nesse sentido, a negação do direito de acusação tinha algo a ver com a maneira como se concebiam os sujeitos. Os homens desonravam-se como sujeitos ativos, já as mulheres eram desonradas passivamente. A negação do direito de acusação igualitária para as mulheres, no fundo, era uma forma de deslegitimar em última instância quaisquer direitos de compensação e restituição da honra perdida possivelmente associadas às mulheres. Por isso, nem se cogitou a possibilidade de mencionar ou justificar o direito de punição sumária do marido em termos seculares (sequer se considerou a possibilidade de legitimação para um “viricídio”). Associado a isso, não poderemos deixar de lado a centralidade da autoridade secular na questão. Para os legisladores afonsinos, mais do que suturar vontades e atos ou as dimensões interna e externa em relações bilaterais, horizontais e contratuais, o juiz secular tinha o papel de identificar e pesar os danos, e com isso restituir a honra perdida mediatizando as relações representadas como verticais em termos de gênero. Neste caso, ao considerar que o dano e a desonra gerados pelo adultério não eram equivalentes para homens e mulheres, o foro secular era particularizado, sem deixar de servir de complemento mais coercitivo da desaprovação também presente no foro eclesiástico. Apesar das divergências sobre a horizontalidade ou verticalidade assumidas pelos legisladores afonsinos, o gênero atuara no sentido de legitimar ou reforçar as relações dialéticas de oposição, identificação e síntese entre os foros eclesiástico e secular. Não podemos perder de vista que as diretrizes de gênero simétricas ou assimétricas serviam de estratégia discursiva para harmonizar as relações entre Igreja e Monarquia, representadas pela dialética dos foros. Pelo menos essa era a expectativa dos juristas afonsinos.⁶⁵⁰

⁶⁵⁰ É bom lembrar que as *Partidas* fazem algumas ressalvas processuais para os casos de acusação das mulheres adúlteras em acusações “mal formadas” sob jurisdição das autoridades seculares. Seria o caso em que muitas pessoas simultaneamente acusassem determinadas mulheres e a acusação fosse feita “por letras”(por escrito). No primeiro caso, a norma prescreve que os acusadores precisariam ser ouvidos um por um, separadamente. No segundo caso, a acusação precisaria ser feita pessoalmente, “(...) el deue

2.2.2. Provado por “sospechas” e “por testigos”: as provas do adultério

Os juristas afonsinos entendiam por “prouas” algo bem diferente das provas materiais no sentido contemporâneo do termo. Elas eram consideradas legítimas se fossem parte de um processo jurídico que incluía um amplo espectro de “aueriguamientos” capazes de esclarecer alguma situação duvidosa a fim de se chegar a “verdad” das circunstâncias transgressivas, como também para alcançar a geografia interna ou as motivações (in)voluntárias das pessoas, isto é, “para poder prouar los omes sus intenciones”.⁶⁵¹ Essas “averiguações” poderiam ser feitas por meio dos esclarecimentos orais dados pelos acusadores e acusados, dos registros escritos (privilégios, “cartas derechoeras”, “cartas valederas”, “cartas fechas por mano de Escrivano publico”, “escritura publica” etc.), dos indícios manifestos (“señales manifiestas”), de testemunhos orais, de sospeitas e da identificação da “fama” das pessoas implicadas nos processos.⁶⁵² Com o propósito de metalegitimar as compilações feitas pelas autoridades competentes, os juristas afonsinos ainda incluíram as próprias leis e “fueros” locais como provas válidas para resolver as contendas sociais desde que o princípio da territorialidade das leis fosse respeitado.⁶⁵³ Apesar de admitir os

venir por si mismo delante del Juez, e acusarle, dando el libello de la acusacion”. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei XIV, p. 983.

⁶⁵¹ “Prueua es aueriguamiento que se faze en juyzio, en razon de alguna cosa que es dubdosa”. Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei I, p. 273.

⁶⁵² “Verdad, es cosa que los Judgadores deuen catar en los pleytos, sobre todas las otras cosas del mundo: e porende, quando las partes contienden sobre algund pleyto en juyzio, deuen los Judgadores ser acuciosos en puñar de saberla verdad del, por quantas maneras pudieren. Primeramente, **por conoscencia que fagan por si mismos el demandador, e el demandado**, em juyzio, o **por preguntas** que los Juezes fagan a las partes en razon de aquellas cosas sobre que es la contienda. Otrosi **por jura**, en la manera que diximos en el titulo do fabla della. Porque, quando por ninguna destas carreras non pudieren los Judgadores saber la verdad, **han de recibir testigos, los que las partes traxeren para prouar sus intenciones**, tomando la jura ante ellos paladinamente ante las partes, e recibiendo despues los dichos de cada uno por si en ponidad, e en logar apartado. E sobre todo, si **por preuillejos, o por cartas valederas, o por señales manifiestas, o por grandes sospechas** non la pudieren saber, deuen fazer en la manera que mostramos en las leyes deste libro, o en los logares, do fabla en cada vna destas razones. E quando supieren la verdad, deuen dar su juyzio, en la manera que entendieren que lo han de fazer segund derecho”. (Grifos nossos) Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei XI, p. 93-94.

⁶⁵³ “Non tan solamente se podrian prouar los pleytos, e las contiendas que son entre los omes, **por conosciencias, o por testigos, o por cartas valederas, o preuillejos, o por escritura publica, o por sospecha, o por fama**, assi como de suso diximos; mas **por ley, o por fuero que auerigue el pleyto sobre que es la contienda**. E porende dezimos, e mandamos, que toda ley deste nuestro libro, que alguno alegare antel Judgador para prouar, e aueriguar su entencion; que si por aquella ley se prueua lo que dize, que vala, e que se cumpla. E si por aventura alegasse ley, o fuero de otra tierra que fuesse de fuera nuestro Señorío, mandamos que en nuestra tierra non aya fuerça de prueua; fueras ende en contiendas que fuessen entre omes de aquella tierra, sobre pleyto, o postura que ouiessen fecho en ella, o en razon de alguna cosa mueble, o rayz de aquel logar”. Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei XV, p. 290. “Prueuas, e aueriguamientos son de muchas naturas, para poder prouar los omes sus intenciones, e son estas: **otorgamiento, e conoscimiento**, que la parte faga contra si en juyzio, e fuera de juyzio, en la manera que de suso mostramos, en las leyes que fablan en esta razon; **o testigos que dizen acordadamente el fecho**, e son tale, que por razon de sus personas, o de sus dichos, non se pueden

“rieptos” (disputas armadas para resolver contendas), a legislação deslegitima o uso das justas militares, a chamada “lid de Caualleros, o de Peones”, para servir como prova e alcançar a “verdad” das transgressões sociais, porque eram consideradas pouco ortodoxas quanto aos critérios afonsinos de separação entre a “verdad” e a “mentira”, assim como representavam uma forma reprovável de interferência no plano e julgamento divinos.

Em se tratando dos pleitos de casamento, parece que nem todas essas formas de “averiguação” foram consideradas estratégias eficazes para resolver os pleitos. Em primeiro lugar, os esclarecimentos feitos sob juramento entre as partes poderiam bastar para resolver os conflitos em juízo. Como aponta a Lei X, Título XI, da Quarta Partida: “Otrosí dezimos, que si es contienda en juyzio entre algunos omes en razon de casamiento, (...) que bien se pueden tales pleytos como estos, e otros semejantes dellos, **acabar por jura**, auiniendose las partes sobrello”. (Grifos nossos)⁶⁵⁴ Obviamente, este juramento seguia uma pauta teológico-religiosa que incluía orientações para afastar quaisquer confusões entre a fé oficial e outras práticas mágico-religiosas. Como aponta Lei I, Título XI, da Terceira Partida, ao se referir a quaisquer formas de juramento:

desechar; o **cartas fechas por mano de Escrivano publico**; o otra cosa qualquier que deua ser creyda, e valedera, assi como se demuestra complidamente en las leyes de sus Titulos. E aun ay otra natura de prouar, a que llaman **presumpcion**: que quiere tanto dezir, como grand **sospecha**, que vale tanto en algunas cosas como aueriguamiento de prueua. E como quier que el Rey Salomon diesse su juyzio por sospecha tan solamente, sobre la contienda que era entre la muger libre, e la que era sierua, en razon del fijo; **pero en todo pleyto non deue ser cabido solamente prueua de señales, e de sospecha fueras ende en aquellas cosas que mandan las leyes deste nuestro libro: porque las sospechas muchas vegadas non aciertan con la verdad**. Otrosí ay otra natura de prueua, assi como **por vista del Judgador**, veyendo la cosa sobre que es la contienda, esto seria, assi como si contendiesen las partes ante el Juez sobre términos de Villas, o de otros terminos. **E otrosi, si fuesse pleyto en razon de alguna muger, que dizen, que es corrompida, o de muger que dezian que fincaua preñada de su marido: ca tales contiendas como estas se deuen librar por vista de mugeres de buena fama**. E ay otra que se faze por fama, o por leyes, o por derechos que las partes muestran en juyzio, para averiguar, e vencer sus pleytos, assi como adelante mostraremos. E aun acostumbraron antiguamente, e vsanla oy en dia, otra manera de prueua, assi como por **lid de Caualleros, o de Peones**, que se faze en razon de riepto, o de otra manera. E como quier que en algunas tierras ayan esto por costumbres; pero los Sabios que fizieron las leyes, non lo touieron por derecha prueua. E esto por dos razones. La vna, porque muchas vegadas acaesce, que en tales lides pierdese la verdad, e vence la mentira. La otra, porque aquel que ha voluntad de se auenturar a esta prueua, semeja que quiere tentar a nuestro Señor Dios; que es cosa que el defendio por su palabra, alli do dixo: Ve arriedro, Sathanas, non tentaras a Dios tu Senor”. Cf. Terceira Partida, (Gregório Lopez), Título XIV, Lei VIII, p. 278-279.

⁶⁵⁴ Cf. Terceira Partida, Título XI, Lei X, p. 243. As “provas” eram exigidas também no caso de morte do marido que deixou bens (dinheiro e roupa). Caso houvesse algum familiar pleiteando que os bens não fossem da esposa, a viúva deveria provar o contrário para ficar com tais bens. Mesmo nas situações em que algumas mulheres tivessem ganhado bens de “mala parte”, obtidos por meio de “arte e menester”, não se poderia despossuí-las sem que fossem “oydas las razones della, e de los herederos (...)”. Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei II, p. 274-275.

Jura es aueriguamiento que se faze, nombrando a Dios, o a alguna otra cosa santa, sobre lo fue alguno afirma, que es assi, o lo niega. E podemos aun dezir en otra manera, que jura es afirmamiento de las verdad. E por esso fue asacada, porque las cosas que los omes non quieren creer, porque se non podrian prouar, que la jura les mouiesse, e les abondasse para creerlo. E lo que diximos, **que deuen jurar por alguna cosa santa, non se entiende por Cielo, nin por tierra, nin por otra criatura, maguer sea biua, o non; mas por Dios primeramente; e de si por Santa Maria su Madre, o por alguno de los Santos, e esto por razon de la santidad que recibieron de Dios; o por los Euangelios, en que se cuentan las palabras, e los fechos de Dios; o por la Cruz en que fue el puesto; o por el Altar, porque es consagrado, e consagran en el al Cuerpo de nuestro Señor Jesu Christo; e otrosi por la Iglesia, porque alaban y a Dios, e lo adoran.** (Grifos nossos)⁶⁵⁵

Como se pode perceber, o juramento era visto a um só tempo como meio eficaz pelo qual se poderia obter a “verdade” do que se afirmava ou negava, como também

⁶⁵⁵ Cf. Tercera Partida (Gregório Lopez), Título XI, Lei I, p. 232. Não parece que as *Partidas* tenham limitado o juramento a um procedimento teológico-religioso e eclesiástico. Seguindo o traço distintivo didático-propagandístico e enciclopédico de todo o restante do *corpus* documental, a Lei XXIII, da Tercera a Partida, define, por exemplo, o que significava o “juramento de calúnia”. Para essa lei, esse procedimento seria uma espécie de “jura de premia”, isto é, um juramento não voluntário em que tanto os demandadores como os demandados deveriam prometer dizer a verdade diante dos “judgadores”. Como aponta o texto, esse ritual judicial também seria chamado em latim de “juramentum calumniae” ou em romance de “jura de manquadra”. Esta última expressão foi explicada pelas *Partidas* da seguinte forma: “E esta jura es llamada otrosi en algunos lugares Manquadra, porque ha en ella cinco cosas, que deue jurar tambien el, demandador, como el demandado. Ca bien assi como la mano que es quadrada, e acabada, ha en si cinco dedos; otrosi esta jura es complida, quando las partes juran estas cinco cosas, que aqui diremos”. Para os critérios jurídicos dos legisladores afonsinos, a metáfora da perfeição das mãos com cinco dedos valeria para legitimar os cinco aspectos de um bom juramento (jurar sem malícia, responder o juiz sem mentir; não suborná-lo, não usar falsa prova na forma de “falsa carta” ou “falso testigo” e, por último, não reivindicar prazos maliciosamente para escapar da acusação). A lei deixa claro o alcance jurisdicional desse ritual secular, já que ele se estenderia às contendas ligadas aos pleitos temporais, sobretudo às disputas por propriedades moveis ou imóveis, questões de dívida ou litígios correlacionados à “justiça de sangue”, isto é, pleitos que envolvem punições mortais: “E deuesse fazer esta jura en todo pleyto, quier sea sobre cosa mueble, o rayz; quier en razon de debda, o en pleyto de justicia de sangre, o otra contienda qualquier.” Cf. Tercera Partida, Título XI, Lei XXIII, p. 254. Mesmo sendo um procedimento secular, o “juramento de calúnia” não prescindia dos aspectos religiosos. Por exemplo, a Lei XXIV, da Tercera Partida, aponta que esse juramento deveria ser feito com juramento feito com as mãos sobre a Bíblia e pessoalmente pelas “principales personas” envolvidas (com exceção do “Concejo de Ciddad, o Villa, o Obispo, o Cabildo de alguna Iglesia, o Prior, o Abad de algun Monasterio, o Maestre, o Conuento de algunas Orden”, nestes casos podia-se enviar “personeros”). Entre essas instituições, dada a dignidade considerada superior do bispo, este não precisaria jurar com as mãos sobre a Bíblia: “Mas si Obispo, o alguna destas personas sobredichas, començassen el pleyto por si, ellos mismos deuen fazer esta jura. Pero quando el Obispo ouiesse de jurar, deuen traer antel los Euangello, mas non es tenuto de poner las manos sobre ellos”. Cf. Tercera Partida (Gregório Lopez), Título XI, Lei XXIV, p. 255. Não sabemos se essas leis foram escritas por Jacobo de las Leyes, mas quando esse autor se referiu ao “jurar de calumpnja”[sic], na *Summa de los nueve tiempos de los pleitos* (citada introdução deste capítulo), ele não estava se referindo aos pleitos de acusação propriamente ditos, mas sim aos processos encaminhados “por demanda e por respuesta”, que visava resolver contendas seculares e que, portanto, não precisavam necessariamente ser manifestas. O adultério não pode ser incluído na expressão “otra contienda qualquier”, destacado pela documentação (Lei XXIII), porque ele foi visto como uma transgressão a ser tratada por juramento em pleitos de acusação hibridamente tratada pelo foro eclesiástico e secular. Apesar da ambigüidade do vocabulário, poderíamos até certo ponto incluí-lo no que Jacobo de la Leyes chamamos de “pleitos espirituais” tratados de uma forma manifesta, visto que o adultério foi entendido inseparavelmente como pecado-crime-erro com implicações sociais que ultrapassam os acusadores e acusados.

valia em si mesmo como prova dela. Mas, não se tratava de qualquer “jura”, pois esta deveria se associar à ortodoxia cristã oficial, isto é, o juramento deveria ser direcionado a uma “cosa santa” ligada inextrincavelmente à teologia monoteísta (Deus, Santa Maria, Santos, Evangelhos, Cruz, Altar Eucarístico e, claro, a Igreja). Portanto, jurar pelos céus, pela terra ou por qualquer criatura viva ou morta não era considerado um ritual legítimo para ser usado em pleitos. Isso era válido para o casamento também.⁶⁵⁶

Ao que tudo indica, para além das informações sobre o juramento das partes, os registros escritos, as provas de testemunhos orais de terceiros ou as suspeitas sem provas efetivas serviram para desfazer os casamentos considerados irregulares,⁶⁵⁷ resolver contendas entre marido e mulher⁶⁵⁸ ou mediatizar os casos de adultério. Sobre esta última questão, vale a pena citar a Lei XII, Título XIV, da Terceira Partida, porque ela sintetiza o tratamento dado às relações entre o adultério feminino e masculino, às provas e às (des)conexões entre os foros eclesiásticos e seculares.

Criminal pleyto que sea mouido contra alguno en manera de acusacion, o de riepto, debe ser prouado abiertamente por testigos, o por cartas, o por conocencia del acusado, e non por sospechas tan solamente. Ca derecha cosa es, que el pleyto que es mouido contra la persona del ome, o contra su fama, que sea prouado, e aueriguado por pruenas claras como la luz, en que non venga ninguna debda. E porende fallaron los Sabios antiguos en tal razon como esta, e dixeron, que mas santa cosa era, de quitar al ome culpado, contra quien puede fallar el Judgador prueua cierta, e manifiesta, que dar juyzio contra el que es sin culpa, maguer fallassen por señales alguna sospecha contra el. Pero, cosas y a señaladas, en que el pleyto criminal se prueua por sospechas, maguer non se auerigue por otras prueuas. E esto seria, quando alguno que ouiesse sospecha de otro, que le faze, o quiere fazer tuerto de su muger, e lo afrontare tres vezes, por escritura, que sea fecha por mano de Escrivano publico, e ante testigos, dizindole, que se quite del pleyto della, e castigando aun a su muger, que se guarde de hablar con aquel ome. Ca si despues desso lo fallasse con ella en su casa, o en la de la muger, o en la del otro, que quiere fazerle desonrra; o en huerta, o en casa apartada de fuera de Villa, o de los arranales; puedelo matar sin pena ninguna,

⁶⁵⁶ Consideramos que essa orientação se aplica aos juramentos exigidos aos pleitos de casamento, não só porque essa prerrogativa fora formulada em caráter geral, como também pela proximidade com a questão. Os juramentos em pleitos de casamento aparecem nesse mesmo título.

⁶⁵⁷ “Otro si dezimos, que si alguno casasse con muger concejeramente, e despues conociesse en juyzio qualquier dellos alguna cosa, para desfazer el casamiento; que tal conocencia non empece, si la non prouassen **por testigos, o de otra guisa**”. (Grifo nosso) Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título VIII, Lei VI, p.270.

⁶⁵⁸ “Ensañanse las mugeres a las vegadas tan fuertemente, que por despecho que han de sus maridos, dicen que los hijos que tienen los vientres, o que son nacidos, que non son dellos, mas de otros. E en tal caso como este dizimos, que si pudiere ser prouado **por los vezinos de aquel logar**, que el fijo de alguna muger que dixesse tales palabras como sobredichas son, naciera della, seyeudo casada con aquel marido, e non auiendo el marido estado alongado della tanto tiempo, que pudiessen verdaderamente sospechar, segund natura, que el fijo fuera de otri; por tales palabras, que el padre, o la madre dixessen, non deue el fijo ser desheredado, nin le empece en ninguna manera”. Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei IX, p. 279-280.

maguer non se pudiesse prouar, que ouiesse fecho yerro con ella, porque despues del afrenta los fallo fablando en vno; mas si los fallasse fablando apartadamente en la Iglesia, despues que tal afrenta le ouiesse fecho, assi como de suso diximos, puede el marido prenderlos a amos a dos, e darlos al Mayoral de la Iglesia, o a los Clerigos que se acertassen y que los tengan guardados a amos a dos, apartadamente a cada vno dellos, fasta que venga el Judgador, que los demande al Obispo, e que los tome, para darles la pena que merecen segun mandan las leyes deste nuestro libro, que fablan de los adulterios. Otrou dezimos, que si en otro lugar qualquier los fallare apartados en vno, luego el marido deue fazer afrento de tres testigos, de como los falla fablando en vno; e de si prenderlos, e darlos al Juez del lugar; e el judgador puede, e deueles dar pena de adulterio; maguer otra prueua, o otro aueriguamiento non dicesse contra ellos, si non tan solamente esta sospecha, que los fallaron fablando en vno, despues que el afrento sobredicho les fue fecho. Otrou dezimos, que quando alguno fuesse acusado, que fazia adulterio con alguna muger; e el, para defenderse, dicesse al Judgador, que era su parienta tan cercana, que non deuia ningun ome sospechar, que fiziesse tal yerro con ella, e estonce el Judgador, seyendo aueriguado el parentesco, e cuydando que dezia verdad, lo quitasse de la acusacion, e despues desso acaesciesse, que la touiesse por barragana, o se casasse con ella despues que muriesse su marido; por tal sospecha como esta, dezimos, que puede ser dado juyzio contra el, tan bien como si fuesse prouado el adulterio a la sazón que fue acusado. Esso mismo seria, si el Judgador maliciosamente lo dicesse por quito del acusacion que le fazian del adulterio, o se fuyesse el de la prision en que estava recaudado por razon de aquel pleyto; si despues desso fuesse fallado en verdad, que tenia aquella muger por barragana, o se casasse con ella.⁶⁵⁹

Como fica evidente na lei citada, o adultério feminino de uma mulher casada e o adultério masculino (representado na condição de amante) foram tratados como pecados-crimes-erros que afetavam a boa fama e a honra masculina do marido. No entanto, diferentemente de outros pleitos criminais com implicações na fama de uma pessoa, o processo de acusação dos adúlteros prescindia da combinação entre diversos tipos de provas. Embora os depoimentos dos acusados, os registros escritos e as testemunhas orais tenham sido admitidos, as suspeitas de adultério foram consideradas sozinhas uma prova contundente para aplicar a pena de talião (uxoricídio e homicídio legítimo do amante). Na primeira parte da lei se esclarece as circunstâncias: se os maridos afrontaram por escrito as esposas e os amantes diante de testemunhas e das autoridades competentes (escrivão) e, mesmo depois disso, se eles ainda fossem flagrados sustentando algum tipo de contato físico em alguma localidade (a casa da esposa ou do amante, um lugar fora da comunidade local, no campo, no mato etc.), o marido teria o direito de aplicar a pena de morte nos(as) referidos(as) adúlteros(as).

Essa prerrogativa de decidir entre a vida e morte dos amantes deve ser entendida aqui como uma espécie de restituição da honra perdida em razão da transgressão

⁶⁵⁹ Cf. Teceira Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei XII, p. 284-288.

transmitida pelo amante ao marido através da esposa. Se considerarmos a penalização dos crimes de injúria provocados por palavras, fica fácil entender o peso negativo atribuído ao adultério para a honra do marido. Em outra legislação afonsina, o *Fuero Real*, entre diversas ofensas à reputação de uma pessoa, ser chamado de “cornudo” era considerado injúria grave passível de processos ante os juízes seculares locais, retratação e penas pecuniárias direcionadas ao rei.⁶⁶⁰ Não sabemos ao certo qual o significado preciso de “cornudo” nessa compilação. Mas temos algumas indicações indiretas. Ao estudar a cultura jurídica nos documentos de tribunais do final da Idade Média, Jesús Ángel Solórzano Telechea aponta que essa palavra era uma menção ao homem que “tinha o coração desnudo, ou seja, que suportava a humilhação e era um homem de pouco valor”, ou seja, possuidor de uma masculinidade questionável e considerada inferior.⁶⁶¹

Ainda não está claro se esse sentido atribuído ao termo no final da Idade Média fora aplicado da mesma forma retrospectivamente para a palavra usada no *Fuero Real*. De qualquer forma, é quase desnecessário dizer que não havia um vocabulário feminino correspondente a “cornudo”, não existia no discurso das compilações estudadas uma “cornuda”, por assim dizer. Ligado aos pecados-crimes-erros de injúria ou calúnia (“calumnia”), a única palavra considerada ofensiva para as mulheres era “puta”, presente também no *Fuero Real*, mas, só para não variar da lógica transitiva da desonra masculina, isso era associado ao adultério feminino, ofendendo não somente a esposa como também, e, talvez, de forma mais decisiva, a moral do marido. Não é a toa que era proibido chamar “a muger de su marido puta”, ou seja, era passível de penas diversas dizer-se a um homem que sua esposa era uma “puta”, uma adúltera. Até onde vão nossas pesquisas sobre as compilações afonsinas, não era comum o uso da palavra “puto”, mas, para Telechea, essa palavra foi usada no final do medievo para designar o

⁶⁶⁰ As outras injúrias previstas pelo *Fuero Real* foram as seguintes: para a mulher ser chamada de “puta”; para os homens ser chamado de “gafo” (leproso), “sodometico” (praticante de sodomia), “traydor”, herege e “tornadizo”(apostata, aquele que abandona sua fé em prol de outra). Cf. *Fuero Real*, Livro IV, Título III, Lei II, p. 337-341. Talvez, em função do caráter romano-canônico do vocabulário das *Partidas*, esse termo não foi usado em nenhuma das sete seções. Até certa medida, como o *Fuero Real* era uma legislação monárquica adaptada às municipalidades, é possível que ele tenha registrado um vocabulário mais próximo do que cotidianamente se usava para ofender uma pessoa. Em outras versões das *Partidas* inclui-se como injúria ser chamado de “fijo de mala mugier”, “tuerto”, “coxo” (aleijado) etc. Mesmo sendo uma sociedade baseada por mediações escritas, a oralidade continuou sendo um veículo privilegiado de comunicação de transgressões e ofensas. Cf. o registro dos trechos do código B.R. I presentes nas nota “b” e “1” nas respectivas versões de Gregório Lopez e da Real Academia. Cf. Sétima Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei II, p. 147. Cf. também Sétima Partida (Real Academia), Título IX, Lei II, p. 575.

⁶⁶¹ Cf. SOLÓRZANO TELECHEA, Á. Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los “delitos de lujuria” en la cultura legal de la Castilla medieval. *Cuadernos de Historia del Derecho*, n. 12, 2005, p. 326.

marido da “puta”, e não um correspondente igualitário para os homens que cometessem transgressões sexuais e transmitissem a desonra à mulher. O “puto” não era um sujeito luxurioso, não era um adúltero.

De qualquer forma, as *Partidas* legitimaram as atitudes esperadas por maridos “não-cornudos”, mas o fizeram também estabelecendo limites mais precisos entre os foros eclesiástico e secular. Indubitavelmente, a “justiça” do marido não se aplicava incondicionalmente conforme o espaço físico-simbólico-institucional. Por exemplo, se o adultério (intercurso sexual ilícito) não fosse flagrado diretamente pelo marido, este deveria reunir três testemunhas que tivessem presenciado o contato entre os amantes, capturá-los e encaminhá-los ao juiz secular local para dar pena de adultério baseada em simples suspeitas. No entanto, a lei previa uma exceção do exercício e da extensão do poder da justiça marital. Se os adúlteros estivessem no recinto de uma igreja, os clérigos deveriam capturá-los, separá-los e encaminhá-los para o bispo até que o juiz secular local pudesse averiguar o caso e estabelecer a sentença.⁶⁶²

É difícil não reconhecer na Lei XII o inegável deslocamento forâneo almejado pelos juristas afonsinos. Se as prerrogativas da defesa da honra do marido foram legitimadas no caso de flagrante transgressão, elas também foram limitadas quando o adultério fosse apenas identificado por suspeitas e, só para usar um termo latino, *in flagranti delicto*. Na sequência, a honra marital sozinha não era suficiente para o estabelecimento de uma sentença “pessoal” nas situações em que os adúlteros mantivessem contato no interior de um templo cristão. Nesta última circunstância, o foro eclesiástico se absteria de punir os(as) adúlteros(as), transferindo para o foro secular essa obrigação, porém não deveria deixar de dar início ao processo de acusação e punição, capturando-os, encaminhando-os ao bispo e, por último, repassando-os às autoridades seculares.⁶⁶³ Talvez, em parte, do ponto de vista do discurso institucional,

⁶⁶² A documentação não explicita essa questão, mas é provável que a adultério tivesse um caráter de sacrilégio quando o contato entre os adúlteros ocorresse no espaço da Igreja. Mas isso é apenas uma conjectura. A lei prescreve normas para anular a possibilidade de fraudes em processos de separação. Nesse sentido, se um homem fosse acusado ou preso em razão de adultério e, para se defender diante do juiz, usasse o argumento de que possuía uma relação de parentesco com a mulher implicada no caso, mas, logo depois, transformasse-a em esposa ou “barragana”, ele poderia ser novamente acusado e condenado baseando-se apenas “por sospechas”.

⁶⁶³ Não sabemos ao certo se essa restrição ao exercício das punições ou execuções sumárias tinha algo a ver com o tabu do derramamento de sangue proibido a certos clérigos. Um marco importante nesse processo foi a proibição da participação de clérigos em *sententiam sanguinis* em Latrão IV (1215). Segundo o cânone XVIII desse concílio, “Está proibido a todo clérigo ditar ou executar sentenças de morte; lhes está proibido levar a cabo os castigos que supunham derramamento de sangue e assistir à execução dos mesmos (...)”. Sem dúvida, impedir que os membros da hierarquia eclesiástica se envolvessem em pleitos de sangue era uma estratégia de separação e distinção entre as duas jurisdições,

isso possa fazer jus ao uso do termo “secularização” para representar as relações entre os foros eclesiásticos e os seculares defendidos pela legislação monárquica. Longe de haver exclusão e anulação completa e mútua, o que se almejava era uma estratégia de englobamento baseado em distinções, deslocamentos, deslizamentos, trocas e, acima de tudo, em complementariedades entre uma pluralidade de foros (o do marido, o eclesiástico e o secular), foros esses pautados em variáveis e dinâmicas espacializações da honra e da desonra masculinas.⁶⁶⁴

Apesar do apreço pelas suspeitas, os testemunhos orais foram considerados as provas mais reivindicadas pelo discurso jurídico afonsino em matéria de pleitos de casamento. Eles deveriam ser aduzidos às presenças dos juízes nos casos de anulação de acordos de “despojas” e de casamentos considerados irregulares em razão de parentesco.⁶⁶⁵ Nestas duas questões, dependendo das circunstâncias, os pais, as mães, os

porém, ao mesmo tempo, não impediu que a Igreja fosse vista pelas *Partidas* como um braço importante e complementar para se levar a cabo as sentenças contra o adultério, sejam elas quais fossem. Cf. Cânone XVIII, FOREVILLE, R. Lateranense IV. Vitória: Eset, 1973, p. 173. Canone XVIII. Cf. MANSI, Giovanni D. Lateranense IV, *Sacrorum Conciliorum*, Venetiis, 1776, Tomo XXII, p. 1007-1010.

⁶⁶⁴ Entendemos por espacialização da honra e da desonra masculinas o tratamento variável e gradual do adultério conforme critérios simbólico-geográficos-institucionais, aumentando ou diminuindo o impacto negativo e o direito de punição da ofensa conforme a transgressão ocorresse em determinados lugares e circunstâncias (na cama do marido, a casa da esposa ou do amante, um lugar fora da comunidade local, no campo, no mato, na igreja etc).

⁶⁶⁵ A valorização indiciária das testemunhas já era uma tradição romano-canônica bem consagrada. O conteúdo de diversas decretais papais e textos conciliares foram incorporados pelos juristas afonsinos para circunscrever a utilização dos testemunhos de familiares ou membros da comunidade cristã. Na perspectiva da legislação afonsina, o foro eclesiástico privilegiava as testemunhas de familiares do esposo e da esposa quanto a questão girava em torno dos interesses para desfazer o casamento por razões de parentesco até o quarto grau. O argumento seria que os parentes dos dois lados estariam mais bem informados sobre os laços consanguíneos e afins, “porque mejor saben ellos el parentesco, que otros ningunos; e se trabajan, quanto pueden, para saber su linaje”. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XV, p.988-989. Há uma referência geral para os parentes bilaterais, mas a lei define assim as testemunhas: “Testimoniar **puede todo ome, que sea de buena fama**, sobre pleyto de acusacion, que sea fecha para departir el casamiento por razon de parentesco o de cuñadez, fasta el quarto grado”. (Grifo nosso) Apesar da prioridade testemunhal dos parentes, a legislação aceita a possibilidade de “estraños” exercerem tal papel nas situações ligadas aos casamentos que foram contraídos com alguma irregularidade, como os matrimônios clandestinos, que precisavam ser confirmados externamente. Por exemplo, nos casos de mulheres que negassem ter feito “pleyto de casar” com homens que afirmassem o contrário, as testemunhas poderiam ser os parentes bilaterais, só os dela ou “otros qualesquier de buena fama”. Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XVI, p. 984. Sobre a prioridade dos testemunhos parentais em pleitos de casamento ver também Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XVII, p. 986-985. Na primeira seção deste capítulo, vimos que as mulheres, os homens travestidos ou feminilizados foram considerados incapazes de testemunhar na maioria dos pleitos. Mas em se tratando de casamento, se abria algumas exceções. A exceção estaria nos casos em que essas mulheres fossem parte de grupos aristocráticos hierarquicamente considerados mais ricos, honrados, poderosos e nobres do que os grupos os quais pertencessem os homens. Neste caso, os testemunhos dos parentes do marido não seriam admitidos em virtude dos seus comprometimentos parentais e dos interesses em prol da ascensão social viabilizado pelo casamento. Esses parentes só seriam admitidos se e somente se as mulheres e os homens pertencessem ao mesmo grupo social, isto é, fossem “eguales” em nobreza. “Pero si aquel que demandasse la muger por esposa, non fuesse tan rico, nin tan honrrado, nin tan poderoso, nin de tan buen linage, como ella, non puede aduzir sus parientes en testimonio: porque sospecharian contra ellos, que querian crescer honrra e pro de su pariente. Mas si fueren **eguales** en estas cosas sobredichas,

parentes próximos, a comunidade cristã, quer fossem “estranhos” ao parentesco dos implicados, quer fossem membros da fizinhança local, a “vezindad”, poderiam ser chamados para provar situações duvidosas. A legislação previa uma série de proibições e/ou restrições aos testemunhos “de ouvir falar”, aos inimigos dos acusados, às pessoas de “mala fama”, aos testemunhos interessados em obter vantagens com os pleitos, aos testemunhos motivados por razões alheias à obtenção da “verdad” etc. Acima de tudo, prescrevia-se que os “testigos” deveriam testemunhar sob juramento:

Tales deuen ser los que testimoniaren para desfazer el matrimonio, que fuesse fecho entre algunos, por razon de qual embargo quier, que sea sin pecado mortal, sin otra sospecha mala. E ante que digan el testimonio, deuelos fazer jurar el Juez sobre los Santos Euangelios, o en sus manos, si fuere Obispo o Clerigo Missacantano, en esta guisa: Vos juraes a Dios, e a Santa Maria, e a mi, sobre estos Santos Euangelios, que sobre el parentesco, o otro embargo, que dizen que es entre tal ome, e tal muger (nombrando cada vno dellos por su nome) sobre qual embargo quiere departir el matrinonio que es entre ellos, que vos digaes verdad de lo que sabeys, quier por vista, quier por oyda de vuestros Mayorales, o de otros: e que por amor nin por desamor, nin por don que aues rescibido, nin atendes de rescibir, nin por miedo, nin por otra cosa que ser pueda, que non digaes si non verdad: e aquello que dixieredes en esta razon deste testimonio, que crees que es assi? E ellos deuen responder, que assi lo juran: e el Juez deue dezir, que si lo fizieren assi, que los ayude Dios; e si non, que el los confunda: e deuen responder, amen.⁶⁶⁶

A lei não deixa claro se o juramento feito sobre a Bíblia, de uma forma mais simples, poderia ser feito ante um juiz secular. De qualquer forma, o juramento deveria ser performatizado sob o foro eclesiástico, sobretudo ante o bispo e o preste. Não sabemos se por “otro embargo” os juristas afonsinos entendiam as práticas adúlteras, mas eles proibiam quaisquer testemunhas que tivessem cometido pecado mortal. Como vimos anteriormente, o *Especulo* desautorizava uma pessoa adúltera de participar de quaisquer pleitos. Isso ocorreria em virtude da tendência para se fazer corresponder o que uma pessoa diz sobre si, e sobre os outros, com quem ela era em termos morais. Ou seja, o que se dizia como “testigo” era diretamente proporcional a quem se era em termos morais.

Como vimos na primeira seção do capítulo, havia amplas restrições jurídicas às prerrogativas para o acesso feminino à condição de testemunha, mas, mesmo assim, isso não impediu que alguns tipos de mulheres consideradas moralmente idôneas fossem

bien puede aduzir, aquel que la demanda por esposa, en testimonio sus parientes con los della, o con otros estranos. **E si alguna muger demandasse por esposo algund ome, e lo el negasse, en essa misma manera podria testimoniari contra el**”. (Grifos nossos) Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XVI, p. 984.

⁶⁶⁶ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XIX, p. 986-987.

admitidas para testemunhar em pleitos de casamento. Tratava-se da “buena muger” para os casos de “despojas” não consumadas e contraídas “por palabras del tiempo que es por venir” (*per uerba de praesente*, seguindo a tradição romano-canônica)⁶⁶⁷ ou, como vimos numa lei citada anteriormente, as “mugeres de buena fama” poderiam servir de testemunha ocular em casos de violação e legitimação de filhos: “E otrosi, **si fuesse pleyto en razon de alguna muger, que dizen, que es corrompida, o de muger que dezian que fincaua preñada de su marido**: ca tales contiendas como estas se deuen librar **por vista de mugeres de buena fama**”.⁶⁶⁸ (Grifos nossos) Não nos parece uma conjectura impossível considerar que os juristas afonsinos tinham em mente a associação do feminino ao conhecimento do plano doméstico e do corpo feminino alheio para servirem como provas.

Não é algo improvável também que este conhecimento, supostamente inacessível ao juiz, tenha sido cogitado em virtude dos saberes médicos das mulheres sobre o corpo feminino úteis em casos de identificação de lesões corporais e de sinais de gravidez. Ou melhor, não se trata somente de um tabu do acesso ao corpo feminino que não deveria/poderia ser visto pelo juiz. Ao lado disso, tratava-se de um saber médico associado às mulheres sobre outros corpos femininos. É interessante comparar essa norma com as prescrições gerais sobre as lesões corporais que gerassem desonra. Estas foram tratadas de uma forma especial, priorizando a avaliação direta do olhar do juiz, sem que as testemunhas fossem descartadas totalmente. Vejamos o trecho: “E si querellasse alguno antel, que le fiziera otro gran desonrra en su cuerpo, la qual desonrra assi era tan grande, que **non se podria aueriguar por testigos tan solamente, a menos de ver el Judgador, qual fue la desonrra, e en qual logar de su cuerpo fue fecha**”.

⁶⁶⁹ Provavelmente, esse método indiciário de olhar para medir a gravidade de um dano corporal não foi cogitado para ser aplicado ao corpo feminino em casos violação ou filiação duvidosa.

No entanto, quanto aos pleitos acusatórios de adultério, nenhuma personalização universal do feminino foi cogitada. Como vimos na Lei XII, Título XIV, Terceira Partida), transcrita na íntegra anteriormente, apenas há menções vagas aos “testigos” correspondentes aos interesses do marido em processos de acusação contra a esposa e seu amante. A única menção que encontramos sobre a relação entre adultério feminino e

⁶⁶⁷ Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XVIII, p. 985-986.

⁶⁶⁸ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei VIII, p. 278-279.

⁶⁶⁹ Cf. Teceira Partida, Título XIV, Lei XIII, p. 289.

testemunha só demonstra a situação de impedimento de mulheres adultéras de servirem de “testigos” para pleitos de testamento, mas não demonstra explicitamente o direito das mulheres servirem de testemunhas nos pleitos de adultério. Vejamos a Lei XV, Título XVI, Terceira Partida:

Muger de buena fama puede ser testigo en todo pleyto, fueras ende en testamento. **Esso mismo dezimos del que ouiesse natura de varon, e de muger: pero si la natura deste atal tirasse mas a varon que a muger, bien podria ser testigo en todo pleyto de testamento.** E esto se entiende, si fuere de buena fama. Mas si contra la muger fuesse dado juyzio de adulterio, o fuesse vil, e de mala fama, non deue ser cabido su testimonio en ningund pleyto, assi como de suso diximos.⁶⁷⁰ (Grifos nossos)

Retomando e alterando o conteúdo jurídico já tratado vagamente no *Especulo*,⁶⁷¹ a Terceira Partida aponta que as mulheres de “boa fama” poderiam ser testemunhas em quaisquer pleitos, com exceção dos pleitos de testamento. Da mesma forma, as pessoas com gênero ambíguo, isto, aquele(a) que “ouiesse natura de varon, e de muger” também não poderia servir de testemunha nesses processos. A prescrição não se aplicaria para aquelas pessoas que tivessem um grau de masculinidade maior do que sua feminilidade. No caso de pleitos de adultério, as mulheres infamadas ou prostitutas estavam proibidas de participarem de quaisquer pleitos. Mas mulheres de boa fama teriam direito de fazê-lo? A lei não é explícita, deixando nas entrelinhas a possibilidade remota das mulheres participarem dos processos de acusação. O que explicaria esse silêncio? Apesar das exceções e concessões feitas ao feminino, parece-nos ainda válida a conjectura destacada na primeira parte deste capítulo de que as mulheres foram consideradas em geral um sujeito passivo ou incompleto em termos jurídicos para servirem sistematicamente como testemunhas na maioria dos pleitos. Provavelmente, pelo menos do ponto de vista dos juristas afonsinos, isso valeria também para os processos de acusação de adultério. Ou melhor, levando em consideração as implicações para a honra masculina do marido vilipendiado pela traição da mulher, é possível dizer que o silêncio também tenha algo a ver com o pressuposto de que as testemunhas eram sujeitos masculinos. Afinal, como dizem as *Partidas*, “Testimoniar puede todo ome, que sea de buena fama sobre pleyto de acusacion (...)”⁶⁷²

⁶⁷⁰ Cf. Terceira Partida (Gregório Lopez), Título XVI, Lei XV, p. 313

⁶⁷¹ Sobre esse assunto, conferir página 220, nota nº 572 .

⁶⁷² Cf. Quarta Partida (Gregório Lopez), Título IX, Lei XV, p. 984. Não sabemos se a transitividade da desonra entre homens, transmitida pela mulher adúltera do amante ao esposo, tem algo a ver com a invalidação dos testemunhos em processos acusatórios. É provável que a restrição geral da participação feminina seja a explicação mais consistente dada às evidências documentais.

Enfim, como ficou evidente ao longo do texto, verificamos que os juristas afonsinos secularizaram as propostas de averiguação do acesso à “verdade” nos pleitos de casamento. Os registros escritos, o juramento das partes e de uma série de outras pessoas, as suspeitas e, acima de tudo, os testemunhos orais de terceiros foram considerados estratégias eficazes para alcançar as motivações internas e externas das pessoas implicadas em transgressões da ordem conjugal. Esse processo de secularização não significou um afastamento completo das crenças teológico-religiosas. Pelo contrário, tal processo reivindicado pelos legisladores da corte de Afonso X não pressupunha a exclusão dos aspectos teológico-religiosos, sagrados e eclesiásticos.

É difícil não perceber o contraste entre as perspectivas afonsinas sobre a questão das provas em pleitos de casamento frente a algumas outras tradições européias. Por exemplo, Brigitte Venturini rediscute algumas teses historiográficas sobre os usos místico-religiosos e terapêuticos do magneto na obra de Bactrius Medicis e o discurso de Athanasius Kircher sobre a levitação de mulheres adúlteras descobertas por homens que se ausentaram de casa. Embora ela não utilize a perspectiva de gênero, Venturini demonstra que a utilização das forças magnéticas na verificação da culpa de mulheres adúlteras por homens vilipendiados em sua honra fazia parte do imaginário em diversas regiões européias.⁶⁷³

Só para citar outro exemplo, a perspectiva afonsina sobre as provas também parece ser algo bem diferente daquelas ventiladas por textos histórico-literários do norte europeu. É o caso do conhecido romance de Tristão e Isolda.⁶⁷⁴ O que nos interessa aqui é o episódio do juramento pelo ferro em brasa. No episódio, mesmo sendo responsável pela transgressão sexual, a rainha Isolda conseguiu escapar da condenação de adultério e manter sua reputação e a honra questionada do rei usando uma estratégia: pediu ao rei Marc um julgamento diante de testemunhas (Artur e seus cavaleiros), sobre as relíquias dos santos e pelo toque num ferro em brasa. Seguindo as orientações da rainha, Tristão, o amante, travestiu-se de peregrino pobre e foi ao julgamento sem ser identificado. Na ocasião, ao sair de um barco num rio, ela pediu que o tal peregrino a

⁶⁷³ Sobre a historiografia acerca desse assunto ver VENTURINI, B. Sapos magnéticos e adultério feminino na Idade Média: uma crítica à teoria Sapiniana. Trabalho apresentado no “*Simpósio Comemorativo do 10º Centenário de Omar Ibn-Battutah*”. Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), de 8 a 12 de julho de 1991. Disp onível na Internet via <<http://www.ifi.unicamp.br/~ghc/Battutah-Venturini.htm>>. Acesso em jan. de 2010. Cf. também SAPINI, D. *On the controversial origin of magnetic levitation: from frogs to women in Medieval practices*. Baltimore: Johns Hopkins, 1965; _____. La levitazione volgare. *La Ricerca* v.6, n.3, 1966, p.15-36.; _____. Battuta’s influence on the magnetical affair: an answer to Buffin. *Isis*, 73, 1974, p. 312-321.

⁶⁷⁴ Cf. BÉDIER, J. *O Romance de Tristão e Isolda*. São Paulo: Martins Fontes: 1994, p. 87-92.

segurasse entre os braços. O desfecho é dramático: a rainha jura que os únicos que a tiveram em seus braços foram o rei Marc, seu marido, e o pobre peregrino, que a havia ajudado a sair do barco. Apesar do discurso misógino velado sobre a culpabilidade e à malícia femininas, sobre as implicações de gênero da defesa da reputação da rainha e da honra do rei, e a clara ausência da mediação clerical no ritual, o que queremos mostrar é que a utilização das testemunhas, das relíquias e do juramento estava a reboque da crença no poder das forças místico-sobrenaturais que atuavam a favor da “mentiras verdadeiras” sobre o adultério.

Tratava-se de algo bem diferente do que foi proposto pela legislação afonsina. É claro que os textos jurídicos afonsinos não foram formulados para serem tão performáticos quanto os ordálios e rituais magnéticos, já que seus fundamentos jurídicos eram outros. Sem dúvida, marcado pelas tradições romano-canônicas indiciárias, os juristas afonsinos valorizaram os juramentos baseados em rituais e em crenças teológico-religiosas, mas o faziam seguindo orientações de uma versão do cristianismo oficial, mediatizado por autoridades eclesiásticas, e proscrevendo quaisquer confluências entre as práticas juramentais oficiais e não-oficiais. Daí o papel relativo da escrita autorizada, das provas baseadas em suspeitas e da idoneidade das testemunhas juramentadas sobre “cosa santa” para o desvelamento dos pleitos de casamento.

E o gênero nisso tudo? As diretrizes de gênero tiveram um papel relativo nesse processo de secularização, ora circunscrevendo-o de forma marcante, ora particularizando-o de maneira complementar. No caso das suspeitas, as figuras femininas foram consideradas muito mais uma “persona” transmissora de desonra e infâmia do que um sujeito afetado. No caso das testemunhas, salvo associações das “buenas” mulheres com o conhecimento do corpo feminino etc., o gênero possuiu um peso explícito ou implícito muito maior, quer em função das proibições gerais para afastar as mulheres da condição de testemunhas, quer pelas formulações concessivas dos juristas afonsinos aos pleitos de casamento ligados ao noivado e ao parentesco. Assim, em se tratando dos processos de adultério, o pressuposto defendido pelos juristas para a constituição e adução de testemunhas foi o masculino, já que havia claras implicações para a honra do marido sob a jurisdição secular. Mas esse silêncio da documentação sobre a explicitação das testemunhas femininas não é somente revelador em virtude das proibições gerais sobre o papel feminino para o acesso às intenções dos acusados. Se considerarmos os impedimentos de acesso ao foro secular por mulheres em processos de acusação, isto é, como acusantes, permitido somente no foro

eclesiástico, fica mais fácil entender as assimetrias e hierarquias veladas ou desveladas, hesitosas muitas vezes, sobre o acesso feminino ao direito de ser “testigos”.

Considerações finais

Normalmente, o termo secularização tem sido definido como um processo de transformação ou passagem de coisas, fatos, pessoas, crenças, lugares e instituições, que estavam sob o domínio religioso, para o regime secular, civil e/ou laico.⁶⁷⁵ Segundo Jorge Blaschke, enfatizando os aspectos institucionais, a secularização seria “um processo de mudança em que a autoridade religiosa deixa de ser tal para passar a uma autoridade secular”.⁶⁷⁶ Além disso, mais amplamente, a secularização teria sido também um fenômeno particular da modernidade, cuja expressão manifestar-se-ia nos momentos em que a vida ocidental não seria mais orientada pelos imperativos religiosos e a influência da Igreja sobre os aspectos sexuais, políticos, éticos, educativos, sanitários etc. A modernidade seria um período marcado pelo pragmatismo social, pelo desencanto com as religiões, pela diminuição da prática religiosa, pela crise de vocações etc. Essa visão teleológica e linear não foi aceita por todos. Para Gianni Vattimo, referindo-se ao cristianismo contemporâneo e partindo de um ponto de vista religioso-filosófico, a secularização não poderia ser interpretada como uma “dissolução do sagrado”, um “alijamento a respeito do divino” ou uma “perda da religiosidade”.⁶⁷⁷ Para Vattimo, ela seria, de modo mais fundamental, “um aspecto essencial da história da salvação”, cujo exemplo último teria sido a crença na idéia de que Deus teria abandonado sua própria transcendência ao criar o mundo e redimi-lo pela encarnação e a cruz.⁶⁷⁸

Estes aspectos mais genéricos têm claras implicações para a interpretação do fenômeno da secularização no medievo. Num artigo recente, Philip S. Gorski apontou que a sociologia da religião foi consumida pelo debate daqueles que advogavam a validade do “paradigma da escolha racional” contra os defensores da teoria da secularização clássica. Para o chamado velho paradigma, tratava-se de uma teoria do

⁶⁷⁵ Cf. verbete “secularização” no Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Disponível na Internet via <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbeta=pecado&stype=k>>. Acesso em jan. de 2010.

⁶⁷⁶ Cf. BLASCHKE, J. *Enciclopedia de las creencias y religiosnes*. México: Lectorum, 2003, p.341.

⁶⁷⁷ Cf. VATTIMO, G. Hermenéutica y experiencia religiosa después de la ontoteología. *Azafea. Rev. Filos.* 5, 2003, p. 19-27. Cf. ALMEIDA, K. C. Cristianismo e secularização, violência e sagrado: considerações a partir de Gianni Vattimo. *Revista Eletrônica Correlatio*, n. 15, Jun. de 2009. Cf. BALEEIRO, C. A. O sentido de secularização em Vattimo. *Revista Eletrônica Correlatio*, n. 15, p. 80-91, 2009.

⁶⁷⁸ Cf. VATTIMO, G. *Op. cit.*, p. 26.

declínio da religião, que sustentaria que o mundo ocidental tornou-se crescentemente secular especialmente desde a Idade Média. Ou seja, apesar das nuances teóricas, advogava-se que haveria uma série de mudanças iniciadas na Idade Média, mas consolidadas em épocas vindouras. Entre essas transformações teríamos a perda paulatina da suposta simbiose entre os poderes eclesiástico e secular ao longo da Idade Média até chegar à separação e subjugação da Igreja na Idade Moderna pelos poderes laicos, a diferenciação entre “religião” e “política”, o processo de “privatização” da fé seguido de uma “individualização” da religião, a superação da religião pela ciência, a substituição das religiões tradicionais pelas novas religiões “nacionais” ou “civis”, enfim, a gradual diferenciação entre as esferas religiosas e não-religiosas.⁶⁷⁹ Já para o novo paradigma, pelo contrário, no final do período medieval e início do moderno, sobretudo depois da Reforma Protestante, o mundo ocidental teria se tornado ininterruptamente mais religioso-cristão do que nunca. Neste caso, sugeriu-se que as sociedades medievais eram menos religiosas do que as sociedades do período reformador, justamente quando a economia religiosa e a religiosidade teriam se tornado mais plurais do que as monopolizadas pela Igreja Católica. Assim, segundo esse paradigma, haveria a crença de que a Idade Média era um período de unidade e harmonia, saturado de crenças religiosas, mas, contraditoriamente, também seriam pouco cristianizadas.⁶⁸⁰

Obviamente, houve tentativas de se fazer uma revisão quando se apontou que havia relações complexas entre fé oficial e magia, entre religião oficial (“clerical”) e não-oficial (“popular” ou “leiga”). Mesmo assim, como diria Philip Gieski, para muitos medievalistas haveria uma Idade Média vista como uma “Age of Belief”, como também haveria uma era inclinada a ser descrita como uma “Age of Magic”, ou melhor, uma “Age of Ritual”.⁶⁸¹ Contra esta perspectiva dual e rígida, Philip S. Gorski propõe que as mudanças nas experiências sociais e religiosas foram muito mais complexas do que sugerem os paradigmas novo e velho, pois, se ambos não eram sempre opostos ou irreconciliáveis, é plausível que as sociedades ocidentais possam ter se tornado mais

⁶⁷⁹ Sobre um resumo das principais teses acerca da “secularização”, tais como as teorias do declínio (Weber), da privalização (Luckmann), da transformação (Parsons), do desaparecimento (Early Comte), ver GOESKI, P. Historicizing the secularization debate: church, state, and society in Late Medieval and Early Modern Europe, CA. 1300 to 1700, *American Sociological Review*, v. 65, february, 2000, p. 138-167. Cf. também MODAK-TRURAN, M.C. Secularization, legal indeterminacy, and Habermas’s discourse theory of law. v. 35, n. 73, *Fla. St. U.L. Rev.*, 2007. Disponível na Internet via <http://works.bepress.com/mark_modak_truran/1>. Acesso em jan. de 2010.

⁶⁸⁰ GOERSKI, Philip. *Op. cit.*, p.144.

⁶⁸¹ GOERSKI, Philip. *Op. cit.*

seculares sem se tornarem menos religiosas, quer as sociedades medievais quer as moderno-contemporâneas.⁶⁸² Ou melhor, como sugere o próprio autor, a “secularization and religious vitality need not be opposed to one another. Whether they are is an empirical—and historical – question”.⁶⁸³

Obviamente, nesse capítulo não tínhamos a pretensão de tratar dos aspectos ligados a esse amplo processo, pois isso demandaria um alargamento documental e temporal. Nesse trabalho, tínhamos um propósito mais modesto. Partimos do pressuposto de que a secularização-autonomização proposta pela monarquia não excluiu ou anulou *em termos absolutos* os aspectos teológico-religioso-eclésiásticos, embora pudessem eventualmente distingui-los, deslocá-los, realocá-los ou mesmo ressignificá-los discursivamente. Nesse sentido, na primeira parte desse trabalho, nos dedicamos a pensar as relações entre os foros eclesiástico e secular a partir de uma perspectiva dialética, buscando identificar e analisar as relações complexas entre eles nas principais compilações jurídicas afonsinas.

O objetivo, portanto, foi discutir alguns aspectos discursivo-contextuais que nos ajudassem a pensar as relações entre Monarquia e Igreja, entre os discursos eclesiástico e secular. Mas não perdemos de vista a idéia de que estas relações foram formuladas num contexto discursivo-institucional bastante comprometido com a perspectiva e os interesses monárquicos do governo de Afonso X para codificar leis e reduzir as disparidades legais nos reinos sob sua jurisdição. Sem dúvida, para a perspectiva afonsina, isso implicava em estabelecer limites aos poderes eclesiásticos, delimitando seu âmbito efetivo e simbólico de atuação tanto no interior dos foros quanto nas (des)conexões externas. Por isso, havia uma tendência a identificar a jurisdição eclesiástica às autoridades clericais, às questões da alma, ao foro interno, à vontade, aos sacramentos, aos âmbitos confessional-penitenciais, aos “males escondidos”, e a jurisdição secular às autoridades temporais, ao foro externo, aos assuntos mundanos, à punição corporal e aos “males manifestos”.

No entanto, a despeito desses afastamentos, ambos os foros foram pensados de uma forma dialética, demonstrando igualmente a complementariedade e síntese entre as

⁶⁸² Para Philip Goeski, as duas teorias são empiricamente inadequadas e precisam de uma revisão fundamental. Comentando sobre a Idade Média, o autor aponta o seguinte: “Recent historical research strongly suggests that the Middle Ages were neither a period of universal faith *nor* a period of popular superstition, but rather a period of universal superstition, an age, that is, in which faith and magic were not so much opposed as intermingled.” Ou seja, nem um mundo saturado de fé e sagrado, nem um mundo necessariamente esvaziado de conteúdos mágicos, religiosos e teológicos. Cf. GOESKI, P. *Op. cit.*, p.139.

⁶⁸³ Cf. GOESKI, P. *Op. cit.*, p. 162.

jurisdições para o exercício do controle social. Apesar do estabelecimento de certos limites à existência de instituições legais paralelas e relativamente autônomas fora de seu controle, o objetivo da política afonsina não era rechaçar completamente o poder jurídico eclesiástico, mas sim englobá-lo e, ao mesmo tempo, impor restrições à sua atuação. No plano discursivo, presente nas compilações e codificações jurídicas estudadas, isso significava construir distinções, oposições, hierarquizações, trocas, permeabilidades, transversalidades, deslizamentos e complementariedades entre os foros eclesiástico e secular.

Articulado a isso, nas duas últimas seções da primeira parte do capítulo, não resistimos à tentativa de analisar como o gênero interferia nas formulações jurídicas dos dois foros. No caso do foro eclesiástico, apesar da escassez documental, foi possível mostrar que o interesse dos juristas afonsinos era desclericalizar o poder das figuras femininas, desvinculando-as e deslegitimando-as do seu contato com determinadas dimensões do foro eclesiástico (poder pastoral, ministerial e jurisdicional), sem que isso significasse mundanizá-las ou laicizá-las completamente. Neste caso, vimos que o discurso afonsino salvaguardou a santidade e a religiosidade femininas, mas negou o lastro disso para o exercício do poder jurisdicional. Sem dúvida, a unidade religioso-jurídico-eclesiástica, proposta pela legislação afonsina, incluía uma busca pelo controle das instituições clericais, distinguindo-as e/ou englobando-as, mas as diretrizes de gênero fizeram parte dessa pauta ao tratar de forma particular e circunscrita a relação do feminino no âmbito do foro eclesiástico. No que tange ao foro secular, em que estamos mais bem informados sobre a perspectiva afonsina, o gênero também atuou com pesos muito diversos. Neste caso, as figuras femininas ou a feminilidade foram proscritas ou deslegitimadas nos casos de envolvimento das mulheres em geral nos cargos de juiz, “bocero” e na maior parte do acesso à condição de testemunhas. Mesmo na admissão do exercício do poder jurisdicional das mulheres aristocráticas (rainhas, condessa e outras senhoras), atribuídas à hereditariedade, as diretrizes de gênero atuaram de uma forma mais sutil na sua dimensão assimétrica e hierárquica, delimitando o discurso sobre o foro secular e estreitando a atuação das mulheres e da feminilidade a prerrogativas jurisdicionais e subordinando-a à influência dos juristas.

Na segunda parte do capítulo, discutimos os discursos ligados direta ou indiretamente ao adultério, sem deixarmos de contrastá-las com as normas, valores e doutrinas ideais sobre o casamento e outras relações extraconjugais. Focando nossa análise sobre tal variável de controle, analisamos os múltiplos processos de significação

que giraram em torno dele, especialmente nas suas relações com a “barragania”, o desponsório e o casamento legítimo propriamente dito. Em cada uma dessas questões, procuramos detectar como foram representadas as relações dialéticas entre os foros eclesiástico e secular, e suas articulações com as diretrizes de gênero no processo de criminalização do adultério. Como o adultério foi considerado um pecado-crime-erro híbrido ou misto, ele pertencia ambigualmente aos dois foros e, por isso, nos permitiu perceber os jogos de oposição, diferenciação, conflito, interconexão, deslizamento e complementaridade na duplicidade das jurisdições.

Assim, percebemos que o gênero atuou de formas muito diferentes no direito processual. Se, por um lado, foi possível detectar simetrias e mutualidades no foro eclesiástico, já que os adúlteros foram vistos acima de tudo como cristãos adultos portadores de vontade e sujeitos ativos, por outro, no foro secular, o tratamento dado aos homens e mulheres adúlteros foi assimétrico e hierárquico, uma vez que havia um comprometimento deste foro com a questão da temporalização, personalização e espacialização da honra e da desonra masculinas. Percebemos também que a legislação afonsina secularizou o tratamento dado ao adultério, baseando os processos de acusação em métodos indiciários e “inquiritoriais”, sem que isso significasse necessariamente a exclusão dos aspectos sobrenaturais, teológico-religiosos e eclesiásticos do foro secular. Nesse ponto, as diretrizes de gênero estiveram presentes com pesos e gradações variadas, visto que intervinham particularizando, delimitando, subclassificando e complementando a busca pelo controle jurídico sobre os pleitos de acusação de adultério. Enfim, nosso estudo tentou mostrar que os projetos de unidade jurídica e renovação do direito sob o almejado controle da monarquia não prescindiram da intervenção relativa, complexa, múltipla e dinâmica dos discursos “genderizados”. Sem margem a dúvidas, essa intervenção estava presente na legislação afonsina de forma clara e transparente. Tão clara e transparente que às vezes quase não a percebemos!

CAPÍTULO 5

GÊNERO E PROCESSO PENAL: A DISTRIBUIÇÃO DA JUSTIÇA NAS LEIS AFONSINAS, SÉC. XIII

Se queredes tener en paz o en fulgura los pueblos que auedes de guardar, conuiene que saquedes los malos omnes dela tierra e mayor mientre ellos ereges, e los sortozeros, ellos ladrones, e los homecidos, **ellos adulterios**, ellos falsarios, ellos que furtan, ellos cristianos, ellos lieuan catiuos, ellos que los reciben, e los que los asconden asabiendas. Ca los malos omnes non poderan uiuer en la tierra, se non ouiesse quielos recebisse o quien los encubrisse. **E podedes destes tales uestra iusticia fazer e dadeles penas segundo que merecen, pero que sean de otros regnos ode otras tierras. Ca por razon de los malos fechos que ellos fazen por la (uestra) tierra, auedes iurisdission e poderio sobre ellos, pora fazer delos iusticia e por darles penas.**⁶⁸⁴ [sic](Grifos nossos)

O trecho acima pertence à obra *Flores de Derecho* do mestre Jacobo de las Leyes, um dos juristas mais conhecidos da corte de Afonso X, que, como temos dito, também participou da elaboração das *Partidas*. Ele incluiu o adultério entre as diversas transgressões graves que afetariam todo o reino. Ao lado da heresia, das práticas divinatórias, do roubo, do furto, do homicídio, da falsificação e da prisão de cristãos, as práticas adúlteras foram engolfadas no rol de violações contra a “terra”, porque foram consideradas prenes de uma força disruptiva que ultrapassaria sua definição primária e tridimensional. Para além das implicações transitivas estabelecidas entre amante-esposa-esposo, Jacobo de las Leyes procurou legitimar a centralidade das responsabilidades do poder real para manter a paz e a tranquilidade. Os mecanismos considerados eficazes para isso seriam a aplicação da “iusticia”, da “iurisdission”, do “poderio” e das “penas” estipuladas pela monarquia. De las Leyes preconizava que a distribuição da justiça possuía um papel moral para punir inseparavelmente as pessoas e suas ações. Os valores morais não estavam separados das noções de justiça e, por isso, não havia uma distinção clara, rígida e unilateral entre a pessoa do autor e as ações, entre o ser e o agir, entre a “persona” transgressora e as circunstâncias e conseqüências dos atos delitivos, entre o foro pessoal-subjetivo e o foro externo-objetivo, entre moral e direito. Foi por isso que os “malos omnes” deveriam ser punidos juntamente com os “malos fechos” que efetiva ou potencialmente causariam desordem na ordem social desejada.

⁶⁸⁴ Cf. UREÑA Y SMENJAUD, R.; BONILLA Y SAN MARTÍN, A. *Obras del Maestro Jacobo de las Leyes, jurisperito del siglo XIII*. Madrid, Analecta, 1924, p. 20-21.

A historiografia contemporânea que trata do casamento e do adultério tem percebido esse vínculo entre moral e direito, mas pouco tem feito para vincular essas duas dimensões às diretrizes de gênero. Como ficou evidente no capítulo referente à revisão bibliográfica, os trabalhos sobre as transgressões conjugais (em particular, sobre o adultério) dificilmente não inclui algum tipo de análise ou comentários sobre as penalidades em textos de caráter jurídico. Salvo raras exceções, as investigações têm feito muito pouco para vincular o gênero, entendido como algo mais amplo, relacional e complexo do que “mulher” e “feminino”, às penalidades e às instituições monárquicas afonsinas.

Em se tratando das obras estritamente ligadas à história do casamento e do adultério em textos jurídicos produzidos na península Ibérica medieval, as perspectivas continuam sendo tradicionais e apresentam lacunas. Podemos retomar resumidamente os exemplos mais típicos já tratados no capítulo 1. Por exemplo, o trabalho de Aznar Gil, sobre as atas conciliares e sinodais de Portugal e Espanha, procurou demonstrar que houve um esforço assumido pelas autoridades eclesiásticas no sentido de erradicar os matrimônios clandestinos por meio da estipulação de severas e graves penas contra os contraventores das normas conjugais. Para o autor, ao lado das penas estritamente canônicas (suspensão e excomunhão), havia a imposição de multas e sanções pecuniárias cada vez maiores, principalmente durante os séculos XV e XVI. Mas, ao nivelar os textos sinodais e conciliares de forma vaga e descontextualizada, o autor não verifica se as normas, penas e sanções previam ações diversas ou não sobre os homens e mulheres. No caso de Esperanza Osaba García, para o período visigótico, da mesma forma, apesar de constatar a não equivalência entre marido e mulher na questão do adultério na imposição das penalidades, ela não questiona a diversidade de construções do feminino e do masculino no plano das concepções e práticas sócio-culturais, políticas e econômicas. María José Collantes de Terán chegou a discutir a imposição das penas corporais e econômicas para as transgressões conjugais, porém, mesmo percebendo as diferenças de sujeitos passivos e ativos, a autora espanhola não problematiza ou aprofunda os critérios históricos que explicariam os mecanismos construtores de assimetrias e hierarquias de gênero. Gacto Fernández, só para retomar mais um exemplo radical, segue a mesma pauta ao desconectar texto e contexto, e não discute como as diretrizes de gênero fundamentariam o tratamento diferenciado entre homens e mulheres no seu inventário de leis sobre a filiação ilegítima.

Mesmo no caso das tendências ligadas à História Social do casamento e do adultério, as diretrizes de gênero são ignoradas, subvalorizadas ou pouco trabalhadas. Ricardo Córdoba de la Llave percebeu que algumas transgressões sexuais eram castigadas com maior dureza (pena de morte, desterro e penas corporais) na península Ibérica do que no restante da Europa, e que o adultério masculino foi mais tolerado do que o feminino, sendo que este último era considerado uma falta grave punível com mais severidade. No entanto, mesmo constatando as assimetrias e hierarquias, Córdoba de la Llave não desenvolve a vinculação entre penalidades e gênero, e pouco faz para discutir os fundamentos, os critérios ou implicações desse aspecto para as concepções de “persona” jurídica ou de sujeito transgressor em termos de diretrizes de gênero.

No que tange às visões sócio-culturais mais recentes, mesmo as perspectivas que se aproximam um pouco de ramos da História das Mulheres e dos Estudos de Gênero ainda não aprofundaram as análises das diretrizes de gênero e os processos penais acerca do adultério. O trabalho de Mendonza Garrido sobre a “violência de gênero” que recaía sobre as mulheres no final da Idade Média poderia ser considerado um exemplo dessa aproximação, mas, dados os limites da obra e da imprecisão teórico-metodológica, sua perspectiva pouco fez para por a perspectiva de gênero à prova na questão da imposição da penas de adultério.

Seja como for, quando levamos em conta a questão das penalidades e do adultério nos códigos afonsinos, podemos dizer com certa segurança que ainda não há trabalhos que discutam essa temática, levando em conta o gênero como categoria chave de análise histórica. Por essa razão, neste capítulo, nosso objetivo é analisar as interconexões estabelecidas entre as diretrizes de gênero e o processo punitivo proposto pela legislação afonsina sobre o adultério. Para isso, contamos basicamente com três seções. Na primeira, desenvolvemos algumas considerações analíticas sobre a jurisdição monárquica acerca do adultério no âmbito da corte real, sobretudo nas regulamentações sobre a chamada “casa de la reyna” presentes no *Especulo* e nas *Partidas*. Na segunda seção, dedicamos algumas linhas aos projetos jurisdicionais direcionados mais estritamente às municipalidades sintetizados no *Fuero Real*. Por fim, investigamos a regulação social do adultério, destacando os vários circuitos de poder supostos pela legislação afonsina a partir do Título XVII, *De los adultérios*, da Sétima Partida. Priorizaremos aqui o recorte mais ou menos documental com o intuito de demonstrar e analisar os alcances jurisdicionais propostos pelas diferentes compilações jurídicas elaboradas pelo governo de Afonso X.

1. O gênero do adultério: da “casa del rey” a “casa de la reyna”

A corte era um dos *loca* mais importantes das instituições monárquicas de meados do século XIII. Nesse período, mesmo que servisse de limite para o exercício do poder monárquico ou concentrasse tensões, a corte igualmente servia como referência político-administrativa, incluindo a busca pelo controle institucional da justiça. Não podemos sempre vincular termo a termo as descrições feitas pelas crônicas e textos jurídicos a todos os outros aspectos do cotidiano da vida legislativa, mas as normas presentes, sobretudo no *Especulo*, no *Fuero Real* e nas *Partidas* parecem indicar algumas práticas discursivas recorrentes sobre algumas características da corte afonsina.⁶⁸⁵

O primeiro ponto relevante a se destacar era sua itinerância. Onde quer que o rei estivesse, lá estava sua corte. A corte não possuía sede fixa, já que sua mobilidade era vista como uma estratégia eficaz de governo: o rei e seus oficiais deveriam manter contato permanente com a população e, por isso, não poderiam permanecer durante muito tempo em um único lugar. Tratava-se de uma forma de organização institucional diferente das observações gerais de Joseph Strayer, já que não se verifica a estabilidade geográfica como fator imprescindível para as instituições monárquicas.⁶⁸⁶ Segundo Joseph O’Callaghan, a corte de Afonso X passava várias semanas, meses ou até dois ou três anos em determinados lugares onde sua presença era necessária.⁶⁸⁷ Murcia, Valladolid, Toledo e Sevilha, entre outras regiões, serviam à essa itinerância. Essa

⁶⁸⁵ Excetuando os códigos, a questão do casamento e suas “transgressões” foram muito pouco tratadas de forma sistemática em outras legislações afonsinas. Por exemplo, as normas resultantes das Cortes, celebradas por Afonso X, trataram a questão do casamento de forma coadunada com as circunstâncias imediatas enfrentadas pelo governo monárquico. Por exemplo, as Cortes de Valladolid (1258) regulamentou sobre as bodas. Nessa legislação proibiu-se que ninguém ousasse dar ou receber “calças” (roupas) para suas “parientas” nas bodas (a punição pecuniária era de 100 maravedies). Estabeleceu-se também que em casamentos com uma “manceba” ou viúva, não se poderia gerar despesas para compras de “pannos” (tecidos) acima de 40 maravedies. No mesmo conjunto de leis, limitaram-se não só os períodos de festa (para dois dias somente), como também buscou-se reger o número de convidados para a cifra de 5 homens e 5 mulheres para cada noivo(a), sem contar com o padrinho, a madrinha, o pai e a mãe. A penalidade para quem desrespeitasse essa norma seria o pagamento de 10 maravedies. Como se vê, essa legislação preocupava-se com a contenção de despesas em virtudes das crises monetárias do período que afetavam a política real, em geral, e a política matrimonial, em particular. De qualquer forma, o casamento e suas transgressões não foram foco de análise central nessas normas de Cortes. Verificar os artigos 44, 45 e 46 das Cortes de Valladolid. Cf. Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla. Publicadas por la Real Academia de la Historia. Tomo 1. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861-1903, p. 54-63. Consultamos a versão digitalizada pela Universidade de Toronto. Disponível na Internet via <<http://www.us.archive.org/GnuBook/?id=cortesdelosantig01leonuoft#75>>. Acesso em nov.de 2009.

⁶⁸⁶ Cf. STRAYER, J.R. *As origens medievais do Estado moderno*. Lisboa: Gradiva, 1969.

⁶⁸⁷ Cf. O’CALLAGHAN, J. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Séville: Université de Séville, 1996, p. 62-63. Cf. também PÉREZ-PRENDES, José M. *La obra jurídica de Alfonso X el Sabio*. Toledo: Catálogo de la Exposición Conmemorativa, Ed. Ministerio de Cultura, 1984, p.62.

“corte em movimento” também afetava, inclusive, os arquivos e tesouros reais, uma vez que acompanhavam o deslocamento do rei e seu governo. É possível que isso ajude a explicar não só a variação de referências topográficas na elaboração dos três códigos legislativos destacados acima, como também a dispersão e falta de preservação de algumas fontes provavelmente perdidas na dinâmica de transposição contínua das instituições reais.

Mas essa mobilidade tem outra razão de ser. Ela aponta para uma concepção de rei e reino bem particular, visto que todos os territórios e populações sob jurisdição do monarca e seus representantes permanentes ou eventuais seriam potenciais sedes para o exercício do poder central. Tratava-se, portanto, de um poder central que possuía uma atuação dispersa pelo reino: uma espécie de centralidade nômade. Neste caso, a legitimidade das competências do rei e de seus oficiais estava em parte presa às garantias de acesso à corte. Tanto o *Especulo* quanto as *Partidas*, por exemplo, legislaram sobre o assunto, tentando garantir a segurança daqueles(as) que viajavam na ida ou volta da corte, estipulando punições para aqueles que violassem as regras de acesso à sede móvel de governo.⁶⁸⁸ Se acreditarmos no que diz a *Crónica de Afonso X*, de Fernán Sánchez de Valladolid, nem sempre era possível manter a proteção daqueles que procuravam a corte do rei. Pouco antes das Cortes de Burgos de 1272, alguns nobres demonstraram um temor de entrar nessa cidade a menos que o rei garantisse a segurança, outorgando trégua e permitindo que levassem armas. No entanto, o rei teria declarado que a segurança estaria garantida e que não haveria a necessidade de portar armas, mas, mesmo assim, segundo a narrativa, o rei propôs que a reunião fosse feita fora dos muros da cidade.⁶⁸⁹

Freqüentemente, o discurso da documentação normativa representava a superioridade do poder real por meio de noções tais como “mayor”, “mayoral”, “mayoría” e “señorio” ou por meio de designações personalistas como “señor mayor”.⁶⁹⁰ Com isso, proclamava-se que o rei era “superior” ou “mayor” que toda a população de seu reino, especialmente nos assuntos temporais.⁶⁹¹ Mesmo assim, Afonso

⁶⁸⁸ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XIV, Lei I, p. 47-48. Cf. também Segunda Partida (Gregório Lopez), Título XVI, Lei I, p. 800-801.

⁶⁸⁹ Cf. VILLACANA BERLANGA, J.L. (Ed.) *Crónica de Alfonso X* (Fernán Sánchez de Valladolid). Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico, p. 64-67. Disponível na Internet via <<http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/LIBROS/Libro0153.pdf>>. Acesso em janeiro de 2010.

⁶⁹⁰ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei XIII, p. 7. Cf. também *Especulo*, Livro II, Título I, p. 12-19. Cf. Terceira Partida, Título XXIII, Lei XVII, p. 589-590. Cf. ULLMANN, W. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Madrid: Revista de Occidente, 1971, p. 136.

⁶⁹¹ Cf. *Especulo*, Livro I, Título I, Lei XIII, p. 7.

X e seus colaboradores estavam cientes das semelhanças e da concorrência entre as sedes de governos seculares e eclesiásticos do seu tempo, já que reconhecia em parte a autoridade do papa, do imperador e de outros senhores. Não era casual que o *Especulo* admitia que a corte seria o lugar onde estão os “mayores señores asi como apostoligo o enperador o rey o otro grant señor”.⁶⁹² Como lugar de exercício da jurisdição do rei, a corte seria assim chamada por pelo menos três razões correspondentes à rede de dependência e apoios político-militares, mas especialmente ao exercício do foro jurisdicional do rei na distribuição da “justicia” e “derecho”. Primeiro, porque se trataria de um lugar onde todos os excessos deveriam ser subtraídos, ou seja, “todas las sobeianias de los malos fechos”, visto que era nela que se localizava a “espada de la justica del señor con que se corta”. Em segundo, teria esse nome porque chegavam nela “todas las conpanas” que tem a obrigação de guardar, honrar e ajudar o “señor de la corte”. Terceiro, seria assim chamada por que ali estava “el señor mayor” cujo papel era proteger e manter “la tierra en paz e en derecho”.⁶⁹³

Ampliando as formulações do *Especulo*, mas seguindo uma pauta mais claramente didático-propagandística, a *Segunda Partida* exprime com mais exatidão a noção de corte. Esta seria assim chamada porque era um lugar onde estavam o rei, seus “vasallos”, seus “oficiales” e outros “omes del reyno”. Um ou outro possuiria o papel de aconselhar e servir ao rei, honrá-lo ou “recaddar las otras cosas que han de ver con el”. Essa documentação também vincula supostamente a etimologia da palavra “corte” à “cohors”, que significaria “ayuntamiento de campañas”, porque “alli se allegan todos aquellos que han de honrar, e de guardar al rey, e al reyno”, e à “curia”, que seria um “lugar do es la cura de todos los fechos de la tierra, ca alli se ha de catar lo que cada vno deue aver, segund su derecho, e su estado”. Além desses dois sentidos, a *Segunda Partida* atribui um terceiro significado complementar para “corte”. Assim, seguindo a adequação do latim ao castelhano e o trocadilho etimológico entre “corte” e “cortar”, e legitimando o poder jurisdicional dessa instituição, a Lei XXVII aponta que, segundo a “lenguaje de España”, corte é a “espada de la justicia, con que se han de cortar todos los malos fechos, tambien de dicho, como de fecho”. Da mesma maneira, ela seria o *locus* para se fazer a justiça contra “los tuertos”, “las fuerças” e “las soberuias”, que dizem e fazem os homens, “porque se muestran por atreuidos, e denodados”. Outrossim, a corte

⁶⁹² Cf. *Especulo*, Libro II, Título XIV, Lei I, p. 54.

⁶⁹³ Cf. *Especulo*, Libro II, Título XIV, Lei I, p. 54.

deveria punir “los escarnios, e los engaños, e las palabras sobejanas, e vanas, que fazem a los omes enuilescer, e ser rabezes”.⁶⁹⁴

Segundo esse discurso normativo, a corte afonsina estava atada não somente à idéia de instância central e coletiva de governo, passando pelas noções de auxílio e conselho dos principais dependentes e oficiais na manutenção da política administrativa e militar do rei e do reino, como também estava ligada a uma concepção “jurídica” de corte: esta seria capaz de aplicar, diferenciar e distribuir a justiça sobre o conjunto de transgressões sem deixar de considerar a hierarquia social, isto é, segundo o “derecho” e o “estado” de cada membro do reino. Em um só tempo, esses aspectos estão igualmente relacionados à competência do monarca e sua corte de servirem como lugar de distribuição de privilégios e recepção de demandas diversas.⁶⁹⁵

Como lugar de reunião de “campañas”, espaço de circulação-dependência e “espelho da justiça”, a “casa del rey” concentrava numerosas instituições oficiais. Os Títulos XII e XIII do *Especulo* dedicam diversas leis para definir atribuições, honrar e proteger a gama de servidores e dependentes do rei. Havia diversos ofícios dedicados aos cuidados domésticos e à saúde do rei, às questões religiosas, às campanhas militares, à administração do fisco e ao governo da justiça. A corte seria uma instituição de circulação e atuação de médicos, capelães, alferes, “cavalleros de la mesnada”, almirantes, “mayordomos mayores”, tesoureiros, chanceleres, “adelantados mayores”, merinos, notários, juízes ou alcaides do tribunal real, entre outros servidores e dependentes.⁶⁹⁶ Vale dizer que boa parte dos oficiais da corte ou da administração territorial nomeada pelo monarca estava vinculada às principais famílias aristocráticas da época com estreitos laços de parentesco entre si tais como os Haro, Lara, Comeros, Castro, Guzmán, Girón, Manzanedo, Villamayor, Meneses, Alvarez de Asturias, Froilaz, Ponce, Trastámara e Limia. Se as concessões de privilégios freqüentemente eram estratégias mais ou menos eficazes para arregimentar membros desse estamento para campanhas político-militares e o exercício do poder jurídico, ao mesmo tempo, isso também constituía forte motivo para a rivalidade entre essas casas nobres.⁶⁹⁷

Todos esses ofícios estavam ligados direta ou indiretamente ao processo de organização legislativa do governo afonsino e, ao menos nas propostas formais dos códigos legislativos, possuíam atribuições para a busca do controle sócio-político da

⁶⁹⁴ Cf. Segunda Partida, Título IX, Lei XXVII, p. 813-814.

⁶⁹⁵ Cf. *Especulo*, Prólogo, p. 1-2.

⁶⁹⁶ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XII e XIII, p. 40-54.

⁶⁹⁷ Cf. O'CALLAGHAN, J. *Op. cit.*, 1996, p. 95-111.

monarquia no seio da sociedade. É conveniente lembrar que apenas alguns desses ofícios possuíam atribuições propriamente jurídicas. Embora não possamos falar de especialização ou divisão rígida de tarefas, alguns dos ofícios estão mais diretamente identificados com a produção de direito e o exercício da justiça monárquica tais como os membros da chancelaria, os “adelantados mayores”, os “merinos mayores”, os “alcaides” e o “alguacil”.⁶⁹⁸

A maior parte da historiografia sobre o período afonsino tem dedicado mais atenção a mapear e descrever a atuação de todos esses oficiais do rei. Mas pouco se tem feito para se identificar a presença das diretrizes de gênero nesse aparato institucional. É claro que a documentação legal já conta com a predominância de referências sobre a atuação de ofícios que são claramente masculinos. Mas não podemos somente atribuir uma assimetria genérica aos discursos da época e pressupor que as figuras femininas, os ofícios ou funções a elas ligadas sejam necessariamente “genderizados” de forma homogênea, linear e (des)conectados dos diversos e complexos aparatos institucionais. Se conjecturarmos que o gênero também constitui e é constituído pelas instituições, então, seria preciso pensar em análises mais relacionais a fim de detectar a mobilidade das diretrizes de gênero nos discursos jurídicos produzidos pela legislação afonsina.

Para começar, o primeiro ponto a ser destacado é o próprio discurso de proteção do rei e da rainha e suas respectivas cortes. Sabe-se que segurança do rei normalmente foi associada à proteção do conjunto de pessoas, direta ou indiretamente ligadas ao monarca e sua cúria, e das propriedades móveis e imóveis do rei. Por isso, parte considerável das normas dedicava-se a proteger seus parentes, oficiais e dependentes; amparar as vilas, castelos e fortalezas; manter e aumentar as propriedades e rendimentos (metais e pedras preciosas, colheitas, animais); e honrar e proteger os símbolos e instrumentos de poder político ou militar (selos, cartas, imagens do rei, armas). Segundo a gravidade do delito, as penas mais comuns variavam da morte ou castigos corporais e exílio até penas pecuniárias, confisco de bens e suspensão de privilégios.⁶⁹⁹

A maior parte das normas sobre a rainha e sua “casa” está associada a esse contexto de proteção do rei e sua corte. A “casa de la reyna” era parte integrante da “casa del rey”. O que significa dizer que a documentação normativa atribui valores semelhantes às duas instituições, sem deixar de subordinar a segunda à primeira, e, ao mesmo tempo, de distinguir seus alcances jurisdicionais. Os principais textos

⁶⁹⁸ Cf. Especulo, Títulos XII e XIII, p.41-54.

⁶⁹⁹ Cf. Especulo, Títulos VI, VII, VIII, IX, X e XI, p. 28-41.

normativos sobre o período afonsino não discorre na mesma proporção sobre essas duas instituições, uma vez que o foco se concentrava na pessoa do rei e o seu entorno institucional. Voltado muito mais para a administração territorial do que para a dinâmica da corte, o *Fuero Real* faz muito poucas referências à figura da rainha e nenhuma a sua “corte”. No máximo, chega a vincular a proibição de determinadas jogos de cavalaria que gerassem a morte de alguém em determinadas ocasiões tais como a Páscoa, e outras festas litúrgicas, às bodas e à visita do rei e da rainha em algum povoado.⁷⁰⁰

No entanto, no caso do *Especulo* a questão é bastante diferente, visto que há numerosas referências à rainha e sua “residência”. A primeira vista, a “corte de la reyna” parece estar marcada pela presença feminina. Como apontam algumas normas jurídicas, a “corte de la reyna” era formada assinaladamente por mulheres de distintas categorias sociais. Embora não possamos associar a corte da rainha a uma espécie de gineceu medieval, os textos normativos as classificam conforme sua posição na hierarquia sócio-econômica, ocupacional e étnica, mas também conforme sua relação com a sexualidade e as relações conjugais. Neste caso, por um lado, temos o destaque para a presença das parentas do rei e da rainha, as mulheres nobres (“ricas fenbras”) e as “criadas de la reyna”, que eram filhas de “ricos omes” e outros cavaleiros. Por outro, assim como as mulheres casadas (“duenas casadas”), viúvas (“vibdas”) e monjas (mulheres “de orden”), havia as “covigeras” (camareira da rainha) e as “servientas christianas o moras o otras mugieres siervas de qual manera quier que sean”.⁷⁰¹

No entanto, essa marca feminina de um universo apartado era aparente e relativo, porque a “casa de la reyna” era espaço integrante da “casa del rey” e, por isso, também não possuía localidade e fronteira fixas.⁷⁰² Essa mobilidade geográfica deve ter gerado alguns problemas para circunscrever a órbita de aplicabilidade da lei. Os juristas afonsinos deixaram isso evidente quando tentaram garantir a proteção da rainha e seus (suas) dependentes e servidores(as). Neste caso, a Lei VIII, Título XV, dedicada a prescrever regras para “guardar” (proteger) todas as mulheres que circulavam na casa da rainha, tentou sanar tais dúvidas ao esclarecer que os seus limites espaciais não se restringiriam necessariamente aos aposentos domésticos, ou seja, as “puertas adentro o

⁷⁰⁰ Cf. *Fuero Real*, Livro IV, Título XVII, Lei VII, p. 467-469.

⁷⁰¹ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, Introdução, Lei I, p. 60-61.

⁷⁰² Cf. *Especulo*, Libro II, Título XV, Lei I, p. 60-61.

ella posava”.⁷⁰³ Pelo contrário, a corte da rainha tem fronteiras territoriais mais amplas que inclui toda a cidade ou o lugar onde ela estava ou morasse, seja uma localidade erma ou povoada, ou quaisquer outros lugares que estivessem “en su rastro o en su campana”.⁷⁰⁴ Como a “casa de la reyna” era considerada um universo localizado no interior da “casa del rey”, a itinerância também era sua característica marcante. Mesmo que a norma não deixasse de associar com hesitação o feminino à esfera do interior, essa domesticidade era, por assim dizer, nômade e não sedentária. Não seria forçoso dizer que onde quer que estivesse a rainha, mesmo que sem a presença do rei, lá estava sua corte.

Há outros relativos paralelismos funcionais entre as duas “casas”? Nas Leis I e II, Título III, do *Especulo*, todos os itens normalmente associados ao rei (isto é, a proteção contra assassinato, prisão, feridas, infâmia e descoberta da “poridad” (segredo) são também associados à rainha. Mas, apesar da aparente paridade, todos esses delitos contra a rainha são considerados veículos de traição e dano a honra do rei, seus filhos (a linhagem) e “conoscidamiento del regno”. Trata-se de uma vinculação que ultrapassa a idéia de transgressão contra a pessoa da rainha em si mesma e alcança dimensões mais amplas.⁷⁰⁵ Como acontece com as normas que protegiam as propriedades do rei,⁷⁰⁶ os bens da rainha (celeiros, terras, gado e outros bens móveis ou de raiz) também eram protegidos pelas normas jurídicas contra quaisquer danos, desonra, furto, roubo ou “fuerza” e, da mesma forma, essas transgressões contra as coisas da rainha receberiam punições “como si lo fiziese en las del rey”.⁷⁰⁷ Para regular o acesso à “corte de la reyna”, a leis prescreviam que desonrar, ferir e matar a rainha, ou um homem ou mulher diante da rainha, numa cidade ou em qualquer lugar por onde ela passasse, mesmo que o

⁷⁰³ Parece que essa questão gerou algumas dúvidas enfrentadas pelos juristas afonsinos, já que a Lei VIII faz questão de precisar os espaços de circulação das mulheres da “casa da rainha”. Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, lei VIII, p. 65.

⁷⁰⁴ Cf. *Especulo*, Libro II, Título XV, Lei VIII, p. 65.

⁷⁰⁵ Não se aponta, apesar disso, qual pena seria prevista. No entanto, admite-se a possibilidade da rainha ser punida “por justicia e por derecho” por mandato do rei tal como ocorreria com os algozes do monarca se caso fosse ela a incitadora da transgressão. Cf. *Especulo*, Livro II, Título III, Leis I e II, p. 24.

⁷⁰⁶ A punição contra os animais do rei era considerada uma “alevosía” e, por isso, qualquer um que matasse as propriedades vivas do rei (cães, aves, gado etc.) deveriam pagar o dobro como se o “fiziese a otro ome”. De forma semelhante, qualquer um que furtasse as “cosas muebles que non son vivas” do rei, tais como as colheitas, “conduchos” (víveres), tesouros (pedras e metais preciosos), panos, roupas etc., teria seu “cuerpo a mesura del rey”, pagaria o dobro do bem furtado ou seria punido com a morte. Qualquer um que embargasse os rendimentos que o rei poderia potencialmente acrescentar ao seu “señorio” deveria ser considerado “alevoso”, seria despossuído da metade do que tem e perderia o seu lugar no “conseio” do rei. Cf. *Especulo*, Libro II, Título XI, Lei I e II, p. 40-41.

⁷⁰⁷ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, Lei XIII, p.67.

rei não estivesse presente, as penas deveriam ser as mesmas como se o crime fosse feito ante o monarca, seja na sua corte, na cidade ou outro lugar por onde ele passasse.⁷⁰⁸

Semelhante ao que ocorreria com a casa do rei, a corte da rainha também possuía um conjunto de oficiais que prestavam diversos serviços a ela. Pelo menos quanto aos ofícios masculinos havia uma relativa paridade institucional atribuída discursivamente as duas “casas”. Isso fica evidente, sobretudo quando as normas tentavam garantir a segurança dos oficiais ligados à rainha tais como os *mayordomos*,⁷⁰⁹ os homens “de *criazon*” (criados),⁷¹⁰ os capelães, os chanceleres, os notários e os *escrivães*.⁷¹¹ Comparando as duas “casas”, não há distinções significativas dos castigos impostos aqueles que acometiam desonra, ferimento e morte contra quaisquer desses ofícios. No entanto, é preciso ainda salientar a hipótese de que a casa da rainha tenha sido um espaço para a elaboração de discursos e práticas jurídicas. Se não fosse assim, qual seria a relevância de discriminar um conjunto de prescrições que visavam proteger e normatizar o comportamento de oficiais claramente ligados ao conhecimento e prática jurídicos? Seja como for, não nos parece uma conjectura forçada admitir também a possibilidade de a rainha participar das elaborações jurídicas, mesmo que ela não fosse a

⁷⁰⁸ Cf. *Especulo*, Libro II, Título XV, Lei X, p. 66.

⁷⁰⁹ Apesar da constatação de que o mordomo da rainha “non aya tanto de veer como el *mayordomo del rey*” (não está tanto em evidência nas questões de governo?), o mesmo tem um *status* semelhante ao mordomo da rainha. Ele oficialmente tem “esse mesmo lugar” na “casa de la reyna”. Assim, a morte de “*mayordomo*” que fosse “rico ome” a pena seria a mesma para os que cometessem um delito ao “*merino mayor*”. Para alguns cavaleiros a pena poderia também ser igual aos “de *criazon del rey que tienen otrosi oficios en su casa*”. As penas para os agressores de outros grupos sociais considerados mais baixos (os “*otros menores de criazon de la reyna*”) deveriam ser compatíveis com os “*menores de criazon del rey*”. Cf. *Especulo*, Libro II, Título XV, Lei XII, p. 67.

⁷¹⁰ A documentação não destaca as atribuições específicas desses homens da casa da rainha. Pelo menos para a casa do rei, os “criados” seriam pessoas dependentes da corte e do rei e que não exerceriam “*oficios mayores*”. Como tais, a documentação se refere ao “*criado de casa del rey*”, aos “*ballesteros*”, aos “*falconeros*”, os que cuidam das casas e dos celeiros, os dedicados à colheita, os que conduzem as bestas etc. Não sabemos se há completo paralelismo funcional entre os “de *criazon*” da rainha frente aos do rei. É possível que algumas dessas atividades fossem semelhantes em uma e outra casa, mas é provável que nem todos esses ofícios menores coincidissem completamente. De qualquer forma, isso ainda é uma questão aberta à pesquisa. Cf. *Especulo*, Libro II, Título XIII, Lei IX, p. 67.

⁷¹¹ Apesar de a documentação fazer referência à relativa paridade de punições aplicáveis contra aqueles que desonrassem, ferissem ou matassem os “*mayordomos*” do rei e da rainha, ela deixa entrever uma distinção quanto ao nível de suas atribuições. A referência é vaga, mas significativa pelas perguntas que geram no plano das relações institucionais. Tratava-se de outras atribuições exógenas ao governo encabeçado pelo rei? Quais as competências dos “*mayordomos*” vinculados rainha? Eles serviam de mediação entre a casa da rainha e outras instâncias sociais e políticas? Por que a documentação aponta que o “*mayordomo*” da rainha “não tem muito a ver com o *mayordomo do rei*”? Em algum nível, há alguma distinção de gênero que afeta o *status* institucional desse ofício? Ou o gênero está associado às atribuições consideradas secundárias da casa da rainha em matéria de governo monárquico? Diz a documentação: “*El mas onrado ome de casa de la reyna es por derecho el mayordomo, que como quier que non aya tanto de veer como el mayordomo del rey, pero esse mesmo lugar tiene en casa de la reyna*”. Cf. *Especulo*, Libro II, Título XV, Lei XII, p. 67.

titular do poder monárquico nem fosse considerada fonte de produção de “derecho”. Conforme já apontamos no capítulo 4, pelo menos em termos discursivos, não podemos esquecer que a rainha foi incluída entre outras dignidades femininas aristocráticas (condessas e outras senhoras), que poderiam aplicar o poder jurídico, a despeito da forma “genderizadamente” concessiva e auxiliada por juristas.⁷¹²

Os tipos de punições contra as transgressões aos oficiais e bens relacionados à casa da rainha variavam em seu grau de aplicabilidade de acordo com a hierarquia social-econômica, sendo freqüentemente mais rígidas para aqueles que pertencessem a um *status* considerado mais baixo. As penas alternavam-se das referências à “*pierda el amor del rey*”, isto é, a perda de concessões de privilégios e benfeitorias, e à suspensão do ofício, até aos castigos corporais, às penas pecuniárias e ao confisco de bens.

Enfim, por todas essas similaridades, embora não haja evidências contundentes ao contrário talvez não seria forçoso sugerir que as atribuições da casa da rainha também reforçassem direta ou indiretamente o programa de unificação jurídica e renovação do direito sob o almejado controle da monarquia. Pelo menos no discurso jurídico, havia deliberadamente uma aproximação funcional entre as duas “cortes”, já que, embora possuíssem conotações distintas, uma incluía a outra. Neste caso, por um lado, na lógica da política monárquica, isso significava que alguns ofícios, bens, atribuições e punições não recebiam um tratamento distinto e estavam subordinadas à aplicação da lei pelo rei ou em seu nome. Por outro, nessa mesma lógica, não podemos deixar de notar que, por vezes, os danos à dignidade da rainha e, por tabela, à sua casa, aos seus dependentes e aos seus oficiais, mais do que afetá-la pessoalmente (como “*persona*” jurídica distinta e separada), tocava nas questões da busca pelo controle do poder jurídico do rei. Neste ponto, o gênero atua aqui no sentido de anular qualquer autonomia atribuída à “*persona*” da rainha e sua corte na questão da elaboração e aplicação do direito, visto que, mesmo reconhecendo suas distinções de *status* social de membro da elite monárquica, a honra e a proteção estavam vinculadas ao monarca e não à sua esposa tomada isoladamente como sujeito independente.

1.2. O adultério em meio às transgressões sexuais na “*casa de la reyna*”

Como vimos antes, além de ter sido vista como parte da corte itinerante do rei, embora não necessariamente acompanhando-a, a “*casa de la reyna*” possuía a presença

⁷¹² Cf. Tercera Partida (Gregório Lopez), Título IV, Lei IV, p.83-85.

marcante, mas não exclusiva, de diferentes categorias de mulheres. Essa presença gerou a necessidade de estipular diversas normas para “honrrar” e “guardar” essas figuras femininas. Como o adultério foi diluído num conjunto normativo sobre as transgressões sexuais na corte é profícuo enfatizar os meandros das narrativas jurídicas a fim de entendermos e analisarmos as relações entre as diretrizes de gênero e as penalidades contidas na legislação afonsina.⁷¹³

As mais significativas menções diretas ou indiretas ao adultério associado à “casa de la reyna” foram incluídas especialmente no *Especulo* e na *Segunda Partida*, reunidas especialmente nas leis dispostas no Título XV, Livro II, e no Título XIV. Diferente do que ocorre com as *Partidas*, o tema do adultério foi escassamente trabalhado nos títulos disponíveis no *Especulo*. Talvez, isso se explique em virtude de seu caráter incompleto, visto que não produziu seções, títulos ou leis inteiramente dedicadas às relações conjugais. Finalizadas ou não, as normas dedicadas ao casamento e suas transgressões no *Especulo* não foram elaborados ou não chegaram até nós. Mas, apesar disso, quando consideramos o tema da “casa de la reyna”, as informações sobre a penalização das práticas sexuais e do adultério são muito mais significativas no *Especulo*. Por isso, com um foco bem diferente, as *Partidas* se apropriaram de algumas das leis já contidas anteriormente pelo *Especulo*.

Podemos começar a análise enfatizando uma das principais “personas” localizadas no cume da hierarquia social na “casa de la reyna”, isto é, a própria rainha. As normas de proteção da esposa do rei e sua “casa” obviamente não estavam desvinculadas das preocupações com a “persona” do rei. Aliás, foi com essa disposição para proteger a honra do soberano que os juristas afonsinos discorreram sobre o assunto. A Lei I, Título XIV, da *Segunda Partida*, assim apresenta dos argumentos que justificariam a estipulação de penalidades para quem desonrasse a rainha em sua casa:

Otras cosas y ha, sin las que diximos en las leyes del titulo ante deste, de que se deuen los del Pueblo mucho guardar de las non fazer al Rey, ca maguer non tangan en su cuerpo mesmo por vista, tañen y por obra. **E esto seria, quando alguno quisiesse consejar, o fazer a la muger del Rey, cosa en que fiziesse tuerto a su marido, e por que ella valiesse menos de su cuerpo;** ca en tal cosa como esta, nasce deshonrra en dos maneras. La vna, quanto a Dios. La outra, quanto al Mundo. Ca segund Dios, aquella que le fuera dada derechamente por ley, para serle ella sola compañera, a semejante del casamiento que el fizo en Parayso de vn ome e de vna muger, tornarlo yan los que esto fiziessen a desordenamiento, faziendola ser comunal, dandose a otri

⁷¹³ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, p. 60-67. Cf. também *Segunda Partida* (Gregório Lopez), Título XIV, Leis I, II, III e IV, p. 855-857.

como a su marido. E el casamiento que fuera fecho lealmente, que segund establecimiento de Santa Iglesia es llamado legitimo, tornaria a ser desleal. E quanto al Mundo, farianle vna de las **mayores deshonrras** que ser pudiesse, en fazerle **tuerto** en aquella cosa, quel tenia apartadamente para si, en que naturalmente, ninguna cosa que biua, non quiere aparceria. **E demas de todo esto, farian a ella perder la honrra que ante auia, llegandola al peor denuesto, que muger puede auer. E aun a los fijos que della nascen, faria muy grand mal, metiendolos en dubda, e faziendolos siempre auer verguença del fecho de su madre.** Onde por todas estas razones, la pusieron los Antigos por **vna de las mayores trayciones, que pueden ser fechas al Rey. E mandaron, que los que la fiziessen, o la consejassen a fazer, que ouiessen tal pena, como si matassen al Rey mismo. E en otras deuen honrrar, e guardar a la Reyna, como al Rey.** Ca non podrían fazer a el complidamente, **las cinco cosas** que de suso diximos, si a ella non guardassen. E quien se atreuiesse a fazer contra ella alguna de las cosas, que de suso son defendidas, que non deue fazer contra el Rey; **lo vno, por honrra del, porque ambos son como vna cosa; e lo al, porque los fijos que dellos nascen, son luego señalados por Señores, e deuen heredar los Reynos;** porende farian **traycion conocida**, los que lo fiziessen: **e deuen auer tal pena, como si lo ouiessen fecho contra el Rey mismo.**⁷¹⁴ (Grifos nossos)

O envolvimento (in)voluntário da rainha com homens diferentes de seu marido foi caracterizado pela lei como uma transgressão sexual grave. As expressões “mayores deshonrras”, “tuerto”, “peor denuesto”, “mayores trayciones”, “traycion conocida” e “desordenamiento” constituem marcas textuais de um discurso que exhibe a dupla face do papel disruptivo do adultério cometido com e/ou contra a rainha. No plano do foro eclesiástico, dormir com a esposa do rei significava desonrar os desígnios de Deus instituídos no tempo bíblico desde o Paraíso e mantidos pela Igreja, desordenando os laços conjugais entre homens e mulheres baseados na monogamia, na lealdade matrimonial e no casamento como sacramento. No plano do foro secular, de forma complementar, mas distinta do foro eclesiástico-religioso, a norma aponta que a transgressão sexual feriria a honra do marido através da esposa e poria em dúvida a legitimidade dos filhos e, como se tratava da realeza, poria em risco a sucessão do governo monárquico. Ao mesmo tempo, essa transgressão era considerada adultério e traição ao poder masculino-monárquico. Se, por um lado, o envolvimento (in)voluntário da rainha com outros homens afetaria indiretamente o rei como esposo vilipendiado, por outro, ele também seria afetado em sua honra como soberano comprometido com a direção futura do reino através dos filhos. As penas para aqueles que cometessem ou aconselhassem tais pecados-crimes-erros eram as mesmas “como si lo ouiessen fecho contra el Rey” ou “como si matassen al Rey mismo”. Ou seja, a penalidade era a morte

⁷¹⁴ Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei, I, p. 854-855.

como “alevoso” (traidor), a perda da totalidade dos bens, em caso de transgressão comprovada, ou penas corporais.⁷¹⁵

Tratar-se-ia de uma simetria de prerrogativas no tratamento do dano aos corpos do rei e da rainha? Numa primeira mirada superficial, poderíamos considerar que sim, já que as penalidades para aqueles que violassem o corpo da rainha mereceriam as mesmas punições quando estava em jogo a honra e integridade física do rei. Sem dúvida, a legislação estipulou a morte, a perda total dos bens e, como alternativa, as penas corporais como punição para os que atentassem contra o corpo do rei, porém, ao que tudo indica, não se tratava obviamente de danos à sexualidade do rei. Ou seja, na perspectiva do discurso jurídico, a preocupação com o corpo do rei girava em torno da preservação da autoridade soberana expressa em especial por sua integridade física contra tentativas de homicídio. No caso da rainha, o prejuízo giraria em torno da vivência da sexualidade, ou melhor, de uma sexualidade violada, cuja desonra seria transitivamente repassada e reduplicada na “persona” do rei. Uma violação capaz de diminuir o valor da mulher, arranhar sua fama e por em dúvida a filiação legítima. Neste caso, embora se reconheça que a rainha possuiria uma honra a ser protegida da perda de valor, não se tratava de uma honra considerada autônoma e desvinculada da honra do rei como marido e soberano.

Mas o rei não foi desvinculado totalmente das transgressões sexuais e do adultério. Na Lei V, Título III, da *Segunda Partida*, o adultério foi incluído sutil e indiretamente entre os vícios considerados comuns à “natureza” humana que o rei deveria evitar, ao lado do homicídio e do furto, a fim de cumprir seu papel exemplar na manutenção do “pueblo en justicia, e en derecho”.⁷¹⁶ Entre os vícios sexuais que o

⁷¹⁵ Essa lei não explicita tais punições, porém, mesmo assim, elas podem ser supostas em outras seções da legislação. Na Lei I, Título XIII, da *Segunda Partida*, assim expressa a punição para os que atentassem contra a vida do monarca: “Ca segund Fuero antiguo de España, todo ome que cobdiciasse ver muerte de su Señor el Rey, diciendolo paladinamente, si le fuere prouado, **deue morir por ello**, como aleuoso, e **perder quanto que ouiere**; e si le quisiessen dexar la vida, la mayor merced quel pueden fazer, es quel **saquen los ojos**, porque nunca pueda ver con ellos lo que cobdiciara”. (Grifos nossos) Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título XIII, Lei I, p. 829-830. A Lei II prescreve semelhantes penalidades (penas corporais e perda total dos bens), excetuando a pena de morte, para os que cobicássem prejudicar o corpo e a honra do rei: “E non deue cobdiciar, en ninguna manera, oyr la cosa de que le pudiesse venir daño, ni muerte, ni deshonnra, ea esto sería vno de los grandes aleues, que ser pudiesen. Onde los que desta guisa lo cobdiciassen oyr, bien semejaría que les plazeria de lo ver: e porende **deuen auer tal pena en los cuerpos, e en lo que ouiessem**, segund diximos de los otros en la ley ante desta”. (Grifos nossos) Segunda Partida (Gregório Lopez, Título XIII, Lei II, p. 830-831.

⁷¹⁶ “(...) E nuestro Señor Jesu Christo dixo vna palabra, que acuerda con esto, quando los Judios le preguntaron que porque los sus discipulos passauan los Mandamientos de la Ley, que non lauauan sus manos quando comian; e el respondiòles, que muy mas la passauan ellos, que comian, las manos lanudas, e tenian los coraçones llenos de maldades; e mostroles por derecha razon, que non ensuziaua al ome comer, las manos por lauar, mas los malos pensamientos, que salen del coraçon, onde vienen las malas

soberano deveria furtar-se, o relacionamento sexual com diversas mulheres consideradas “vis” ou “inconvenientes” possuía destaque na legislação. A Lei III, Título V, da *Segunda Partida*, é explícita:

Viles, e desconuenientes mugeres, non deue el Rey querer, para fazer linaje, como quier que naturalmente deua cobdiciar, de auer fijos que finquen en su lugar, assi como los otros omes. E desto se deuen guardar, por dos razones. **La vna, porque non enuilezcan la nobleza de su linaje. E la otra, que non los faga en lugares do non conuiene. Ca entonce enuilesce el Rey su linaje, quando vsa de viles mugeres, o de muchas, porque si ouiere fijos dellas, non sera el tan honrado, nin su Señorío: e demas, que los non auria derechamente, segund la Ley manda. E siguiendo mucho las mugeres en esta manera, auiene ende grand daño al cuerpo, e pierdese por y el anima, que son dos cosas, que estan mal a todo ome, e mayormente al Rey.** E porende dixo el Rey Salomon: **El vino, e las mugeres, quando mucho lo usan fazen a los Sabios renegar a Dios.** Otrósi en lugares desconuenientes, **deue el Rey mucho guardar de fazer linaje, assi como en sus parientas, o con sus cuñadas, o mugeres de Religion, o casadas.** Ca sin el pecado muy grande, que y yaze quanto a Dios, e la muy fea, e mal estança quanto al mundo, los fijos que nascen de tales mugeres, non se pueden mostrar manifiestamente ante los omes, sin muy gran verguença de si, e de quien los fizo. E esto seria contra lo que dixo el Rey Dauid: Que a quien Dios bendize, assi han a estar los sus fijos en derredor de la su mesa, como los ramos de las olivas nueuas. Onde el Rey, quando desto non se quisiere guardar, menguarle ye Dios en este mundo la bondad, e el seso, e non auria la bendicion, que Dios prometio a los que le temiessen; e auria en el otro parte en las penas, con los que pasaron los Mandamientos de Dios, dallando, e enuilesciendo su linaje, el que Dios honrrara, e escogiera para seruirse del.⁷¹⁷ (Grifos nossos)

Como se pode perceber, mais do que prescreveram e proibiram, os legisladores afonsinos admoestaram ao rei evitar a relação sexual e a convivência com “viles, e desconuenientes mugeres”. Portanto, o monarca não deveria se relacionar com determinadas parentes consanguíneas e afins, com as “mugeres de religion” (monjas) e, claro, as casadas, sobretudo em lugares “desconuenientes”. Seguindo os argumentos do discurso afonsino, essas transgressões sexuais possuiriam claras implicações para a alma e o corpo da “persona” do rei. O acesso ao feminino ilegítimo foi visto como duplamente perigoso. No plano da alma, o soberano afastar-se-ia dos desígnios de Deus e perderia ou diminuiria a força da sabedoria salomônica considerada ideal e inerente

obras, assi como omicidios, e furtos, e **adulterios**, e otros muchos males. E porende el Rey ha de lazerar, para fazer a si mismo bueno, e ha menester, que non tome vicio ademas. Ca segund dixeron los Sabios, non puede ome ganar bondad sin grand afan, porque el vicio es cosa, que aman los omes naturalmente, e la bondad es saberse guardar, que por vicio non fagan cosa que les este mal. **Otrósi el Rey, que ha de auer cuydados, e trabajos, para mantener su pueblo en justicia, e en derecho, non ha de tomar tanto del vicio, que le estorue en ello: ca dexando el, por sabor de su cuerpo, bondad, sin la auoleza e la mal estança que faria quanto a lo deste mundo, darle ye Dios por pena, en el otro mundo, todos los desabores que ser podrian, porque se echara a seruir, mas a la su voluntad, que non al seruido que era tenuto de fazerle**”. (Grifos nossos) Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título III, Lei V, p. 761-762.

⁷¹⁷ Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título V, Lei III, p. 766-767.

ao poder real. A metáfora que associou passivamente as mulheres ao vinho, que faria perder a sabedoria divina repassada por Deus aos monarcas, não era gratuita e contrapunha-se ao ideal de rei-sábio tão cara os ideólogos-juristas legitimadores do poder monárquico. Ou melhor, é como se a dimensão do feminino tivesse um papel desordenador e disruptivo capaz de alterar passivamente o ideal de sabedoria associado ao poder monárquico, reduzindo o nível de entendimento político desejável à figura institucional do governante. Como diz a lei: “El **vino**, e las **mugeres**, **quando mucho lo usan** hacen a los Sabios renegar a Dios”. (Grifos nossos)⁷¹⁸

No plano do corpo e do “mundo”, o soberano prejudicaria gravemente sua linhagem ao ter filhos ilegítimos e comprometer a sucessão do governo monárquico. Neste caso, o acesso ao feminino ilegítimo afetaria a “qualidade” da filiação, já que as mulheres consideradas “vis” e “inconvenientes” transmitiriam através de seus corpos e do parentesco suas condições e *status* tidos como inferiores e perigosos. Por isso, prescreveu-se que o rei deveria furtar-se aos relacionamentos extra-matrimoniais para que “non enuilezcan la nobleza de su linaje”, gerando filhos ilegítimos. Ou melhor, é como se o resultado do contato sexual entre pessoas de *status* sociais diferentes diminuísse o valor da filiação gerada com mulheres “vis” e “inconvenientes”. Neste caso, esse “feminino”, como *status* relativamente inferior, diminuiria a força do parentesco, desvalorizaria a nobreza transmitida por via hereditária e traria o inconveniente de gerar vergonha. De forma semelhante ao que fora associado às rainhas, a preocupação da legislação também se movia em torno da filiação legítima, do futuro da linhagem e do governo do reino. Afinal, seguindo a lógica moral dos juristas afonsinos, um rei dado aos vícios da carne não cumpriria sua tarefa de servir de representante de Deus na terra, servindo como guia exemplar e sábio para os súditos, se não fosse capaz de conter seus impulsos sexuais e, por meio disso, garantir a continuidade da linhagem legítima.

Por um lado, de maneira mais óbvia, se reproduz na legislação uma noção de sexualidade passiva das mulheres, legitimando os aspectos misóginos da lei ligados à

⁷¹⁸ A historiografia tem estudado as relações entre as representações da sabedoria divina e salomônica com os fundamentos do poder monárquico castelhano-leoneses na Idade Média, diferenciando-os frente às outras realezas européias. No entanto, os trabalhos de autoras como Adeline Rucquoi e Mônica Farias Fernandes pouco tem feito para vincular direta ou indiretamente as imagens simbólicas do rei-sábio (como Afonso X, o Sábio) às interferências das diretrizes de gênero nas concepções de poder monárquico. Cf. FERNANDES, M. F. *Si Tomas los Dones que te le da la Sabiduría del Rey: a imagem de rei sábio de Afonso X (Castela 1252-1284)*. Tese de Doutorado apresentada no ICHF/UFF, 2001. Cf. também ROCQUOI, A., A. De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España, *Relaciones*, 13:51, 1992.

uma concepção de feminino visto como algo perigoso. As orientações normativas foram claramente distribuídas a partir de um critério pautado em diretrizes de gênero assimétricas e hierárquicas. Concebe-se a feminilidade como veículo da desordem causada à ordem inseparavelmente matrimonial, familiar e monárquica.⁷¹⁹ Por outro lado, e de maneira menos óbvia, havia uma dessemelhança no tratamento dado ao adultério quando levamos em conta comparativamente o adultério do rei e da rainha. Se a transgressão adúltera (in)voluntária da rainha fora considerada insistentemente como um dano ou desonra a pessoa do rei (Lei I, Título XIV), quanto consideramos as transgressões sexuais associadas estritamente ao monarca *não* se percebe que isso geraria danos e desonra à “persona” da rainha. Sem sombra de dúvida, esse aspecto reforça a idéia de que o corpo feminino da rainha não gozava de autonomia e honra totalmente própria no discurso legislativo afonsino. Assim, era possível que o adultério fosse transmitido por meio do corpo da rainha ao rei, mas o inverso não era considerado possível. A rainha sequer fora mencionada nas leis neste aspecto.

No entanto, apesar das hesitações e silêncios, não se estipulou penalidades às transgressões sexuais dos reis e das rainhas. Quanto muito, as penas aos vícios do monarca não estariam neste mundo e seriam impostas por Deus “en el otro mundo, todos los desabores que ser podrian, porque se echara a servir, mas a la su voluntad, que non al servicio que era tenuto de fazerle”. No caso das rainhas, embora pudessem ser consideradas implícita ou explicitamente adúlteras, não encontramos menções diretas às punições estipuladas quando elas foram tidas como transgressoras passivas. É possível que essas hesitações e silêncios demonstrassem as concepções de sexualidade assimétrica, mas também os graus de comprometimentos propagandísticos dos juristas em preservar a imagem do núcleo da realeza e o reconhecimento das imunidades que tal núcleo possuiria ante o restante da sociedade. Pelo menos era isso que os legisladores afonsinos apregoavam nos códigos jurídicos.⁷²⁰

Articuladas a tudo isso, as normas afonsinas se preocuparam igualmente com as outras mulheres presentes na “casa de la reyna”.⁷²¹ Para o Prólogo, Título XIV, da

⁷¹⁹ Não podemos esquecer que as *Partidas*, influenciadas pelo direito romano-canônico, previam a necessidade dos reis respeitarem a monogamia matrimonial. Obviamente, isso não era seguido, já que a própria legislação legitimava a “barragania” dos reis coadunando-se aos desígnios do foro secular. Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título VI, Lei II, p. 404-405.

⁷²⁰ Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título III, Lei V, p. 761-762.

⁷²¹ “De la onra e de la guarda del rey en sus cosas vos avemos ya mostrado. E agora queremos mostrar de la onra e de la guarda de la reyna. Otrosi en las suyas, asi como en sus mugieres e en sus omes e en sus heredades e en todo al que a. E de cada una destas cosas diremos en su logar como conviene. Pero queremos primero fablar de las mugieres. E tenemos que es razon, ca asi como la corte de la reyna es

Segunda Partida, a busca pelo controle e proteção das mulheres foi associada diretamente à defesa da integridade da honra da “persona” do rei.

Cosas ha en los omes, que maguer non son de sus cuerpos, de guisa son ayuntadas a ellos, que tambien deuen ser guardadas, como sus cuerpos. Onde, pues que en el titulo ante deste mostramos, qual deue ser el Pueblo en guardar la persona del Rey, queremos aqui mostrar, como le deue guardar, en su muger, e en sus fijas, e en sus parientas, e en las dueñas, e en las donzellas, e en las otras mugeres, que andan con ella: **porque non podria el Rey ser bien guardado, si a ellas non guardassen.** E mostraremos, como se deue fazer esta guarda. E que pro viene, quando es bien fecha. E que daño, quando se faze como non deue. E que pena rnerescen los que yerren en ella.⁷²² (Grifos nossos)

Como demonstra o discurso do texto, as figuras femininas presentes na casa da rainha (esposa, filhas, parentas colaterais, mulheres casadas, “donzellas”, entre outras) foram vistas como extensão dos cuidados que a comunidade, o “pueblo”, deveria ter para a proteção físico-moral do corpo do monarca.

Seguindo essa orientação, no *Especulo*, por exemplo, proibiu-se que qualquer homem dormisse “con parienta de rey o de reyna en casa de la reyna”.⁷²³ Aqueles que o fizessem, aconselhassem ou ajudassem cometeriam quatro “males”. Primeiro, cometeriam desonra ao monarca na casa de sua mulher, “que es senaladamente en casa del rey”. Segundo, causaria vergonha, desonra, infâmia ou faria pecar a rainha (nos casos em que ela soubesse ou consentisse tal prática). O terceiro “mal” estava mais ligado à política matrimonial, já que a prática sexual em questão embargaria o “casamiento a aquella dueña si es por casar”. Quarto, esse comportamento daria mau exemplo às outras mulheres do reino. Se as mulheres fossem virgens ou viúvas, monjas ou casadas, todos(as) os(as) envolvidos(as) cometeriam um dos “mayores alevos” (traição) que existiria, deveriam ser punidos com a morte e perderiam seus bens para o rei. E isso ocorreria com mais afinco se a transgressão ocorresse com a filha do monarca, isto é, “mayormiente si es fija del rey”.⁷²⁴ A punição só afetaria as figuras

senaladamente de las mugieres e estas son en muchas maneras, ca las unas son parientas del rey o de la reyna, e las otras son ricas fenbras, e las otras son criadas de la reyna fijas de ricos omes o de otros cavalleros. Otra manera y a, asi como duenas casadas o vibdas o de orden, e aun mas sin todas estas ay otra manera que es de las covigeras e delas servientas christianas o moras o otras mugieres siervas de qual manera quier que sean. E de cada una destas hablaremos e mostraremos como deven seer guardadas e onradas”. Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, p. 60.

⁷²² Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Prólogo, p. 853.

⁷²³ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, p. 60-61.

⁷²⁴ Apesar dessa ressalva, que destaca *status* superior da filha do rei na hierarquia de mulheres da corte, a lei não estipula uma punição diferente para o conjunto das mulheres aparentadas com o rei ou a rainha. Isso será feito nas Partidas.

femininas se elas consentissem no ato. No entanto, se o delito fosse cometido voluntariamente por uma monja, além de perderem as benfeitorias e a mercê do rei e da rainha, seriam enviadas e julgadas segundo as regras da ordem monacal em questão. Entre essas mulheres, as adúlteras possuiriam um estatuto jurídico um pouco diferente, já que, além de perder o “amor del rey e de la reyna, e la merced quel fazien”, estariam submetidas ao poder de seu marido para fazer dela o que quisesse.⁷²⁵

Essa preocupação com as parentas mais próximas do rei e da rainha foi reeditada posteriormente nas *Partidas*. A Segunda Partida se apropriou diretamente das leis contidas no *Especulo*, incorporando-o claramente como fonte de direito, mas o fez alterando alguns detalhes, ampliando determinados aspectos pouco tratados na compilação anterior, sem deixar de adaptá-los a parâmetros mais didáticos e gerais. Na Lei II, Título XIV, a preocupação com a filha do rei, ao lado da sua irmã ou outra parenta, foi articulada à manutenção da política matrimonial almejado pela monarquia.

Nescedad, e falsedad son dos cosas muy malas. Ca nescedad es entender las cosas como non son, e falsedad es obrar dellas muy malamente: e pues cada vna dellas es muy mala por si, quanto mas quando se ayuntan en vno. Ca non puede ser, que el que las ha, non sea tenido por nescio e por falso. E porende podria ser, que algunos queriendo usar de la falsedad, pornian ante si el desentendimiento, mostrando que el mal que quieren fazer, que lo non entendian. **E esto seria, quando algunos tuviessen, que guardando al Rey en fecho de su Muger, que non le auian a guardar en su fijas, nin en las otras sus parientas.** E tal nescedad como esta seria mucho estraña, porque aquellos, que a su linaje del Rey, se atreuiesen a fazerles deshonna bien deuen entender, que non bonrrauan, guardauan a el. E porque tal fecho como este se mouia mas de atreuimiento, e de falsedad, que de desentendimiento, establecieron los Antiguos de España; **que qualquier que deshonrrasse fija de Rey, o su hermana, otra su parienta, faziendole fazer maldad de su cuerpo, que ouiesse tal pena, como si la matasse. Ca assi como el que la matasse, le faria perder la vida, otrosi el que le fiziesse fazer maldad de su cuerpo, le tollerla buena fama, e le daria mal prez, e le faria perder casamiento; por que deue morir, tambien como si la matasse. E si non lo pudiessen fallar, deue perder lo que ouiere, e ser echado del Reyno para siempre. E los que consejassen tal cosa com esta, deuenles sacar los ojos, e tomarles quanto que ouieren (...).**⁷²⁶ (Grifos nossos)

Apesar de a lei identificar certa autonomia corporal ante a violação da filha, irmã e outra parenta do rei, a transgressão sexual fora considerada como um ataque à “buena fama” dessas mulheres, comprometendo especialmente o potencial dos futuros vínculos matrimoniais. Neste caso, a expressão “le daria mal prez” (“le darie mal precio”, em outras versões), significaria não só um ato de desonra cometida por um homem, como

⁷²⁵ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, Lei I, p. 61-61.

⁷²⁶ Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei II, p. 855-856.

também uma desvalorização corporal e moral do feminino. Em outras versões dessa lei, tentou-se estabelecer uma diferenciação entre as penas infligidas aos que violassem as filhas de rei casadas ou não. No caso das filhas não casadas, a pena do transgressor era a mesma acometida aos traidores do rei. Nas situações das casadas, contraditoriamente, mantém-se o dano acometido ao corpo, à moral e ao potencial perdido para efetivar alianças matrimoniais. Neste caso, embora não altere muito a punição, a lei aponta “(...) que qualquier que deshonrrasse fija del Rey **non seyendo ella casada** faziendole fazer maldat de su cuerpo, que sea por ello traidor; et si esto ficiese **otra su fija que sea casada**, e a su hermana o a otra su parienta, que hobiese tal pena, com si la matase.”⁷²⁷ Como se vê, apesar das variações, o juristas afonsinos cogitaram um peso maior das transgressões feitas às filhas casadas do que as direcionadas às não casadas.

De forma semelhante, as mulheres da alta nobreza que não fossem parentes do rei ou de sua esposa, deveriam igualmente ser honradas e protegidas na corte da rainha. A punição para os(as) envolvidos(as) seria a morte e perda da metade dos bens para o rei. Se a transgressão cometida fosse feita com o consentimento dessas mulheres, isto é, “de su grado”, os castigos se estenderiam a elas também. Neste caso, as punições eram as mesmas que as aplicadas às parentes do rei e da rainha, incluindo as diferenciações entre “donzellas” (virgens), “viudas” (viúvas), monjas e casadas. No caso destas, o adultério foi sugerido da seguinte forma: “E si fuer casada pierda amor del rey e de la reyna e sea dada a yuyzio de su marido para fazer della lo que quisiere”.⁷²⁸

As “criadas” da rainha, isto é, as mulheres jovens e dependentes, filhas dos “ricos omes” e outros “cavalleros”, deveriam também ser amparadas contra aqueles que quisessem dormir com elas. Tanto os homens quanto mulheres envolvidos(as) seriam considerados(as) “alevosos”, pagariam um terço dos bens e seriam condenados à morte. Se as “criadas” o fizessem voluntariamente perderiam a mercê da rainha.⁷²⁹ Se as esposas de outros cavaleiros, que pertenciam a estratos sociais considerados mais baixos, fossem forçadas a dormir com um homem, este cometeria ao mesmo tempo “avele” e adultério. Tanto o agressor quanto seus “ayudadores” deveriam morrer como traidores. Antes, porém, perderiam o “amor del rey e de la reyna” e teriam seus bens

⁷²⁷ Esse trecho pertence a outra versão manuscrita, a B. R. 4. Ele foi alterado nas versões da Real Academia e da versão do Gregório Lopez. É possível que essa distinção entre casadas e não casada tenha sido uma interpolação feita pelos juristas para adequar o conteúdo da legislação que estava voltada para as potenciais implicações que a violação causaria às alianças matrimoniais de filhas não casadas do rei. Cf. nota “d” da Segunda Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei II, p. 855.

⁷²⁸ Cf. Especulo, Livro II, Lei II, p. 61-62.

⁷²⁹ Cf. Especulo, Livro II, Título XV, Lei III, p. 62.

confiscados em um terço. Se essas mulheres casadas consentissem o adultério a pena seria a mesma, mas ela estaria submetida ao “poder de su marido que la judgue como toviere por bien”.⁷³⁰ Vejamos o trecho:

Duenas y a casadas en casa de la reyna que son de otra manera asi como mugieres de otros cavalleros que non son ricos omes. Dezimos que quien por fuerza yoguiese con alguna dellas en casa de la reyna que faze **aleve e adulterio**. E por ende mandamos que muera por ello, e los ayudadores mueran otrosi. **E si lo fezier de su grado della muera como alevoso, e ella pierda amor del rey e de la reyna, e metan la en poder de su marido que la judgue como toviere por bien**. Otrosi mandamos que mueran los conseiros e los mandaderos quier sean varones quier mugieres.⁷³¹ (Grifos nossos)

Outras mulheres foram incluídas nas normas. Na Lei VI, do *Especulo*, prescrevia-se uma série de punições às pessoas que obrigassem a dormir com eles as amas de leite dos filhos e filhas do rei e da rainha.⁷³² Aqui há alguns detalhes interessantes. Se o delito fosse cometido com a ama que criava o filho primogênito do rei, “mientra quel da la leche”, isto é, enquanto estivesse amamentando, a punição seria a morte como “traydor”, a perda de todos bens e a submissão do “cuerpo a yuzio del rey” (pena corporal). No entanto, se a ama de leite estivesse amamentando os outros filhos e filhas, a pena seria ligeiramente diferente, reduzindo-se para uma punição pecuniária: “tres partes de lo que oviere e sea otrosi del rey”.⁷³³ O mesmo ocorreria se ela consentisse o ato. No caso das amas de leite adúlteras, o direito do marido de julgar foi mantido: “E ella si lo fezier de su grado si fuer casada judguela su marido como toviere por derecho”. A lei prevê um castigo alternativo para o delito que envolvia as amas da alta e média nobrezas que criavam seus filhos e filhas na “casa de la reyna”: se fosse forçada a fazer, apenas o homem morreria como “alevoso”; se elas fossem

⁷³⁰ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, Lei IV, p.62.

⁷³¹ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, Lei IV, p. 62.

⁷³² Não podemos esquecer que era freqüente a criação pela nobreza dos filhos e filhas da família real. Algumas vezes, isso acontecia fora das cortes reais. Por exemplo, segundo Cristina Segura Graiño, o próprio Afonso X passou parte da infância sendo criado e educado na casa de García Fernández de Villaldemiro e sua esposa Mayor Arias, ambos pertencentes à nobreza castelhana. Dada a itinerância da corte, talvez, isso se explique em virtude da busca por locais mais seguros e adequados para a educação do futuro rei. Cf. SEGURA GRAIÑO, C. Sembranza humana de Alfonso X. In: SEGURA GRAIÑO, C.; GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M.; MIGUEL RODRÍGUEZ, J.C.; MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (coord.). *Alfonso X el Sabio, vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*, v.1, Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989.

p. 14-1.

⁷³³ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, Lei VI, p. 63-64.

adúlteras confessas receberiam castigos corporais juntamente com seu parceiro (teriam seus olhos arrancados).⁷³⁴

Além disso, as “cobigeras” (camareiras da rainha) e as outras servidoras cristãs e mouras foram outro motivo de preocupação dos juristas afonsinos.⁷³⁵ Aqueles que dormissem com alguma delas na casa da rainha desonrariam o rei. Se a rainha consentisse com esse comportamento, contribuiria para perda da “buena fama” de sua corte. Haveria uma razão para essas considerações, uma vez que “sus servicios son mas privados que de las otras, podrie la reyna seer mal enfamada mas ayna por ellas e caer en yerro”.⁷³⁶ Se as camareiras que guardavam as arcas e roupas da rainha fossem

⁷³⁴ Não sabemos quais os fundamentos culturais dessa norma. Não parece ser um tabu irrestrito entre a amamentação e a sexualidade, já que a mesma lei permite que os maridos durmam com suas esposas durante a amamentação dos filhos do rei. Ainda não sabemos se essa preocupação com as amas de leite tem alguma coisa a ver com as concepções vigentes na época sobre as propriedades do leite materno ou das amas. É possível que o ato de amamentar tenha sido visto como algo que ia além da alimentação pura e simples. Em se tratando das amas da corte da rainha, as regras jurídicas voltadas para essas figuras talvez significassem uma busca pelo controle das virtudes repassadas ao rebento no ato da amamentação. Seja como for, como fica evidente na documentação, as normas variavam conforme o *status* sócio-jurídico e econômico das categorias femininas, de acordo com o nível de proximidade com o rei e a rainha, mas também conforme o *status* do rebento a ser amamentado. Neste caso, havia um destaque para o controle das amas que amamentavam o filho primogênito em detrimento dos filhos e filhas secundogênitos. Na Segunda Partida, a mesma preocupação com as amas de leite foi apropriada, reafirmando-se a classificação de “traycion conocida” para aqueles que dormissem com as amas na casa da rainha. No entanto, destaca-se a responsabilidade do “pueblo” na proteção dessas mulheres em função de seu papel importante para com o futuro da dinastia. O trecho a seguir demonstra que havia uma associação entre relações sexuais, amamentação e saúde dos filhos do rei e da rainha. “E lo del Ama defendieron los Sabios antiguos, porque si tal cosa fiziessen en quanto diesse la leche al niño, podria ser, que vernia por ello a grand enfermedad, o muerte”. Cf. Segunda Partida, Título XIV, Lei IV, p. 857. Encontramos até agora uma única referência direta na historiografia afonsina. Ela confirma certa associação entre o leite e a “transmissão” de virtudes. Em se tratando da rainha Berenguela, avó de Alfonso X, por exemplo, a *Primera Crónica General* assim sugere uma espécie de virtude associada ao leite e repassada ao filho na amamentação. Tratava-se de um texto laudatório da rainha e que destacava o papel de Dona Berenguela como rainha mãe na educação e criação do filho, Fernando III, pai de Afonso X. A *Primera Crónica General* assim expressa a questão: “Ca esta muy noble reyna Donna Berenguela, asi commo cuenta la estória, asi enderesço et crio a este fijo don Fernando en buenas costumbres et en buenas obra siempre..., et con tetas llenas de virtudes le dio su leche” Cf. MENÉNDEZ PIDAL, R. (Ed.). *Primera Crónica General*. Madrid; Gredos, 1977, p. 734. Cf. também *Especulo*, Livro II, Título XV, Lei VI, p. 63-64.

⁷³⁵ Ainda não sabemos muito sobre a vida dessas servidoras cristãs e mouras na corte da rainha. É provável que o número delas variasse conforme a circulação da corte. Não temos dados suficientes ainda para sabermos se a frequência de servidoras mouras, por exemplo, era maior nas regiões recém reconquistadas do que nos locais tradicionalmente castelhano-leoneses.

⁷³⁶ Posteriormente, essa sugestão de adultério da rainha foi mais bem explicitada na Segunda Partida, ou seja, justamente na seção dedicada às responsabilidades do “pueblo” ao governo do rei e do reino. O trecho do *Especulo* serviu de base para a ampliação feita nas Partidas. No caso desta última documentação, a proteção das camareiras da rainha segue quase os mesmos argumentos, mas se diferenciava na ênfase dada à segurança da rainha e na possibilidade de enganos resultantes do uso das roupas reais. Controlar as “cobigeras” significava afastar as consideradas más influências, evitando que as mesmas encobrissem os atos da rainha ou engassem os outros vestindo suas vestimentas com o intuito de manchar sua fama. “Mas lo de la cobigera, encarecieron tanto los españoles leales, que lo pusieron como por igual de la Reyna: e esto por dos razones. La una, porque ella es mas cotidianamente privada de la Señora, e sabe mas sus fechos, e sus poridades, que las otras; e porende la podria mas ayna meter a fazer maldad, e gelo encubrir mejor. E la otra, porque podria ser, que alguna cobigera orgullosa, queriendo

obrigadas a dormir com um homem contra sua vontade, estaria isenta do castigo, mas o agressor seria considerado “alevoso de uma de las mayores alevos que fazer podrien”, perderia a terceira parte de seus bens e pagaria com a morte. Se as mulheres em questão o fizessem voluntariamente também pagariam com a pena de morte. Se os ataques sexuais ocorressem com uma servidora cristã ou muçulmana da rainha ou das mulheres da alta nobreza, os agressores pagariam com a morte. Se ela “yoguiere de su grado” (consentisse o ato sexual), tanto o homem quanto a mulher teriam seus olhos arrancados. Não há distinções entre viúvas, virgens e casadas entre essas servidoras.⁷³⁷

Além das preocupações com as pessoas propriamente ditas, os crimes sexuais associados à itinerância da casa da rainha também foram foco de preocupação. Neste caso, como vimos na seção precedente, a “casa da rainha” também foi considerada uma instituição, cuja geografia apresentava uma característica fundamental: uma domesticidade móvel que não se restringia só ao interior de uma residência fixa. Essa característica gerou dúvidas no plano das formulações jurídicas, fazendo com que os legisladores se posicionassem diante dos crimes sexuais infligidos às mulheres que acompanhassem a rainha nas residências e passagens por povoados, campos, cidades etc. Vejamos o trecho da Lei VIII:

fazer maldad con alguno, vestiria los panos, e pornia las tocas de la Señora, por parecer mejor, e los que la viessen, sospecharian que ella era mesma, e ganaria por ello mal prez, non aviendo culpa”. Cf. Segunda Partida, Título XIV, Lei IV, p. 857.

⁷³⁷ Cf. Especulo, Livro II, Título XV, Lei VII, p. 64. Essas últimas leis foram fundidas e reformuladas pela lei IV da Segunda Partida. Como era de se esperar, houve vários acréscimos. “Mugeres muchas de otras maneras, conuiene que anden, e siruan en casa de las Reynas. Las vnas, que uiuen y cotidianamente para fazer seruicio, e las otras, que vienen y de otras partes, por cosas que non pueden escusar, assi como por pedir algo, o por querellarse de algun tuerto, que les ouiesse fecho. E destas y ha dellas, que son de Orden, assi como Monjas, o Freylas, de qualquier Religion que sean, e otras, que son seglares. E sin estas, andan y otras que son sieruas, assi como mugeres de otra Ley. Onde tambien estas, como todas las otras que y viniessen por qualquier razon, es tenuto el Pueblo, de las guardar por guarda del Rey, de manera que ninguno non se atreua de fazer fazimiento con ellas, porque las fagan malas mugeres. Ca qualquier que yoguiesse con alguna dellas en casa de la Reyna, faria aleue conosciada, como quier quel non seria tan grande, como las que en las otras leyes diximos: de guisa que si fuere ome honrrado, e le fallaren en el fecho, que le deuen matar, e si non, ha de ser echado del Reyno. E si fuere de menor guisa, deue morir porende, quando quier quel fallen; e si non lo pudieren auer, ha de perder la meytad de lo que ouiere. Mas si aquella con quien fiziessse el yerro, fuesse Ama que diesse la teta a alguno de los fijos del Rey, o cobigera que seruiesse a la Reyna cotidianamente, guardandole sus paños, o sus arcas, faria traycion conosciada el que con ella yoguiesse en casa de la Reyna. E lo del Ama defendieron los Sabios antiguos, porque si tal cosa fiziessen en quanto diesse la leche al niño, podria ser, que vernia por ello a grand enfermedad, o muerte. Mas lo de la cobigera, encarecieron tanto los Españoles, que lo pusieron como por equal de la Reyna: e esto por dos razones. La vna, porque ella es mas cotidianamente privada de la Señora, e sabe mas sus fechos, e sus poridades, que las otras; e porende la podria mas ayna meter a fazer maldad, e gelo encubrir mejor. E la outra, porque podria ser, que alguna cobigera orgullosa, queriendo fazer maldad con alguno, vestiria Luiz paños, e pornia las tocas de la Señora, por parecer mejor, e los que la viessen, sospecharian que ella era mesma, e ganaria por ello mal prez, non auiendo culpa. Onde por todas estas razones, qualquier que yoguiesse con alguna destas, deue morir por ello, e perder la meytad de lo que ouiere. E si non lo pudieren fallar, deve ser echado de la tierra, e perder todo lo suyo”. Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei IV, p. 856-857.

En todas la leys deste titolo pusieron pena a los que yoguiesen con mugieres de las que andan en casa de la reyna por fuerza o de grado segunt es sobre dicho. **E por que algunos entenderien que casa de la reyna non era sinon de las puertas adentro o ella posava, por toller esta dubda dezimos, que casa de la reyna es quanto a esta guarda toda la villa o ella es, o outro lugar o ella fuese en yermo o en poblado, o viniendo en su rastro o en su conpana, o enbiandolas a outro lugar o estudiesen de morada, en todos estos logares deve aver la pena que dize en las leyes sobre dichas deste titulo.** Pero si acaesciere que alguno de los que feziesen estas cosas sobre dichas non podiese seer fallado, porque faziesen aquella justicia del que mandan las leyes, tenemos por derecho que pierda lo que oviere. E quando podieren aver, que este a merced del rey.⁷³⁸ [sic] (Grifos nossos)

Além disso, em virtude da itinerância da casa da rainha, os juristas afonsinos prescreviam a imposição de uma espécie de isolamento espaço-corporal como estratégia de controle do feminino, estabelecendo o confisco de bens, o exílio, a morte conforme o *status* social dos violadores e a legitimação da inimizade dos parentes contra os transgressores. Neste caso, num só tempo, a desonra afetaria o rei, a rainha, as próprias vítimas e os parentes:

Camara llamaron antiguamente a la Casa de la Reyna. **Ca bien assi como en la camara han de ser las cosas, que y ponen, encubiertas e guardadas, assi las dueñas e las donzellas, que e andan en casa de la Reyna, deuen ser apartadas, e guardadas de vista; e de baldonamiento de los omes malos, e de malas mugeres; esto por tres razones.** La primera, por honrra, e por guarda del Rey, e de la Reyna. La segunda, por honrra dellos mismos. La tercera, por honrra de sus parientes. **Onde, qualquier que alli se atreuiésse a fazer con alguna dellas cosa, por que le fiziesse ganar mala fama de su cuerpo, faria aleue conoscido, porque deue morir, si le fallaren en el fecho, o andando en ello; e si non deuenlo echar del Reyno, si fuere ome honrrado; e finca por enemigo de sus parientes. E si fuere ome de menor guisa, deue luego morir por ello, o quando quien que le fallen; e si non le fallaren, deue perder todo lo que ouiere.**⁷³⁹ (Grifos nossos)

Mas parece que essa estratégia de isolamento não deve ter surtido o efeito desejado, pois outra lei estabelece penalidades aos homens que tentassem adentrar a casa da rainha. Uma punição considerada comparativamente menos “grave” seria prevista para aqueles que espreitassem pelos telhados e buracos das paredes com intuito de dormirem com alguma mulher da casa da rainha. O delito foi qualificado como um “atrevimiento” e “aboleza” (vileza), mas previa uma hierarquia de castigos conforme o *status* social do transgressor. Se fossem homens “de grant guisa” (nobres, cavaleiros) perderiam a mercê do rei e seriam exilados do reino. Já se fosse um homem “de menor

⁷³⁸ Cf. Especulo, Livro II, Título XV, Lei VIII, p. 65.

⁷³⁹ Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei III, p. 856.

guisa”, teriam seus olhos arrancados. Se a transgressão ocorresse nas residências onde estivesse a rainha, a penalidade para os nobres seria a perda dos bens e o encaminhamento para a prisão do rei. Se fosse outro homem de mais “baxa guisa” sofreria a pena de morte.⁷⁴⁰

Essa personalização e espacialização da honra e da desonra, focada especialmente no âmbito da casa da rainha, parece ter produzido critérios diferenciados para o estabelecimento das penalidades, visto que as mulheres que circulavam fora dessa esfera espaço-institucional contaram com uma menor proteção jurídica. Complementando a lei que se referia à proteção das parentas do rei, a Lei II, Título XIV, da *Segunda Partida*, prescreve punições mais “indulgentes” nos casos de violação das figuras femininas quando isso ocorresse fora do séquito feminino da rainha.

Pero esto se entiende de aquellas que anduuiessen en la casa de la Reyna, o que el Rey dexasse en algun lugar. **Mas por las otras que estuuiessen a otra parte deue el Rey escarmentar a los que tales cosas fizieren, segund el fecho fuere: porque estos non fazen tan grand aleue, como los otros por razon de la casa de la Reyna.** E si alguno con gran atreuimiento de locura, pasasse por fuerça a alguna dellas, en qual lugar quier que fuesse, este faria traycion conosciada, por que deue morir, si le pudieren auer, e si non, ser echado del Reyno para siempre. E demas deue perder todo quanto que ouiere.⁷⁴¹ (Grifos nossos)

Diante desses aspectos descritos anteriormente, como as diretrizes de gênero interferiram na formulação das normas afonsinas? O primeiro ponto que salta aos olhos é o seguinte: as práticas sexuais ilícitas (incluindo o adultério) e passíveis de punição foram consideradas transgressões voluntárias em algum grau. Todos os homens e mulheres envolvidos(as) foram considerados(as) sujeitos das transgressões das quais deveriam ser acusados(as) e pelas quais deviam ser castigados(as). Sendo classificadas como “alevosia”, atrevimento ou vilania, as transgressões sexuais eram passíveis de penalidades tais como a morte, o confisco de bens, a perda das benfeitorias do rei e da rainha, o exílio, as penas corporais (perda dos olhos), prisão etc. Isso sem dúvida demonstrava a imputação de responsabilidades que se estendiam para homens e mulheres. Como transgressores(as) as pessoas poderiam ser consideradas sujeitos ativos (figuras masculinas) ou passivos (figuras femininas).

⁷⁴⁰ Cf. Especulo, Livro II, Título XV, Lei IX, p. 65.

⁷⁴¹ Cf. Segunda Partida (Gregório Lopez), Título XIV, Lei II, p. 855-856.

Mas, se olharmos com calma o jogo de compensações, isto é, as potenciais conseqüências jurídicas dos atos, as figuras femininas vitimadas em geral não foram vistas como a parte ofendida que deveria ser compensada direta e pessoalmente. Com exceção da rainha, que poderia suspender as benfeitorias e privilégios concedidos, os pecados-crimes-erros sexuais ofendiam, sobretudo ao rei, até certa medida à rainha, à família extensa e, no caso do adultério, ao marido. Mesmo considerando a hipótese de que todas as penas previstas compensassem de alguma forma tais mulheres, os titulares ofendidos pertenciam à realeza ou ao núcleo marital. Por um lado, nas situações de adultério primário, estava em jogo a transitividade espaço-corporal da desonra repassada aos maridos pelos violadores através dos corpos das esposas. Por outro lado, essa transitividade da desonra ganhou conotações muito mais amplas que a mera ofensa marital. Como a documentação deixou entrever, a desonra de uma mulher violada, incluindo o adultério cometido com ou contra as casadas, afetaria a honra dos titulares da corte real, isto é, o rei e a rainha.

Como estratégia jurídica para inibir essa transmissão da desonra e da vergonha, a legislação afonsina foi profícua na extensão das penalidades. Sendo assim, havia uma preocupação com uma espécie de economia moral do comportamento de mulheres e homens que circulavam em torno do rei e da rainha. Longe de ser uma versão medieval de gineceu, a “casa de la reyna” era parte da “casa del rey” e, por essa razão, quaisquer pecados-crimes-erros cometidos contra todas as figuras femininas eram consideradas transgressões graves contra o rei e a rainha, e não simplesmente delitos contra uma pessoa tomada separadamente. Não é casual que as referências a perda do “amor” e “mercê” foram estendidas a ambas as autoridades. As infrações cometidas pelas ou com as mulheres da casa da rainha foram consideradas uma “alevosía” ou traição. Definitivamente, não se tratava de um crime “doméstico” no sentido moderno e contemporâneo. Tais infrações tinham implicações que ultrapassavam a mera relação a três (amante, esposa e esposo): afetavam as ordens social, monárquica e familiar, porque o que estava em jogo era a reputação da corte real como um todo.⁷⁴² A característica móvel da corte deve ter gerado algumas dificuldades para o controle comportamental, sobretudo em virtude da diversidade de lugares e da circulação de numerosas pessoas que procuravam estar próximas do rei e da rainha.

⁷⁴² Conferir as considerações sobre os quatro “males” atribuídos aos crimes sexuais associados à casa da rainha na Lei I.

Mas nossa análise estaria incompleta se achássemos que as penalidades foram completamente neutras quanto a outras diretrizes de gênero associadas às penalidades. Como titular do poder real, apesar de a ofensa afetar moralmente as pessoas e as instituições como um todo, incluindo a rainha, o rei foi considerado o sujeito central para o qual convergiam as penas pecuniárias e, em última instância, as compensações. Dentro dos processos penais propostos pela legislação, o maior ofendido era a “persona” do rei. É claro que não podemos esquecer que as penas, em especial as pecuniárias, deviam ter sido empregadas para outros fins, já que a monarquia possuía uma gama de crescentes responsabilidades sociais, econômicas, políticas e militares.⁷⁴³

Além disso, uma das questões mais evidentes era a assimetria quanto a alguns detalhes na formulação das penalidades. Se observarmos com mais atenção, as penas pecuniárias modificavam-se de acordo com o estatuto sócio-jurídico das figuras femininas (perda da totalidade, metade ou um terço dos bens): o que significava dizer que os castigos eram mais ou menos duros conforme o grau de proximidade com o rei e a rainha, a hierarquia sócio-econômica, o parentesco, os graus de dependência e “intimidade”, o ofício, a idade (primogenitura) etc. É difícil deixar de notar que esse “feminino fraturado” por diversos domínios estamentais servisse como uma espécie de “filtro” ou um meio capaz de reduzir ou aumentar a gravidade dos delitos sexuais cometido com ou contra as mulheres representadas no discurso jurídico. Ou melhor, é como se a variação hierárquica do estatuto jurídico das mulheres, que compunha o universo feminino na casa da rainha e fora dela, contivesse forças capazes de alterar e acomodar as penalidades e os níveis de controle conforme o grau de importância dessas mulheres para a corte monárquica.

Quando consideramos os delitos cometidos contra as figuras femininas na casa da rainha, o gênero atua internamente às categorias de “mugier” e “mugieres”. Estas não foram entendidas a partir de uma visão totalmente universal de mulheres, já que a lógica estamental diferenciava-as conforme seu estatuto sócio-jurídico, sem que essa personalização deixasse de servir às estratégias de controle. Apesar dos relativos paralelismos funcionais entre os dependentes e servidores do rei e da rainha, o sistema classificatório das figuras femininas era bastante complexo. Como vimos antes, os textos normativos as designavam conforme sua posição na hierarquia sócio-econômica,

⁷⁴³ Não podemos esquecer que o envolvimento do rei e da nobreza em constantes guerras gerou diversas concessões de terras e recursos monetários aos servidores e dependentes. Ainda não sabemos se as penas pecuniárias, em geral, ou as extraídas dos processos recaídos sobre os crimes sexuais, em particular, eram encaminhados para o processo de reconquista.

ocupacional e étnica. Daí o destaque para a presença das parentas do rei e da rainha, as mulheres nobres (“ricas fenbras”) e as “criadas de la reyna”, que eram filhas de “ricos omes” e outros cavaleiros, as “covigeras” (camareira da rainha) e as “servientas christianas o moras o otras mugieres siervas de qual manera quier que sean”.⁷⁴⁴

Além disso, as figuras femininas foram também diferenciadas como mulheres casadas (“duenas casadas”), viúvas (“vibdas, viudas”) e monjas (mulheres “de orden”).⁷⁴⁵ Segundo Reyna Pastor, no período medieval, a “vida de la mujer queda especialmente señalada por el casamiento e la maternidad”. Para a autora, as mulheres foram vinculadas à maternidade e ao casamento nos processos de classificação de suas condições sociais e suas capacidades jurídicas. Durante a Idade Média, as crônicas latinas fazem referência às *virgines*, *conjugatae* e *matronas*, isto é, as idades das mulheres foram associadas à proximidade ou distância do casamento e ao seu fim último que seria a procriação. Já os homens foram classificados pelas fontes latinas como *pueri*, *juvenes*, *virii*, *senes* (com alguns matizes variáveis como “adolescente”, ou “mozo”, “mancebo” ou como “edad de haber mujer”, para as documentações castelhanas).⁷⁴⁶

Seja como for, a aplicação das penas nos casos de crimes sexuais no *Especulo* seguiu parcialmente esse esquema classificatório.⁷⁴⁷ Havia um paralelismo entre virgens e viúva, já que, articuladas também ao *status* sócio-econômico, as punições eram semelhantes: morte e perda de bens para o rei. No caso das casadas e das monjas, as punições ultrapassavam não só a ofensa ao rei e à rainha, já que pressupunham o reconhecimento da subordinação a outras autoridades. Elas eram vistas como duplamente subordinadas. As mulheres casadas sofreriam a punição do rei, mas também conforme o julgamento do marido. Tratava-se do reconhecimento dos direitos do marido ante a ofensa do adultério feminino. No caso das monjas, além da punição real,

⁷⁴⁴ Cf. *Especulo*, Livro II, Título XV, Introdução, Lei I, p. 60-61.

⁷⁴⁵ Essa trilogia classificatória já era tradicional naquela época. Ela estava presente não só nas obras agostinianas, (re)apropriadas constantemente durante a Idade Média, como também nos textos de Diego de Valera, em se tratando da Baixa Idade Média. Sugerimos aqui uma incorporação dessa tradição classificatória aos interesses da política matrimonial da corte do rei e da rainha.

⁷⁴⁶ PASTOR, R. Para una historia social de la mujer hispano-medieval: problemática y puntos de vista. In: AAVV. *La Condición de la muger en la Edad Media. Actas del colóquio celebrado en la Casa de Velásquez, del 5 al 7 de Nov. de 1984*, 1986, p. 187-214.

⁷⁴⁷ A visão de Reyna Partor deve ser matizada, já que as mulheres representadas no *Especulo* também foram categorizadas a partir de suas condições e vínculos sócio-econômicos (ricas mulheres, filhas de ricos homens e cavaleiros) e conforme os laços de dependência (mulheres de “criacion”) e o ofício (“servientes”).

elas seriam submetidas igualmente ao mosteiro. Haveria uma hierarquia entre viúvas e virgens, por um lado, e casadas e monjas, por outro?

Talvez, em parte, essa “hierarquia dentro da hierarquia” no universo feminino estivesse relacionada com as expectativas dos juristas quanto à própria política matrimonial assumida pela monarquia. Por um lado, era importante diferenciar e classificar essas mulheres conforme sua distância ante o casamento, uma vez que, pelo menos no ponto de vista jurídico, isso viabilizava e habilitava (virgens e viúvas) ou excluía ou impedia (casadas e monjas) o acesso ao casamento lícito. É possível que as virgens e viúvas fossem potenciais viabilizadoras de futuros casamentos. Por isso, manter a moral sexual subordinada exclusivamente à casa do rei (silenciando na maioria das vezes sobre a jurisdição de outros parentes sobre essas mulheres), talvez, tenha sido visto como uma estratégia eficaz para mantê-las em *stand by* para possíveis alianças matrimoniais. O que não ocorreria com as monjas e as já casadas, dada a dupla subordinação e a sua exclusão da política matrimonial proposta pela corte do rei. Portanto, classificar era uma forma de evitar a confusão de *status* sócio-jurídico no universo feminino e servia à política matrimonial da monarquia.

Não era fortuito que uma das várias razões para “guardar” e “honrar” algumas das mulheres dessa instituição tenha sido o fato de que os males contra a casa da rainha poderia embargar o “casamiento a aquella dueña si es por casar” (as viúvas e virgens?). Não é a toa também que o papel da rainha foi visto de forma assimétrica frente ao do rei e foi relacionado com a política matrimonial. Ao admoestar que as criadas da rainha, filhas de “ricos omes e de otros cavalleros” (jovens virgens?), fossem protegidas contra os homens que tentassem dormir com elas na casa da rainha, a Lei III, Título XV, diz o seguinte: “E demas pues que la reyna es tenuta de **criar e casar** asi como el rey de **criar e de armar**, enbargarie la crianza e el bien que la reyna feziere, e podrie por y perder la merced que esperaba aver de la reyna”(Grifos nossos).⁷⁴⁸

Como entender os fundamentos dessa assimetria, sem deixar de relativizá-la? Como fica claro nesse trecho, há uma forma assimétrica de se ver o papel da rainha e do rei frente aos seus dependentes. O rei teria o papel de sustentar seus dependentes, mas também armá-los, isto é, nomeá-los como cavaleiros. Sem dúvida, como diz Joseph O’Callaghan, desde o século XII, o conceito de cavalaria ajudou a nobreza a tomar consciência de sua atuação como grupo privilegiado. Assim, somente os próprios

⁷⁴⁸ Cf. Especulo, Livro II, Título XV, Lei III, p. 62.

cavaleiros podiam conferir essa dignidade, embora no reino de Castela e Leão os reis armassem a si próprios como cavaleiros. Não sabemos ao certo se essa dignidade era normal ou excepcionalmente praticada pelas mulheres nos casos em que fossem as titulares do poder real. Mesmo sendo considerado e praticado como um privilégio de homens nobres (leigos), isso deve ter gerado algumas dúvidas, porque, nas *Partidas*, além de proibir os menores de quatorze anos, os desmemoriados e os monges, restringiu-se que as rainhas e imperatrizes em exercício fizessem “cavallero por sus manos”. Apesar disso, a lei permite certa influência nesse processo ao conceder a possibilidade delas rogarem ou mandarem que os homens de seus senhorios o fizessem.⁷⁴⁹

No caso da rainha, para o trecho da Lei III, ela seria aquela que concederia benfeitorias a seus(suas) dependentes e servidores(as), tal como ocorre com o rei, mas ela assumiria um protagonismo na política matrimonial. “Criar” e “casar” eram as suas funções. Isso parece contradizer a maioria dos trabalhos sobre o período afonsino. Excetuando os trabalhos mais afinados com a História das Mulheres,⁷⁵⁰ a maior parte da historiografia normalmente destaca o interesse pessoal de Afonso X na política matrimonial. As referências abundam quanto à busca do monarca em prol de alianças político-militares e econômicas seladas ou viabilizadas por meio dos casamentos realizados ou planejados de filhos, filhas, irmãos, irmãs, primos, primas, de seus parentes, dependentes e servidores com outras famílias européias. O que ainda não está claro é o envolvimento da “casa de la reyna” nesse processo.

De qualquer forma, o *Especulo* sugere uma dicotomia parcial de atribuições e responsabilidades do rei e da rainha. Conforme aponta a Lei III, ambos tinham a responsabilidade de “criar” seus(suas) dependentes e servidores(as). Isso é fácil de entender, uma vez que sustentar, prover e fazer mercê com bens simbólicos e materiais

⁷⁴⁹ De forma menos concessiva do que a dignidade de “juiz”, excepcionalmente associada às rainhas, a cerimônia para armar cavaleiro constituiu outro fator de exclusão das autoridades femininas. Mesmo sendo titular do trono, elas não poderiam estender seus poderes “herdados” ao ritual cavaleiresco. Vejamos o trecho: “Otro si touieron que maguer fuesse emperadora, o reyna por heredamiento, que non podria fazer Cauallero por sus manos; como quier que podria rogar, o mandar a algunos de su señorio que les fiziessen, aquellos que ouiessen derecho de los fazer”. Cf. Segunda Partida, Título XXI, Lei XI, p. 855. Relativizando essa desvinculação entre essa cerimônia e o poder das rainhas, María Jesus Fuente, aponta que Fernando III, pai de Afonso X, tinha sido armado cavaleiro dias depois de seu casamento com Beatriz de Suábia no mosteiro de Las Huelgas. Para essa autora, a rainha Berenguela, mãe de Fernando III, teria atuado como “padrina” na cerimônia e, nesta ocasião, “hacia entrega simbólica del poder a su hijo, aunque ya se lo había entregado de manera efectiva dos años antes”. A ocasião descrita pela autora se refere à desistência da rainha como titular do trono, mas não a perda de poder e influência indireta na vida política do reino.

⁷⁵⁰ Cf. JESUS FUENTE, M. *Reinas medievales en los reinos hispánicos*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2004.

eram responsabilidades tanto do rei quanto da rainha. No entanto, a documentação faz questão de enfatizar o papel da rainha na política matrimonial de sua casa. Se a casa da rainha pertencia à casa do rei, assumindo algumas de suas características, apesar de diferenciadas em outras, por que não admitirmos o protagonismo feminino nesse processo? No entanto, dada às dúvidas geradas pela falta de evidências, e seguindo uma perspectiva mais normativa, não podemos perder de vista a possibilidade dessa dicotomia parcial ter sido a reprodução de expectativas dos juristas afonsinos quanto à avaliação do que era considerado feminino e masculino naquele período.

Seja como for, apesar de tudo isso, as transgressões sexuais (incluindo aqui o adultério) cometidas por mulheres, ou contra elas, feriam justamente essa moral política e matrimonial empreendida pelo rei e pela rainha. Ou melhor, a unidade jurídica e a renovação do direito sob o projeto de controle social almejado pela monarquia pressupunham ordenar o comportamento sexual no interior da própria corte real, não só por razões de política matrimonial e moral sexual, como também em virtude de que a coroa serviria como “espelho do direito”, quer dizer, como exemplo para o reino através do qual ela se movimentava. A coroa seria um exemplo itinerante do que se deveria fazer na ordem sexual e matrimonial.

2. O gênero do adultério adaptado às municipalidades no *Fuero Real*

A legislação afonsina se preocupou abundantemente com a administração da justiça local. Os textos das *Partidas*, por exemplo, tal como os do *Especulo*, estão repletos de prescrições, orientações e admoestações que recaem sobre as atividades assumidas pelos “adelantados mayores”, “merinos mayores”, “alcaldes”, “judgadores”, “notarios”, “escrivanos” etc. Só para se ter uma idéia, entre outros aspectos, a legislação estabelece as formas como as cartas de nomeação das instâncias judiciais deveriam ser redigidas a mando do rei.⁷⁵¹ Só para citar outro exemplo, prescreve-se como deveria ocorrer a distribuição de rendimentos às diversas autoridades judiciais, entre as quais se encontravam o “adelantado”, “merino mayor”, o “cancellor”, o “alcalde”, “juez”, “merino de alguna villa”, o “notario” etc.⁷⁵² Há, inclusive, orientações sobre as maneiras como os “judgadores” locais deveriam cumprir adequadamente com a administração da justiça, em especial os aspectos ligados aos prazos das sentenças etc.⁷⁵³

⁷⁵¹ Cf. Terceira Partida, Título XVIII, Lei VI, p. 364.

⁷⁵² Cf. Terceira Partida, Título XX, Lei I, p. 501.

⁷⁵³ Cf. Terceira Partida, Título XXVII, Lei I, p. 698-699.

Nesse sentido, sem negar o espaço de atuação das autoridades locais, a legislação monárquica formulou uma série de outras prescrições para intervir na atuação dos juízes das vilas e cidades. Por exemplo, na Lei I, Título VII, da Terceira Partida, estabeleceu-se que os “emplazamientos”, isto é, as acusações feitas nos tribunais, deveriam seguir determinados trâmites estipulados pela monarquia, exigindo a presença de testemunhas, salvo nos casos da aplicação da justiça do rei e dos juízes cortesãos: “Pero el emplazamiento, que el Rey, o los Judgadores de su Corte fizieren por su palabra, mandamos que sea creydo sin otra prueua”.⁷⁵⁴ As “pesquisas”, ou seja, as “investigações judiciais”, também fizeram parte dessa busca em prol do controle da justiça regional. Regulou-se sobre o que e como se deveria investigar por mandato do rei, limitando e circunscrevendo a autonomia da atuação dos “perqueridores”. Mas, ao mesmo tempo em que se estipulava a superioridade da justiça do rei, se reconhecia também certo nível de poder jurisdicional dos senhores e conselhos locais:

Otrosi dezimos que los **Pesqueridores deuen ser puestos mayormente por el Rey, quando quisieren fazer pesquisa general**, o quando quisieren saber el fecho, o el estado de la comarca, o de alguna otra tierra, do mandasse pesquerir por conducho tomado. Otrosi pueden poner Pesqueridores **los Señores de algunos lugares honrrados**, si han poder de fazer justicia en aquel lugar do quieren fazer pesquisa. Otrosi Pesqueridores y a, que deuen ser puestos para pesquerir en las Cibdades, e en las Villas. E estos deuen poner aquellos que han poder de judgar, e de fazer justicia, **con el Concejo, con omes buenos señalados de cada collacion**.⁷⁵⁵ (Grifos nossos)

No entanto, a legislação afonsina foi contundente ao negar o direito fundamentado nas decisões costumeiras dos juízes, isto é, as sentenças judiciais

⁷⁵⁴ “Emplazamiento tanto quiere dezir como llamamiento que fazen a alguno, que venga ante el Judgador, a fazer derecho, o cumplir su mandamiento. E puedelo fazer el Rey, o el Judgador, o el Portero por mandado dellos. **E la manera en que deue ser fecho el emplazamiento, es esta: que el Rey puede emplazar por su palabra o por su Portero, o por su carta.** E los que han poder de judgar por el en su Corte, o en sus Ciudades, e en las Villas, lo pueden otrosí fazer por palabra, o por carta, o por sus omes conocidos, que sean señaladamente puestos para esto. Otrosi, quando alguno ouiesse querella de otro, e lo fallasse en la Corte del Rey, bien puede dezir a la Justicia del Rey, que gelo emplazo; e el puedelo fazer por si, e por su ome. E aun y ha outra manera de emplazamiento, contra aquellos que se andan escondiendo, o fuyendo de la tierra, porque non fagan derecho a aquellos que se querellan dellos. Ca estos atales pueden ser emplazados, non tan solamente en sus personas, mas aun en sus casas, faziendolo saber, a aquellos que y fallaren de su compañía. E si casas non ouieren, deuenlos pregonar en tres mercados, por que lo sepan sus parientes, e sus amigos, e gelo faltan saber, que vengan a fazer derecho a aquellos que se querellan dellos; o que sus parientes, o sus amigos los puedan defender dellos en juyzio, si quisieren. **E quando el emplazamiento fuere fecho por alguno de los Porteros mayores del Rey, o por Justicia, o por alguno delos Judgadores de lasVillas; mandarnos que tal emplazamiento se pueda prouar por aquel que lo fiziere con otro testigo, si fuere negado:** mas si fuere de los menores Porteros, tenemos por bien, que se prueue por dos testigos sin el Portero, porque non pueda y ser fecho engaño. **Pero el emplazamiento, que el Rey, o los Judgadores de su Corte fizieren por su palabra, mandamos que sea creydo sin otra prueua**”. Cf. Segunda Partida, Título VII, Lei I, p.180-181.

⁷⁵⁵ Cf. Terceira Partida, Título XVII, Lei II, p. 350.

baseadas em “fazañas”. Somente “aquella fazaña de juyzio que el Rey” tivesse estabelecido teria legitimidade jurídica, já que era ele a fonte do direito castelhano-leonês. Neste caso, a “ley” e a “fazaña” possuiriam uma similaridade, já que a sentença imposta pelo monarca teria força de lei: “Otrozi dezimos que non deue valer ningun juyzio que fuesse dado por fazañas de otro; fueras ende, si tomassen aquella fazaña de juyzio que el Rey ouiesse dado. Ca estonce bien pueden judgar por ella: porque la del Rey ha fuerça, e deue valer como ley, en aquel pleyto sobre que es dado, e en los otros que fueren semejantes”.⁷⁵⁶

Sem dúvida, o objetivo dessas normas era influenciar, limitar, controlar e/ou englobar a vida judicial local a partir de parâmetros coadunados com os interesses da monarquia. Mas nenhuma outra documentação esteve tão marcada pela adaptação à vida judicial local do que o *Fuero Real*. Como vimos no capítulo 2, esse código, tal com ocorria com as *Partidas* e o *Especulo*, fazia parte da busca em prol da uniformização jurídica e da renovação direito sob o almejado controle da monarquia, porém ele esteve muito mais inclinado a adequar o esforço de controlar as atribuições do sistema jurídico local, especialmente o encabeçado pelos “concejos”, quer dizer, os tribunais territoriais administrados pelos “merinos” e “alcaldes”.

É nesse contexto político-institucional tripátite (uniformização, renovação e monopólio) que podemos situar a temática do adultério. Afinal, como o adultério foi representado no discurso jurídico do *Fuero Real*? Quais eram as autoridades que possuiriam jurisdição sobre essa transgressão sexual nesse código? O adultério foi concebido pelos juristas afonsinos como uma violação à ordem familiar e social. Por isso, ele constituiu um assunto amplamente normatizado nos processos de codificação e compilação encabeçados pelo *scriptorium* de Afonso X.

Adaptanto a legislação aos contextos normativos locais, o *Fuero Real* faz menções diretas ou indiretas ao adultério. A prática considerada ilícita foi associada aos homicídios, sendo trabalhada em várias partes da legislação. Por exemplo, segundo a Lei I, Título XVII, Livro IV, quaisquer homens que cometessem homicídio voluntariamente receberiam da mesma maneira a pena de morte, salvo se matasse nas situações em que flagrasse alguém dormindo com sua esposa.⁷⁵⁷ Tratava-se de uma

⁷⁵⁶ Cf. Terceira Partida, Título XXII, Lei XIV, p. 537-538.

⁷⁵⁷ A lei também inclui outros casos que permitiam um homem eliminar fisicamente o outro tais como os casos de morte provocados pelas inimizades declaradas, nas situações em que um homem dormisse forçadamente ou não com uma filha e irmã, os casos de latrocínios, os casos de morte acidental, os que

ofensa exclusiva ao marido. Na Lei III, Título XX, do Livro IV, ao lado de um conjunto de outros delitos (contra a pessoa do rei, o reino e seu senhorio, os roubos, os envenenamentos, as falsificações de moedas, os furtos, a heresia etc.), o adultério foi considerado um crime-pecado-erro grave que deveria ser tratado em pleitos “por acusacion”, já que o tema tinha implicações jurídicas consideradas sérias e passíveis de penas mais complexas como a morte, as penas corporais, o exílio e o confisco de bens. Ao que tudo indica, o adultério foi visto de forma diferente dos pleitos demandados “por querella” (isto é, por simples queixas sem muitas conseqüências jurídicas avaliadas como graves) como os casos de pleitos sobre compra e venda, dívidas etc.⁷⁵⁸

Sendo um código com inclinações sistemáticas, o *Fuero Real* reservou um item específico para o assunto no Título VII, Livro IV, contabilizando mais sete leis específicas sobre o adultério. Na Lei I, se uma mulher casada “ficiere adulterio”, tanto ela quanto o “adulterador” estariam submetidos ao julgamento do marido, podendo ser ambos mortos e expropriados dos seus bens, já que eles cometeram adultério voluntariamente. Os filhos gerados pela relação conjugal legítima poderiam herdar os bens de ambas as partes.⁷⁵⁹ As mulheres que fossem forçadas a cometerem o adultério, não seriam consideradas culpadas nem teriam que sofrer com o castigo prescrito. Na Lei II, o poder do marido foi reforçado. Segundo a norma, se uma “muger desposada derechamente” cometer adultério, a dupla envolvida seria submetida “en poder del esposo, asi que sean sus siervos”. Diferente do que foi prescrito na lei anterior, o marido não poderia matá-los, mas continuava com o direito de ficar com os bens se nenhum dos adúlteros tivesse filhos legítimos (“fijos derechos”).⁷⁶⁰

Não é possível precisar as diferenças entre as duas leis, mas podemos arriscar algumas hipóteses provisórias. É plausível que a questão estivesse ligada à mudança de *status* social dos transgressores de “livre” para “siervos”: talvez, isso tenha modificado a conseqüência jurídica. Outra hipótese possível toca na questão de gênero e nas relações conjugais: normalmente a legislação diferenciava as mulheres “casadas” das “desposadas”. Apesar do vocabulário flutuante, sendo as palavras usadas às vezes como sinônimas, as normas afonsinas diferenciavam o casamento propriamente dito (“matrimonio”) da promessa mútua de casamento (“desponsorio”). As mulheres casadas

matam para proteger seu senhor, pai, irmão, avó e outras pessoas de sua linhagem. Cf. Livro IV, Título XVII, Lei I, p. 455-461.

⁷⁵⁸ Cf. *Fuero Real*, Livro IV, Título XX, Lei III, p. 480

⁷⁵⁹ Cf. *Fuero Real*, Livro IV, Título VII, Lei I, p. 404-412

⁷⁶⁰ Cf. *Fuero Real*, Livro IV, Título VII, Lei II, p. 412

tinham condições jurídicas díspar ante as simplesmente “desposadas”. A terceira hipótese é admitir a contradição e aceitar que os juristas da corte afonsina compilaram textos de índoles jurídicas diferentes: no caso da Lei I, admitindo o poder condicional de matar do marido, obrigando-o a um dupla eliminação física, e na lei II, prevendo uma resistência à pena de morte dos adúlteros. De qualquer forma, a questão está aberta.⁷⁶¹

Na Lei III, o direito de acusação foi outro foco da norma. Neste caso, quando “alguna muger casada, o desposada” cometesse adultério, todos os homens da comunidade poderiam acusá-la em juízo. A punição à transgressão não era incondicional, já que, se o marido não quisesse acusá-la pessoalmente, ninguém teria o direito de fazê-lo por razões de “malquerencia” (inimizade). Isso aconteceria, sobretudo, se o ofendido “quiere perdonar a su muger este pecado”.⁷⁶² A Lei IV prescreve normas para os casos de adultérios mútuos. Neste sentido, se o marido que cometesse adultério quisesse acusar sua mulher do mesmo pecado-crime-erro, não teria direito de fazê-lo, já que ele “fizo adultério”, e mesmo “si lo probare, peudelo desechar de la acusacion”. Tratava-se de uma relativa paridade entre homens e mulheres: uma vez que o homem pecou, não poderia acusar a mulher do mesmo pecado.⁷⁶³ Ainda no rol de regras para acusação, a Lei V proibiu aos maridos de acusarem suas esposas nas situações em que elas cometeram adultério “por su consejo, o por su mandado”. Da mesma forma, a documentação foi contundente nos casos em que a convivência doméstica permaneceu ao ato adúlterino da esposa. Diz a documentação: “defendemos, que el marido despues que supiere que su muger hizo adultério, no la tenga a su mesa, ni en su lecho”. As conseqüências eram explícitas: além de não poderem acusar a pecadora, não poderia ficar com seus bens, já estes ficariam com os “fijos derechos” ou com os parentes mais próximos previstos em testamento.⁷⁶⁴

Na Lei VI, as prerrogativas maritais foram deixados de lado para dar prioridade aos direitos dos membros patriarcais do núcleo da família extensa nos casos de “adultério” ocorridos no ambiente doméstico. Não se tratava estritamente do “adultério” entre pessoas casadas, mas sim de transgressões sexuais próximas ao que se concebia como violação e incesto. A lei não especifica qual o estatuto jurídico-matrimonial das

⁷⁶¹ Sobre a ambigüidade no vocabulário ver os verbetes relacionados ao “desponsorio”, “casamiento” e “matrimonio”. Cf. ALONSO, M. *Diccionario medieval español. Desde las glosas emilianenses y silenses (s.X) hasta el siglo XV*. Tomo I e II, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca: Imprenta Kadmos, 1986, pp. 938, 641 e 1368.

⁷⁶² Cf. Livro IV, Título VII, Lei II, p. 412.

⁷⁶³ Cf. Livro IV, Título VII, Lei IV, p. 413.

⁷⁶⁴ Cf. Livro IV, Título VII, Lei V, p. 413-414.

figuras femininas nem das masculinas. Seja como for, a prática sexual poderia ser punida com a morte de ambos os envolvidos conforme a vontade do pai, do irmão ou do parente próximo que flagrassem o delito.⁷⁶⁵ Eis o trecho: “Si el padre en su casa fallare alguno con su fija, o el hermano con la hermana, que no haya padre, ni madre, o el pariente propinquo que en casa la tuviere, puedela matar sin pena, si quisiere, e aquel que con ella fallare: e pueda matar al uno dellos, si quisiere, e dexar al otro”.

Por último, a Lei VII prescreve uma atitude tolerante nos casos em que uma “muger que no sea casada, ni desposada se fuere de su voluntad a casa de algun home a facer fornicio, aquel con quien lo face no haya pena ninguna”. Provavelmente, tratava-se de relações sexuais muito mais toleradas e configuradas fora do casamento considerado legítimo do ponto de vista jurídico, tais como a prostituição feminina ou o concubinato. Contrastando com algumas legislações eclesiásticas, a tolerância quando à penalidade não nos parece ser uma forma de associar o feminino à sua suposta propensão à luxúria. Mas, certamente, tal tolerância penal tinha alguma coisa a ver com o *status* considerado “inferior” dessas mulheres não casadas ou não “desposadas”, uma vez que a lei não prescreve conseqüências jurídicas para os casos de fornicção.⁷⁶⁶

A bigamia foi também incluída no título reservado ao “adultério”. É um dois poucos exemplos em que as mulheres vitimadas pela prática sexual de seu marido poderiam ser materialmente compensadas. Por exemplo, na Lei IV, Título VI, Livro III, o adultério foi associado à questão da herança. Segundo o documento, se um homem tivesse uma mulher (não casada oficialmente?) e casasse com outra (esposa legítima?), tendo rebentos com ele, tais filhos seriam considerados herdeiros, se e somente se a segunda esposa não soubesse da bigamia. No jogo de compensações jurídicas, a mulher receberia a metade dos “bienes que ganaren de consuno”, isto é, a metade dos bens que possuíssem em comum. No entanto, se porventura ela fosse consciente da relação, os filhos perderiam a condição de herdeiros. Caso fosse ela quem cometesse o pecado-crime-erro, isto é, “se a sabiendas casa con marido ageno”, deveria ser punida com a expropriação dos seus bens e submetida ao juízo do marido embora o esposo não tivesse o direito de matá-la em razão da transgressão. O tratamento foi claramente assimétrico e subordinador, apesar de ser considerado um delito para homens e mulheres:

⁷⁶⁵ Cf. Livro IV, Título VII, Lei VI, p. 415.

⁷⁶⁶ Cf. Livro IV, Título VII, Lei VII, p. 416

Si home que hobiere muger, e casare con otra, e hobiere fijos della, si esta con quien casa no supiere que era casado, **estos hijos sean herederos, y ella haya la meytad de los bienes que ganaren de consuno**: e si por aventura ella lo sabe que era casado, los fijos no sean herederos: **y esta que se a sabiendas casa con marido ageno, sea metida con todos sus bienes, si fijos legítimos no hobiere en poder de la muger que aquel marido habie: e faga della, y de sus bienes lo que quisiere, fuera que la no mate.**⁷⁶⁷ (Grifos nossos)

A possibilidade jurídica de compensação limitada da “persona” jurídica da mulher não é exclusividade do *Fuero Real*. O *Fuero Juzgo*, um dos textos jurídicos que serviram de fonte de direito para esse código, também previa algum tipo de compensação para as figuras femininas diante das transgressões do marido. Segundo o *Fuero Juzgo*, “Si la mujer puede seer provada que faze adulterio con marido aieno, sea metida en poder de la muier daquel marido con quien fizo el adulterio, que se vengue della cuemo se quisiere”[sic].⁷⁶⁸ Tratava-se de uma tradução de uma norma jurídica romano-visigótica presente no *Liber Iudiciorum*: “Si ingenua mulier cuicumque viro se adulterio volens miscuisse detegitur, si eam ipse uxorem habere voluerit habeas potestatem. Si autem noluerit suae imputer culpa, quae se adulterio volens miscuisse cognoscitur”.

Mas não nos enganemos. O jogo de compensação para as figuras femininas era aparente ou pelo menos limitada, pois, como se pode perceber nos textos em castelhano e em latim, elas só possuíam o poder jurisdicional tão somente extensível para a outra mulher-amante. As leis não estabelecem uma punição aplicável pela mulher ao marido adúltero. Embora haja algum nível de dano reconhecido pelos juristas-tradutores do *Liber*, a transitividade da transgressão se deu num jogo de reduplicação do dano de mulher para mulher quase sem a mediação do homem. Embora o *Fuero Juzgo* tenha sido fonte de direito do *Fuero Real*, este não recolheu daquele as normas que estabeleciam punições para a amante do marido. Diferente do *Fuero Jusgo*, que sustentava limitadamente uma transitividade do dano entre mulheres, o *Fuero Real* ainda tende a reproduzir uma lógica de transitividade da desonra entre homens por meio dos corpos femininos. Talvez, isso tenha alguma coisa a ver com a própria maneira de se conceber a desonra e o dano gerados respectivamente pelo adultério masculino e feminino. Enquanto esse foi concebido como veículo de desonra entre sujeitos masculinos e ativos (*Fuero Real*), podendo ser compensado com o uxoricídio, aquele

⁷⁶⁷ Cf. *Fuero Real*, Livro III, Título VI, Lei IV, p. 95.

⁷⁶⁸ Cf. *Fuero Juzgo*, Libro III, Título IV, Ley IX, p. 56.

era entendido com um dano menor que afetava limitadamente a mulher (*Fuero Juzgo*) e, de maneira nenhuma, suscitava a aplicação do *ius occidente* sobre os maridos adúlteros.

O que podemos concluir dessa exposição? O primeiro ponto a ser destacado é que o adultério foi visto no *Fuero Real* como um crime-delito-pecado intimamente articulado à concepção de casamento legítimo e de família extensa. Neste caso, esse comportamento sexual possuiria uma força disruptiva, uma vez que tinha implicações na circulação da herança, no estatuto da filiação, na partilha de bens, na moralidade da convivência social etc. Basta pensar na sétima e última lei: ela elimina quaisquer conseqüências jurídicas para as relações sexuais fora do casamento para mulheres não casadas ou desposadas. Quanto ao universo feminino propriamente dito podemos dizer também que quanto mais próxima do estatuto jurídico de casada mais grave era a punição. Isso não significava simplesmente uma valorização das casadas ou desposadas, mas sim um reconhecimento de que o relacionamento com essas mulheres gerariam conseqüências jurídicas e patrimoniais.

Segundo ponto pertinente: o adultério tem outras implicações na criação de subjetividades atribuídas ao masculino e feminino. Assim, não podemos perder de vista que o *Fuero Real* concebia essa transgressão como um ato voluntário. O que significa dizer que as leis trabalhadas acima deixam entrever a noção de responsabilidade. O que nos remete a uma referência ao conceito de “persona”, aos juízos imputados à autoria e às conseqüências do ato. Neste sentido, a perspectiva de gênero tem algo a dizer. Tanto homens quanto mulheres foram considerados sujeitos da transgressão adúlterina, mas, quando levamos em consideração as implicações sobre as pessoas vitimadas, as conseqüências jurídicas são bem distintas conforme a naturalização das diferenças sexuais. No caso do *Fuero Real*, apesar de prever algumas compensações para as mulheres, no caso da Lei VI, as figuras masculinas (maridos, pais, irmãos, parentes homens, homens da comunidade) poderiam fazer acusações de adultério sobre homens e mulheres, e basicamente eles eram os que se beneficiariam do direito compensatório de matar e expropriar os adúlteros e as adúlteras. O adultério afetaria não somente a família nuclear e patriarcal, como também teria implicações na honra e nos bens da família extensa. É claro que a lei procura proteger algumas figuras femininas e limitar esse poder patriarcal nos casos de adultérios mútuos, perdão do marido e os casos em que a convivência doméstica permaneceu. Mesmo assim, isso não invalida o jogo parcial de assimetrias e hierarquias estipuladas pelo discurso jurídico. Ao menos em parte a distribuição da justiça foi desigual, porque os sujeitos vistos como ativos e passivos nas

transgressões adúlteras nos remetiam a idéia de que as mulheres eram vistas muito mais como um corpo que transmitiria as ofensas e desonras a uma coletividade masculina do que uma “persona” a ser compensada plenamente pelas práticas adúlteras do marido.

O terceiro ponto fundamental está ligado ao caráter específico dessa legislação. Como já insistimos anteriormente, o *Fuero Real* deve ser considerado uma adequação do esforço de controlar as atribuições do regime jurídico local, especialmente o encabeçado pelos “concejos”, quer dizer, os tribunais territoriais administrados pelos “merinos” e “alcaldes”. Isso ajuda a explicar o caráter sintético das suas leis (incluindo os castigos), já que os elaboradores afonsinos adaptaram a codificação e a compilação às necessidades de tornar as normas mais aplicáveis. Afinal, diferente dos recursos à corte do rei, as autoridades locais teriam que lidar em primeira instância com as demandas sócio-jurídicas diretas ou indiretas de maridos e familiares patriarcais ofendidos pelas práticas adúlteras. Portanto, as leis analisadas não foram configuradas com o intuito de serem uma espécie de metafísica jurídica dos costumes ou uma reificação absoluta do comportamento humano e sexual. Mas apesar da adaptação a um “localismo”, o *Fuero Real* não deixou de servir aos desígnios do programa de unidade jurídica e renovação do direito sob o almejado controle real. No caso específico do adultério, as normas estavam coadunadas com a perspectiva dos juristas da corte monárquica.

3. O gênero do adultério nas *Partidas* (Sétima Partida)

A Sétima Partida (SP) recolhe o que chamamos hoje genérica e vagamente de “direito penal” e, embora não constitua uma esfera jurídica isolável e refratária às outras esferas internas e externas ao discurso afonsino, está dividido em 34 títulos que descrevem inicialmente “las acusaciones, e maleficios, que los omes fazem, e que pena merescen auer porende”.⁷⁶⁹ Para a SP, a pena “es emienda de pecho, o escarmiento (compensação, retorno), que es dado segun ley a algunos, por los yerros que fizieron”.⁷⁷⁰ As funções básicas das penas estavam ligadas à compensação dos pecados-crimes-erros cometidos, mas elas também teriam um potencial efeito exemplar e inibidor para os futuros delitos: “E dan esta pena los Judgadores a los omes, por dos razones. La vna es, porque resciban escarmiento de los yerros que fizieron. La otra es,

⁷⁶⁹ Cf. Sétima Partida, Prólogo, p. 5

⁷⁷⁰ Cf. Sétima Partida, Título, Título XXXI, Lei I, 406.

porque todos los que lo oyeren, e vieren, tomen exemplo e apercibimiento, para guardarse que non yerren, por miedo de las penas”.⁷⁷¹ Entre as punições previstas pela SP prevê-se a pena de morte, a mutilação, o trabalho forçado a serviço do rei (em lavouras e minas), o desterro para uma ilha longínqua (com ou sem confisco de bens), o encarceramento, a infâmia, a exibição pública com acoites, o desnudamento e exposição ao sol com mel e às moscas etc.⁷⁷²

Entre outros assuntos passíveis dessas penalidades, a SP tratou de diversas temáticas tais como os delitos relacionados à traição, *rieptos* (acusações nos casos de traição entre nobres), infâmias, falsificações, homicídios, roubos, furtos, danos infringidos às pessoas e seus animais, punições aos judeus, hereges e mouros etc. Sobre a moral sexual e conjugal, a SP reserva alguns títulos para os que se deitam com suas parentas e com suas cunhadas; para os homens que jazem, violentamente ou não, com viúvas, virgens e mulheres religiosas (monjas); prescreve punições que recaem sobre o pecado da luxúria “contra natura”; acerca dos “alcahuetes”; sobre o adultério etc. Sobre este último tema, que mais nos interessa aqui, a SP segue o esquema tradicional, normativo e didático-propagandístico das outras seis seções, legislando sobre o assunto no Título XVII, chamado *De los adulterios*, contabilizando 16 leis. Em parte, estas eram (re)apropriações seletivas e ampliadas das normas do *Especulo* e, em muito maior grau, do *Fuero Real*, porém, como veremos a seguir, tal título constituiu até certo ponto uma legislação com características bem particulares. Nesse sentido, além de demonstrar a etimologia da palavra adultério, apontar quem pode ou não fazer a acusação, e diante de quais autoridades e em quais prazos se pode fazer tal acusação, procura igualmente destacar as regras para estabelecer a defesa dos acusados, bem como estipula sobretudo as penalidades que mereceriam os(as) adúlteros(as).⁷⁷³

Vejamos os detalhes. Na Lei I, o adultério é concebido como um “yerro que ome faze a sabiendas, yaciendo con muger casada, o desposada con outro”.⁷⁷⁴ Para a lei, mesmo que um homem casado se deitasse, “yoguiesse”, com outra mulher que tivesse marido, sua esposa não poderia acusá-lo ante o juiz secular, já que, por um lado, “del adulterio que [faz] el varon con otra muger non nace daño, nin deshonrra, a la suya”, por outro, “porque del adulterio que faze su muger con otro, finca el marido deshonorado, recibiendo la muger a otro en su lecho”. A lei prescreve que somente o

⁷⁷¹ Cf. Sétima Partida, Título XXXI, Lei I, p. 406.

⁷⁷² Cf. Sétima Partida, Título XXXI, Lei IV, p. 413.

⁷⁷³ Cf. Sétima Partida, Título XVII, p. 296-317.

⁷⁷⁴ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei I, p.296-297.

marido ofendido poderia acusar sua esposa de adultério, porém, a condição de homem adúltero não habilitaria sua esposa a acusá-lo oficialmente, pois o que está em jogo era o problema da honra do marido ofendido e da geração de herdeiros legítimos.

Para justificar essa assimetria e hierarquia nas relações entre homens e mulheres, a própria etimologia do termo “adultério” foi usada aqui de forma particular para desabilitar as esposas de recorrerem ao júri, uma vez que o termo teria derivado das palavras em latim *alterus et thorus*, que significaria o “ome que va, o fue al lecho de otro; por quanto la muger es contada por lecho del marido con quien es ayuntada, e non el della”. Ou seja, essa assimetria da distribuição das ofensas jurídicas trata o feminino ora como despossuído de direito de retrucar a ofensa (como esposa), ora como veículo passivo de um dano infringido por um homem a outro. Portanto, os “danos” e as “deshonrras” recairiam sobre os interesses de homens preocupados com a continuidade da linhagem, cuja conveniência e direito (“mejoria”) desabilitariam as esposas de homens adúlteros acusarem seus maridos, a despeito dos desígnios romano-canônicos previstos pela jurisdição eclesiástica:

Ca si se empreñasse de aquel con quien fizo el adulterio, vernia el fijo extraño heredero en vno con los sus fijos; lo que non auernia a la muger del adulterio que el marido fiziesse con otra: e ponendo, **pues que los daños, e las deshonrras, no son yguales, guisada cosa es, que el marido aya esta mejoría, e pueda acusar a su muger del adultério, si lo fiziere, e ella non a el;** e esto fue establecido por las leyes antiguas, como quier que **segund el juyzio de Santa Iglesia non seria assi.** (Grifos nossos)⁷⁷⁵

Na Lei II, subtrai-se aos membros da comunidade, do “pueblo”, o direito de acusação de mulheres adúlteras, uma vez que, numa hierarquia patriarcal de prioridades,

⁷⁷⁵ Já vimos no capítulo 4 que as relações entre Igreja e Monarquia eram marcadas por relações complementares e conflituosas não somente nas esferas simbólicas como também materiais. As leis afonsinas tenderam a diferenciar as duas jurisdições, sem deixar de reconhecer e, por vezes, subordinar a Igreja à Monarquia. A expressão “segund el juyzio de Santa Iglesia non seria assi”, que aparece no documento citado, era um claro reconhecimento dos desígnios da Igreja em questões matrimoniais, isto é, uma referência ao direito romano-canônico (re)apropriado de maneiras muito diversas nas *Partidas*. No entanto, essa incorporação não foi complementar às normas reais, porque, pelo menos neste ponto, havia uma evidente oposição entre o que era estabelecido pelo foro eclesiástico e o que era prescrito pela jurisdição monárquico-secular sobre o casamento. Apesar de ser por vezes desfavorável ao feminino, o direito romano-canônico, além da tendência a subordinar as questões matrimoniais à jurisdição eclesiástica, previa uma relativa paridade de tratamento aos homens e mulheres quando eram considerados transgressores em delitos de adultério. Neste caso, as relações conjugais seriam tratadas de certa forma a partir de uma perspectiva de mutualidade, embora os cônjuges tivessem que obedecer aos mandamentos da Igreja. Mas na Lei I, o direito romano-canônico foi deliberadamente posto de lado para defender um tratamento assimétrico entre os gêneros e defender o direito dos maridos ofendidos. Sobre o adultério no direito romano-canônico e pontifício ver LIMA, M.P. *Igreja Papal e o Casamento: a legislação pontifícia de Inocência III*. Dissertação de mestrado apresentada no PPGHS, IFCS, UFRJ, 2001, p. 130-138.

somente podiam acusá-las desse delito o marido, o pai, o irmão ou o seu tio paterno ou materno.⁷⁷⁶ Neste caso, o adultério feminino afetaria e desonraria toda a família extensa, “porque non deue ser denostado (desfeito) el casamiento de tal muger por acusacion de ome estraño, pues que el marido, e los otros parientes sobredichos della, quieren sufrir, e callar su deshonra”. “Sufrir” e “callar”, isto é, sentir-se afetado e por silêncio ao delito, eram palavras que indicavam como os legisladores afonsinos entendiam as conseqüências do adultério: ele era considerado, por assim dizer, um erro que afetaria a honra da família patriarcal extensa como um todo. No jogo de compensações, a anulação da prioridade de acusação do marido em favor de outros parentes homens só seria possível se ele fosse negligente e se a esposa “fuesse tan porfiosa en la maldad” que reincidisse no delito. De qualquer forma, o adultério exclui os ramos femininos do direito de acusação, reproduzindo mais uma vez a idéia de que o delito afeta, especialmente, os homens e seus interesses.

Seguindo essa tendência, na Lei III, o legislador afonsino prescreve que o marido poderia acusar sua esposa de adultério cometido antes que o casamento fosse desfeito, “por juyzio de Santa Iglesia.”⁷⁷⁷ A acusação no tribunal eclesiástico, isto é, o “emplazamiento”, poderia ocorrer em até sessenta dias ou, em alguns casos, em até quatro meses, a partir da dissolução oficial do casamento, e desde que o acusador (o marido, pai ou “pueblo”) pudesse provar o delito. A Lei III contrasta com a Lei II no que toca ao direito do “pueblo” de acusar as mulheres adúlteras. Do ponto de vista da documentação, é possível que essa contradição seja explicada em virtude da busca de tornar os delitos contra a ordem matrimonial algo que atingiria a coletividade. Na ausência de acusadores (como o marido ou o pai), um membro estranho à parentela da comunidade poderia alçar a prerrogativa de acusador do adultério feminino. A lei prevê ainda que o adultério feminino poderia ser julgado mesmo depois da morte do marido nos casos em que alguma mulher cometesse adultério em vida de seu esposo, já que se poderia “acusar despues de la muerte de su marido fasta seis meses, que comiencen a ser contados en aquel dia que ella fizo el adultério”. Nos casos em que as acusações não fossem provadas e fossem feitas maliciosamente, as mesmas penas deveriam ser redirecionadas e aplicadas pelo juiz secular aos acusadores. De uma forma mais genérica, na Lei IV, o tempo de acusação diante de um juiz secular poderia se estender em até cinco anos a partir da data em que se cometeu esse pecado, aumentando para

⁷⁷⁶Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei II, p. 298-299.

⁷⁷⁷ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei III, p. 299-301

trinta anos “si el adulterio fuesse fecho por fuerça”. Diferente da Lei III, essa elasticidade temporal só se aplicaria “quando el casamiento non fuesse departido (desfeito) por muerte del marido, nin por juyzio de Santa Iglesia”.⁷⁷⁸

Em parte, o adultério é concebido como um delito-pecado voluntário. Por isso, a Lei V estabelece que nas ocasiões em que alguns homens e mulheres se relacionassem com pessoas casadas, sem que um deles saiba, não poderiam ser acusados de adultério. O mesmo ocorreria se as mulheres recebessem notícias críveis de que seu marido estivesse supostamente morto num cativoiro, romaria ou outro lugar estranho. Caso ele não estivesse efetivamente morto, ela não poderia ser acusada de adultério, “por quanto ella se caso, cuydando que lo podria fazer con derecho”.⁷⁷⁹ Já a Lei VI proibiu os tutores de mulheres órfãs se casassem com elas ou que dessem-nas aos filhos ou netos, excetuando no caso em que o pai tivesse permitido o casamento em vida ou se deixasse isso previsto em testamento.⁷⁸⁰ Caso contrário, se o “guardador contra esto fiziere, deue porende recibir pena de adultério”. Se porventura o tutor “pasasse a ella sin casamiento, **deue ser desterrado para siempre en alguna Isla, e todos sus bienes deuen ser de la Camara del Rey, si non ouiere parientes**, de los que suben, o descien den por la liña derecha del, fasta el tercero grado”(Grifos nossos) O adultério aqui parece ter sido concebido outra vez como um delito que afeta a família patriarcal extensa. No entanto, o tratamento prescrito pela lei foi assimétrico quando se tratava de órfãos varões, visto que, uma vez se casando, deslocaria em seu favor a tutela sobre a mulher (a filha do seu tutor), construiria um novo núcleo familiar e passaria a controlar seus próprios bens, o que não ocorreria facilmente se a mulher órfã se casasse com seu tutor ou seu filho. Nesse caso, a existência ou não do “adultério” está diretamente vinculado à distribuição e ao acesso assimétrico e hierarquizado dos bens tutelados. Vejamos o trecho:

Pero dezimos, que si alguno tuuiesse en guarda huerfano varon, maguer el casasse su fija con el, non caeria en pena de adulterio el guardador, nin la fija que casasse con el; **e esto es, porque el huerfano, despues que es casado, trae su muger a su casa; e non recibe embargo ninguno en demandar cuenta a su guardador de todos sus bienes; lo que non podria fazer tan ligeramente la huerfana, despues que fuere casada con el, o con su fijo.** E por esta razon podria acaescer que perderia gran partida de sus bienes, non le osando demandar cuenta dellos. (Grifos nossos)

⁷⁷⁸ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei IV, p. 302-303.

⁷⁷⁹ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei V, p. 303-304.

⁷⁸⁰ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei VI, p. 304.

A Lei VII prescreve que uma mulher acusada de adultério poderia não responder pelo “acusamiento”, porque “el adulterio de que la acusauan fuera fecho con placer de su marido, o que el mesmo fuera alcahuete”.⁷⁸¹ Neste caso, tanto a mulher quanto o homem envolvidos no suposto adultério não seriam responsabilizados, o que não ocorreria com o marido acusador: “E demas, deue recibir pena de adulterio el marido que la acusaua, porque aquel yerro auino por su culpa, e por su maldad”. Na Lei seguinte, a VIII, o direito de não responder à acusação do esposo era reforçado nas situações em que o marido acusador desistisse do pleito de alguma forma.⁷⁸² Da mesma maneira, se a mulher cometesse adultério e o marido a recebesse em seu leito ou casa, “a sabiendas”, isto é, com seu conhecimento ou deliberação, ele não poderia acusá-la e nem ela poderia ser obrigada a responder a acusação, já que “assi la acojio en su casa, entiendese que la perdono, e non le peso del yerro que fizo”.⁷⁸³ Na Lei IX, o direito de defesa e resposta às acusações ganhou outros contornos.⁷⁸⁴ Neste caso, se um “ome vil, o de malas maneras, que ouiesse fecho adulterio, si quisiere acusar a su muger desse mismo yerro, non seria la muger tenuta de responder, poniendo tal defension ante si, e

⁷⁸¹ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei VII, p. 304.

⁷⁸² Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei VIII, p. 305-306.

⁷⁸³ O perdão marital parece ter sido previsto pela legislação como alternativa ao uxoricídio. Em outra seção das *Partidas* se menciona das cartas de perdão concedidas pelos maridos às esposas. “Acordaronse los Santos Padres, e tuuieron que era bien, de desuiar el peligro mayor, por el menor: assi como fizo Moysen en la vieja Ley, que consintio (como quier quel peso) que fuesse dada a la muger carta de quitacion, quando la quisiessen departir de su marido, a que llaman en latin libellum repudii; e esto fizo, por desuiar el omicidio. Ca tuuo, que menor peligro era departirse de su marido, que de matarla. E semejante desto el Apostol San Pablo establecio en la nueua Ley, que los omes pueden casar mas de vna vez. E esto fizo, por desuiar pecado de fornicio: porque tenia, que menor mal era casar, que fazer tan grand pecado”. O texto se apropria seletivamente de trechos bíblicos (Deuteronômio, 24:1, Mateus, 19:9 e 1 Coríntios, 7:9), silenciando alguns aspectos para justificar como um “mal menor” a concessão de carta de perdão (“carta de quitacion”) às mulheres repudiadas, sobretudo em razão de adultério. Nos textos bíblicos, focados nos direitos masculinos de repúdio das esposas, as chamadas “atas de divórcio” ou “cartas de divórcio” seriam formas de se romper o vínculo e permitir que as mulheres saíssem de casa em liberdade e se casassem novamente. Nas *Partidas*, a “carta de quitacion” funcionaria na perspectiva afonsina como possibilidade de divórcio, mas, acima de tudo, como uma alternativa à penalização baseada no uxoricídio. O perdão do marido deveria ser expresso por meio dela. Não sabemos se essa informação sobre a “carta de quitacion” foi uma interpolação posterior ao período afonsino. De qualquer forma, infelizmente, não temos notícias da existência dessas cartas para o período estudado. A historiografia tem investigado as chamadas “cartas de perdão” nos séculos finais da Idade Média (sobretudo nos séculos XV e XVI), mas também tem lamentado a fragmentação desse tipo de documentação e a ausência de textos como estes para os períodos anteriores. Até onde vão as nossas pesquisas não encontramos referências sobre a existência dessas cartas para o século XIII. Podemos aventar algumas hipóteses: elas não foram produzidas, não resistiram ao tempo ou ainda não foram encontradas para serem estudadas sistematicamente. Um misto das três possibilidades não seria algo tão implausível. Cf. Quarta Partida, Prólogo, p. 1043. MENDOZA GARRIDO, J. M. *Mujeres adúlteras en la Castilla medieval. Delinquentes y víctimas*, *Clio & Crimen*, n.5, 2008, p. 151-186. Cf. também MENDOZA GARRIDO, J.M. Sobre la delincuencia femenina en Castilla a fines de la Edad Media, *Mujer, marginación y violencia entre la Edad media y los tiempos modernos*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2006, p. 75-126. Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. “Adulterio, sexo y violencia en la Castilla medieval”, em *Espacio, Tiempo y Forma*, 7, 1994, p. 153-184.

⁷⁸⁴ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei IX, p. 306-307

prouando que tal era, ante quel pleyto sea comenzado por demanda e por respuesta”. A mesma lei previa que as acusações, seguidas de isenções já resolvidas em pleitos por um juiz secular, desobrigariam as mulheres de responderem às acusações, mas tal “defension” não valeria se “la acusassen que otra vez despues fiziera adulterio con aquel ome que fuera ya dado por quito por juyzio”. Mesmo neste caso, a lei previa uma atitude tolerante ante as mulheres acusadas. Elas não deveriam sofrer nenhuma sanção penal. O objetivo era evitar irregularidades no processo penal previsto pela lei, especialmente em virtude dos “falsos testigos”, “enemistad” ou “malquerencia que ouiesse el Judgador contra el acusarlo, o por otra razon alguna semejante destas”. Proibiu-se também que “si alguno casasse con muger biuda, e despues el mesmo la acusasse del adulterio que auia fecho en vida del otro marido que se le murio, que lo non puede fazer”, já que, ao se casar com ela, aceitou-a com sua condição de viúva “adúltera”. Caso o novo marido a acusasse, “puede la muger poner esta defension ante si para desecharlo (opor, proibir), e deuengela caber”. Tanto a Lei VIII quanto a Lei IX parecem deixar entrever que o adultério só seria configurado como tal, tendo conseqüências jurídico-penais, se o marido demonstrasse virtudes morais para acusar ou se ele demonstrasse inicial e imediatamente algum tipo de inconformismo diante do delito da esposa.

A Lei X destaca o adultério feminino ligado às casas nobres e, uma vez mais, aponta as estratégias para inibir os delitos encobertos ao apelar para a atuação de outros membros da família extensa, isto é, todos aqueles que ouvissem ou vissem as práticas adúlteras deveriam atuar no sentido de denunciar esse pecado-crime.⁷⁸⁵ Neste caso, prescreve-se que os servos, na ausência de outros “omes libres”, poderiam testemunhar contra seus senhores em pleitos de adultério. Para evitar retaliações resultantes das relações de dependência entre senhor/senhora, por um lado, e servos, por outro, e garantir a pressuposta veracidade dos testemunhos, a norma estabelece que os servos deveriam ser consultados, sobretudo, depois que o juiz os comprasse com os bens do Conselho Municipal.⁷⁸⁶ Da mesma forma, além de prever o pagamento com bens para os falsos acusadores, a norma também proibiu a concessão de alforria aos servos por senhoras durante o pleito de acusação de adultério.

⁷⁸⁵ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei X, p. 307-309.

⁷⁸⁶ O *Especulo* proibiu a testemunha de servos contra a senhora em casos de adultério. Cf. Libro IV, Título VII, Lei I, p. 191-193.

Já na Lei XI, admitiu-se a acusação de adultério baseada apenas em suspeitas indiciárias sem provas propriamente ditas.⁷⁸⁷ Neste caso, a defesa seria suspensa quando um homem alegasse diante do juiz que não teria cometido adultério com uma mulher, uma vez que, segundo o suposto argumento do acusado, “el non podía ser acusado que tal yerro fizesse con ella, porque era su parienta muy de cerca”. No entanto, se ocorresse a morte do marido legítimo da mulher e, depois disso, o acusado se casasse com ela, seria possível que se “aueriguasse porende el adulterio de que ante la acusaron, e deue recibir pena porende”.

Além disso, a Lei XII estipulou que os maridos que suspeitassem que suas esposas os traíssem com outro homem deveriam durante pelo menos três vezes “afrontar en escrito ante omes buenos a aquel contra quien sospecha, defendiendole que non entre en su casa, nin se aparte en ninguna casa, nin en outro lugar, con ella, nin le diga ninguna cosa”.⁷⁸⁸ Nos casos em que se encontrasse o casal adúltero pelas ruas e estradas, o marido deveria chamar três testemunhas e solicitar a prisão ao juiz local. Se o marido flagrasse o homem falando com a mulher dentro da Igreja, “despues que el gelo ouiesse defendido, non le deue prender, mas el Obispo, o los Clerigos del lugar, lo deuen prender, e darlo en poder del Juez a la demanda del marido, porque pueda ser tomada vengança de aquel que este yerro faze”. A lei ainda previa a não punição para os homens que matassem os amantes de suas esposas nos casos em que estes entrassem com elas em alguma outra residência ou outro “lugar apartado”.

A Lei XIII também relativizou a prescrição protocolar da “afrota por escrito” e estabelece que se o marido flagrasse “ome vil en su casa, o en otro lugar, yaziendo con su muger, puedelo matar sin pena ninguna, maquer non le ouiesse fecho la afruenta que diximos en la ley ante desta”.⁷⁸⁹ No entanto, a lei eximiu a esposa da violência direta do marido, já que foi veículo do delito, mas apontou também que ela receberia a “afruenta de omes buenos” e seria posta “en mano del Judgador, que faga della la justicia que la ley manda”. O direito do marido de matar o homem flagrado com sua esposa foi comutado nos casos em que se trata de relações entre homens hierarquicamente dependentes. Neste caso, a prescrição é mais flexível:

Pero si este ome fuere tal, a quien el marido de la muger deue guardar, e fazer reverencia, como **si fuesse su señor**, o **ome que lo ouiesse fecho libre**, o **si fuesse**

⁷⁸⁷ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei XI, p. 465-466.

⁷⁸⁸ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei XII, p. 309.

⁷⁸⁹ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei XIII, p. 309-311.

ome honrrado, o de gran lugar, non lo deue matar porende; mas fazer afruenta, de como lo fallo (flagrou) con su muger, e **acusarlo dello ante el Judgador del lugar; e despues que el Judgador supiere la verdad, deuel dar pena de adultério.** (Grifos nossos)

A lei seguinte, a de número XIV, reforçou mais uma vez a questão da obediência à hierarquia social para a estipulação de sanções penais, mas, dessa vez, apontou não somente o papel do juiz no processo judicial como também o lugar do rei no direito penal.⁷⁹⁰ Vejamos o trecho:

E porende dezimos, que si aquel a quien matasse fuesse ome honrrado, e el que lo matasse fuesse ome vil, **que deue el matador ser condenado para siempre a las lauores del Rey.** E si fuessen iguales, deue ser desterrado en alguna Isla por cinco años. E si el matador fuesse mas honrrado que el muerto, deue ser desterrado por mas breue tiempo, segun aluedrio del Judgador ante quien tal pleyto acaeciesse. (Grifos nossos)

A Lei XV reforça de maneira mais vaga a pena de morte para os homens acusados de cometer adultério comprovado.⁷⁹¹ No entanto, a mulher comprovadamente adúltera sofreria outros tipos de penas: açoites públicos, reclusão monacal e perda de bens: la muger que fiziesse el adulterio, maguer le fuesse prouado en juyzio, **deue ser castigada, e ferida publicamente con acotes, e puesta, e encerrada en algun Monasterio de dueñas;** e demas desto, **deue perder la dote, e las arras que le fueron dadas por razon del casamiento, e deuen ser del marido**".(Grifos nossos) É possível que essa prescrição das punições esteja relacionada às concepções de feminino vigentes no período, pois, sendo um delito considerado grave, as mulheres podem ter sido pensadas como transgressoras ativas e responsáveis pelo crime-pecado, mas as consequências jurídicas ultrapassariam o núcleo marital. As razões patrimoniais da parentela e os interesses das instituições religiosas talvez ajudem igualmente a explicar essa especificação da pena.⁷⁹² De qualquer forma, todos os bens e a "liberdade" da

⁷⁹⁰ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei XIV, p. 311-313.

⁷⁹¹ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei XV, p.313-314.

⁷⁹² Não podemos esquecer que os mosteiros preencheram numerosos papéis durante a Idade Média. Além de seus vínculos com a produção agro-pecuária (unidades produtivas), com a assistência social, com a hospedagem e com a (re)produção de saberes, os mosteiros serviram como lugar de desterro, reclusão e penitência voluntárias ou involuntárias. De um modo geral, as *Partidas* viam o ingresso no mosteiro de forma tradicional. A renúncia às propriedades pessoais, a castidade e a obediência eram os critérios básicos da promessa que se fazia quando da entrada na "orden de religion". Entrar num mosteiro significava ainda renunciar ao poder sobre as propriedades e abandonar o controle de si mesmo em prol da obediência à hierárquica eclesiástica. Neste caso, homens e mulheres estariam submetidos às autoridades dos abades, priores, abadessas e prioras. Não vamos entrar aqui em outras questões de gênero que diferenciam monges e monjas. Mas, seja como for, engana-se aquele que supuser que haveria uma

mulher só seriam reavidos caso o marido perdoasse em até dois anos a desonra causada pelo adultério feminino. Do contrário, nas situações em que o marido não a perdoasse no prazo estabelecido e morresse, a lei previa a distribuição condicional dos bens: em primeiro lugar, aos filhos e netos, em segundo, aos pais, mães, avôs e avós. A reclusão feminina ainda garantiria, conforme o caso, uma parcela variável ou a totalidade de recursos materiais para o mosteiro.

E si por aventura, non la quiesse perdonar, o si muriessse en ante de los dos años estonce **deue ella recibir el abito del Monesterio**, e servir en el a Dios para siempre, assi como las otras Monjas. E **los otros bienes que ouiere, que non sean de dote, nin de arras, si ouiere fijos, o nietos, deuen ellos auer destos bienes las dos partes, e el Monesterio la tercera**. E si fijos, o nietos non ouiere, estonce, si tal muger ha **padre, o madre, o abuelo, o abuela, que non fuessen consentidores del adulterio, deuen auer la tercia parte, e el Monesterio las dos**. E si por aventura non ouiere ninguno destos parientes sobredichos, deuen ser todos los bienes del Monesterio en que fue metida. (Grifos nossos)

A Lei XV previa uma punição ainda mais grave às mulheres que cometessem adultério comprovado com servos. Neste caso, “si la muger casada fuesse prouado que fiziesse adulterio con su sieruo, non deue auer la pena sobredicha [isto é, reclusão no mosteiro], mas deuen ser quemados ambos a dos porende”. O problema residiria na mescla dos grupos sociais? Seria a questão da ilegitimidade dos(as) filhos(as), o

antinomia ou uma ruptura radical entre relações de parentesco e o monacato. As pesquisas sobre as doações, compras e permutas de propriedades e rendimentos ligadas aos mosteiros femininos cistercienses, por exemplo, (em Castella, San Andrés de Arroyo, Las Huelgas e Vileña; em Leão, Carriza, Gradefes e Otero de las Dueñas) têm demonstrado como tais instituições encerram vínculos parentais com particulares, a alta e baixa nobrezas e com a monarquia, mesmo que esses vínculos ganhassem novas e complexas roupagens. Como vimos no capítulo 4, as ordens religiosas femininas poderiam servir também às estratégias familiares de alianças por meio do casamento entre linhagens e ou grupos parentais (reclusão das filhas menores, *stand by* para o casamento, segurança na virgindade e viuvez, interregno entre casamentos etc.). No caso específico da Lei XV, a reclusão monacal era não somente uma punição ao ato adulterino, como também um rebaixamento do *status* da figura de leiga para monja. Outro exemplo encontrado nas *Partidas*, que associou reclusão e práticas adulterinas, refere-se aos casos de adultério cometidos por clérigos com mulheres casadas. Neste caso, a reclusão e a penitência monacais seriam impostas pelo bispo. Assim, o adultério serviu também para justificar a perda de *status* do clérigo secular para o de monge. Não encontramos referências à clausura monacal para os homens leigos nos casos em que cometessem adultério. É possível que tanto num quanto noutro caso (mulheres adúlteras e clérigos adúlteros) fossem concebidos de formas similares quanto à punição, já que ambos seriam sujeitos subordináveis a determinadas autoridades. Mas tudo isso ainda não explica as razões assimétricas de formulação de penas para os homens (amante) e mulheres adúlteras (esposa). Até certo ponto, é possível que a morte como punição masculina e a reclusão para a feminina tenha algo a ver como se concebia a sexualidade e a transmissão das ofensas e desonras. Como transgressores ativos, como “adulterador”, os homens transmitiriam a desonra por meio do corpo feminino ao marido. Embora fosse prevista castigos assimétricos para os homens e mulheres, somente o primeiro fora visto aqui como um transgressor muito mais responsável pelo pecado-crime-erro cometido. Cf. Primeira Partida, Título VI, lei XLII, p. 385. Cf. também PÉREZ-EMBED WAMBA, J. El cister femenino en Castilla y León. La formación de los dominios (siglos XII-XIII). *En la España Medieval*. Tomo V. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense, 1986.

rebaixamento do *status* social ou perda do projeto de continuidade da linhagem? A lei não o diz explicitamente e não prevê algo parecido para os homens.

A décima sexta e última lei inclui como prática “adulterina” o noivado ou os matrimônios duplos contraídos voluntariamente por uma ou ambas as partes, já que “de tales casamientos nacen muchos **deserucios a Dios, e daños, e menoscabos, e deshonrras grandes a aquellos que reciben tal engaño**” (Grifos nossos).⁷⁹³ O adultério foi concebido como uma desobediência aos desígnios de Deus e como desonra aos que eram afetados pelo delito. A norma alegou que essas relações estariam fadadas à separação, com conseqüências para homens e mulheres “muchas mugeres [ficariam] escarnecidas, e deshonrradas, e malandantes [desafortunadas] para siempre, e los omes perdidosos en muchas maneras”. A punição para ambos os gêneros variava de desterro a uma ilha por cinco anos, a perda dos bens e, conforme o caso, sua distribuição aos parentes próximos e à Câmara do Rei. Vejamos o trecho:

Porende mandamos, que qualquier que fiziere a sabiendas tal casamiento, en alguna destas maneras que dixirnos en esta ley, **que sea porende desterrado en alguna Isla por cinco años, e pierda quanto ouiere en aquel lugar do fizo el casamiento, e sea de sus hijos, o de sus nietos, si los ouiere. E si hijos, o nietos non ouiere, sea la meytad de aquel que rescibio el engaño, e la otra meytad de la Camara del Rey: e si amos fueren sabidores que alguno dellos era casado, e a sabiendas caso con el, estonce deuen ser amos desterrados cada vno en su Isla, e los bienes de qualquier dellos, que non ouiere hijos, nin nietos, deuen ser de la Camara del Rey.** (Grifos nossos)

Nas 16 leis do Título XVII, da Sétima Partida, a questão do casamento e do adultério foi tratada de forma muito complexa. Normalmente, sendo tema reivindicado pela jurisdição e tribunais eclesiásticos, o adultério foi regulamentado de forma muito detalhada no discurso monárquico afonsino. Diante do que foi exposto acima, podemos chegar a algumas conclusões parciais.

Em primeiro lugar, percebemos uma tendência marcante em direção a uma relativa “secularização” dos aspectos jurídicos destinados ao adultério. Dentro de certos limites, a documentação não exclui os valores religioso-teológicos, mas os desloca e reveste de uma conotação mais “pragmática” e “secularizada”. Assim, é possível identificar um esforço dos legisladores afonsinos no sentido de criar estratégias para constituir e regulamentar o processo de julgamento do adultério e alcançar a “verdade” das testemunhas. As leis eram claras estratégias indiciárias e vinculavam-se ao

⁷⁹³ Cf. Sétima Partida, Título XVII, Lei XVI, p.314-217.

desenvolvimento de uma ordem social baseada em processos judiciários: as normas apontam quem pode ou não fazer a acusação, e diante de quais autoridades e em quais prazos se podia fazer tal acusação, procuram igualmente destacar as regras para estipular a defesa dos acusados, bem como estipulam as penas que merecem os(as) adúlteros(as).

Em segundo lugar, a legislação afonsina analisada constitui um exemplo do esforço no sentido de dar maior unidade jurídica às propostas de ordenamento social desejadas pelas instituições monárquico-eclesiásticas, mas isso não excluiu a multiplicidade de atitudes normativas frente às representações do poder monárquico. Há um claro reconhecimento da jurisdição eclesiástica, do chamado “juízo da Igreja” em matéria de casamento e adultério, porém o tom foi o de uma distinção entre as esferas e uma busca pelo controle e englobamento dos tribunais eclesiásticos pelos seculares. Isso se explica não somente pela interpenetração relativamente independente de tradições romano-canônicas, papais e peninsulares no discurso jurídico afonsino, como também pelo projeto de afirmação das instituições políticas monárquicas. O objetivo da legislação não era rechaçar as autoridades eclesiásticas ou seculares, mas controlá-los segundo os desígnios monárquicos.

Em terceiro lugar, é indispensável dizer que, embora a Sétima Partida trate mais detidamente das relações complementares e, muitas vezes, tensas entre as instituições seculares (“judgadores” seculares, Câmara Municipal), os acusados e acusadores de adultério (homens e mulheres), a família extensa (parentela patriarcal, servos, etc.), a comunidade (“pueblo”) e as instituições eclesiásticas (bispos, clérigos, mosteiros), ela não deixa de legislar sobre a parte que cabe ao poder do rei na regulamentação das esferas simultaneamente familiar, doméstica, e do governo do reino. Reconhecem-se as jurisdições patriarcais do marido, da família, das autoridades clericais e seculares, mas, em determinadas situações, o rei e suas instituições eram vistos como aqueles que têm também jurisdição sobre determinados punições, etc. Sem dúvida, a família, a paróquia e a diocese eram unidades fundamentais para se entender a busca pelo controle das relações conjugais e suas transgressões, porém a atuação do rei nesse circuito de relações de poder passa a ser uma prerrogativa destacada não somente em termos de reconhecimento político como também patrimonial. Como demonstra algumas leis, é possível que a regulação do adultério também fizesse parte do programa de afirmação e concentração de poder monárquico que não prescindia do ordenamento patrimonial mais direto, pois, mesmo reconhecendo os direitos do marido, de certos parentes e

instituições eclesiásticas, a legislação afonsina inclui a parte que cabe ao rei no sistema de aplicação das penas na ordem matrimonial.

Em quarto lugar, tanto homens quanto mulheres leigos(as) eram interpretados(as) como sujeitos passíveis, efetiva ou potencialmente, de cometerem adultério. Homens e mulheres eram vistos como transgressores ativos, cuja responsabilidade possui conseqüências jurídicas que não eram neutras quanto ao gênero. De fato, as relações adúlteras eram pensadas como um pecado-delito-crime voluntário cujo poder afetaria a ordem matrimonial relacionada à união entre parentelas, à produção de herdeiros legítimos, à circulação de bens dentro ou fora dos núcleos familiares. Por isso, a leis imputavam responsabilidades a seres ativos na transgressão adúltera. No entanto, se a transgressão em parte tornava homens e mulheres sujeitos do delito, as conseqüências jurídicas privilegiavam as figuras masculinas ou as instituições sociais como um todo. Embora a legislação não deixe de tomar medidas “protetoras” das figuras femininas contra algumas “arbitrariedades” dos maridos, determinados tipos de violência, enganos, acusações injustificadas, falsos testemunhos, etc., ela tenta enfatizar os direitos compensatórios dos ramos masculinos ou das instituições. No que tange as esposas vitimadas pelo adultério do marido, por exemplo, a mulher não era compensada direta e pessoalmente ante o adultério cometido pelo esposo. Nestes casos, as figuras femininas aparecem muito mais como veículos do adultério do que propriamente sujeitos jurídicos desse delito. No caso do direito de defesa e resposta, apesar dos indícios imprecisos de que algumas mulheres pudessem responder e demandar em tribunais seculares (o que contrasta com outras leis afonsinas), não havia muitas menções explícitas ou incontroversas na documentação de que a participação feminina ocorreria de forma direta e generalizada nos júris sem a mediação masculina de tutores, maridos, pais, tios e irmãos. É algo que precisa ser mais bem pesquisado, mas, conforme vimos antes no *Fuero Real*, havia uma resistência a aceitar o direito das mulheres em participar pessoalmente nas acusações contra seus maridos.

Por último, temos que fazer algumas considerações sobre as punições. As penas variavam de referências vagas às “penas de adultério”, passando por pena de morte, desterro numa ilha, açoite público até cassação de bens para os parentes, mosteiros ou rei. Em algumas normas havia uma evidente presença determinante das diretrizes de gênero voltadas, sobretudo, para o controle específico dos corpos femininos (reclusão monacal, por exemplo). Apesar das normas afetarem de forma semelhante homens e

mulheres em geral é possível identificar uma preocupação constante com as questões de circulação de bens de membros de setores da elite eclesiástica, monárquica e nobiliárquica. A SP constitui um reforço do discurso explícito ou silenciado sobre as chamada elites discriminadas, já que algumas figuras femininas eram portadoras de riquezas e poder (as senhoras, por exemplo), compartilhando privilégios das elites medievais castelhano-leonesas, mas que eram classificadas idealmente a partir de critérios assimétricos e hierárquicos no sistema penal proposto pela legislação afonsina.

No entanto, em outros casos, diferentes aspectos institucionais, sócio-econômicos, culturais e políticos etc. determinavam as sanções punitivas, neutralizavam ou secundarizam tais diretrizes de gênero. Neste caso, é preciso apontar que a SP reproduzia a idéia de justiça como aquilo que é devido a cada um, considerando seu lugar na hierarquia social e de gênero. Neste caso, a transversalidade entre adultério, direito penal e gênero na dinâmica histórica e sua relação com a construção de projetos monárquico-eclesiásticos não segue um padrão uniforme, o que suscita discussões sobre como o gênero se move em diferentes direções, variadas intensidades, não possuindo um lugar estabelecido de forma apriorística e onipresente. Ou melhor, o gênero, embora presente nos textos estudados na SP, não era algo universal, ocupando lugares muito diversos, gradações e mobilidade.

Considerações finais

A “fidelidade” (amor mútuo), a “linhagem” (procriação) e o “sacramento” (indissolubilidade) foram considerados os maiores bens do matrimônio, porém eles não foram considerados suficientes para justificar o controle sobre o casamento e a negação das suas transgressões. O combate às relações extramatrimoniais e suas implicações na manutenção da ordem social mereceu uma atenção redobrada dos legisladores afonsinos. Por exemplo, mesmo admitindo a origem espiritual do casamento criado por Deus no Paraíso,⁷⁹⁴ o Prólogo do Título II, da Quarta Partida, apontou que o casamento foi estabelecido para “desuiar contiendas, e homezillos, e soberuias, e fuerças, e otras cosas muy tortizeras, que nascerian por razon de las mugeres, si casamiento non fuesse”. Nessa mesma seção, a Lei IV completa essa preocupação com a ordem social:

⁷⁹⁴ “Parayso terrenal es logar o fue primeramente establescido el casamiento: e fue fecho ante que Adan pecasse, segun dize la primera ley deste Titulo. E segund muestran los Santos Padres, si se ouiessen guardado de pecar, fizieran los omes, e las mugeres, fijos sin deleyte e sin cobdicia de la carne”. Cf. Quarta Partida, Título II, Lei IV, p. 927.

La otra [razão ao lado da procriação], para guardarse los omes de pecado de fornicio: e esta establescio Sant Pablo, por gracia de Spiritu Santo, segund dize en la primera ley deste Titulo. E como quier que por otras razones se mueuen los omes a fazer casamiento; **assi como por toller enemistad entre los linajes o por fermosura de las mugeres, o por las riquezas que han, o porque son de grand linaje; pero señaladamente fue establescido, e se deue fazer por las dos razones sobredichas, segund Dios, e segund ley.**⁷⁹⁵ (Grifos nossos)

Aqui o que estava em jogo era o pressuposto de que as mulheres eram sujeitos passivos das disputas entre homens incentivados pela beleza física feminina, mas também em virtude da (re)distribuição de riqueza e do efeito estabilizador das alianças matrimoniais para a resolução de contendas familiares etc. Não foi casual que o adultério fora considerado uma força disruptiva nesse processo de legitimação do casamento, porém ele se tornou foco de preocupação da jurisdição monárquica numa dimensão que ultrapassou as relações esposo-esposa e a família.

Nesse sentido, ao longo desse capítulo, discutimos como a corte afonsina estava atada não somente à idéia de instância central e coletiva de governo, passando pelas noções de auxílio e conselho dos principais dependentes e oficiais na manutenção da política administrativa e militar do rei e do reino, como também estava ligada a uma concepção “jurídica” de corte: esta seria capaz de aplicar, diferenciar e distribuir a justiça sobre o conjunto de transgressões sem deixar de considerar a hierarquia social, isto é, segundo o “derecho” e o “estado” de cada membro do reino. Em um só tempo, esses aspectos estavam igualmente relacionados à competência do monarca e sua corte de servirem como lugar de distribuição de privilégios e recepção de demandas diversas.

No que tange à “casa de la reyna” vimos que havia deliberadamente uma aproximação funcional dela com a “casa del rey”, já que, embora possuíssem conotações distintas, uma incluía a outra. Neste caso, por um lado, na lógica da política monárquica, isso significava que alguns ofícios, bens, atribuições e punições não recebiam um tratamento distinto e estavam subordinadas à aplicação da lei pelo rei ou em seu nome. Por outro, nessa mesma lógica, não podemos deixar de perceber que por vezes os danos à dignidade da rainha e, por tabela, à sua casa, aos seus dependentes e aos seus oficiais, mais do que afetá-la pessoalmente, tocava no nível do discurso nas questões da busca pelo controle do poder jurídico do rei. Neste aspecto, vimos que as diretrizes de gênero atuou no sentido de anular qualquer autonomia atribuída à “persona” da rainha e sua corte na questão da elaboração e aplicação do direito, visto

⁷⁹⁵ Tratava-se de uma apropriação das idéias contidas em 1 Coríntios I, 7:2.

que, mesmo reconhecendo suas distinções de *status* social de membro da elite monárquica, a honra e a proteção estavam vinculadas ao monarca e não à sua esposa tomada isoladamente como sujeito independente.

Ainda sobre a corte da rainha, em se tratando das transgressões sexuais cometidas por homens e/ou incentivadas por homens e mulheres, a documentação aponta que tais transgressões sexuais (incluindo aqui o adultério) cometidas por mulheres, ou contra elas, feriam justamente a moral política e matrimonial empreendida pelo rei e pela rainha. Ou melhor, a unidade jurídica e a renovação do direito sob o projeto de controle social almejado pela monarquia pressupunham ordenar o comportamento sexual no interior da própria corte real, não só por razões de política matrimonial e moral sexual, como também em virtude de que a coroa serviria como “espelho do direito”, quer dizer, como exemplo para o reino através do qual ela se movimentava. A coroa seria um exemplo itinerante do que se deveria fazer na ordem sexual e matrimonial, reforçando a centralidade da figura do rei no sistema de compensações da desonra causada pela violação às mulheres da casa da rainha.

No que se refere às municipalidades, presentes sobretudo no *Fuero Real*, a legislação afonsina priorizou as prerrogativas do marido e da família. Por isso, ao menos em parte, a distribuição da justiça foi desigual, porque os sujeitos vistos como ativos e passivos nas transgressões adúlteras nos remeteu a idéia de que as mulheres eram vistas muito mais como um corpo transmissor de ofensas e desonras à uma coletividade masculina (marido, pai, irmão, tio etc) do que como uma “persona” a ser compensada plenamente pelas práticas adúlteras do marido. No caso das *Partidas*, apesar da marca romano-canônica, além de ter legitimado a transitividade de gênero, baseada em critérios assimétricos e hierárquicos, as prerrogativas maritais e familiares foram relativizadas para dar lugar a um amplo circuito ou espectro de jurisdições punitivas sobre o adultério. Pelo menos no nível do discurso jurídico, o adultério dizia respeito a uma gama de instâncias de poder jurisdicionais sobre o matrimônio, tais como o marido, os pais, os irmãos, os tios, a comunidade cristã (“pueblo”) e, em última instância, o monarca.

Sem dúvida, conforme deixam entrever as compilações analisadas, havia expectativas diferentes sobre o alcance jurisdicional sobre as transgressões sexuais e o adultério, isto é, para o *Especulo* (as cortes do rei e da rainha), para o *Fuero Real* (o marido, família extensa e as municipalidades) e para as *Partidas* (toda a comunidade cristã, o reino). Entende-se mais claramente aquilo que o jurisconsulto Jacobo de las

Leyes apregoava como função primordial do rei e da monarquia, quer dizer, aplicar a “iusticia”, a “iurisdition”, o “poderio” e, acima de tudo, as “penas” estipuladas pela monarquia. Longe de anular a pluralidade de jurisdições sobre o casamento e o adultério, a legislação afonsinas procurou englobá-la, almejando interferir e, em determinadas situações, mediatizar os conflitos gerados pelas transgressões adúlteras. Além disso, como sugeriu De las Leyes, a distribuição da justiça possuía um papel moral para punir inseparavelmente as pessoas e suas ações. Nas três compilações estudadas, os valores morais não foram separados das noções de justiça e, por isso, não havia uma distinção clara, rígida e unilateral entre a pessoa do autor e as ações, entre o ser e o agir, entre a “persona” transgressora e as circunstâncias e conseqüências dos atos delitivos, entre o foro pessoal-subjetivo e o foro externo-objetivo, entre moral e direito. Em última instância, o que tentamos demonstrar nesse trabalho foi que as diretrizes de gênero interferiram nesse processo de uma forma dinâmica e multifatorial, penalizando “personas” e seu comportamento sexual conforme critérios assimétricos e hierárquicos.

CONCLUSÃO

Claude Lévi-Strauss certa vez afirmou que seja qual for a maneira pela qual uma determinada coletividade manifesta o seu interesse pelo casamento de seus membros, “quer pela autoridade de que estão investidos fortes grupos consangüíneos ou mais diretamente pela intervenção do Estado, a verdade é que o casamento não é, nunca será nem poderá ser um assunto particular”.⁷⁹⁶ Embora o autor tenha generalizado suas considerações à moda do estruturalismo antropológico, minimizando os aspectos contextuais da diacronia das relações conjugais, concordo com ele em um ponto: o matrimônio não tem sido um assunto particular, a despeito dos discursos e práticas personalizantes presentes em determinados períodos históricos. De maneira ambivalente e até certa medida, os casamentos medievais (no plural é menos impreciso) eram responsáveis pela criação da família, mas também os tipos de família engendraram formas díspares de casamentos.⁷⁹⁷ Dependendo do período histórico, as relações conjugais podiam fazer parte da dinâmica de acesso e circulação de riquezas e propriedades, atuar como mecanismo de criação de redes de sociabilidades e obrigações mútuas, apoiar a construção de vínculos ou alianças políticas entre parentelas, viabilizar a transmissão de poder e prestígio social, enfim, podiam fazer parte, assumir a condição de veículo ou servir como sintoma da política de afirmação de organizações sociais e políticas específicas.

Em grande medida, na Idade Média, a sexualidade, dentro ou fora do que se concebia e se praticava como relações conjugais lícitas, não era um aspecto para ser tratado só no âmbito “doméstico” conforme o entendimento contemporâneo. Ruth Karras tem nos mostrado que as discussões medievais sobre as relações sexuais eram um assunto que certamente estava presente no cotidiano de diferentes grupos sócio-culturais e políticos.⁷⁹⁸ Para a mesma autora, a escolha do(a) parceiro(a) sexual afetava a ordem social, a família, a herança e, por isso mesmo, era um assunto que dizia respeito a uma determinada comunidade como um todo. Por isso, foi um pressuposto básico da tese admitir que a sexualidade, considerada legítima ou ilegítima conforme a época e associada ou não às relações conjugais, era um ponto fundamental para o estudo do

⁷⁹⁶ Cf. LÉVIS-STRAUSS, C. Família. In: SHAPIRO, H.L. (org.) *Homem, cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1966, p. 318.

⁷⁹⁷ Cf. LÉVIS-STRAUSS, L. *Op. cit.*, p. 317.

⁷⁹⁸ Cf. KARRAS, R.M. Sex and the middle ages. In: _____. *Sexuality in medieval Europe. Doing unto others*. New York and London: Routledge, 2005, p. 18.

comportamento humano e, sobretudo, para a investigação das normas que procuravam ideal ou efetivamente controlá-lo.⁷⁹⁹ Desse modo, não podemos perder de vista que o ordenamento coletivo do matrimônio, as expectativas e os valores relativos a este tema adquiriram arranjos, significações e intensidades muito diferentes ao longo do medievo.

Entre estes vários arranjos, as autoridades medievais também tentaram controlar determinadas práticas sexuais por meio da formulação de leis. Sabemos que em parte o casamento foi considerado ao longo da Idade Média como um “negócio eclesiástico”. Segundo Christopher Brooke, uma questão fundamental para a história legal do matrimônio na Idade Média, é que ele passou dos tribunais seculares dos imperadores e reis para os tribunais religiosos dos arcebispos, bispos e papas.⁸⁰⁰ Sem dúvida, essa espécie de “clericalização” do matrimônio precisa ser relativizada, uma vez que havia no medievo uma diversidade complexa e controvertida de práticas e discursos sobre o assunto.

Para a península Ibérica do século XIII, o que nos pareceu uma relativa novidade foi o amplo esforço de incluir o casamento e suas transgressões em códigos sistemáticos que deveriam ser aplicados em última instância nos tribunais seculares influenciados direta ou indiretamente pela monarquia. Poderíamos chamar isso de um esforço relativo em prol da “desclericalização” ou “secularização parcial” do matrimônio, se e somente se consideramos esse processo como algo dinâmico e conflituoso, sobretudo no caso dos códigos afonsinos. Tratou-se, portanto, muito mais de um esforço de autonomização assumida pelas instituições monárquicas no sentido de distinguir-se das instituições eclesiásticas sem que houvesse um desprendimento delas. Longe de significar um afastamento absoluto de temas e abordagens teológico-religiosos e eclesiásticos, tal processo significou a busca pelo controle das relações conjugais pelo sistema jurídico castelhano-leonês e, como vimos ao longo de nosso trabalho, por meio da elaboração de legislações escritas encabeçadas pelo governo de Afonso X em meados do século XIII.

Se levarmos em conta os tipos de relações entre Igreja e Monarquia (marcadas por conflitos e apoios mútuos), e as pretensões reais no plano do ordenamento social no período afonsino, fica fácil de entender a incorporação controversa de uma legislação mais ou menos sistemática sobre os delitos-crimes-pecados cometidos contra a ordem matrimonial. Neste caso, o adultério não foi “secularizado”, porque teria perdido

⁷⁹⁹ Cf. MURRAY, J.; EISENBICHLER, K. (orgs.) *Desire and Discipline, Sex and Sexuality in the Premodern West*. Toronto- Buffalo-London: University of Toronto Press, 1996, p. 9-28.

⁸⁰⁰ Cf. BROOKE, C. *O casamento na Idade Média*. Portugal: Publicações Europa-América, 1989, p. 31.

completamente suas conotações teológicas, religiosas e eclesiásticas. Pelo contrário, as leis sobre o adultério, presentes no *Especulo*, no *Fuero Real* e, em especial, nas *Partidas*, estavam adaptadas a uma razão prática e, por isso, não podemos desvinculá-las das suas condições de produção e (re)apropriações textuais e contextuais. Isso significa dizer que não houve o completo rechaço de outras instituições sociais. Houve, isto sim, um esforço para distinguir, hierarquizar, controlar e englobar as jurisdições de diversas instâncias de poder.

É por isso que o combate do adultério foi algo tão importante para as instituições monárquicas afonsinas. Ele representava um potencial estratégico para alcançar o ordenamento social e matrimonial almejado pelo governo de Afonso X no seu programa de unificação jurídica e renovação do direito sob o monopólio real. Não foi fortuito que as temáticas foram retomadas, adaptadas e (re)significadas pelos três códigos estudados, apresentando relações complexas entre si: paralelismos, aproximações, correspondências, similaridades, particularizações, diferenciações, contradições, conflitos, conformações, influências, convergências, aplicações, transferências, sínteses, ampliações, entrelaçamentos, apropriações seletivas etc. Longe de ser sinal de fraqueza ou debilidade do governo, essa dinâmica de compilação e codificação representou uma maneira considerada eficaz para afirmar o poder monárquico no seio da sociedade como um todo, especialmente ante os numerosos circuitos de poderes vigentes do período.

A rigor, não estamos diante de dicotomias rígidas entre o central e o local, a teoria e a prática, entre as normas e as “transgressões”, entre o ideal de casamento e a realidade povoada de adúlteros(as). Ou melhor, não podemos considerar que havia, de um lado, o matrimônio perfeitamente ordenado e, do outro, o caos da vida cotidiana de pessoas dadas a comportamentos sexuais desordenados e sem lógica. Como sugere Georges Balandier, a desordem de alguns podia ser a ordem dos outros.⁸⁰¹ De qualquer

⁸⁰¹ Segundo Georges Balandier, cada sociedade cria suas representações (diríamos também “discursos”) sobre as categorias “ordem” e “desordem”. A primeira poderia estar relacionada às noções de equilíbrio, medida, harmonia, estabilidade, constância, repetição do mesmo, continuidade, invariância etc., e, a segunda, poderia ser correlacionada às mudanças, ao possível, ao caos, à superação do mesmo, às circunstâncias, à variação, ao excesso, à efervescência etc. Algumas sociedades correlacionam a desordem a fatores muito diversos: a doença, a feitiçaria, a violência, ao acontecimento brusco etc. Outras, pelo contrário, enfatizam e associam a ordem ao sagrado, a respostas totais e “totalitárias” etc. Dependendo do tempo e sociedade, os discursos jurídicos identificavam a ordem matrimonial a muitos valores e práticas (celibato, continência conjugal, casamento legítimo, matrimônio exogâmico, casamento entre cristãos etc.). Mas eles também determinavam o que se entendia por desordem na ordem matrimonial (fornicação, incontinência, bigamia, segundas núpcias, concubinato, prostituição, aborto, contracepção, animalidade etc). Como acontecia com diversos textos conciliares, a legislação afonsina previa o retorno a ordem social: as normas e as punições eram vistas como respostas ao que se considerava como desvio de comportamento no casamento e nas práticas práticas sexuais. Dadas as suas

forma, os compiladores e codificadores afonsinos não podiam ignorar o amplo espectro de poderes e interesses (maridos, família, tutores, membros da comunidade, conselhos locais, autoridades seculares e eclesiásticas etc.). Longe disso! Mas, apesar de reconhecer as jurisdições dessas instituições sociais, a legislação afonsina procurou controlá-las ao formular normas sobre o comportamento sexual de homens e mulheres, estabelecendo níveis de responsabilidade e estipulando numerosas conseqüências jurídicas para os transgressores da vida conjugal. Uma Epistemologia Relacional do Direito, talvez, seja uma alternativa para se desconstruir as dicotomias. Portanto, as legislações não eram meras “ficções” jurídicas, fadadas ao fracasso ante a rebeldia do cotidiano, ou reflexos das realidades puramente empíricas, que em nada acrescentaria no estudo das instituições sociais.

Portanto, legislar sobre o adultério significava lançar mão de recursos simbólicos e materiais para alcançar o almejado controle da política matrimonial desde a cúpula do governo monárquico, isto é, da “casa del rey”, passando pelas municipalidades (“consejos”), até os grupos parentais e o casal. Isso implica dizer que não havia neutralidade no discurso jurídico. Certa vez, E. P. Thompson, disse que “a maior dentre todas as ficções legais é a de que a lei se desenvolve, de caso em caso, pela sua lógica imparcial, coerente apenas com sua integridade própria, inabalável frente a considerações de conveniência”.⁸⁰² Em grande medida, esse comentário vale para nossos estudos, visto que as leis afonsinas foram práticas discursivas variavelmente comprometidas com a busca de liderança das certas instituições monárquico-eclesiásticas ante a concorrência com uma pluralidade de instâncias de poder sócio-jurídico e político. Como vimos, as leis sobre o adultério no *Especulo*, no *Fuero Real* e nas *Partidas* não eram efetivamente neutras em termos sócio-econômicos, teológico-religiosos, políticos e culturais. Elas classificavam as pessoas, distinguindo-as e hierarquizando-as conforme a lógica estamental etc. Estabeleciam limites jurisdicionais e estipulavam penalidades.

Por essas últimas razões, dividimos nosso trabalho em cinco capítulos. Em nenhum deles desvinculamos os discursos acerca do adultério das menções textuais sobre o casamento, mas subordinamos este às referências àquele. Assim, no primeiro

implicações, que ultrapassavam muitas vezes as pessoas propriamente ditas, o adultério fazia parte desse universo classificatório das transgressões, variando conforme o tempo, o lugar, as circunstâncias e as “pessoas” envolvidas nos delitos-crimes-pecados que deveriam ser combatidas. Cf. BALANDIER, Georges. *A desordem: elogio do movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p. 9-152.

⁸⁰² Cf. THOMPSON, E.P. *Senhores & Caçadores: a origem da Lei Negra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 338.

capítulo, em virtude da constatação de que havia uma relativa lacuna historiográfica a ser preenchida, tivemos o intuito de identificar e analisar as principais obras ligadas aos estudos do casamento e do adultério em fontes de caráter jurídico. Ao lado disso, oferecemos aos(as) leitores(as) algumas referências sobre as (des)conexões ainda persistentes entre o gênero (como objeto de estudo e como categoria-chave de análise histórica) e a historiografia sobre as realezas medievais, em geral, e a monarquia afonsina, em particular, demonstrando a “política de esquecimento” ainda presente na escrita da história das instituições medievais. Classificamos também três tendências historiográficas: a) as produções mais formalistas, normativistas, “jurisdicionistas” e/ou institucional-normativistas; b) as análises das tendências marcadamente sociológico-descritivas; c) as novas propostas de estudo do direito matrimonial e do adultério as quais chamamos de tendências sócio-culturais.

Logo depois, no capítulo dois, analisamos um dos aspectos fundamentais do plano argumentativo da tese, ou seja, articulamos o complexo processo de produção das três principais compilações afonsinas ao amplo projeto orientado para a unidade jurídica e renovação do direito sob o almejado controle da monarquia. Na ocasião, além de questionarmos os “germanismos” e “romanismos” na História do Direito medieval, articulamos esse panorama contextual às informações disponíveis ligados ao debate historiográfico acerca da autoria, datação, transmissão manuscrita e significado global da obra legislativa afonsina. Para além das principais teses sobre o processo de fabricação dos códigos (García-Gallo, Arias Bonet e Iglésia Ferreirós), assumimos uma postura relativamente coadunada com as visões de Arcilla Bernal e Jerry Craddock, apesar de termos feito alguns complementos sobre o conjunto das suas reflexões que nos levaram a propor a noção de comunidade textual e discursiva para entender a fabricação das principais obras legislativas afonsinas. Como vimos, embora imprecisa, ela tem a vantagem de pressupor não só as unidades e aproximações entre os códigos, como as diferenças e afastamentos entre eles.

No que se refere à questão da “persona” jurídica, o capítulo três mostrou o labirinto de significados do adultério com vistas a identificar a atribuição de responsabilidades às pessoas jurídicas pelo discurso legislativo. Por isso, logo depois de algumas considerações sobre a problemática do “indivíduo” e da “persona”, popularizada no âmbito acadêmico especializado de “revolta dos medievalistas”, demonstramos como as noções de crime-pecado-erro apresentavam ambigüidades de sentidos, sem que pudessem ser absolutamente confundidas ou separadas. Além disso,

procuramos igualmente demonstrar que a palavra adultério foi marcada pela pluralidade de sentidos, representando transgressões sexuais diversas tais como a fonação, o incesto, a violação etc., sem que os juristas afonsinos deixassem de delimitar os seus significados primários: este foi entedido como uma relação “extraconjugal” associadas às “personas” casadas legitimamente. Percebemos também que a legislação afonsina, ao retomar tradições intelectuais diferentes (romano-canônicas, romano-seculares, médicas, teológico-religiosas etc.), criou uma concepção de pessoa jurídica, cujo núcleo “duro” ou “resistente” não foi alterado pelo gênero, embora este tenha tido o papel de diferenciar e particularizar a idéia de “persona”. Ao ser entendida como portadora de vontade, a noção de “persona” coadunou-se com os interesses dos juristas afonsinos no sentido de criar espaços variáveis de personalização da culpa e da responsabilidade pelas transgressões cometidas. Neste caso, o gênero não alterou significativamente tal núcleo “resistente”, mas interferiu na concepção de “persona” jurídica ao criar flancos de diferenciação entre leigos e leigas, casados e não-casados, clérigos e leigos etc., suplementando o processo de personalização dessas categorias sociais.

Depois de respondermos às perguntas “o que era o adultério?” e “quem o cometia?”, no capítulo quatro tivemos a oportunidade de discutir outro problema relevante para o conjunto da tese, isto é, o das relações complexas entre os foros secular e eclesiástico, o adultério e as diretrizes de gênero. Fizemos isso elencando alguns temas identificados, associados ou contrapostos ao adultério, isto é, “barraganía”, o “desponsorio”, o casamento legítimo, o processo de acusação e as testemunhas. Assim, mostramos as relações conflituosas e complementares entre os poderes jurisdicionais da Igreja e da Monarquia presente no discurso afonsino. Este último criou espaços de autonomização das instituições seculares frente às eclesiásticas, sem anulá-las, sem deixar de englobá-las e, acima de tudo, sem romper com as tradições intelectuais religioso-teológicas e morais. Assim, um dos aspectos definidores da transversalidade e mobilidade de gênero na questão dos foros foi associado às diferenças de alcance jurisdicional monárquico e eclesiástico no processo de criminalização do adultério. Por um lado, enquanto no foro da Igreja homens e mulheres foram vistos como sujeitos adúlteros, demonstrando uma relativa paridade, simetria e horizontalidade do discurso sobre as “personas” jurídicas, por outro, em se tratando do foro secular-monárquico, a fundamentação da jurisdição sobre o adultério estabeleceu operações discursivas, destacando as distâncias, disparidades, assimetrias e verticalidades entre homens e mulheres. Em última instância, os foros mantinham o paralelismo de sujeitos portadores

de vontade e responsabilidade pelos seus atos, mas, pelo contrário, também previam desdobramentos e a extensividades diferentes quanto ao tratamento processual do adultério. No foro eclesiástico, estava em jogo o sujeito cristão e adulto, cuja geografia interna (vontades) deveria ser suturada à paisagem externa (comportamentos) por meio das autoridades eclesiásticas. A lógica da transitividade do dano se aplicava plenamente aos processos de acusação encaminháveis à jurisdição eclesiástica e as compensações canônicas recaíam sobre ambas as partes. Já no foro secular, embora não negue o dano às figuras femininas, não se previa jogos de compensações jurídicas para as mulheres vitimadas pelo adultério do marido, uma vez que o nível e a qualidade da desonra não foram vistos como argumento suficiente para que se garantisse às mulheres o direito de acusação de seu marido. Assim, não havia correspondência absoluta entre a transitividade da desonra no foro secular (adultério uxório), repassada entre homens por meio do corpo feminino, diante da transitividade do dano associada ao foro eclesiástico (adultério feminino e masculino), reduplicado de forma bilateral.

No capítulo cinco, concentramos nossa atenção sobre as (des)conexões estabelecidas entre gênero e penalidades relativas ao adultério, situando-o em meio às transgressões sexuais no discurso legislativo do governo de Afonso X. Nesse último capítulo da tese, demonstramos que as diretrizes de gênero interferiram diversamente na formulação das penas (castigos pecuniários, confisco de bens, perda de privilégios, penas corporais, exílio, enclausuramento, morte etc.) estipuladas para a cúpula da monarquia (casa do rei e casa da rainha), para as municipalidades (vilas e cidades) ou para o reino como um todo. Para isso, concentramos a análise no corte documental, porque queríamos demonstrar a variação de alcances jurisdicionais da política legislativa da monarquia afonsina sobre o adultério, já que, apesar das intertextualidades e interdiscursividades, o *Especulo*, o *Fuero Real* e as *Partidas* demonstraram diferentes formas de abordar a questão. Em geral, salvo outros aspectos, defendemos que as codificações deram um tratamento penal diferenciado entre homens e mulheres, tratamento esse pautado em diretrizes de gênero basicamente assimétricas e hierárquicas.

Assim, o que nosso trabalho tentou mostrar é que a ausência de neutralidade, da qual falou Thompson, não deixou de ter algo a ver com as diretrizes de gênero vigentes no período em questão. Neste caso, procuramos destacar como e por que as legislações afonsinas sobre as concepções de “persona” jurídica, de foros secular e eclesiástico e de penalidades foram afetadas por essas diretrizes, demonstrando um esforço para elaborar

normas que definissem os lugares ocupados por homens e mulheres na ordem social, familiar e matrimonial desejada e, até certo ponto, empreendida pela monarquia. Na ótica afonsina, as “transgressões” aproximavam “adúlteros” e “adulteras” como sujeitos responsáveis pelos delitos que rompiam com tal ordem. Mas, apesar das normas de proteção ao feminino, os três códigos imputavam conseqüências jurídicas significativamente assimétricas e hierárquicas quanto às questões de gênero. Entre outros exemplos, isso ficou evidente, sobretudo, no direito de acusação, nos castigos e no jogo de compensações. As dinâmicas e reificações jurídicas distribuía a justiça de uma forma desigual, quando levamos em consideração os valores, expectativas e experiências ligadas às relações sociais representadas discursivamente pelas legislações afonsinas. Definitivamente, o *Especulo*, o *Fuero Real* e as *Partidas* demonstram que o governo afonsino incluiu em sua agenda institucional numerosas e complexas diretrizes de gênero. Dificilmente, encontramos as marcas “genderizadas” de forma isolada de outros aspectos sociais. O governo afonsino operou simultânea e transversalmente com distintas lógicas e critérios: a social, a econômica, a política, a religiosa, a simbólica etc. No entanto, ele não deixou também de incorporar o gênero em arranjos complementares e contraditórios para ordenar a vida social de homens e mulheres de distintas categorias.

DOCUMENTOS CITADOS NOS CAPÍTULOS

- AGOSTINHO. De bono coniugali. In: MIGNE, J.P. *Patrologia Latina*, Col. 373-396.
- ALFONSO X, *General Estoria. Primera parte*, ed. Pedro Sánchez-Prieto Borja, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 2001.
- _____. *Las Siete Partidas de Don Alfonso X*. Barcelona: Impresta de Antonio Bergnes, 1843-1844. Disponível na Internet via <http://fama.us.es/search*spi/c?SEARCH=a+mont.+11+1+15>. Acesso em março de 2009.
- ARIAS BONET. J.A. *Primeira Partida. Manuscrito Add. 20.787 del British Museum*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1975.
- BERNÍ Y CATALÁ, J. *Las siete partidas...* Edición de Valencia: Imprenta de Benito Monfort, 1767. Edição disponível na Biblioteca Virtual de Pensamiento Político Hispânico Saavedra Fajardo via <<http://saavedrafajardo.um.es/WEB/HTML/iniciop.html?Open>>. Acesso em março de 2009..
- BLECUA, J. M.; JÉSUS LACARRA, M. (Eds). *Calila e Dimna*. Editorial Castalia: Madrid, 1984.
- BOSSINI, F.R. *Primeira Partida (MS.HC.397/573)*. *Hispanic Society of América*. Granada: Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1984.
- CORTES DE LOS ANTIGUOS REINOS DE LEÓN Y DE CASTILLA. Publicadas por la Real Academia de la Historia. Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1861-1903 (Universidade de Toronto) Tomo 1 (páginas 53 a 93). Disponível na Internet via <<http://www.us.archive.org/GnuBook/?id=cortesdelosantig01leonuft#75>>. Acesso em nov. de 2009.
- CRÓNICA DE ALFONSO X: atribuida a Fernán Sánchez de Valladolid: [basada en el manuscrito 829 de la Biblioteca Nacional] / edición de José Luis Villacañas Berlanga para la Biblioteca Saavedra Fajardo. Biblioteca Saavedra Fajardo: Murcia, 2005. Disponível na Internet via <<http://saavedrafajardo.um.es/biblioteca/biblio.nsf/novedades/23B7887420DE9242C1256F85002E0B67?OpenDocument>>. Acesso em março de 2009.
- ESPECULO. *Opúsculos legales del Rey Don Alfonso El Sabio*, publicados y cotejados con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo I. Madrid: En la Imprenta Real, 1836. Disponível na Internet via < C:\Users\Marcelo Lima\Documents\CÓPIAS DE ARQUIVOS\Doutorado2009.3 UFF\Documentos\Espéculo (pdf).pdf>. Acesso em março de 2009.
- FOREVILLE, Raimunda. *Lateranense I, II y III*. Ed. Eset, 1972.
- _____. *Lateranense IV*. Vitoria: Ed. Eset, p. 174-175.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. *Crónica de Alfonso X*. Murcia: Edición del la Real Academia Alfonso X, 1998.
- MANSI, G. D. *Lateranense IV, Sacrorum Conciliorum, Venetiis*, 1776, Tomo XXII.
- MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso X. Fuero Real*. Ávila: Fundación Sánchez-Albornoz, 1988.
- _____. *Leyes de Alfonso X. Especulo*. Ávila: Fundación Sánchez-Albornoz, 1985.
- MENÉNDEZ PIDAL, R (Ed.). *Primera Crónica General*. Madrid: Gredos, 1977, v. 2.
- METTMANN, W. (ed.) *Cantigas de Santa Maria*. Acta Univrsitatis Conimbrigensis. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1959-1964. 3v.
- MONTALVO, A.D. *Fuero Real*. Madrid: Oficina de Panteleon Aznar, Carrera de San Geronymo, 1861. Disponível na Internet via <

- http://books.google.com.br/books?id=G6YGAAAAQAAJ&printsec=toc&source=gs_summary_r&cad=0#PPP5,M1>. Acesso em março de 2009.
- PATROLOGIA LATINA, v. 216, Decretal CLXXXVII, Col. 0356A a 0356B.
- PRIMEIRA PARTIDA, Prólogo, Códice MS HC 397/573. In: BOSSINI, F.R. *Primeira Partida (MS.HC.397/573)*. Hispanic Society of América. Granada: Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1984.
- SÁNCHEZ DE VALLADOLID, F; VILLACAÑAS BERLANGA, J.L *Crónica de Alfonso X*. Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico. Disponível na Internet via <<http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/LIBROS/Libro0153.pdf>>. Acesso em março de 2009.
- TEJADA Y RAMIRO, J. *Colección de cânones y todos los concilios de la Iglesia de España y America*. Madrid: Imprenta de D. Pedro Montero, 1861, Tomo III.
- VANDERFORD, K. H. *Setenario*. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1945.
- HERRERA GUILLÉN, R. *Sendeban o Libro de los engaños*. Murcia: Biblioteca Saavedra Fajardo, 2005.
- GONZÁLEZ PALENCIA, Á. *Versiones castellanas del Sendeban*. Madrid: CSIC, 1946.
- ROUDIL, J. (Ed.) *Summa de los Neuve Tiempos de los Pleitos*. Édition et étude d'une variation sur un theme. Paris: Klincksieck, 1986.
- ALFONSO X. Testamento del Rey D. Alonso X otorgado en Sevilla a 8 de Noviembre de 1283. In: *Memorial Historico Español: colección de documentos, opúsculos y antigüedades*. Real Academia de la Historia. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1851.
- UREÑA Y SMENJAUD, R.; BONILLA Y SAN MARTÍN, A. *Obras del Maestro Jacobo de las Leyes, jurisculto del siglo XIII*. Madrid: Analecta, 1924.

BIBLIOGRAFIA CITADA NOS CAPÍTULOS

- AAVV. *Actas de las II Jornadas de Investigación Interdisciplinaria, organizadas por el Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid*. Madrid: Seminario de Publicaciones de la UAM, D.L. 1990.
- ACKERMAN, J. "The Theme of Mary's Power in the *Milagros de Nuestra Señora*", *Journal of Hispanic Philology*, n.8, 1983, p. 17-31.
- BENITO-VESSELS, Carmen, "La mujer en la *Estoria de Espanna*: desde el rapto y el amancebamiento hasta la autoafirmación política", *Exemplaria Hispânica*, n. 2, p. 48-63, 1992-1993.
- ADRIÃO, K.G.; BECKER, S. Algumas Reflexões sobre Produção da Categoria de Gênero em Contextos como o Movimento Feminista e o Poder Judiciário *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 2, p. 273-292, 2006.
- AGUILAR ROS, P. *El Adulterio: discurso jurídico y discurso literario en la baja edad media*. Universidad de Granada, 1990.
- _____. Análisis del impedimento de adulterio en el decreto de Graciano. In: GARCÍA GARCÍA, R.(coord.) *El derecho eclesiástico a las puertas del siglo XXI: libro homenaje al profesor Juan Goti Ordeñana*, 2006, p.19-28.
- ALBUIXECH, L. Texto y contexto: la construcción de la mujer en la narrativa sentimental. In: GONZÁLEZ, A.; VON DER WALDE, L.; COMPANY, C. (eds) *Visiones y crónicas medievales (Actas de las VII Jornadas Medievales)*. México, El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2002.

- ALCALÁ, A. Doctrina teológica y leyendas pías "Cantigas de Santa María" de Alfonso X el Sabio. *Anuario Medieval*, 8, p. 7-42, 1996.
- ALFONSO VEJA, M. Construcciones causativas de infinitivo en la Primera Crónica General de España, de Alfonso X. *Palabra e imagen en la edad media. Actas de las IV Jornadas Medievales*, 1995, p.75-98.
- ALMEIDA, C. C. Considerações sobre o uso político do conceito de justiça na obra legislativa de Afonso X, *Anos 90*, v.16, p.13-36, 2002.
- ALMEIDA, K. Cerqueira de. Cristianismo e secularização, violência e sagrado: considerações a partir de Gianni Vattimo. *Revista Eletrônica Correlatio*, n. 15, Jun. de 2009.
- ALONSO, M. *Diccionario medieval español. Desde las glosas emilianenses y silenses (s.X) hasta el siglo XV*. Tomo I e II, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca: Imprenta Kadmos, 1986.
- ALVAR EZQUERRA, A. *Isabel la Católica: una reina vencedora, una mujer derrotada*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, S.A., 2003.
- ALVARO, B.G. *A construção das masculinidades em Castela no século XIII: um estudo comparativo do Poema de Mio Cid e da Vida de Santo Domingo de Silos*. Dissertação apresentada ao PPGHC/IFCS/UFRJ, 2008.
- ANAHORY-LIBROWICZ, O. Las mujeres no-castas en el romancero: un caso de honra. *AIH, Actas IX*, p. 321-330, 1986.
- ANDRADE, A; TEIXEIRA, T.; MAGALHÃES, O. Subsídios para o estudo do adultério em Portugal no século XV, *Revista de História*, v. 05, p. 93-130, 1983-1984.
- ANTONIO, I. Autoria e cultura na pós-modernidade. *Ci. Inf.*, v. 27, n.2, maio/ago.1998.
- ARCILLA BERNAL, J-S. La obra legislativa de Alfonso X el Sabio. História de uma polémica. In: MONTOYA MARTÍNEZ, J. DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A. *El scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las "Cantigas de Santa María"*. Madrid: Editorial Complutense, 1999.
- _____. Una propuesta de periodificación de la Historia del Derecho Español, *Estudios dedicados a la memoria del Profesor L.M. Díez de Salazar Fernández*, (Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco). v.I, Bilbao, 1992.
- ARIAS BAUTISTA, Maria. *Índices de las Colecciones Legislativas Medievales para el Estudio de la Mujer*. Madrid: Agrupación de Estudios sobre la Mujer, 1997.
- ARIAS BONET, J.A. El depósito en las Partidas. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 32, p. 560-566, 1962.
- _____. Sobre presuntas fuentes de las Partidas. *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, n.9, p.11-24, 1985.
- ARREGUI ZAMORANO, P. Algunas cuestiones en torno a los adelantamientos en el reinado de Alfonso X, 'El Sabio', *Anuario de historia del derecho español*, n.70, 2000, p.251-276.
- ASSÓ DEL RÍO, I. J.; MANUEL RODRÍGUEZ, M. *Ordenamiento de Leyes de Alcalá de Henares de 1348*. s.l: .Ed. Lex Nova. 1983.
- AYALA MARTÍNEZ, C. Relaciones de Alfonso X con Aragón y Navarra. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n.4, p. 101-146, 2004-2005.
- AZNAR GIL, F. R. Penas y sanciones contra los matrimonios clandestinos en la península Ibérica durante la Baja Edad Media. *Rev. estud. hist.-juríd.*, , n. 25, p. 189-214, 2003.
- BALANDIER, G. *A desordem: elogio do movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

- _____. *Antropologia Política*. Ed. Universidade de São Paulo: São Paulo, 1969;
- BALEEIRO, C. A. O sentido de secularização em Vattimo. *Revista Eletrônica Correlatio*, n. 15, , p. 80-91, jun. de 2009.
- BALLESTEROS Y BERETTA, A. *Alfonso X el Sabio*, Barcelona, Salvat, 1963.
- BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BARROS ALMEIDA, N. dualidade de foros e subjetividade política no sermão do primeiro domingo da septuagésima de Ranulfo de la Houblonnière (ca. 1273-1279), *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, Hors*, n. 2, p. 1-10, 2008.
- BASCHET, J. Âme et corps dans l'Occident médiéval, *Archives de sciences sociales des religions*, n. 112, 2000. Disponível na Internet via <<http://assr.revues.org/index20243.html>>. Acesso em 10 de dezembro de 2009.
- _____. *Corpos e almas: pessoa humana e sociedade cristã*. In: _____. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.
- BASTOS, M.J.M. *Centrífugo ou Centrípeto? A falsa antinomia do poder na Alta Idade Média Ocidental*. *Anais Eletrônicos do XIII Encontro de História da Anpuh-rio. Identidades*. Disponível na Internet via <<http://www.encontro2008.rj.anpuh.org/site/anaiscomplementares>>. Acesso em fev. de 2009.
- BASULTO SANTOS, J.; CAMÚÑEZ RUIZ, J. A; O RTEGA IRIZO, F.J. Juegos de azar, guirguesca y marlota del Libro de los Dados de Alfonso X el Sabio. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n.5, p. 89-116, 2006-2007.
- BEAUDETTE, P. "In the world but not of it": Clerical celibacy as a symbol of the medieval church. In: FRASSETTO, M. (ed.). *Medieval Purity and Piety. Essays on medieval clerical celibacy and religious reform*. New York: London, Garland Publishing, 1998.
- BÉDIER, J. *O Romance de Tristão e Isolda*. São Paulo: Martins Fontes: 1994.
- BEJDER, M.S. Urraca: a mulher e a rainha. *Anuario Brasileño de Estudios Historicos*, Madrid, p. 145-156, 1996.
- BENNASSAR, B. Les Espagnols de la "frontière". VIII^e- milieu XIV siècle. In: _____. *Histoire des Espagnols*. Paris: Armand Colin, p. 185-267, 1985.
- BENTON, J. Individualism and conformity in medieval western Europe. In: BISSON, T (Ed.). *Culture, power and personality in medieval France: John Benton*, London: Hambledon, 1992.
- BERMEJO CABRERO, J. L. En torno a la aplicação de Las Partidas. Fragmentos del "Especulo" en una sentencia real de 1261. *Hispania Revista Española de Historia*. Madrid, Tomo 30, 1970.
- _____. *Parentesco, matrimonio, propiedad y herancia en la Castilla altomedieval*. Madrid: BOE, 1997.
- BIGLIERI, Aníbal A., "Godos, hunos y amazonas y los extremos del mundo en la obra de Alfonso X" In: VON DER WALDE, L. et al. *Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 455-465, 1996.
- BLACKMORE, J.; HUTCHESON, G.S. (ed.) *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*. (Review) *Renaissance Quarterly*, v.53, n.2, p. 585, 2000.
- BURGER, G., KRUGER, S.F. (ed.) *Queering the Middle Ages Medieval Cultures*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.
- BLASCHKE, J. *Enciclopedia de las creencias y religiosnes*. México: Lectorum, 2003.
- BLOCH, M. *Os reis taumaturgos. O caráter sobrenatural do poder régio (França e Inglaterra)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

- BOBBIO, N. "Estado". In: *Enciclopédia Einaudi*, vol. 14, Lisboa, 1989.
- _____. *Dicionário de Política*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2004.
- BORELLI, A. Adultério e a mulher: considerações sobre a condição feminina no direito de família. *Caderno Espaço Feminino*, v. 11, n.14, Jan./Jul. 2004, p. 7-19.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- BOUREAU, A. La redécouverte de l'autonomie du corps : l'émergence du somnambule (XIIIe-XIVe siècle), *Micrologus*, n. 1, p. 27-42, 1993.
- _____.; INGERFLOM, C. S. *La royauté sacrée dans le monde Chrétien*. Paris: Éd. De l'École des Hautes Études em Sciences Sociales, 1992.
- BROOKE, C. *O casamento na Idade Média*. Portugal: Publicações Europa-América, 1989.
- BULLON-FERNANDEZ, M. *Fathers and Daughters in Gower's Confessio Amantis: Authority, Family, State, and Writing. Publications of the John Gower Society, IV*. Suffolk and Rochester: D.S. Brewer, 2000.
- BURCKHARDT, J. The Development of the Individual: personality. In: _____. *The civilization of the renaissance in Italy*. London: Penguin Books, 1990.
- BURGUIÈRE, A. et al. *História da família. Tempos medievais: Ocidente, Oriente*. Lisboa: Terramar, 1997. v.2.
- BYNUM, C. W. *Fragmentation and Redemption: essays on gender and the human body in Medieval religion*. New York: Zone Books, 1992.
- _____. *Metamorphosis and Identity*. NY: Zone Books, 2001.
- _____. Did the twelfth century discover the individual? In: _____. *Jesus as Mother: studies in the spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1982.
- CADDEN, J. Feminine and masculine types. In: _____. *Meaning of sex difference in the Middle Ages*. New York, Cambridge University Press, 1993.
- _____. Western medicine and natural philosophy. In: BULLOUGH, V.; BRUNDAGE, J. *Handbook of Medieval Sexuality*. New York: Garland Publishing, 1996.
- CAMPOS, D. L. *A invenção do direito matrimonial: a institucionalização do casamento*. Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra: Coimbra, 1995.
- _____. Ascensão e declínio da instituição jurídica do matrimônio. *Revista Brasileira de Direito Comparado*. Rio de Janeiro. v. 4, n. 8, p. 39-56. jul. 1990.
- CÁNDANO FIERRO, G. Tradición misógina en los marcos narrativos de "Sendebär" y "Calila y Dimna", *Actas XII Congreso de la AIH*, v 1, p. 99-105, 1998.
- CANDIDO, M. O poder na Idade Média entre a história política e a antropologia histórica. *Signum*, São Paulo, v. 5, 233-252, 2003.
- _____. *A realeza cristã na Alta Idade Média: os fundamentos da autoridade pública no período merovíngio (V-VIII)*. São Paulo: Alameda, 2008.
- CÁRDENAS ROTUNNO, A.J. Alfonso X nunca escribió "castellano drecho". *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Barcelona 21-26 de agosto de 1989 (Coord. por Antonio Vilanova), v.1, p.151-160, 1992.
- CÁRDENAS, A.J. Alfonso's Scriptorium and chancery: role of the Prologue in bonding the Translatio Studii to the Translatio Potestatis. In: BURNS, R.I. (org.). *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth-Century Renaissance*. Filadélfia: University of Pennsylvania, 1990.
- _____. Alfonso's Scriptorium and chancery: role of the Prologue in bonding the Translatio Studii to the Translatio Potestatis. In: BURNS, R.I. (org.). *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth-Century Renaissance*. Filadélfia: University of Pennsylvania, 1990.

- CÁRDENAS, A.J. Miracles of the Virgin in Poetry and Prose: Alfonso X, Sancho IV (?) and an Anonymous Prose, *Cincinatti Romance Review*, n. 5, 1986, p. 1-15.
- CARDOSO, C.F. VAINFAS, R. (Org.) *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARLSON, C. WEISL, A.J. (eds.). *Constructions of Widowhood and Virginity in the Middle Ages (The New Middle Ages, edited by Michael Flamini)* New York: St. Martin's Press, 1999.
- CARMEN CARLÉ, María. La sociedad hispano-medieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres, Buenos Aires, Gedisa, 1988.
- CARPENTER, D.E. *Alfonso X and the Jews: an Edition and Commentary on "Siete Partidas, 7.24. De los judíos"*. Berkeley: University of California Press, UCPM, CXV, 1986.
- CARRASCO MANCHADO, A.I. *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad. Propaganda y representación en el conflicto sucesorio (1474-1482)*. Madrid, Silex Ediciones, 2006.
- CASAGRANDE, C.; VECCHIO, S. *Les péchés de la langue: discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*. Paris, Du Cerf, 1991.
- CASEY, J. *La familia en la España mediterránea*. Barcelona, 1987.
- CASEY, J. *História da Família*. São Paulo: Ática, 1992.
- CASTRO, A. Acerca del castellano escrito en torno a Alfonso el Sabio. *Filología Romanza*, n.1, p. 1-11, 1954.
- CECILIA QUIROGA. L. Comportamientos sexuales y valores sociales: el adulterio de las mujeres en las Cantigas de Santa María. *Fundación*, n. 7, 2004-2005, p.19-30.
- CHANCE, J. (ed.) *Gender and Text in the Middle Ages*. Gainesville Tallahassee University: Press of Florida, 1996; CHEREWATUK, K., WIETHAUS, U. (ed.) *Dear Sister – Medieval Women and the Epistolary Genre*. Filadélfia: University of Pennsylvania, 1993.
- CHEVALIER J. ; GHEERBRANT, A. *Dicionário de Simbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.
- CHIFFOLEAU, J. Direito. In: SCHMITT, J-C.; LE GOFF, J. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- CLAVERO, B. Delito y Pecado. Noción y escala de transgresiones. In: TOMÁS Y VALIENTE, F. *Sexo Barroco y otras transgresiones premodernas*. Alianza: Madrid, 1990.
- COHEN, J.J. *Medieval Masculinities: Heroism, Sanctity, and Gender*. Disponível em: <<http://www8.georgetown.edu/departments/medieval/labyrinth/e-center/interscripta/mm.html>>. Acesso em: jan. 2008.
- COLE, J. R. *Fair Science: Women in the Scientific Community*. New York: Free Press, 1979.
- CONTE, A. L. Francisco Tomás y Valiente (1932-1996) en la Historiografía Jurídica de España. In: *Revista Internacional d'Humanitats*. Disponível na Internet via <http://www.hottopos.com/rih4/linage.htm>. Arquivo consultado em 2009.
- CONTE, E. Droit medieval: un débat historiographique italien. *Annales Histoire, Sciences Sociales*, 57^e année, n° 6, novembre-décembre, 2002.
- CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. "Adulterio, sexo y violencia en la Castilla medieval", en *Espacio, Tiempo y Forma*, 7, p. 153-184, 1994.
- _____. Adulterio, sexo y violencia en la Castilla medieval. *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, n. 7, 1994, p.153-184;.

- _____. Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval, *Anuario de estudios medievales*, n. 16, p. 571-620, 1986.
- _____. Mujer, marginación e violência entre la Edad Media y los tiempos modernos. In: _____(Coord). *Mujer, marginación y violencia entre la Edad Media y los tiempos modernos*, Córdoba: Universidad de Córdoba, 2006.
- _____. Violencia, delincuencia e inestabilidad social en la Castilla bajomedieval: los límites de la documentación. In: SABATÉ I CURULL, F. *L'espai del mal: reunió científica: IX curs d'estiu Comtat d'Urgell* (7, 8 i 9 de juliol de 2004). Balaguer: [s.n.], 2005.
- _____.; PONS, C. BAZÁN DÍAZ, I. Sexo en la Edad Media y el Renacimiento: transgressões. *Historia 16*, n.306, p. 23-38, 2001.
- CORTI, Francisco; MANZI, Ofelia. *Cuerpo y sexualidad en las miniatures de las Cantigas de Alfonso el Sabio*. Temas Meidevales, n. 3, Buenos Aires, 1993.
- COSER, M.C. *Política e gênero: o modelo de rainha nas crônicas de Fernão Lopes e Zurara (Portugal, Séc. XV)*. Tese de doutorado apresentada ao PPGH da UFF, Niterói, [s.n.], 2003.
- CRADDOCK, J. La cronologia de las obras legislativas de Alfonso X el Sabio. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.51, p. 366-418, 1981.
- _____. La nota cronológica inserta en el prólogo de las Siete Partidas: edición crítica e comentario. *Al-Andalus*, n. 39, p. 367-370, 1974.
- _____. La legislación alfonsí ante el pecado y las transgresiones civiles. Disponible na Internet via <http://repositories.cdlib.org/sp_ptg_ucb/pecado>. Acesso em 29 de outubro de 2009.
- _____. *The legislative works of Alfonso el sábio*. London: Grant & Cutler, 1986.
- _____. The Partidas: bibliographical notes. In: SCOTT, S.P.; BURNS, R.I. *Las Siete Partidas. The Medieval Church. The world of Clerics and Laymen*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.
- DALCHÉ, J.G. L'historiographie française el le Moyen Age hispanique entre la fin du XIX^e siècle et 1980. *Medievalismo. Boletín de la sociedad española de estudios medievales*. Madrid, Año 12, n.12, p. 257-271, 2002.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- DELGADO SUÁREZ, M.R. Antecedentes e influencias en la obra científico-mágica de Alfonso X el Sabio: La unión fascinante de la Astrología, la Astronomía, la Alquimia, la Magia, la Medicina y los Milagros a través de la Historia. *Especulo: Revista de Estudios Literarios*, n.37, 2007; (Argentina), UNSJ, v. 1, p. 107-113, 2002.
- DIAS, I. B. Sincronismos de história antiga em Afonso X, o Sábio. *Evphrosyne: Revista de filología clássica*. n. 28, p.259-270, 2000.
- DÍAZ GONZÁLEZ, F. J.; CALDERÓN ORTEGA, J. M. Alfonso X y el Almirantazgo castellano: reflexiones en torno al nacimiento de un institución. *Ius fugit: Revista interdisciplinaria de estudios histórico-jurídicos*, n. 8-9, 1999-2000, p. 301-320.
- DINSHAW, C., WALLACE, D. (eds.) *The Cambridge Companion to Medieval Women's Writing Series: Cambridge Companions to Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- DIZ, M. A. "Berceo y Alfonso: la historia de la abadesa encinta", *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, n. 5, p. 85-96, 1993.
- DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, A. "Imágenes de la mujer en las *Cantigas de Santa María*." In: La imagen de la mujer en el arte español. *Actas de las Terceras Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*. Madrid: Universidad Autónoma, 1984, p. 29-42.

- _____. A. Astrología y mitología en los manuscritos ilustrados de Alfonso X El Sabio. *En la España medieval*, n.30, 2007, p. 27-64.
- _____.; MONTOYA MARTÍNEZ, J. (eds.) *El Scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las "Cantigas de Santa María" (Cursos de Verano de El Escorial)*. Madrid, Universidad Complutense, 1999.
- DOR, J.; JOHNSON, L., WOGAN-BROWNE, J. (eds.) *New Trends in Feminine Spirituality: The Holy Women of Liège and their Impact Medieval Woman: Texts and Contexts*. Turnhout: Brepols, 1999.
- DUBY, Georges. Conclusion et orientations de recherche. In: *La Condicion de la Mujer en la Edad Media. Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez*, del 5 al 7 de noviembre de 1984. Madrid: Casa de Velazquez, Universidad Complutense, 1996.
- _____. DUBY, G. *O Cavaleiro, mulher e o padre*. Lisboa: Don Quixote, 1988.
- DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- EARENIGHT, T.(Ed.). *Queenship and Political Power in Medieval And Early Modern Spain. Women and Gender in the Early Modern World*. London: Ashgate Publishing, 2005.
- ELIAS, N. Da sóciogênese dos conceitos de “civilização” e “cultura”. In: _____. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- ELLIOTT, D. Bernadino of Siena versus conjugal debt. In: MURRAY, J.; EISENBICHLER, K. *Desire and Discipline: sex and sexuality in Premodern Europe*. Toronto: University of Toronto Press, 1996.
- _____. Sex in Holy Places: an exploration of a medieval anxiety. In: _____. *Fallen bodies: pollution, sexuality, & demonology in Middle Age*, Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1999.
- The conjugal debt and vows of chastity: the theroreticla and pastoral discourse of the high and Later Middle Ages. In: _____. *Spiritual Marriage: sexual abstinence in medieval wedlock*. Priceton, New Jersey: Priceton University Press, 1993.
- ERLER, M.; KOWALESKI, M. *Gendering the master narrative. Women and Power in the Middle Ages*. USA: Cornell University Press, 2003.
- ESTEPA DÍEZ, C. Alfonso X y el 'fecho del Imperio'. *Revista de Occidente*, n.43, p. 43-54, 1984.
- FAUSTO-STERLING, A. Dualismos em duelo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 17/18, p. 9-79, 2002.
- FERGUSON, W.K. *The renaissance in historical thought: Five centuries of interpretation*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1948.
- FERNANDES, M. F. Si Tomas los Dones que te le da la Sabiduría del Rey: a imagem de rei sábio de Afonso X (Castela 1252-1284). Tese de Doutorado apresentada no ICHF/UFF, 2001.
- FERNÁNDEZ CONDE, J. A. La aplicación del Lateranense IV a la diócesis de Oviedo. *Miscelanea Historiae Pontificae*, n. 50, p. 121-133, 1982.
- FERNÁNDEZ DEL TORCO, J. M. Las relaciones entre el Derecho canónico y el Derecho secular en los concilios españoles del siglo XI, *Anuario de historia del derecho español*, n. 14, p. 227-381, 1943.
- FERNANDEZ, M.F. *A Sennor de Dom Afonso X: um estudo do paradigma mariano (Castela 1252-1284)*. Dissertação de Mestrado em Letras apresentada à UFF, 1994.
- _____. *Si tomas los dones que te da la sabiduría del Rey - a imagem de rei sábio de Afonso X (Castela 1252 - 1284)*. Tese de doutorado em História, Universidade

- Federal Fluminense, Niterói: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 2001.
- FERNÁNDEZ-ORDOÑEZ, I. Novedades y perspectivas en el estudio de la historiografía alfonsí. *Alcanate: Revista de Estudios Alfonsíes*, n. 2, p. 283-301, 2000-2001.
- FEYERABEND, P. *Contra o método*. São Paulo: Ed. Unesp, 2007.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- _____. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *O que é um autor?* Lisboa: Passagens/Veja, 2002.
- _____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- FRAZÃO DA SILVA, A. Algumas reflexões sobre a santidade, o gênero e a memória. In: VI congresso da SBEC- XV Ciclo de Debates em história Antiga, 2005, Rio de Janeiro. *Memória & Festa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005. v. 1.
- _____. A vida monástica e as diretrizes de gênero na obra berceana. In: V Encontro Internacional de Estudos Medievais, 2005, Salvador. *Anais do V Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Salvador: Quarteto, 2003. v. 1. p. 186-191.
- _____. Gênero e descrições corporais na hagiografia mediterrânea no século XIII: um estudo comparativo. In: THEML, N; LESSA, F. S.; BUSTAMANTE, R. M. C.. (Org.). *Olhares do Corpo*. 1 ed. Rio de Janeiro, 2003, v. 1, p. 28-40;
- _____. Hildegarda de Bingen e as Sutilezas da Natureza das Diversas Criaturas.. In: IV Jornada Científica do CMS Waldyr Franco, 2002, Rio de Janeiro. Atas da 3o e 4o Jornadas Científicas do CMS Waldyr Franco. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro - Secretaria Municipal de Saúde - CMS Waldyr Franco, 2002.
- _____. Moda, santidade e gênero na obra hagiográfica de Tomás de Celano. In: *Atas do Ciclo A tradição Monástica e o Franciscanismo (7 a 11 de out. de 2002)*. Rio de Janeiro : Programa de Estudos Medievais (UFRJ), p. 230-239, 2003. v. 1.
- _____. O corpo e a carne: uma leitura das obras Vida de Santo Domingo de Silos e Vida de Santa Oria a partir da categoria gênero, *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n.2, p. 387-408, maio-agosto 2006.
- _____. Reflexões metodológicas sobre a análise do discurso em perspectiva histórica: paternidade, maternidade, santidade e gênero. In: *Cronos: Revista de História*, Pedro Leopoldo, n. 6, p. 194-223, 2002.
- _____. A cúria papal e a diocese de Calahorra: as transferências normativas do poder eclesiástico central ao local no século XIII. In: LESSA, F.S. (Org.). *Poder e Trabalho. Experiências em História Comparada*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008, v. 1.
- _____. Reflexões sobre o uso da categoria gênero os estudos de História Medieval no Brasil (1990-2003). *Caderno Espaço Feminino*, v.11, n14, jan./jul., p. 87-107, 2004.
- _____. FRAZÃO DA SILVA, A.C.L. Reflexões sobre o uso da categoria gênero nos estudos de história medieval no Brasil. In: Jornadas de Historia de las mujeres, 8, Congresso Iberoamericano de Estudios de Género, 3, 2006. Villa Giardino, 25 a 28 de out. de 2006. Diferencia, desigualda: construirnos en la diversidad, *Atas...* Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2006 (CD-ROM).
- _____.; LIMA, M.P.. Gênero e vida religiosa feminina nas Siete Partidas. *Revista Territórios e Fronteira*, v. 1, n.2, jul./dez, p 46-68, 2008.
- FREITAS, E.C. Rainhas Missionárias: o papel feminino na Evangelização das Casas Reais na Alta Idade Média. *Atas da IV Semana de Estudos Medievais Programa de Estudos Medievais da UFRJ*. Realizado no IFCS da UFRJ de 14 a 18 de maio de 2001. Rio de Janeiro, jul. de 2001.

- FUENTE PÉREZ, M.J. ¿Reina la reina? Mujeres en la cúspide del poder en los reinos hispánicos de la edad media (siglos VI-XIII). *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, n.16, p. 53-72, 2003.
- FUENTE, M. J.. *Reinas Medievales*. Madrid: La Espera de los Libros, S.L., 2004.
- _____. *Velos y Desvelos: cristianas, musulmanas y judías en la España*. Madrid: La Espera de los Libros, S.L., 2006.
- FUNES, L. Dos versiones antagónicas de la historia y de la ley: una visión de la historiografía castellana de Alfonso X al Canciller Ayala. *Teoría y práctica de la historiografía hispánica medieval*. Birmingham, University of Birmingham Press, 2000.
- GACTO FERNÁNDEZ, Enrique. La filiación ilegítima en la historia del Derecho español, *Anuario de historia del derecho español*, n. 41, p. 899-944, 1971.
- GADDY, B. E. "Myth in the *Libro de buen amor*." In: LIRIA, Nicolás Toscano. *Estudios alfonsinos y otros escritos en homenaje a John Esten Keller y a Anibal A. Biglieri*. New York: National Endowment for the Humanities, National Hispanic Foundation for the Humanities, 1991.
- GALERA, J. T. Tensiones de la vida cotidiana en Martos a fines del siglo XV: violación y adulterio. *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, n; 141, Jaén, p. 105-113, 1990.
- GARCÉS GÓMEZ, M.P. Aportación al estudio de los préstamos galo-romances en las "Partidas" de Alfonso X. *Epos: Revista de filología*, n. 2, 1986, p. 89-102.
- GARCÍA FITZ, F. Alfonso X y sus relaciones con el Emirato granadino: política y guerra. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n. 4, 2004-2005, p. 35-78.
- GARCÍA-BEDEL ARIAS, L.M. Bibliografía sobre la obra jurídica de Alfonso X el Sabio y su época (1800-1985), *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid*, n. 9, 1985.
- GARCÍA GALLO, A. *El carácter germánico de la épica y del derecho en la edad media española*. Madrid: Ministerio de Justicia; Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1955.
- _____. El libro de las leyes de Alfonso el Sabio. Del Especulo a las Partidas, *Anuario de Historia del Derecho Español*, n. 21-22, p. 345-528, 1951-1952.
- _____. La obra legislativa de Alfonso X. Hechos e hipótesis, *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.54, p. 97-161, 1984.
- _____. Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X, *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.46, p. 509-570, 1976.
- GASPAR, A. Santa María de Terena nas Cantigas de Afonso X. *Actas del Congreso Internacional luso-español de la lengua y cultura en la frontera : (Cáceres, 1 al 3 de diciembre de 1994)*. v.1, p. 73-84, 1996.
- GERLI, E.M. (Ed.) *Medieval Iberia: an encyclopedia*. Ney York: Ed.Staff, 2003.
- GIERKE, O. *Community in historical perspective*. Cambridge University Press, 1990;
- ULLMANN, W. *The Individual and Society in the Middle Ages*. Baltimore, Maryland: The Johns. Hopkins Press, 1966.
- GIES, F. *Marriage and the family in the middle ages*. New York Cambridge, Philadelphia, San Francisco, London, Mexico City, São Paulo, Singapore, Sydney, 1987.
- GILBERT Y SANCHEZ DE LA VEGA, R. El consentimiento familiar en el matrimonio según el derecho medieval español. *Anuario de historia del derecho español*, n.18, 1947, p. 706-761.

- GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, J. El decreto y las decretales: fuentes de la Primera Partida de Alfonso el Sabio, *Anthologia Annu. Roma: Iglesia Nacional Española*, v. 2, p. 239-248, 1954.
- _____. El derecho matrimonial en las Partidas de Afonso X el Sabio, Unpublished doctoral dissertation, Universidad de Granada, 1960.
- GIMENEZ, J. C. As imagens da realeza na peça de teatro: A Rainha Santa Isabel de Rojas Zorrilla. *Anais da XXII Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica*, Rio de Janeiro, v.22, p. 133-140, 2003.
- GIMENO CASALDUERO, J. "La introducción del *Libro de buen amor*." *Homenaje a Juan Barceló Jiménez*. Murcia: Academia de Alfonso X el Sabio, 1990, p. 249-58.
- _____. Alfonso el Sabio: el matrimonio y la composición de las Partidas, *Nueva revista de filología hispánica*, n. 36, p. 203-218, 1988.
- GIMENO MENÉNDEZ, F. Situaciones sociolingüísticas dispares en el proceso de formación de las lenguas romances, *Aemilianense, Revista Internacional sobre la génesis y los Orígenes históricos de las lenguas romances*, v. 1, Logroño, 2004.
- GOESKI, P. Historicizing the secularization debate: church, state, and society in Late Medieval and Early Modern Europe, CA. 1300 to 1700, *American Sociological Review*, v. 65, p. 138-167. 2000.
- GONZÁLEZ DE FAUVE, M^a E.. El medievalismo en la República Argentina. *Medievalismo. Boletín de la sociedad española de estudios medievales*. Madrid, Año 12, n.12,p. 273-289, 2002.
- GONZÁLEZ DE LA VEJA, R. P-B. Las reformas de la Administración central en el Reino de Castilla y León en la época de Alfonso X (1252-1284). *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, n. 9, p. 83-102, 1985.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. *Alfonso X el Sabio*. Barcelona: Ariel, 2004.
- _____. Alfonso X y las minorías confesionales de mudéjares y judíos. *Alfonso X: aportaciones de un rey castellano a la construcción de Europa / coord. por Miguel Rodríguez Llopis*, 1997..
- _____. Alfonso X y las oligarquías urbanas de caballeros, *Glossae: Revista de historia del derecho europeo*, n. 5-6, 1993-1994, p. 195-214.
- _____. Alfonso X y Portugal. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n.4, p. 19-34, 2004-2005.
- GONZÁLEZ, C. Tres mujeres desamparadas: Dido, Beatriz y Nobleza. *Thesaurus*, n. 43, p. 105-11, 1988.
- GONZÁLEZ, J. La Extremadura castellana al mediar del siglo XIII, *Hispania*, n. 34, p. 265-464, 1974.
- GONZÁLEZ-CASANOVAS, R. Gender Models in Alfonso X's Siete Partidas: The Sexual Politics of 'Nature' and 'Society'. In: MURRAY, J., EISENBICHLER, K. *Desire and Discipline: Sex and Sexuality in the Premodern West*. Toronto- Buffalo-London: University of Toronto Press, 1996; STONE, M. *Marriage and Friendship in Medieval Spain: social relations according to the Fourth Partida of Alfonso X*. New York: Peter Lang, 1990.
- _____. Marian Devotion as Gendered Discourse in Berceo and Alfonso X: Popular Reception of the *Milagros* and *Cantigas*, *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, n. 4, 1992.
- GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑES, A. *Consejo y consentimiento en los órganos colegiados canónicos: su incidencia en el derecho público secular medieval*. Valencia: Tirant Lo Blanch, 2007.

- GOODY, J. *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona: Herder, 1986; Cf. también GOODY, J. *La familia europea: ensayo histórico-antropológico*. Barcelona, 2001.
- _____.; THIRSK, J.; THOMPSON, E.P. (Dir.). *Family na Inheritance: rural society in Western Europe 1200-1800*. Cambridge, 1976.
- GORGULHO, G. S., STORNILO, I., ANDERSON, A. F (ed.). *Bíblia de Jerusalém*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- GOUVEIA, V; ANDRADE, J. J.; MILFONT, T. *et. al.* Dimensões normativas do individualismo e coletivismo: é suficiente a dicotomia pessoal vs. Social? *Psicol. Reflex. Crit.*, , v. 16, n. 2, p. 223-234, 2003
- GRAIÑO SEGURA, C. Las mujeres y la sucesión a la Corona em Castilla en la Baja Edad Media. *La España Medieval*, n.12, p. 208-214, 1989.
- GRAÑA CID, M.M.; SEGURA GRAIÑO, C. Simbología del cuerpo y saber de las mujeres en el discurso masculino clerical. Dos ejemplos bajomedievales. In: CERRADA JIMÉNEZ, Ana Isabel *et al.* (ed.). *De los símbolos al orden simbólico femenino (ss. IV-XVII)*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1998.
- GRAÑA CID, M.M. *Las sabias mujeres II (siglos III-XVI)*. Homenaje a Lola Luna. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1995.
- GROSSI, M.P. *Masculinidades: uma revisão teórica*. São Paulo: Mandrágora, a. XII, n. 12, p. 21-42, 2006.
- GRYSON, R. *Les Origines du Célibat Ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux: Duculot, 1970.
- GUIANCE, A. "El derecho del rey: el sentido de la realeza y el poder el la monarquía castellana medieval". In: Mazín Gómez, Oscar (ed.). *México en el mundo hispánico*. Zamora (México): El Colegio de Michoacán, 2000, v.2.
- _____. A pietas e a realeza: modelos de poder na monarquia castelhana medieval. *Signum*. Associação Brasileira de Estudos Medievais, v.3, p .61-73, 2001.
- _____. Ir contra el fecho del Dios?: regicidios y regicidas en la cronística castellana medieval. *História: Questões & Debates, Curitiba*, n. 41, p. 85-105, 2004.
- _____. La mort du roi et la royauté en Castille. In: V *Colloque international sur la sociabilité, 2001, Rouen. Autour des morts. Mémoire et identité.*. Rouen: Université de Rouen, 1998.
- _____. Las muertes de Isabel la Católica: de la crónica a la ideología de su tiempo. In: *Coloquio internacional sobre Isabel la Católica, 2002*, Buenos Aires. Economía y sociedad en tiempos de Isabel la Católica. Valladolid: Instituto Universitario Simancas-Ambito, 2001.
- GUREVICH, A. "Indivíduo". In: LE GOFF, J;SCHMITT, J-C. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: Edusc, São Paulo: Imprensa Oficial, 2002.
- _____. *Historical Anthropology of the Middle Ages*. Ed. by J. Howlett. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- _____. *The Origins of European Individualism*. Oxford: Blackwell, 1995.
- GUZMÁN, C. "Antifeminism in the *Cantigas de Santa María* and the *Diálogo de mujeres* of Cristóbal de Castillejo." In: KATZ, Israel; KELLER, John E.(Ed.). *Studies on the Cantigas de Santa María: Art, Music, and Poetry. Proceedings of the International Symposium on the Cantigas de Santa María of Alfonso X, el Sabio (1221-1284) in Commemoration of Its 700th Anniversary Year - 1981*. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, p. 279-86, 1987.
- HAMBLY, G.R.G. (ed.) *Women in the Medieval Islamic World*. The New Middle Ages, v.6. New York: St. Martin's Press, 1998.

- HARDING, S. Androcentrism in biology and social science. In: _____. *The science question in feminism*. New York: Cornell University Press, 1986.
- HERDT, G. Introduction. In: _____. *Third sex, third gender: beyond sexual dimorphism in culture and history*. New York: Zone Books, 1993.
- HERNÁNDEZ, F. J. Relaciones de Alfonso X con Inglaterra y Francia. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n. 4, p. 167-242, 2004-2005.
- HILL, J.; SWAN, M. (Ed.) *The Family, the Community and the Saint. Patterns of Power in Early Medieval Europe*. Turnhout: Brepols, 1998. Disponível na INTERNET via <http://www.hti.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=tmr;cc=tmr;q1=The%20Family;rgn=main;view=text;idno=baj9928.0002.022>. Arquivo consultado em 2009.
- HILLGARTH, J. *The Sapanish kingdoms, 1250-1516*. Oxford: Claredon Press, 1976.
- HINOJOSA MONTALVO, J R. La economía agropecuaria alicantina en tiempos de Alfonso X: aproximación a su estudio. *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, n. 6, , p. 159-174, 1987.
- HOUAISS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Versão eletrônica. Disponível na Internet mediante pagamento via <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=pecado&stipe=k>>. Acesso em nov. de 2009. Cf. também Dicionario de la Lengua Española, Real Academia Española. Disponível na Internet via <<http://buscon.rae.es/draeI/>>. Acesso em nov. 2009.
- HUNTER, D. “De bono conjugali”. In: CAVADINI, John C. (Ed.) *Augustine through the ages: an encyclopedia*. Michigan: Eerdmans Publishing, 1999.
- HUTTO, J. H. T. *Considerations on Alcahuetes, Adevinos, Judios, Moros and Hereges in the seventh Partida of Alfonso X*. M.A. Thesis, Univ. of Georgia, 1970.
- IGLESIA FERREIROS A. Alfonso X el Sabio y su obra legislativa, *Anuario de Historia del Derecho español*, n. 50, 1980.p. 531-561.
- _____. Del *Fuero Real* al Fuero de Soria, *AHDE*, n. 39, 1969, p. 545-562.
- _____. Derecho municipal, Derecho señorial, Derecho regio, *Historia, Instituciones Documentos*, 4, 1974, p. 115-197
- _____. Alfonso X, su labor legislativa y los historiadores, *Historia Instituciones Documentos*, n. 9, p. 9-112, 1982.
- _____. Fuero Real y Espéculo, *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.52, 1982, p. 111-191; IGLESIA FERREIRÓS, A. Cuestiones afonsinas, *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.55, p. 95-149, 1985.
- _____. La labor legislativa de Afonso X el Sabio, *España y Europa. Un pasado jurídico común*. Murcia, p. 275-599, 1986.
- IRADIEL, P.; MORETA, S.; SARASA, E. *Historia Medieval de la Espana Cristiana*. Madrid: Cátedra, 1989.
- ISLA FREZ, A. Reinas de los godos. *Hispania: Revista española de historia*. n. 217, p. 409-434, 2004. ROSARIO VALVERDE, María del. La reina viuda en el derecho visigodo: *religionis habitum adsumat*. *Anuario de Historia del derecho Español*, 73, p. 389-406, 2003.
- IZQUIERDO BENITO, R. Alfonso X el Sabio: ¿primer arqueólogo medievalista? *Historia, Instituciones, Documentos*, n. 28, p.231-240, 2001.
- JAGGAR, A. (ed.) *Gênero, Corpo e Conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1997.
- JESÚS FUENTE, M. La amante. Doña Mayor Guillén y Alfonso X el Sabio, *La Aventura de la historia*, n. 96, p.64-71, 2006.
- _____. *Reinas medievales en los reinos hispânicos*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2004.

- JESÚS SANZ, M^a. Ajueres funerarios de Fernando III, Beatriz de Suabia y Alfonso X. Sevilla 1248: *Congreso Internacional Conmemorativo del 750 Aniversario de la Conquista de la Ciudad de Sevilla por Fernando III, Rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998*/coord. por Manuel González Jiménez, p. 419-450, 2000.
- JOAN, J.W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 16, n. 2, p. 15-17, 1990.
- JOCHENS, J.M. The church and sexuality in medieval Iceland. *Journal of Medieval History*, v.6, n.4, p. 377-392, 1980.
- JOHNSON, Penelope D. Agnes of Burgundy: an eleventh-century woman as monastic patron. *Journal of Medieval History*, v.15, n 2, p. 93-104, 1989.
- KANTOROWICZ, E. H. Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KARRAS, R M. Sex and the middle ages. In: _____. *Sexuality in medieval Europe. Doing unto others*. New York and London: Routledge, 2005.
- KINOSHITA, S. Adultery and Kingship in Marie de France's *Equitan*. *Essays in Medieval Studies: Proceedings of the Illinois Medieval Association*, v. 16, p. 41-48, 2000.
- KLEINE, M. *El Rey que es fermosura de Espanna: imagens do poder real no obra de Afonso X, o Sábio (1221-1284)*. Dissertação de Mestrado em História. Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2005.
- _____. Os elementos do corpo político e a justiça nas *Siete Partidas* de Afonso X (1221-1284). *Politeia: História e Sociedade*. Vitória da Conquista, v.5, n.1, p. 103-118, 2005.
- KOSOVSKI, E. Adulterar, falsificar, corromper. In: _____. *O "crime" de adultério*. Rio de Janeiro: Mauad, 1997.
- KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- LACARRA, M.J. "‘Del que olvidó la muger te diré la fazaña’. La historia de don Pitas Pajas desde el *Libro de buen amor* (estr.474-484) hasta nuestros días". *Culturas Populares. Revista Electrónica* 5, Jul. Dic., 2007. Disponível na Internet via < <http://www.culturaspopulares.org/textos5/articulos/lacarra.pdf>>. Acesso em jan. de 2010.
- LADERO QUESADA, M. A. Aspectos de la política económica de Alfonso X. *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, n.9, p. 69-82, 1985.
- LAGUNAS, C. *Abadesas y clérigos: poder, religiosidad y sexualidad en el monacato español*. Lujan, Argentina, Universidad Nacional de Luján: Departamento de ciencias Sociales/Universidad Nacional del Comahue: Facultad de Humanidades, 2000.
- _____. Abadesas, monjas y monjes reformadores en monasterios gallegos a fines del siglo XV. *Arenal: Revista de Historia de Mujeres*, v.4, n. 2, p. 257-273, 1997.
- _____. Abadesas, sorores y prebiteros en el monasterio dúplice de Santiago de León, siglos X-XI. *Hispania: Revista Española de Historia*, v. 51, n. 179, p. 809-833, 1991.
- LÄHTEELÄ, H. *Unwanted Husbands and Adultery: Medieval Marriage in the Twelfth-Century Tristan and Isolde Legend*. A thesis submitted in partial fulfilment of the requirements of the degree of Bachelor of Arts (Hons) in History. University of Sydney, oct. 2006.
- LANSING, C. Gender and civic authority: sexual control in a medieval Italian town. *Journal of Social History*, v. 31, n. 1, p. 33-59, 1997.

- LARRINGTON, C. *Women and Writing in Medieval Europe*. Londres: Routledge, 1995; PETROFF, E.A. (ed.) *Medieval Women Visionary Literature*. New York: Oxford, 1986.
- LE GOFF, J. Prefácio. In: BLOCH, M. *Os reis taumaturgos*. São Paulo; Companhia das Letras, 1993.
- _____. ; SCHMITT, J-C. (coord.) *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: Edusc, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2 v.
- LÉVIS-STRAUSS, C. Família. In: SHAPIRO, H.L. (org.) *Homem, cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1966.
- LEYSER, C. Masculinity in Flux: Nocturnal Emission and the Limits of Celibacy in the Early Middle Ages, Hadley, D. M. *Masculinity in Medieval Europe*, London/New York, Longman, 1999.
- LIMA, L.C. Da existência precária: o sistema intelectual no Brasil. In: _____. *Dispensa Demanda: ensaios sobre literatura e teoria*. Rio de Janeiro: Francisco Alvez, 1981.
- LIMA, M.P. Ciência política, medievalismo e estudos de gênero: a propósito das relações de poder no reion castelhano-leonês, séc. XIII. *Atas da VII Semana de Estudos Medievais do Programa de Estudos Medievais da UFRJ, 28 a 30 de novembro de 2007*. Rio de Janeiro: março de 2008.
- _____. *Igreja Papal e o Casamento: a legislação pontifícia de Inocêncio III*. Dissertação de mestrado apresentada no PPGHS, IFCS, UFRJ, 2001.
- LINEHAN, P. *The Spanish Church and Papacy in the Thirteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- LÓPEZ BELTRÁN, M^a T. En los márgenes del matrimonio: transgresiones y estrategias de supervivencia en la sociedad bajomedieval castellana, *La familia en la Edad Media*, Actas de la XI Semana de Estudios Medievales de Nájera, Logroño, 2001.
- _____. Familia y relaciones extraconyugales en los documentos de aplicación del derecho en la Andalucía bajomedieval, *Rudimentos legales: Revista de historia del derecho*, n.1, p. 17-46, 1999.
- LOPEZ DE LA PLAZA, G. Historia de las mujeres: compromiso y método. In: SEGURA GRÍÑO, C. *La voz del silencio II Historia de las mujeres: compromiso y método*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1993.
- LÓPEZ GUTIÉRREZ, A. J. Registros y registradores en la Cancillería de Alfonso X. *Estudis castellanencs*, n. 6, 1994-1995, p. 709-720; López Gutiérrez, Antonio José. Oficio y funciones de los escribanos en la cancillería de Alfonso X. *Historia, instituciones, documentos*, n. 31, p. 353-368, 2004.
- LÓPEZ IBOR, M. El pleito de sucesión en el reinado de Alfonso X. *Revista de Occidente*, n. 43, 1984 (Ejemplar dedicado a: Alfonso X y su época). p. 55-66
- LÓPEZ MORALES, H. Alfonso X y el teatro medieval castellano. *Revista de filología española*, Tomo 71, Fasc. 3-4, p. 227-252, 1991.
- LORA SERRANO, G. El proceso de señorialización de la tierra de Plasencia (1252-1312). *Miscelánea medieval murciana*, v. 23-24, p.51-73, 1999-2000.
- LOVENDUSKI, J. Gendering research in political science. *Annu. Rev. Polit. Sci.* n. 1, p. 346, 1998, p. 346.
- LUIS MARTÍN, J. Economía y sociedad de la época alfonsina. *Revista de Occidente*, n. 43, 1984 (Ejemplar dedicado a: Alfonso X y su época), p.29-42.
- MACDONALD, R. A. Jabobo de las leyes. In: GERLI, Michael; ARMISTEAD, S. G. *Medieval Iberia: an encyclopedia*. New York: Routledge, 2003.
- _____. Problemas políticos y derecho afonsino considerado desde los três pontos de vista, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 54, 1984, p.25-53.

- _____. *Especulo. Texto jurídico atribuído al Rey de Castilla Don Alfonso X el Sabio*. Edición, introducción y aparato crítico de R. A., Madison, 1990.
- MACEDO, J.R. Paremiologia e Historia: o adulterio nos provérbios medievais. *Revista Eletrónica do Núcleo de Estudos Antigos e Medievais*, v. 2, p. 104-153, 1996.
- _____. Transgressão conjugal e mutilação ritual nos fabliaux do século XIII. In: MALEVAL, A.T. (Org.). *Atualizações da Idade Média*. Rio de Janeiro: Editora Ágora da Ilha / UERJ, p. 187-222, 2000.
- MACHADO, L.Z. Gênero, um novo paradigma? *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998, p.108.
- _____. Perspectivas em confronto: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo? *Série Antropologia*, Brasília, 2000, p. 4. Disponível na Internet via <http://www.unb.br/ics/dan/Serie284empdf.pdf>. Acesso em fev. 2009.
- MADERO, M. *Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*. Madrid: Taurus, 1992.
- _____. Saberes femeninos y construcción de la verdad: las mujeres en la prueba testimonial en Castilla durante el siglo XIII, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, n. 33, p. 153-170. 2000.
- MADRID CRUZ, M.D. Acerca de la vigencia del Fuero Real: algunas disposiciones procesales del Concejo de Ágreda en 1306. *Cuadernos de Historia del Derecho*, n. 11, p. 227-275, 2004.
- MAIER, C.T. The roles of women in the crusade movement: a survey. *Journal of Medieval History*, v.30, n.1, p. 61-82, 2004.
- MAINGUENEAU, D. *Novas tendências em análise de discurso*. Campinas, SP; Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1997.
- MÄKINEN, V. PIHLAJAMAKI, H. The Individualization of Crime in Medieval Canon Law. *Journal of the History of Ideas*, v. 65, n.4, p.525-542, oct. 2004.
- MALDONADO Y FERNÁNDEZ DEL TORCO, J. Sobre la relación entre el Derecho de las Decretales y el de las Partidas en materia matrimonial, *Anuario de historia del derecho español*, n. 15, 1944, p. 589-643.
- MANZANO RODRÍGUEZ, M. Angel. Algunas imágenes de muerte y violencia referidas a los árabes en la historiografía alfonsina. De muerte violenta: política, religión y violencia en Al-Andalus/coord. por María Isabel Fierro Bello, 2004, p. 399-414;.
- MARAVALL, J.A. Del régimen feudal ao régimen corporativo en el pensamiento de Alfonso X. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n. 157, 1965, p. 213-266.
- MACEDO, J. R. Afonso, o Sábio, e os mouros: uma leitura das Siete Partidas. *Anos 90: Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*, vol. 16, 2002
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. *El concepto cultural afonsí*. Editorial Mapfre, Madrid, 1994.
- MARTÍN DIZ, M. A. Berceo y Alfonso: la historia de la abadesa encinta. *Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria*, n.5, p. 85-96, 1993.
- MARTÍN PRIETO, P. Orígenes, evolución y destino del señorío creado para la descendencia de Alfonso X de Castilla y Mayor Guillén de Guzmán. *Temas medievales*, n. 11, p. 219-240, 2003.
- MARTÍN RODRIGUEZ, J. L. El proceso de institucionalización del modelo matrimonial cristiano. In: IGLESIA DUARTE, J. I. (coord). *La familia en la Edad Media: XI Semana de Estudios Medievales*. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 2000. Logroño: Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, 2001.
- MARTIN, A. L. *Alcohol, Sex, and Gender in Late Medieval and Early Modern Europe (Early Modern History)*. New York: Palgrave, 2001.

- MARTIN, G. Alphonse X ou la science politique, *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 20, 1995, p. 7-33; FOURNÈS, G. Une symbolique du pouvoir royal: les miniatures du "Códice Rico" des "Cantigas de Santa María" d' Alphonse X. *Image et transmission des savoirs dans les mondes hispaniques et hispano-américains*. Coord. por Jean Louis Guereña, p. 209-218, 2007.
- MARTIN, P. The body in the realm of desire: gendered images on the horizon of the divine, *Mystics Quarterly*, v. 30, n. 3-4, 99-125, 2004.
- MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso, I. Especulo*. Ávila, 1985; MARTÍNEZ DÍEZ, G. *Leyes de Alfonso. II Fuero Real*, Ávila. 1988.
- _____. Los comienzos de la recepción del derecho romano em España y el Fuero Real. *Diritto Comune e Diritti locali nella Storia dell'Europa*, Milán, 1980.
- MARTÍNEZ GIJÓN, J. Esponsales y matrimonio: su eficacia en los textos legales castellano-leoneses anteriores a Alfonso X el Sabio. *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado: estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía*, 1989.
- _____. Textos castellanos de la Baja Edad Media sobre los efectos temporales de las leyes. *Historia, instituciones, documentos*, n.22, p 307-328, 1995.
- MARTÍNEZ MARCOS, E. Fuentes de la doutrina canónica de la IV Partida del código del rey Alfonso el Sabio, *Revista española de derecho canónico*, n. 18, 1963, p.897-926.
- _____. *Las causas matrimoniales en las Partidas de Alfonso el Sabio*. Salamanca: Instituto 'San Raimundo de Peñafort', 1966.
- MARTINEZ MARINA, F. *Discurso sobre el origen de la monarquía y sobre la naturaleza del gobierno español*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1988.
- _____. *Ensayo histórico-crítico sobre la antigua legislacion y principales cuerpos legales de los reynos de Leon y Castilla: especialmente sobre el código de D. Alonso el Sabio, conocido con el nombre de Las Siete Partidas* Madrid: Hija de D. Joaquin Ibarra, 1808.
- MARTÍNEZ, P. La imagen del monarca n la *Crónica de Alfonso X. Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Madrid, 6-11 de julio de 1998)*, Madrid, Castalia, n. 1, p. 182-187, 2000.
- MAUSS, M. *Sociedade e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MCCRACKEN, P. *The Romance of Adultery: Queenship and Sexual Transgression in Old French Literature*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.
- MELVE, L. The revolt of the medievalists?. Directions in recent research on the twelfth-century renaissance, *Journal of Medieval History*, n. 32, p. 231-252, 2006.
- MENDOZA GARRIDO, J.M. MENDOZA GARRIDO, J. M. *Delincuencia y represión en la Castilla bajomedieval*. Granada: Grupo Editorial Universitario, p. 399-409, 1999.
- _____. *Mujeres adúlteras en la Castilla medieval. Delincuentes y víctimas*, *Clio & Crimen*, n.5, p. 151-186, 2008.
- _____. Sobre la delincuencia femenina en Castilla a fines de la Edad Media. In: CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. *Mujer, marginación y violencia entre la Edad media y los tiempos modernos*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2006.
- _____. Sobre la delincuencia femenina en Castilla a fines de la Edad Media, *Mujer, marginación y violencia entre la Edad media y los tiempos modernos*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2006.
- _____.; ALMAGRO VIDAL, C.; MARTÍN ROMERA, M^a A.; VILLEGAS DÍAZ, L.R. Delincuencia y justicia en la Chancillería de Ciudad Real y Granada (1495-1510). Primera Parte. Estudio, *Clio & Crimen*, n. 4, 2007.

- MIGUEL RODRIGUEZ, J. C.; MUÑOZ FERNANDEZ, A.; SEGURA GRAIÑO, C. Alfonso X, el Sabio: vida, obra y época. *Actas del Congreso Internacional. Sociedade Española de Estudios Medievales*, Madrid: 1989.
- MITRE FERNÁNDEZ, E. *La España Medieval. Sociedades. Estados. Culturas*. Madrid: Istmo, 1999.
- _____. Mujer, matrimonio y vida marital en las cortes castellano-leonesas de la Baja Edad. In: AAVV. Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. *Atas de las II Jornadas de Investigacion Interdisciplinaria*. Madrid: Universidad Autonoma de Madrid: Seminario de Estudios de la Mujer, n. 4, p. 79-86, 1984.
- _____.; GUILLÉN BERMEJO, C. La marcha hacia las Cortes de Alcalá de 1348. Anotaciones a la conflictividad social en la Castilla de Alfonso X. Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval, n.1, p. 387-400, 1988.
- MODAK-TRURAN, M. C. Secularization, legal indeterminacy, and Habermas's discourse theory of law. N. 35, Fla. St. U.L. Rev. 73, 2007. Disponível na Internet via <http://works.bepress.com/mark_modak_truran/1>. Acesso em jan. de 2010.
- MOLINA MOLINA, A. L. Aspectos de la vida cotidiana en "las Partidas", *Glossae: Revista de historia del derecho europeo*, n. 5-6, p. 171-186, 1993-1994.
- MOLINO, J. Interpréter. In: REICHLER, C. *l'Interprétation des textes*. Paris: Éd. De Minuit, 1989.
- MONTOYA MARTÍNEZ, J. La norma retórica en Alfonso X. Orden y composición del texto. In: CRIADO DE VAL, M. (ed.) *Los orígenes del español y los grandes textos medievales Mio Cid, Buen Amor y Celestina*, Madrid, CSIC, 2001.
- MORENO BERNAL, J. Estudio lingüístico de la "Historia de Nabucodonosor" (General Estoria, cuarta parte) de Alfonso X. *Revista de filología románica*, n.21, p. 81-119, 2004.
- MORENO NÚÑEZ, J. I. *La creación de nuevas pueblas por Alfonso X: la repoblación tardía del Campo de Arañuelo*. En *la Espana Medieval*, n. 15, p. 97-119, 1992.
- MORENTE PARRA, M. La imagen de la lepra en las Cantigas de Santa María de Alfonso X El Sábio. *Anales de Historia del Arte*, n.17, 2007, p. 25-45.
- MORIN, A. Crímenes ocultos. La política de desvelamiento en las lógicas penitencial y jurídica medievales, *Temas Mediev.*, v.14, Buenos Aires, dec., p. 141-156, 2006.
- _____. Matar a la adúltera: el homicidio legítimo en la legislación castellana medieval. *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, n.24, p. 353-377, 2001.
- _____. Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, n. 2, 2008. Disponível na Internet via: <<http://cem.revues.org/index9552.html>>. Acesso em jan. De 2010.
- MORRIS, C. Individualism in twelfth-century religion. Some further reflections, *Journal of Ecclesiastical History*, v.31, n.2, 195-206, 1980.
- _____. *The Discovery of the Individual (1050-1200)*. Toronto: University of Toronto Press, 1995.
- MUÍÑA GARCÍA, M. A mulher custodiada: A Cántiga 64 de Alfonso X. *Formas narrativas breves en la Edad Media, Actas del IV Congreso, Santiago de Compostela*, 8-10 de julio de 2004 / coord. por Elvira Fidalgo, p. 333-346, 2005.
- MURRAY, J.; EISENBICHLER, K. (orgs.) *Desire and Discipline, Sex and Sexuality in the Premodern West*. Toronto- Buffalo-London: University of Toronto Press, 1996.
- MUSSON, A. Introduction. In: _____. *Boundaries of the law: geography, gender and jurisdiction in medieval and early modern Europe*. England: Ashgate Publishing Limited, 2005.

- NASCIMENTO, A. A. *Princesas de Portugal: contratos matrimoniais dos séc. XV e XVI*. Lisboa: Ed. Cosmos, 1992.
- NAVARRO VILLOSLADA, F. *Doña Urraca. La Reina Temeraria*. Barcelona: Belacqua de Ediciones y Publicaciones, S.L., 2003. VV.AA. *Doña Juana: reina de Castilla*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 2006.
- NIEDEREHE, H-J. Alfonso X el Sabio y el ambiente lingüístico de su tiempo. *Revista española de lingüística*, n.13, fasc. 2, 1983, p. 217-240.
- NIETO SÓRIA, J.M. El tesoro de doña Leonor, esposa de Fernando I de Aragon, en el monasterio de Guadalupe. *Acta Histórica et Archaeologica Mediaevalia*, 18, p. 39-66, 1997.
- _____. La mujer en el ‘Libro de los Fueros de Castiella. Aproximaciones a la condicion sócio-jurídica de la mujer en la Castilla de los siglos XI al XIII. *Las mujeres en las ciudades medievales*. Madrid, Universidad Autónoma, p. 75-86, 1984.
- _____. Ser reina: un sujeto de reflexión en el entorno historiográfico de Isabel la Católica. *E-Spania*, 1, 2006.
- _____. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*. Madrid: Universidad, 1988.
- _____. La imagen jurídica. In: _____. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*. Madrid: Universidad, 1988.
- NOGUEIRA, C.R.F. Os estudos medievais no Brasil de hoje. *Medievalismo. Boletín de la sociedad española de estudos medievales*. Madrid, Año 12, n.12, p.291-297, 2002.
- NUCCI, M. F.; RUSSO, J. A. O terceiro sexo revisitado: a homossexualidade no Archives of Sexual Behavior. *Physis*, v.19, n.1, p. 127-147, 2009.
- NYE, A. *Teoria feminista e as filosofias do homem*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Ventos, 1995.
- O’CALLAGHAN, J. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Séville: Université de Séville, 1996.
- _____. Alfonso X and teh Castilian Church, *Thought*, n. 60, p. 417-429, 1985.
- _____. *Alfonso X, the Cortes and Government in Medieval Spain*, Collected Studies Series, 604, Aldershot, Ashgate, 1998.
- OLIVEIRA, J.A. Para que Serve a Teoria do Direito? *Videtur 30*. Disponível na Internet via <http://www.hottopos.com/videtur30/julio2.htm>. Arquivo consultado em 2009.
- ORLANDI, E. P. *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas, SP: Pontes, 2003.
- _____. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, SP: Ed. Universidade da UNICAMP, 2002.
- _____. *Discurso e Texto*. Campinas: Pontes Editores, 2001.
- _____. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. São Paulo: Pontes, 2000.
- _____. *Discurso & Leitura*. São Paulo: Cortez; Campinas, Editora da Universidade de Campinas, 2001.
- ORLANDIS ROVIRA, J. Los monasterios dúplices en la Alta Edad Media. *AHDE*, n. 30, p. 49-88, 1960.
- ORTIZ DE VILLAJOS, S.M. LADERO QUESADA, M. A. Derecho y poder. In: _____. *Historia General de España y América. La España de los cinco reinos (1085-1369)*. T. 4. Madrid: Rialp, 1984.
- OSABA GARCÍA, E. *El Adultério uxorio en la Lex Visigothorum*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, 1997.
- PALLARES, M.C.; PORTELA, E. *La reina Urraca*. San Sebastián, Editorial Nerea S. A., 2006.

- PASTOR, R. Para una historia social de la mujer hispano-medieval: problemática y puntos de vista. In: AAVV. *La Condición de la mujer en la Edad Media. Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, del 5 al 7 de Nov. de 1984*, Madrid: Casa de Velázquez, Universidad Complutense, 1986.
- PAYER, P.J. *The Brinding of Desire: views of sex in the Later Middle Ages*. Toronto: University of Toronto Press, 1993.
- PENNINTON, K. Decretal Collections 1190-1234. In: HARTMANN, W; PENNINGTON, K. *The history of medieval canon Law in the classical period, 1140-1234: from Gratian to the Decretas of Pope Gregory IX*. [s.l.]: The Catholic University of America Press, 2008.
- PÉREZ DE TUDELA Y VELASCO, María Isabel. “El tratamiento de la mujer en las Cantigas de Santa María.” *La condición de la mujer en la edad media: Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez, del 5 al 7 de noviembre de 1984*, 51-74. Madrid: Casa de Velázquez, Universidad Complutense, 1986.
- PEREZ DE URBEL, J. *Los monjes españoles en la Edad Media*. Madrid: Ancla, 1934.
- PÉREZ LÓPEZ, J. L. Las Siete Partidas según el código de Luiz Reyes Católicos de la Biblioteca Nacional de Madrid. *Dicenda, Cuadernos de Filología Hispánica*, Servicio Publicaciones UCM, Madrid, n. 14, p. 235-258, 1996.
- PÉREZ MARTÍN, A. que en ella ocupan las Siete Partidas. *Glossae, Revista de Historia del Derecho Europeo*, n. 3, p. 9-63, 1992,
- PÉREZ-EMBED WAMBA, J. El cister femenino en Castilla yLeón. La formación de los dominios (siglos XII-XIII). *En la España Medieval*. Tomo V. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense, 1986.
- _____. Las leyes de Alfonso X el Sabio, *Interpretatio, Revista de Historia del Derecho*, n. 8, v.1 , 1999.
- _____. *La obra jurídica de Alfonso X el Sabio*. Toledo: Catálogo de la Exposición Conmemorativa, Ed. Ministerio de Cultura, 1984.
- PERROT, M. *As mulheres ou os silêncios da história*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2005.
- POLANCO PÉREZ, A. Iglesia y monarquía en el siglo XIII: relaciones políticas entre Alfonso X el Sabio y los obispos palentinos. *Actas del III Congreso de Historia de Palencia : 30, 31 de marzo y 1 de abril de 1995/coord. por María Valentina Calleja González, (Historia medieval: fuentes documentales, sociedad y economía e Historia de las instituciones)*, v.2, p. 719-728, 1995.
- PROCTER, E.S. *Curia and Cortes in León-Castile, 1072-1295*. Cambridge Iberian and Latin American Studies 1: Cambridge 1980.
- PUJOL, X. Centralismo e localismo: sobre as relações políticas e culturais entre capital e territórios nas monarquias européias dos séculos XVI e XVII. *Penélope*, n. 6, Lisboa: Cosmos, , p. 119-119, 1991.
- PUYOL MONTERO, JOSÉ M^a . Un balance de 25 años de historiografía histórico-jurídica en España (1973-1998). *Cuadernos de Historia del Derecho*, n. 5, p. 283-409, 1998.
- RÁBADE ROMEO, S. Reflexiones en torno al pecado en la Edad Media. In: _____. In: CARRASCO MANCHADO, A.I.; RÁBADE OBRADÓ, M.P. (Coords). *Pecar en la Edad Media*. Madrid; Sílex, 2008.
- RAIMOND, J. Bibliografía francesa sobre la obra de Alfonso X. Años 2003-2004. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n. 4, , p. 259-268, 2004-2005.
- _____. El apocalipsis y el juicio final: intertextualidad, texto cultural y estructuración del sujeto cultural en “De los signos” que aparecerán antes del Juicio Final de Berceo y las Cantigas de Santa María de Alfonso X. *Literatura y cristiandad. Homenaje al profesor Jesús Montoya Martínez (con motivo de su jubilación)*. *Estudios sobre*

- hagiografía, mariología, épica, y retórica* (coord. por Antonio Rafael Rubio Flores, María Luisa Dañobeitia Fernández, Manuel José Alonso García), p. 319-332, 2001.
- _____. Fondations et états d'une construction générique ambiguë: Les femmes, les anges et Marie dans les Cantigas de Santa Maria d'Alphonse X le Savant. *Alcanate: Revista de Estudos Afonsíes*, v. 3, p. 271-296, 2002-2003.
- RANDEL, M. La teoría musical en la época de Alfonso X el Sabio. *Revista de musicología*, v.10, n.1, 1987, p. 39-52; LAÍN MARTÍNEZ, M. La poesía profana de Alfonso X. *Revista de Occidente*, n.43, p. 145-165, 1984.
- RATCLIFFE, M. Adulteresses, mistresses and prostitutes: extramarital relationships in Medieval Castile. *Hispania*, v. 67, n. 3, p. 346-350, 1984.
- REGATILLO, E. F. El derecho matrimonial en las Partidas y en las Decretales, *Acta Congressus Iuridici Internationalis Romae 1934*. v. 3, Romae, 1936, p. 315-384.
- REID JR., Charles. Conjugal debt. In: SHAUS, M. (Ed). *Women and gender in medieval Europe: an encyclopedia*. Ney York: Taylor & Francis Group, 2006.
- RÉMOND, R. *Nova História Política*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996; CLASTRES, P. *A Sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- RIVAS ALONSO, L J. Santo Domingo de Guzmán y la Cantiga 204 del rey Alfonso X el Sabio. *Santo Domingo de Caleruega: contexto cultural: III Jornadas de Estudios Medievales*, Caleruega 1994. (coord. por Luis Vicente Díaz Martín, Cándido Aniz Iriarte), p. 381-385, 1995.
- RIVERA DE LA IGLESIA, J. La infancia en las "Partidas" de Alfonso X el Sabio. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo 202, Cuaderno 2, p. 249-280, 2005.
- RIVERA GARRETAS, M.M. La historia de las mujeres. ¿Es, hoy, la historia? In: SEGURA GRAÍÑO, C. *La historia de las mujeres en el nuevo paradigma de la historia*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1997.
- RIVERO, H. C. La domna celestial: las imágenes sacroprofanas en las cantigas de loor de Alfonso X. *Dejar hablar a los textos : Homenaje a Francisco Marquez Villanueva / coord. por Pedro Manuel Piñero Ramírez*, v. 1, p. 65-76, 2005.
- ROCHWERT, P. De Sancie à Bérengère: les femmes et le pouvoir dans l'historiographie alphonsine et néo-alphonsine (XIIIe-XIVe siècles). *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, n.1, 2006; FOURNÈS, G. Didon dans l'historiographie alphonsine: reine exemplaire ou exemple de reine? *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, n.1, 2006.
- _____; THIEULIN-PARDO, H. Conceptions et représentations de la parenté dans la *Deuxième Partie*. *E-Spania, Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, n.5, juin 2008.
- RODRIGUES, A. M. Um mundo só de Homens: os capitulares bracarenses e a vivência da masculinidade nos finais da Idade Média, *Estudos em homenagem ao professora doutor José Marques*, Oporto, v. 1, v. 2, p. 195-209, 2006.
- RODRÍGUEZ BARRAL, P. La dialéctica texto-imagen: a propósito de la representación del judío en las "Cantigas de Santa María" de Alfonso X. *Anuario de estudios medievales*, n.37, v. 1, p. 213-243, 2007.
- ROITMAN, G. Alfonso X, el rey sabio ¿Tolerante con la minoría judía?: una lectura emblemática de las Cantigas de Santa María. *Emblemata: Revista aragonesa de emblemática*, n.13, p.31-178, 2007.
- ROMA VALDÉS, A; LUÍS BRAÑA, J. La moneda de seis líneas de Alfonso X de Castilla y león. *Numisma: revista de Estudios Numismáticos*, n.243, 1999, p. 25-50.
- ROMERO, J.L. *La revolución burguesa en el mundo feudal*. Buenos Aires: Sudamericana, 1967.

- ROTZETTER, A. *Clara de Assis - A Primeira Mulher Franciscana*. Petrópolis: Vozes-CEFEPAL, 1994.
- ROUSSEAU, C., ROSENTHAL, J. *Women, Marriage and Family in Medieval Christendom: Essays in Memory of Michael M. Sheehan*. C.S.B. Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 1998.
- RUBIO FLORES, A. R. El milagro de la curación de doña Beatriz y la conquista de Capilla (CSM256). *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n. 3, 2002-2003, p. 297-310.
- RUCQUOI, A. "De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España", *Relaciones*, 13:51, 1992.
- _____. De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España, *Relaciones*, 13:51, 1992.
- RUIZ, T. F. Une royauté sans sacre: la monarchie castillane du bas Moyen Age, *Annales E.S.C.*, mai-juin 1984.
- _____. La historia medieval de España en el mundo norteamericano. *Medievalismo. Boletín de la sociedad española de estudios medievales*. Madrid, Año 12, n.12, p. 299-312, 2002.
- RUIZ-GALVEZ, Estrella. Las Barraganias, Du mariage par "usus" au simple concubinage. Formes et évolutions des unions extra-canoniques en Espagne entre le XIII et le XVI siècle. *Droit et Société*, v. 14, p. 85-107, 1990.
- RUST, L.D.; LIMA, M.L. Ares pós-modernos, pulmões iluministas: para uma epistemologia da História Comparada, *Revista de História Comparada*, v. 3, jun. 2008.
- SANTOS, G.S. *A Senhora do Passo. O papel da Rainha na construção da Identidade Nacional Portuguesa (1282/1557)*. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGH da UFF, Niterói, 1995.
- SANTOS, R.C. *Para uma teoria da interpretação: semiologia, literatura e interdisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- SAPINI, D. Battuta's influence on the magnetical affair: an answer to Buffin. *Isis*, 73, p. 312-321, 1974.
- _____. La levitazione volgare. *La Ricerca*, v. 6, n. 3, p. 15-36, 1966.
- _____. *On the controversial origin of magnetic levitation: from frogs to women in Medieval practices*. Baltimore: Johns Hopkins, 1965.
- SASTRE VÁZQUEZ, C. La portada de las platerías y la "mujer adúltera". una revisión. *Archivo Español de Arte*, 79, 314, Abril-Junio, p. 169-186, 2006.
- SCARBOROUGH, C.L. Las voces de las mujeres en las "Cántigas de Santa María" de Alfonso X. *Actas Irvine-92: [Actas de XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas]* / coord. por Juan Villegas, v. 2, p. 16-24, 1994,
- _____. Priviledges, Property, and Power: Women in 13th-c. Castile-Leon. *Anuario Medieval*, n. 3, p. p. 217-31, 1991.
- _____. *Women in Thirteenth-Century Spain as Portrayed in Alfonso X's Cantigas de Santa María*. Hispanic Literature, 19. Lewiston, N.Y.: The Edwin Mellen Press, 1993.
- SCHMITT, J.-C. La Découverte De L'Individu: Une Fiction Historiographique. In: _____. *Les Corps, Les Rites, Les Rêves, Le Temps*. Paris: Gallimard, 2000.
- SCHMITT, J.-C.. Corpo e alma. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J.-C. *Dicionário temático do ocidente medieval*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- SCOTT, J.W. *Gender and the politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999.

- SEGATO, R.L. Os percursos do gênero na Antropologia e para além dela. *Sociedade e Estado* (Volume dedicado a Feminismos e Gênero), Brasília, v. 12I, n. 2, p. 235-262, 1997.
- SEGURA GRAÍÑO, C. El pecado y los pecados de las mujeres, In: CARRASCO MANCHADO, A. I; RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar (Coords). *Pecar en la Edad Media*. Madrid; Sílex, 2008.
- _____. Las mujeres y la sucesión a la Corona en Castilla en la Baja Edad Media. *La España Medieval*, n. 12, p. 205-214, 1989.
- _____. Sembranza humana de Alfonso X. In: SEGURA GRAÍÑO, C.; GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M.; MIGUEL RODRÍGUEZ, J.C.; MUÑOZ FERNÁNDEZ, A. (coord.). *Alfonso X el Sabio, vida, obra y época. Actas del Congreso Internacional*, v.1, Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 1989.
- SERRANO, P.J. *Epistemologia do direito*. São Paulo: Alínea, 2007.
- SHEEHAN, M. M. *Marriage, Family, and Law in Medieval Europe*. Collected Studies. Toronto- Buffalo: University of Toronto Press, 1996.
- SILVA, M.C. *A realeza cristã na Alta Idade Média: fundamentos da autoridade pública no período merovíngio. (século V-VIII)*. São Paulo: Alameda, 2008.
- SILVA, V.F. Gênero e Discurso: Desconstruindo as Fontes do I Século Franciscano. *Tecendo Saberes*, Rio de Janeiro, 1999.
- _____. Gênero e Hagiografia: Clara de Assis e a Construção de um novo modelo de santidade feminina no século XIII. In: *IX Seminário Nacional Mulher e Literatura*, 2001, Belo Horizonte. IX Seminário Nacional Mulher e Literatura, 2001.
- _____. No Limiar da Exclusão: das relações entre as Damianitas e o Papado (1215-1223). *Atas do III Encontro Internacional de Estudos Medievais*, Rio de Janeiro, p. 609-613, 1999.
- _____. O Discurso Intelectual e a Mulher na Idade Média: um olhar a partir da Historiografia. *Revista do Núcleo de Estudos de Gênero e Pesquisa Sobre a Mulher da Universidade Federal de Uberlândia*, Uberlândia, n. 12, 1998.
- _____. Saber e Gênero: Discutindo o lugar do saber intelectual para os franciscanos nos Escritos de Tomás de Celano. *Atas da IV Semana de Estudos Medievais*, Rio de Janeiro, p. 304-309, 2001.
- _____.; LIMA, M.P. O poder da fala e a imposição do silêncio: exercício da religiosidade laica e restrições de gênero no século XIII. In: SILVA, S.; FRAZÃO DA SILVA, A.C.L.; SILVA, L.R. *Atas do Ciclo A Tradição Monástica e o Franciscanismo*, 2002, Rio de Janeiro, 2002.
- SOLOMON, M. *The Literature of Misogyny in Medieval Spain*. Cambridge Studies in Latin America and Iberian Literature: Cambridge University Press, 1997; BLOCH, H.R. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- SOLÓRZANO TELECHEA, A. Justicia y ejercicio del poder: la infamia y los “delitos de lujuria” en la cultura legal de la Castilla medieval. *Cuadernos de Historia del Derecho*, n. 12, p. 313-353, 2005.
- SOUVIRON LÓPEZ, B. *Retórica de la misoginia y el antisemitismo en la ficción medieval*, Málaga, Universidad de Málaga, 2001.
- SOUZA, José Antônio C. R. de. *O reino e o sacerdócio: o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 1995.
- _____.; BARBOSA, João M. *O reino de Deus e o reino dos Homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

- SPINK, M.J. (org.) *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. São Paulo: Cortez, 2004.
- STEFFEN, Christine Cecilia. *Women in Las Partidas of Alfonso X of Castilla y León*. Texas: Universidade of Texas, 1979.
- STENGERS, Isabelle. *A invenção das ciências sociais*. São Paulo: Ed.34, 2002, p. 97.
- STICKLER, A. M. L'évolution de la discipline du célibat dans l'Eglise en Occident de la fin de l'âge patristique au concile de Trente. In: COPPENS, J.. *Sacerdoce et Célibat. Etudes Historiques et Théologiques*. Louvain, Ed. Peeters, 1971.
- STOLCKE, V. Gloria o maldición del individualismo moderno según Louis Dumont. *Rev. Antropol.*, v. 44, n.2, p. 7-37, 2001.
- STONE, M. *Marriage and Friendship in Medieval Spain: social relations according to the Fourth Partida of Alfonso X*. New York: Peter Lang, 1990.
- STRAYER, J.R. *As origens medievais do Estado moderno*. Lisboa: Gradiva, 1969.
- SWAIN, T. N. A Invenção do Corpo Feminino In: ____ (org.). *Textos de História. Revista de Pós-Graduação em História da Unb*, v. 8, Nº 1/2, 2000.
- ____. Você disse Imaginário? In _____. (org) *História no Plural*. Brasília: Unb, 1993.
- TAYLOR, C. *Argumentos filosóficos*. Tradução de Udail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2000.
- TERÁN DE LA HERA, M.J.C. El delito de adulterio en el derecho general de Castilla. *Anuario de historia del derecho español*, n. 66, p. 201-228, 1996.
- TERRADAS, J. C. Los romance de malmaridada a la luz de códigos cultos. *Miscelánea Medieval Murciana*, n. 31, p. 149-160, 2007.
- ____. La malmaridada. El goce en la imposición. *Anales de la Universidad Metropolitana*, v.3, n.1, 105-120, 2003.
- THOMPSON, E.P. *Senhores & Caçadores: a origem da Lei Negra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- TOMÁS Y VALIENTE, F. "La historiografía jurídica en la Europa continental (1900-1975)". *Historia. Instituciones. Documentos*. n. 5, p. 431-467, 1978.
- TORRES SALINAS, D.; TORRES RAMÍREZ, I.. Tesis doctorales sobre estudios de las mujeres en las universidades de España (1976-2005): Análisis Bibliométrico y Repertorio Bibliográfico. Instituto Andaluz de la Mujer: Sevilla, 2007.
- TOV ASSIS, Y. El comportament sexual en la societat hispanojueva de l'edat mitjana. *Tamid*, Barcelona, IEC, Societat Catalana d'Estudis Hebraics, n. 3, p. 7-47, 2000-2001.
- TUDELA Y VELASCO, M I. P. *Ideario político y orden social en las Partidas de Afonso X. En la Espana Medieval*, Editorial Universidad Complutense de Madrid: Madrid, n. 14, 1991.
- ____. La imagen de la virgen María en las "Cantigas" de Alfonso X. *En la España medieval*, n.15, p. 297-320, 1992.
- UBIETO, A. *Introducción a la Historia de España*. Barcelona: Teide, 1989.
- ULLMANN, W. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 1997.
- ULLMANN, W. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Madrid: Revista de Occidente, 1971.
- ____. *Principios de gobierno y política en la Edad Media*. Madrid: Revista de Occidente, 1971, p. 155-157.
- VALDEÓN BARUQUE, J. *Alfonso X el Savi: un monarca per la modernitat, l'europeisme i la cultura*. Barcelona: Europa Press, 2006.
- ____. *Alfonso X el Sabio: la forja de la España Moderna*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 2003.

- _____. Alfonso X y el Imperio. *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, n.4, p. 243-258, 2004-2005.
- VALERI, V. “Realeza”. In: *Enciclopédia Einaudi. Religião-Rito*. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, v. 30.
- VARELA SUANZES, J. *Tradicón y liberalismo en Martínez Marina*. Oviedo : Caja Rural Provincial de Asturias, D. L. 1983.
- VATTIMO, G. Hermenéutica y experiênciã religiosa despúes de la ontoteología. *Azafea. Rer. Filos.* 5, p. 19-27, 2003.
- VAUCHEZ, A.; DOBSON, R.B.; LAPIDGE, M. *Encyclopedia of the Middle Ages*. Chigado: James Clarke, 2000.
- VELHO, G. *Individualismo e cultura. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- VENTURINI, B. Sapos magnéticos e adultério feminino na Idade Média: uma crítica à teoria Sapiniana. Trabalho apresentado no “*Simpósio Comemorativo do 10º Centenário de Omar Ibn-Battutah*”. Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), de 8 a 12 de julho de 1991. Disponível na Internet via <<http://www.ifi.unicamp.br/~ghct/Battutah-Venturini.htm>>. Acesso em jan. de 2010.
- VERGER, J. *Homens e saber na Idade Média*. Bauru, SP; Edusc, 1999.
- VIANNA, A.M. Individuação e Estado sem Modernidade. *Revista Urutágua, revista acadêmica multidisciplinar*, n. 10, Maringá, ago, set, out, Nov., 2006. Disponível na Internet via WWW.urutagua.uem.br/010/10vianna.htm. Arquivo consultado em fev. de 2009.
- VILLACAÑAS BERLANGA, José L. (Ed.) *Crónica de Alfonso X* (Fernán Sánchez de Valladolid). Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico. Disponível na Internet via <<http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/LIBROS/Libro0153.pdf>>. Acesso em janeiro de 2010.
- VV.AA. y PORTELA SILVA, E. *La Reina Urraca*. San Sebastian: Editorial Nerea, 2006.
- WALSH, P. G.(Ed.) *Augustine (De bono coniugali, De sancta uirginitate)*. Oxford: Clarendon Press, 2001.
- WOLF, A. El movimiento de legislación y de codificación en Europa en tiempos de alfonso el Sábio. In: MIGUEL RODRIGUEZ, JC.; MUÑOZ FERNANDEZ, Â.; SEGURA GRAIÑO, C. *Alfonso X, el Sabio: vida, obra y epoca. Actas del Congreso Internacional*. Sociedade Española de Estudios Medievales, Madrid: 1989.
- ZAID, Rhona. “Some Adverse Criticism of Women in the *Cantigas de Santa María*.”, *BCSM*, n.2, p. 79-88, 1988-1989.
- ZAMBONI, J.M. *Os Forais Medievais como Sistemas Comunicacionais Gerenciadores das Relações de Gêneros entre os séculos XII e XV*. Tese de doutorado apresentada a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005.