



“Não é achada, entre todas as virtudes, uma mais louvável”: o rei cristão e a justiça nas ordenações afonsinas

“Not a most praiseable one is found among all of virtues”: the Christian king and justice in the afonsine ordinations.

Ismael da Silva Nunes¹

Resumo: A proposta deste artigo passa por analisar o conceito de justiça em Portugal no século XV a partir de uma documentação jurídica chamada Ordenações Afonsinas. Nossa proposta é entender o lugar ocupado pelo rei, enquanto regedor e juiz, bem como perceber os elementos que influenciavam na compreensão de justiça, tais como a religião, a tradição e a história. Para fazermos isso, buscaremos uma análise crítica das Ordenações Afonsinas, com ênfase nas passagens sobre a definição de Justiça, ancorados a bibliografia pertinente a justiça no tardo medievo ibérico. Portugal era, nesse período, destacadamente um reino cristão que lutava para se organizar em termos de justiça e alcance de um ideal de “bem comum”. Com limitações bastante perceptíveis, a ação régia, no campo da justiça, buscava equilibrar e harmonizar o reino no diálogo entre o punir e perdoar.

Palavras-chave: Justiça. Ordenações Afonsinas. Reino cristão.

Abstract: The purpose of this work is to analyze the concept of justice in Portugal in the 15th century from a legal documentation called Ordenações Afonsinas. Our proposal is to understand the place occupied by the king, as ruler and judge, as well as to perceive the elements that influenced the understanding of justice, such as religion, tradition and history. To do this, we will seek a critical analysis of the Alfonsine Ordinances, with emphasis on the passages on the definition of justice, anchored to the pertinent bibliography of justice in the late medieval Iberian period. Portugal was, in that period, notably a Christian kingdom that struggled to organize itself in terms of justice and the achievement of an ideal of the “common good”. With very noticeable limitations, royal action, in the field of justice, sought to balance and harmonize the kingdom in the dialogue between punishing and forgiving.

Keywords: Justice. Alfonsine Ordinances. Christian kingdom.

¹ Mestre em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. Licenciado em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Pesquisador na área de Idade Média Portuguesa, com interesse voltado para temas ligados a sexualidade e gênero. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/0153259793296546>. E-mail: ismael.nunes@estudante.ufjf.br



Apontamentos Iniciais

A presença cristã é facilmente notada no exercício do poder durante o período medieval. Os reis, muitas vezes, foram associados a Deus no ato de governar. Curas de escrófulas e milagres diversos envolveram os monarcas medievais em ares de santidade. Estava certo Huizinga ao dizer que o estilo de vida do final da Idade Média foi marcado pelo ato de conferir sentimento religioso as coisas mais triviais da vida cotidiana. Deus estava presente desde o mais louvado ato de piedade, até as mais profanas atividades humanas (Huizinga, 1999).

A justiça, não diferente do resto, estava impingida de valores religiosos. Especificamente Portugal, uma monarquia marcadamente cristã, definia justiça com base nas vontades divinas. Durante os anos finais da primeira metade do século XV, a justiça no Reino português passava por uma importante fase de sua história, com a entrega das Ordenações Afonsinas. Essa documentação, que nos debruçaremos nas linhas que se seguirão, nos permite visualizar como o reino português entendia justiça e o quanto, nessa compreensão, a fé e a tradição ocupavam lugares centrais.

Para iniciar este artigo vamos primeiro definir as Ordenações Afonsinas, nossa principal fonte. Em seguida, realizaremos uma análise crítica embasada em uma sólida bibliografia. Além das Ordenações Afonsinas, faremos uso de diversas outras fontes, tais como escritos eclesiásticos, Cartas de Perdão e biografias, buscando ampliar nossa compreensão conceitual.

Acreditamos que esse estudo pode ajudar aqueles leitores que têm interesse em compreender os processos de enlaces entre a fé cristã e poder temporal, no período medieval, e suas consequências para a vida cotidiana dos súditos. Afinal, naquele período, como lembra Huizinga “A vida estava tão saturada de religião que o povo corria constantemente o risco de perder de vista a distinção entre o espiritual e o temporal” (1999, p. 117).

O ordenamento jurídico

No ano de 1446, durante o reinado de D. Afonso V, foi concluído um importante documento para os súditos do reino de Portugal: as Ordenações Afonsinas. Embora não



tenha recebido uma ampla divulgação pública², seu impacto se estendia à vida de todos os moradores do reino, mesmo daqueles que não estavam diretamente familiarizados com seu conteúdo. Essas ordenações, compiladas a partir dos anseios da nobreza e dos funcionários régios responsáveis pela aplicação da justiça, representavam um conjunto de leis destinadas a orientar a sociedade portuguesa da época (Ordenações Afonsinas, Livro I, Introdução).

Tratava-se de um conjunto de leis que foi produzida a partir dos desejos da fidalguia e dos funcionários régios incumbidos de aplicar a justiça (Ordenações Afonsinas, Livro I, Introdução). O principal objetivo era sintetizar a lei, conter a dispersão jurídica, em suma, ordenar as leis (Trigatti, 2019; Conceição, 2021). Até antes delas havia inúmeras fontes jurídicas e costumes a serem consultados e utilizados na solução de contendas entre os súditos, o que tornava a resolução de conflitos difícil, demorada e onerosa. No propósito de solucionar esse problema D. João I iniciou o processo de construção das Ordenações Afonsinas, pela pena de seu corregedor João Mendes. Com a morte desse monarca, reinou seu filho, D. Duarte I, que seguiu o propósito de construção dessas leis. No caminho de construção, morreu também João Mendes e o encargo da escrita passou para Ruy Fernandes. Dom Duarte I morreu e seu filho, Afonso V, ainda era muito jovem, neste sentido, um período da história da produção das Ordenações Afonsinas seguiu, ainda, a regência de Dom Pedro (Ordenações Afonsinas, Livro I, Introdução).

Em 1446, Dom Afonso V finalizou um documento destinado a solucionar questões relativas a dúvidas e divergências jurídicas. Esse texto não apenas delineava as normas legais, mas também refletia os ideais e as expectativas que permeavam a conduta desejada de um bom súdito em diversas esferas da vida social.

A edição que estamos utilizando foi realizada pela Fundação Calouste Gulbenkian em 1984. Essa edição é amplamente reconhecida e utilizada em pesquisas históricas atuais, conforme observamos em nossa própria pesquisa. Esse fato se deve, em nossa opinião, à qualidade do trabalho realizado pela fundação. No prefácio, Mario Júlio de Almeida Costa explica os métodos e referências utilizados na edição. Como

² Evidentemente que havia caminhos de divulgação de muitas dessas leis, principalmente em se tratando de leis de caráter mais geral. Normalmente, muitas leis eram lidas em praça pública, por pregoeiros que possuíam alguma experiência jurídica. Para conferir mais, ver: Duarte, 1993, p. 150.

sabemos, as Ordenações Afonsinas não foram originalmente impressas, devido às limitações técnicas da época e, portanto, foram manuscritas. Isso resultou em uma reprodução demorada da documentação. A versão impressa foi um esforço da Universidade de Coimbra, que concluiu os trabalhos de reedição e primeira impressão das leis de Dom Afonso V em 1792. Até então, não se tinha conhecimento da existência de exemplares completos das Ordenações Afonsinas. Os editores da Universidade de Coimbra utilizaram o manuscrito da Câmara Municipal do Porto para os livros I, II, IV e V, e o manuscrito disponível na Torre do Tombo para o livro III. Além disso, consultaram outros manuscritos disponíveis para esclarecer dúvidas e garantir a completude da edição.

Todos esses manuscritos são cópias, posto que do original não se tem notícias. Costa afirma que “nenhum vestígio resta do original que deve ter estado depositado na Chancelaria Régia, presumindo-se, como sucedeu a outros códices, que haja sido eliminado e substituído por um apógrafo da ‘leitura nova’ dos começos do século XVI” (Ordenações Afonsinas, Livro I, p. 9). Reafirmando o trabalho dos editores setecentistas, a fundação Calouste fez, em verdade, uma edição bastante fiel ao documento de 1792, sem acréscimos, sendo mais uma reprodução do que uma edição crítica. Eduardo Borges Nunes reconhece que o melhor seria a produção de uma edição crítica das Ordenações Afonsinas, mas o professor lembra que essa opção “é também a mais onerosa e demorada, pelo número de especialistas requerido e pela complexidade dos trabalhos preparatórios” (Ordenações Afonsinas, Livro I, p. 22). A solução foi então a “edição anastática, por ser a mais rápida, exequível e económica, e por se inserir num plano geral de reedições análogas dos grandes textos jurídicos portugueses” (Ordenações Afonsinas, Livro I, p. 23).

Conforme Duarte, as Ordenações Afonsinas estão organizadas em “cinco livros, segundo o esquema clássico da sistemática das Decretais de Gregório IX – *judex*; *judicium*; *clerus*; *connubia*; *crimen* –; o direito penal está publicado no Livro V” (Duarte, 2007, p. 64). No prefácio da edição de Coimbra, essa divisão é apresentada da seguinte forma:

No I. se contém os Regimentos dos Officiaes maiores, e subalternos da Justiça: no II. se trata de materias relativas á jurisdição, pessoas, e bens dos Ecclesiasticos, dos Direitos Reaes, e sua arrecadação, da jurisdição dos Donatarios, e ultimamente do modo da tolerância dos Judeos, e Mouros: no III. livro se trata da Ordem Judiciaria: no IIII.



dos Contratos, Successoens, e Tutorias: no V. dos Delitos, e Penas (Ordenações Afonsinas, Livro I, p. VI).

Para nossas indagações focaremos, especialmente, no livro V que se encarregava das questões ligadas ao direito penal (Duarte, 1993). Nesse livro inúmeros aspectos ligados a moralidade e os costumes aparecem como objeto central de análise. Adultério, barregania, incestos, sodomia, dentre outras práticas ligadas a sexualidade surgem como puníveis. Outras vezes são crimes diretamente ligados à Igreja (heresias e blasfêmias), ou ao monarca (moedas falsas, ofensa ao rei, desobediências as leis etc.). Cada crime é abordado dentro de um Título, sendo, no total, 121 Títulos no Livro V.

Não se trata de uma documentação totalmente uniforme, no entanto, existem algumas características que se repetem em muitos dos Títulos: Todos eles possuem no topo a descrição do crime a ser abordado (Título I, *Dos Ereges*); costuma-se nos primeiros parágrafos narrar alguns fatos ligados ao crime e a história dos costumes existentes no reino; se menciona leis de reinados anteriores (ex. “Dom Affonfo o quarto, da muito louvada e muito esclarecida memoria, em seu tempo fez Ley em esta forma, que se segue.³ (Ordenações Afonsinas, Livro V, Título XVII”)); a citação destas leis podia seguir tanto da confirmação total da lei precedente, como de uma atualização ou modificação destas. O último parágrafo normalmente trás as considerações finais do monarca e a definição de como fica a lei a partir de então (“E com esta declaraçom mandamos que se guarde a dita Ley, segundo em ella he contheudo, e per nós declarado, como dito he (Ordenações Afonsinas, Livro V, Título XVII”).

Evidentemente que, por ser um instrumento jurídico esta documentação aponta para o que se entendia conceitualmente por justiça. Notamos, porém, que existem limites a serem considerados. As Ordenações Afonsinas não sintetizam a justiça, nem mesmo a lei como um todo. Conforme bem aponta Conceição: “É necessário compreender as Ordenações Afonsinas, e demais fontes do direito português medieval, como instrumentos importantes, mas não únicos, de uma complexa engrenagem jurídica em que seus distintos elementos se conjugam em estreito diálogo” (2021, p. 47).

³ Quando nos referimos a documentos da época, como é o caso das Ordenações Afonsinas neste exemplo, mantemos a grafia original do século XV, conforme registrada nos documentos originais.



Além disso, justiça, para alguns pensadores, vai além da construção de leis, esbarra, muitas vezes, em abstrações e idealizações. Na *República* Platão, através do personagem Sócrates, concebe a justiça como a virtude necessária para que uma sociedade seja harmônica e equilibrada, onde cada um desempenhe, de acordo com suas aptidões, seu papel no bom funcionamento da *polis* (Platão, 2001). Nesta cidade ideal, justiça é mais que a coação imposta por leis.

Defendemos que a noção de justiça em Portugal não se limitava apenas às leis escritas, como as Ordenações Afonsinas. O rei tinha o papel fundamental de assegurar a administração da justiça e o bem-estar comum do reino (Duarte, 1993; Nascimento, 2009). Isso implicava em sua importante função de dizer a lei, porém, as leis proclamadas e impostas pelo monarca não se sobrepujavam às suas disposições subsequentes. As leis das Ordenações Afonsinas não estavam acima das decisões do rei, pois sua função era mais de orientar o monarca a governar com justiça do que de prescrever ações invariáveis a serem tomadas: “as Leyx certas fundadas em justa rasom enformaõ o Rey, como diretamente possa julgar, e cumprir geeralmente justiça” (Ordenações Afonsinas, Livro I, Introdução). Em outras palavras, o rei tinha a prerrogativa de tomar decisões diferentes das leis estabelecidas por ele ou por seus antecessores. Esse poder era garantido pelas próprias Ordenações Afonsinas, as quais afirmavam que

E pero que o Rey tenha principalmente o Regimento da Maaõ de DEOS, e assi como seu Vigairo, e Logoteente, **seja absolto da observancia de toda Ley umana**, e esso nõ embargante, por seer creatura racionavel, e sobjuguada aa razom natural, se onesta, e somete sob governança, e mandamento della, affi como cousa santa, que manda, e hordena as coufas justas , e defende as cousas contrairas (Ordenações Afonsinas, Livro V, Introdução – grifos nossos)⁴.

Pela posição superior do monarca, como de um vigário de Deus, ele estaria absorvido, desobrigado de cumprir as leis humanas, posto que ele agisse por razão e honestidade. Parece que, em diversos momentos, a “vontade do rei, quase nunca tem lei” (Duarte, 1993, p. 45). Assim, o vemos tomando decisões e julgando súditos de

⁴ Tradução livre: E principalmente pelo fato de que o rei recebeu o Regimento pelas mãos de Deus, como seu vigário e lugar-tenente seja ele liberto da observação de qualquer lei humana, e isso apesar de ser criatura racional, e sujeita à razão natural, se honestamente, se submete sob a governança e mandamento dela, assim como coisa santa, que manda e ordena as coisas justas, e defende as coisas contrárias.



maneira diversa ao que estava escrito nas Ordenações Afonsinas.⁵ Essas atitudes do monarca, descoladas do ordenamento jurídico, pode levar a interpretações que culminem num tipo de visão onde o rei poderia fazer o que bem entendesse a todo momento. No entanto, conforme lembra Luiz Miguel Duarte: “o príncipe, como Deus, podia colocar-se excepcionalmente à margem das leis que por ele próprio e pelos seus antecessores havia sido criada. Mandava a sabedoria e a prudência que só excepcionalmente, ou nunca, recorresse a esta faculdade” (Duarte, 1993, p. 75).

O ideal de justiça no reino português pode nos ajudar a entender os limites das ações dos monarcas. Mesmo sem obedecer plenamente às leis o rei poderia validar sua figura de justo regedor. Mas, sua vida precisava estar alinhada com as virtudes esperadas de um rei numa dimensão cristã. Era esperado do monarca, acima de tudo, que ele fosse justo e que suas atitudes inspirassem justiça: “a legitimidade de um governante estava assentada na realização do bem comum, que por sua vez pressupunha um equilíbrio entre a justiça e a misericórdia” (Nascimento, 2009, p. 60).

A construção das Ordenações Afonsinas passou pela síntese de diversas fontes que serviam de base para a condução do reino. O que se estava a evocar nelas era a tradição e a história portuguesa em se tratando de legalidade. Então, mesmo que elas não fossem plenamente cumpridas dentro do reino, elas nos ajudam a compreender quais eram as normas e o que se cobrava dos súditos em termos de conduta. Em suma, as Ordenações Afonsinas nos ajudam a visualizar o conjunto de valores caros nesse

⁵ Por exemplo, os crimes de bigamia deveriam ser punidos com a morte, conforme apontado nas Ordenações Afonsinas, Livro V, Título XIV “todo homem des aqui em diante, sendo casado ou recebudo com huã molheer, e nom sendo ante della partido per juízo comprido da Igreja, se com outra casar, ou se a receber por molher, que moira porem [...] e que esta meesma pena aja toda molher, que dous maridos receber, ou com elles casar.” Muito embora isso, Dom João II, no ano de 1482 perdoa Beatriz Eanes, moradora da vila de Setuvel por ter se casado com Rui Vasques que, por sua vez, já era casado com Inês Pires. O rei pediu, todavia, que Beatriz pagasse 500 reais para a arca da piedade e buscasse a separação na Igreja (A.N.T.T., Chancelaria de D. João H, Livro 2, Fólio 81 V e 82). Conforme apontado por Nascimento, “A misericórdia régia que modificava as determinações das Ordenações Afonsinas através da carta de perdão não deve ser encarada como sinônimo de impunidade ou de banalização dos delitos sobre os quais incidiam as punições mais rigorosas, como, por exemplo, a pena de morte. A gravidade do ato e a correspondente dureza da pena evidenciavam ainda mais o poder gracioso e misericordioso do monarca, já que apenas este tinha o poder de resgatar a vida e reinserir o indivíduo em seu grupo social (NASCIMENTO, Denise da Silva Menezes. Dom João II: Rei justo e misericordioso. v. 18, n. 1, p. 116 – 128, OPSIS. Catalão – GO: jan/jun 2018)” A cerca da graça e misericórdia do rei veremos mais no decorrer do artigo.



momento histórico e os caminhos necessários para a consecução e construção do que era considerado o bem comum.

Neste sentido, julgamos que estas fontes não podem ser desprezadas, ademais, conforme lembra Hespanha (1987, p.494) “todos os que estão familiarizados com a literatura jurídica cedo descobrem que ela constitui, não um espelho da realidade social, mas um seu filtro e reconstrução”. A reconstrução e as limitações em termos de realidade, que circundam documentações jurídicas, são elementos que estão presentes em qualquer documento de caráter legal, pois sua linguagem passa pela idealização da sociedade. Nem por isso desconsideramos seu lugar de fonte histórica que precisa ser lida de maneira crítica e contextualizada.

Iniciamos este trabalho com uma citação das Ordenações Afonsinas que ressalta a importância da justiça: "Pois não é achada, entre todas as virtudes, uma mais louvável (Ordenações Afonsinas, Livro I, Introdução)." A justiça é considerada uma virtude suprema, conforme afirmado por Santo Tomás de Aquino: "a justiça, que tem sua sede na vontade, tem preferência sobre as outras virtudes morais" (Tomas de Aquino, 2001, p. 1328). Dessa forma, sendo uma virtude tão exaltada, era de se esperar que o personagem central do reino, o monarca, a praticasse abundantemente. A dignidade e a estabilidade da posição do rei estavam diretamente ligadas à sua capacidade de exercer a justiça. Vemos afirmado nas Ordenações Afonsinas que

O Rey justo justifica realmente seu nome, e conserva longamente seu Real estado e senhorio, e por isso he chamado Rey, pera que aja de reger justamente seu Regno, e manter seu povoo em direito, e justiça; e quando o elle justamente nom rege, já nom merece seer chamado Rey, pois que nom conforma seu nome aas suas obras (Livro V, Título I)⁶.

Um pouco mais a frente se afirma ainda que

E pois que todo Rey, e Princepy antre toda las outras cousas deve principalmente amar, e guardar justiça, deve-a guardar, e manter em especial á cerca dos peccados, e maldades tangentes ao Senhor DEOS , de cuja maaõ tem o regimento, e seu Real Estado , como dito he; e aquelle, que o assy nom fizesse , deveria seer reputado por indigno, e

⁶ Tradução livre: O Rei justo realmente justifica seu nome, e conserva por muito tempo seu estado e senhorio real, e por isso é chamado de Rei, para que possa governar justamente seu Reino e manter seu povo em direito e justiça; e quando ele não governa justamente, já não merece ser chamado de Rei, pois não corresponde ao seu nome com suas ações.



desmerecedor da mercee, e beneficio , que delle recebeo (Livro V, Título I)⁷.

Não é uma ideia de justiça laica, mas, precisamente, fundamentada em valores cristãos. Este é outro ponto no qual as Ordenações Afonsinas nos presenteiam fartamente com referências. Portugal era um reino cristão e o cristianismo é marca constitutiva das ações dos monarcas. Estava sob a função do rei “salvaguardar a moral cristã, a manutenção da reputação da Igreja, o zelo pela salvação das almas” (Nascimento, 2009, p. 20). Era dever do rei o “zelo [pela] justiça, confirmando principalmente o Serviço de Deos, e dès i bem seus Regnos” (Ordenações Afonsinas, Livro I, Introdução)

A presença do discurso religioso na concepção de justiça é uma tônica nas Ordenações Afonsinas. Justiça e vontade de Deus são sinônimas, pois justiça é, para as Ordenações, “cousa celestial, e enviada per DEOS dos seus altos ceos aos Reix e Princepes em este mundo, em que ajam de fundar, pera justamente reger e governar seus Principados e Senhorios” (Ordenações Afonsinas Livro V, Título I). A justiça era entendida, então, como algo superior, vindo de Deus, parte da vontade dele para a humanidade, e dada aos monarcas e aos príncipes. Estes, por sua vez, as traduziam em leis formais. Maria Filomena Coelho afirma que “precisamente porque los reyes gobiernan por la gracia de Dios, sus actos deben reflejar la condición servil que los ata a la divinidad por medio del cielo al cumplimiento en sus reinos de las leyes del Señor”⁸ (2019, p. 3). Cumprir a lei do senhor não significava cumprir a lei expressa nas Ordenações Afonsinas, mesmo que elas fossem um reflexo destes preceitos divinos. Cumprir a lei do senhor significava, precisamente, estimular as virtudes cristãs entre os súditos do reino (Duarte, 1993).

Autores como Grossi defendem que o monarca não criava o direito por si, mas, antes, ele dizia a lei. Seu papel seria de intérprete dos costumes. A legitimidade desta

⁷ Tradução livre: Pois que todo Rei e Príncipe, acima de todas as outras coisas, deve principalmente amar e manter a justiça, deve protegê-la e preservá-la especialmente no que diz respeito aos pecados e maldades que afetam o Senhor Deus, a quem pertence o governo e o seu estado real, como já foi dito; e aquele que não fizer isso deve ser considerado indigno e desmerecedor da mercê e benefício que dele recebeu

⁸ Tradução livre, do autor: “precisamente porque os reis governam pela graça de Deus, seus atos devem refletir a condição servil que os liga à divindade por meio do zelo e do cumprimento em seus reinos das leis do Senhor.”



sua função se ancorava na tradição, tanto histórica, como religiosa (Grossi, 2017). Deus haveria dado, no tempo, o direito ao trono aos reis da dinastia de Avis, por isso o título utilizado pelos monarcas *Dei Gratiae, Rex Portugaliae et Algarbii...* Por graça de Deus se tornou rei. Duarte segue nesta mesma linha de reflexão e defende que a capacidade e autoridade do monarca de elaborar normas gerais estava ligada a ideia de origem divina do poder real (1993). Se era assim, entende-se que o rei não poderia criar leis de qualquer maneira, segundo seu próprio interesse particular, era preciso que ele tomasse como ponto de partida o serviço de Deus e o bem comum (Duarte, 1993)⁹.

Coelho lembra ainda que “La comunidad política de los cristianos entiende que la ley promulgada por los reyes que la gobiernan debe ser fruto de su historia sobre la Tierra (costumbre/tradición), orientada por los preceptos divinos (2019, p. 4).”¹⁰ De fato, conseguimos perceber, com bastante facilidade, o quanto o monarca evocava a tradição histórica e a autoridade divina para legitimar as leis expressadas nas Ordenações Afonsinas. No Título II, que abordava os crimes de traição ao rei e ao reino, Dom Afonso V inicia com a seguinte afirmação “ELREY Dom Affonço o Segundo da louvada memoria em seu tempo fez ley em esta forma, que se segue” (Ordenações Afonsinas, Livro V). É possível perceber que o ponto de partida para a apresentação da lei surge da história, de uma lei anteriormente dada por outro monarca. Este é um, dentre tantos outros Títulos, em que o monarca narra a história de uma lei, produzindo uma espécie de ontologia em que buscava explicar os motivos que o levava a manter, ou modificar, caso necessário, algum costume jurídico.

Essa modificação na lei aconteceu, por exemplo, para os casos de adultério, especificamente no Título VII “Do que dorme com mulher casada per sua vontade” (Livro V) vemos que o monarca evocava uma lei do reinado de Dom Afonso IV que buscava intensificar as punições aos crimes de adultério. Segundo a lei

como estes peccados som tanto usados, e per tam gram tempo, sem estranhamento de Justiça, que os homeés os nom ham por graves, que por elles devam d'aver pena per que devessem entender o contraíra,

⁹ Para Nascimento, ainda, a “legitimidade de um governante estava assentada na realização do bem comum, que por sua vez pressupunha um equilíbrio entre a justiça e a misericórdia (2018, p. 122).”

¹⁰ Tradução: A comunidade política dos cristãos entende que a lei promulgada pelos reis que a governam deve ser fruto de sua história na Terra (costume/tradição), guiada por preceitos divinos.



que quanto o peccado he mais grave, tanto delle mais usam , e assy nom lhes seendo com justiça estranhado, usam delle , assy como se lhes fosse outorgado de o fazerem [...] (Ordenações Afonsinas, Livro V).

Segundo as argumentações presentes na lei, a falta de punições mais severas para os crimes de adultério acabava colaborando e incentivando a que eles permanecessem ocorrendo em grande quantidade no reino. Sendo um pecado, considerado muito mal e grave, o rei precisava estabelecer a lei de modo a fazer cumprir a vontade de Deus. O adultério era considerado algo “contra vontade de Deus” e tendo o rei o dever de estabelecer a justiça e o bem comum, de acordo com as vontades divinas, ele precisava punir mais de acordo com esse propósito. Segundo o que estava descrito nesse Título VII, as leis anteriores, de Dom Dinis, só puniam adúlteros caso estes praticassem o ato com as mulheres casadas “donde as tinham seus maridos,” ou seja, na casa do esposo. Dom Afonso IV considerava isso um erro, tanto que diz “que DEOS perdoe” a Dom Dinis e a ele por, até aquele momento, permitir a proliferação de tal ato no reino.

O que define a lei de Dom Afonso IV, que é endossada e guardada pelas Ordenações Afonsinas, a partir de Dom Afonso V, é que daquele momento em diante houvesse mais severidade na condenação das condutas de adultério. Por isso ficava definido que

daqui em diante todo homem, que fezer adulterio com alguã molher, sabendo que he casada, se for homem Fidalgo, que tenha maravidys de nós, ou de rico homem, por seer seu vassallo, perca o que de nós , ou do rico homem o que tever, e quanto ouver, e feja daquelle, a que fez o torto ; e seja deitado de nosso Senhorio: e se per ventura aquelle , a que o torto for feito, nom quesser estes beés , aja-os a Coroa do Regno. E se for outro homem o que esto fezer, moira porem (Ordenações Afonsinas, Livro V, Título VII).

Essa lei nos permite entender aspectos muito importantes acerca da justiça neste período. De maneira geral, em Portugal do século XV, justiça era o ato de dar a cada um o que é devido (Duarte, 1993; Nascimento, 2009; Conceição, 2023). Dentro desta noção existem nuances e contornos que precisam ser entendidos com mais profundidade. Tomás de Aquino, dentro da noção de justiça distributiva, afirmava que “um governador ou administrador dá segundo a dignidade de cada um” do mesmo modo como a justiça de Deus poderia ser observada na forma com que Ele (Deus) distribui “a



todos os seres segundo o que convém à dignidade de cada um, e no conservar cada natureza na sua ordem própria e virtude” (Tomas de Aquino, 2001, p. 284). Nessa mesma linha de compreensão de Tomas de Aquino, as Ordenações Afonsinas objetivavam que se conservasse “a cada huú em seu verdadeiro seer, dando-lhe o que seu he diretamente” (Ordenações Afonsinas, Livro I, Introdução). Por isso, o que é devido a cada um está ligado, precisamente, ao lugar que os sujeitos ocupavam dentro dos estamentos do reino. Neste sentido que Duarte aponta que “Se, ‘fazer justiça’ é dar a cada um o que é seu, como foi dito, a Casa de Suplicação ou o mais analfabeto juiz do mais recôndito concelho transmontano não podem dar o mesmo a um Noronha, a um Meneses, a um Coutinho – ou a um mouro, a um judeu, a um escravo, a um braceiro ou a um aprendiz de calafate” (1993, p. 171). Como vemos, a justiça se manifestava de maneira diferenciada a depender do tipo de honra, lugar ou prestígio que um determinado súdito angariou. Por isso, Duarte diz que o tratamento dado pela Casa de Suplicação a um Noronha ou a um Meneses, importantes famílias portuguesas, precisa ser diferente dos demais.

Com muita frequência, observamos que ao definir uma punição as Ordenações estabeleciam graus variados de pena, a depender do lugar ocupado pelo indivíduo. Assim, no caso do adultério, o adúltero, se fosse fidalgo, vassalo do rei ou de um rico homem, a pena seria perder esses benefícios e essa condição privilegiada em favor do homem ofendido, no caso, o marido traído (o que não podemos considerar uma pena leve, se tomarmos como referência o lugar importante que a honra ocupava nessa sociedade¹¹); mas se fosse outra pessoa, ou seja, se não possuísse nenhum tipo de honra, ou prestígio, a pena seria a morte. Tratava-se de uma prática de justiça que consagrava a desigualdade entre os homens (Duarte, 1993). A desigualdade a que estamos falando é aquela que separa “[...] o honrado cuja deportação é sobriamente comunicada aos seus iguais, no recato da audiência, do vil, cujo degredo é gritado pelas praças e ruas da terra enquanto ele, humilhação suprema de que nunca se limpará em vida e que contagiará, como a lepra, filhos e netos - segue o pregoeiro com uma corda ao pescoço” (Duarte,

¹¹ Conferir o lugar ocupado pela honra na sociedade medieval portuguesa em MATTOSO, José. Problema sobre a estrutura da família na Idade Média. *Bracara Augusta*, Braga, v° 36, n° 81-82, p. 5 – 19, Janeiro-Dezembro de 1982



1993, p. 171). Estamos a falar, precisamente, de um tratamento marcadamente diferenciado dos súditos do reino, consagrado pela desigualdade das leis.

Outra questão que o citado Título VII, “Do que dorme com mulher casada per sua vontade”, nos ajuda a visualizar, é o lugar ocupado pelo temor. Como tivemos oportunidade de apontar, a justiça é mais que coação, mas a coação é uma característica presente no proposito de construção de uma sociedade justa, nos moldes do século XV. As Ordenações Afonsinas entendiam a justiça como uma coisa vinda do céu, com o objetivo de fazer com que os reis regessem o reino de acordo com os princípios divinos. Neste ponto, um dos principais objetivos da justiça era fazer com que os súditos agissem de maneira boa, dentro do que era considerado como bom. Assim “leixarom de peccar os boos por suas virtudes, os maaos (deixarão) por temor da justiça, receando as pennas” (Ordenações Afonsinas, Livro V, Título VII). Isso é o que estava evidente no Título VII, a falta de estranhamento da justiça em relação aos crimes de adultério fazia com que os “maus” permanecessem se proliferando no reino. É por meio do medo das penas que o monarca buscava estabelecer a justiça e o cumprimento das normas.

Então, a pena tem um lugar importante na noção de justiça, mesmo que nem sempre ela fosse executada. Todos que estudam o Ordenamento e a justiça portuguesa neste momento histórico da segunda metade do século XV em diante, em algum momento já deve ter se perguntado acerca da exequibilidade das punições descritas na letra da lei. Havia um número muito grande de penas de morte, o que, grosso modo, poderia culminar em problemas demográficos caso fossem plenamente executadas (Duarte, 2007). Novamente os apontamentos de Hespanha acerca da idealização presente na literatura jurídica nos serve ao olhar crítico destas fontes (1987). Além disso, conforme Nascimento (2018, p. 123):

Se, por um lado, no período medieval prevalecia a pedagogia do medo traduzida em castigos que atualmente consideramos extremamente severos em relação ao corpo – penas físicas como o açoite – e ao meio de inserção social – degredo; por outro lado, sabemos que a pena de morte não era aplicada em boa parte dos casos para os quais a legislação previa tal punição. O mais importante nos espetáculos da morte era evidenciar o poder de punir as condutas desviantes, nesse sentido, esses rituais não eram executados cotidianamente.

Claro que, vez ou outra, o rei manifestava seu rigor. “O rei justiceiro não deve hesitar, de quando em vez em tomar decisões profundamente cruéis; em provocar o



medo” (Duarte, 1993, p. 95). Embora isso, a justiça entendida como coisa celeste pressupunha a dimensão tanto da pena, quanto do perdão. O rei, ao passo que era o juiz legítimo, aquele que recebia de Deus autoridade para tal função, deveria incorporar as virtudes de um monarca cristão, “Catholico e em grande maneira amigo de Deos” (Rezende, 1752, Fólio não numerado). Nascimento afirma que a dimensão do perdão enfatizava “a associação do monarca e o “Rei dos reis” que era compassivo, clemente e longânimo e grande em misericórdia e fidelidade; que guarda a misericórdia em mil gerações, que perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado, ainda que não inocente o culpado” (2009, p. 171).

Cabia ao rei o exercício da misericórdia. Russell-Wood afirma que “a liberalidade, o gesto de dar era considerado, na cultura política do Antigo Regime, como virtude própria de reis, quer em Portugal, quer no resto da Europa Ocidental” (1998, p. 15). O perdão, dentro dessa lógica, constituía-se como uma oferta de misericórdia que o monarca concedia aos seus súditos, “um ato de graça régia em matéria de justiça” (Duarte, 1993, p. 34). Essa misericórdia estava atinente a uma lógica, também, de equilíbrio de poder e manutenção da ordem. Sendo assim, para além do exercício pleno das vontades e mandos do rei, estava a necessidade e o dever de perdoar. Conforme pontua Russell-Wood “não dar era um risco para a Coroa pelo ódio e falta de apoio que suscitava nos súditos” (1998, p. 117).

Essa foi uma prática fortemente presente nas execuções de justiça do monarca Dom João II, o Príncipe Perfeito, que perdoou muitos crimes cometidos por seus súditos, os comutando em penas menores, ou até mesmo excluindo qualquer tipo de pena. É o caso por exemplo de Violante Afonso, uma mulher que vivia carnalmente com um frei chamado Gil. No ano de 1482 ela recebeu do monarca o perdão por esse crime, sem ter nenhuma punição substitutiva, ou seja, “O rei perdoou sem multa ou outra pena os seus crimes” (A.N.T.T., Chancelaria de D. João H, Livro 2, Fólio 143 V).¹²

Isso, para o olhar contemporâneo focado em entender a justiça como aplicação da letra da lei, pode parecer uma disfunção na justiça, posto que o rei estaria

¹² Essa e outras fontes da Chancelaria Real de Dom João II estão transcritas e disponíveis no tomo documental de QUEIRÓS, Theudas e Mantheudas: A criminalidade feminina no reinado de D. João II através das cartas de perdão (1481-1485), 1999, Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1999.



desobedecendo as penas que ele próprio confirmara. Novamente, tratava-se de uma ideia de justiça que não se restringia a lei escrita, mas a tradição e aos valores cristãos. Ao perdoar essa mulher o rei esperava dela a conversão, por esse motivo o perdão vem pelo fato de que, a essa altura, ela “se apartara delle (o frei Gil) e vevia ora bem e honestamente” (A.N.T.T., Chancelaria de D. João II, Livro 2, Fólio 143 V). Essa mulher passou, então, de um passado de pecado, para um presente de arrependimento e uma perspectiva de futuro de obediência as normas de condutas sexuais defendidas pelo reino e pela Igreja (NASCIMENTO, 2016).

O perdão real

A esta altura o leitor possivelmente pode estar se perguntando como que funcionava esse processo de concessão de perdão e qual o lugar que ele ocupava na dimensão da justiça. Quando um súdito cometia algum crime ele poderia ser acusado “por pessoas que bem não lhe queriam”¹³, poderia ser preso, ou demandado pela justiça. Ainda, numa determinada situação, o súdito poderia saber-se suspeito de praticar algum delito e, por esse motivo, andar temeroso da justiça. Nesses casos, ele poderia apelar à justiça e misericórdia do rei, se antecipando de uma prisão. O súdito, então, procurava um escrivão, possivelmente junto de um advogado, e, assim, produzia uma carta de suplicação, explicando ao rei do que era acusado e os motivos que o levava a cometer tal ato criminoso (Duarte, 1993). A dimensão do arrependimento era imprescindível, era preciso evidenciar o quanto estava arrependido por tal ato (Duarte, 1993; Nascimento, 2009). No seguimento ele suplicaria o perdão. Após isso, essas cartas eram encaminhadas ao rei e depois seria produzido um diploma, uma carta de perdão, onde se dizia, normalmente, o nome, a condição social e o lugar de residência do suplicante. Brevemente explicava-se o crime cometido, os argumentos em busca do perdão e, por fim, o rei dava a sentença. Normalmente a sentença era uma pena substitutiva e mais branda. Caso a pena fosse a morte, comutava-se por degredo, pecúnia, serviço etc. A depender do crime, o Rei perdoava totalmente, sem nenhuma outra pena.¹⁴

O monarca detinha o poder do perdão e o utilizava para regular o seu reino. O perdão, juntamente com a punição, integrava a concepção abrangente de justiça no reino

¹³ Expressão recorrente em inúmeras Cartas de Perdão da Chancelaria de Dom João II

¹⁴ Isso acontece com frequência para os casos de barregania clerical.



e atuava para promover a harmonia entre os três estamentos da sociedade (Nascimento, 2009). Duarte destaca os desafios enfrentados na administração da justiça em Portugal, tais como corrupção, morosidade nos processos e escassez de funcionários qualificados e bem remunerados (Duarte, 1993; 2007). O exercício do perdão real compensava as fraquezas do monarca, aproximando-o dos súditos e evitando punições que, em muitos casos, o reino não tinha meios para executar. Além disso, as penas alternativas previstas nos perdões reais proporcionavam diversos benefícios, como a manutenção dos recursos da caridade real, o estabelecimento de presença em locais remotos por meio de degredos, o reforço das forças militares através do envio de homens a guerras, entre outros (Nascimento, 2009). Segundo Nascimento, o gesto gracioso do rei acarretava obrigações recíprocas e negociava-se em prol da promoção da justiça e do bem-estar coletivo, contribuindo para a coesão social (Nascimento, 2009), um objetivo nem sempre fácil de ser alcançado.

O rei considerava várias regras antes de conceder o perdão a um súdito, como, por exemplo, o acordo entre as partes envolvidas em um crime. Exercer a justiça implicava equilibrar os interesses do reino e dos súditos. Por exemplo, ao ponderar sobre um súdito que foi vítima de outro, o rei não poderia conceder o perdão de maneira precipitada, sem considerar as partes envolvidas. Caso o fizesse, a parte vitimada, geralmente o acusador, poderia sentir-se injustiçada e prejudicada. Neste sentido, “a concessão de perdão régio exigia a conciliação dos envolvidos, posto que o não cumprimento da exigência do perdão das partes inviabilizava o recebimento da graça régia” (Nascimento, 2009, p. 19). O objetivo do rei era reger justamente e justiça significava equilíbrio e harmonia. Enquanto uma parte se sentisse lesada, não poderia haver justiça.¹⁵

¹⁵ Nada mais expressivo disso que o caso de Leonor Gonçalves, manceba de Luiz Gomes, um homem casado. Tiveram filhos juntos. O rei perdoa o crime dessa mulher no ano de 1482, levando em consideração que a mulher de Luiz Gomes havia perdoado a Leonor, sob a condição de ela não recorrer mais no crime: “e Catarina de Lagos molher do dicto Luis Gomez lhe perdoara ho malefício e pecado do dicto adultério que lhe asi fezera e cometera com o dicto seu marido e a nam quesera por ello acusar nem demandar segundo mais compridamente veer poderíamos per huum publico estormento o quall perante nos foi apresentado que parecia seer feito e asignado per Álvaro Diiáz de Friellos notairo geerall em nossos regnos [...]” A.N.T.T., Chancelaria de D. João II, Livro 3, Fólio 41.



Numa dimensão mais geral, também era exigido do súdito, para que houvesse o perdão, o arrependimento. O objetivo dessa prática de justiça misericordiosa era, como mencionado anteriormente, restaurar a ordem. Assim, o súdito transitava de um estado de transgressão para um de redenção. No entanto, é importante reconhecer que essa idealização da justiça nem sempre correspondia à realidade. Muitos súditos perdoados acabavam reincidindo nos mesmos crimes. Em diversos casos, essa recorrência ocorria devido à dificuldade de se libertarem facilmente do ciclo do erro. Por exemplo, consideremos o caso de Beatriz Fernandes, manceba do clérigo João de Abrantes. Embora condenada a um ano de exílio, ela desobedeceu à pena e retornou à região onde mantinha vínculos com o referido clérigo, envolvendo-se novamente com ele. Em sua segunda carta de perdão, é mencionado que ela retornou à região não com a intenção de cometer crimes, mas sim para resolver assuntos pessoais (A.N.T.T., Chancelaria de D. João II, Livro 24, Fólio 115 V.).

Essas mulheres de clérigos eram mantidas por esses homens e dependiam deles para a subsistência, então, é compreensivo que elas não estivessem tão livres para emendar-se dos ditos crimes. Gomes chega a afirmar, acerca dessas mulheres, que “Na prática era como se fossem casadas com estes homens: anos de vida em comum, filhos, uma casa, afetividade, amparo económico e social, uma família. Era ilusório que de um momento para o outro comesçassem do zero” (Gomes, 2015, p. 73). O rei parecia consciencioso a esse fato e acabava agraciando muitas mulheres barregãs de clérigos com o perdão, às vezes, sem pena alguma em substituição. No caso de Beatriz Fernandes, novamente, a graça régia a salva, conquanto que entregasse 800 reais a Arca da Piedade, o que ela prontamente fez.

É muito comum que na noção de justiça portuguesa do século XV a relação entre crime e pecado fosse sinónimas. Aponta Nascimento (2012, p.72) que “os diferentes aspectos da vida do homem medieval estavam permeados de valores religiosos que irão fundamentar um imbricamento entre os pensamentos jurídico e religioso, o que por sua vez levava a uma assimilação entre crime/pecado e punição do delito/expiação da culpa”. Perdoava-se não somente um crime, mas, geralmente um pecado.

Nada ilustra melhor essa questão do que o Título XVII "Dos que cometem o pecado da Sodomia" (Ordenações Afonsinas, Livro V). Este título visava punir os atos e



práticas homossexuais, considerados os pecados mais "torpes, sujos e desonestos". Por ser um dos crimes/pecados mais repudiados por Deus, a pena era extremamente severa: "Determinamos, por lei geral, que todo homem que cometer tal pecado, de qualquer forma que seja, seja queimado e reduzido a cinzas, de modo que nunca mais possa haver memória de seu corpo ou sepultura" (Ordenações Afonsinas, Livro V, Título XVII). Como podemos observar, a pena de morte não era o único castigo aplicado. O destino do corpo após a execução era considerado de grande importância. Não receber sepultura nem deixar memória era visto como um agravante significativo da punição.

O que nos chama atenção nessa punição é a relação entre desobediência às vontades divinas e castigo para o reino. O Título XVII, em seu miolo, justificava a pena se ancorando na tradição bíblica, evocando passagens onde Deus haveria castigado a terra pelo pecado da sodomia:

E ainda se lee, que por este peccado lançou DEOS o deluvio sobre a terra quando mandou a Noé fazer huã Arca, em que escapasse el, e toda sua geeraçom, per que reformou o mundo de novo; e por este peccado foverteo as Cidades de Sodoma, e Gomorra, que foram das notavees, que aaquella fazom avia no mundo; e por este peccado foi estroida a Hordem do Templo per toda a Christandade em hum dia (Ordenações Afonsinas, Livro V, Título XVII)¹⁶.

O temor da ira divina também desempenhava um papel central na concepção de justiça neste reino cristão. Ofender a Deus e sua criação podia resultar em punições, e o monarca era encarregado de aplicá-las antes que Deus o fizesse. Como afirma Duarte (1993), "Se a justiça terrena se desviar da justiça celestial, o Criador fará sentir duramente isso sobre os súditos do reino desgovernado". A presença de passagens bíblicas para legitimar as disposições das Ordenações Afonsinas era comum e evidenciava a estreita relação entre o poder temporal e a dimensão espiritual do discurso da Igreja.

Um reino justo, portanto, era aquele que seguia os valores cristãos, e um rei justo era aquele que buscava o bem comum, incorporando as virtudes de um monarca cristão

¹⁶ Tradução Livre: E ainda se lê que, por este pecado, Deus lançou o dilúvio sobre a terra, quando mandou Noé construir uma arca, na qual ele e toda a sua descendência escaparam, para que o mundo fosse renovado. E por este pecado, Deus destruiu as cidades de Sodoma e Gomorra, que eram as mais notórias do mundo na época. E por este pecado, foi destruída a Ordem do Templo em toda a Cristandade em um só dia.



nesse processo. Como expresso nas Ordenações Afonsinas (Livro I, introdução): "Bem-aventurada é a terra onde há um rei sábio, pois a sabedoria o ensina a governar seu reino retamente, subjugando os apetites mentais e carnisais ao jugo da razão". Essas virtudes de sabedoria para julgar corretamente eram consideradas como provenientes de Deus, pois

pela graça do Nosso Senhor DEOS, na Pessoa do Rey taaes virtudes concorrem, esse he feito aquelle Rey justo, e virtuoso, de que fallaram os Saibas antigos, e disserom, que se o Rey justo estiver asseentado em seu Alto Trono pera fazer justiça, nom lhe poderá empeceer nenhúa cousa contraira (Ordenações Afonsinas, Livro I, Introdução).

Assim, o monarca justiceiro tinha de Deus não somente o direito, mas o dever de fazer tremer a terra com sua justiça. Assentado em seu trono, ele erguia as mãos aos súditos, por vezes, de modo misericordioso, por outros, vigorosamente punitivo. Não se desconsiderava a importância da imagem justiceira do rei, pois não era achada, entre todas, uma virtude tão louvável.

Considerações finais

Entre as características centrais do conceito de justiça para Portugal no século XV estava a desigualdade entre os homens e o valor da tradição e da religião na legitimação da lei. Conforme vimos, justiça, enquanto um ato de dar a cada um o que lhe é seu, implicava em dar de acordo com o lugar ocupado pelo indivíduo, o que, ao fim e ao cabo, marcava um tipo de prática de justiça em que a honra, o prestígio e a condição social do súdito implicavam diretamente na forma em que seriam punidos.

Também destacamos a importância da tradição e do discurso religioso cristão na legitimação da posição do monarca como detentor do direito divino de dizer a lei. Esses elementos serviam como referências para a ação do rei enquanto juiz de seu povo. Embora o monarca não estivesse estritamente limitado às leis escritas, isso não significava que ele pudesse agir de acordo com seus próprios valores pessoais. Era necessário orientar suas ações conforme os preceitos da tradição, fundamentados na história portuguesa e no cristianismo, respaldados pelo discurso da Igreja.

Dessa maneira, o monarca, ao exercer a justiça, aspirava ao equilíbrio e à harmonia. As Ordenações Afonsinas representavam uma ferramenta crucial para orientar a ação e a execução da justiça, seguindo os objetivos de construir um reino o mais perfeito possível. No entanto, é importante observar que o propósito dessas leis não era serem seguidas à risca. Na verdade, esse documento indicava os caminhos que o



reino deveria percorrer em termos de justiça; era orientativo e consultivo, não coercitivo.

Atento a todos os elementos e componentes da dimensão jurídica, o rei buscava a edificação de um reino cristão no qual o ideal do "bem comum" fosse plenamente aplicado. Em direção a esse objetivo, seu papel como juiz e legislador ocupava uma posição central.

Referências Bibliográficas

A.N.T.T., **Chancelaria de D. João II**, Livros 2, 24

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. v. I, parte I. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

COELHO, Maria Filomena. Las leyes de 1211: la voz del rey de Portugal al servicio de la concórdia. **Temas Medievales**, v. 27, n. 1, p. 1 – 27 Brasília: 2019. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7283168>. Acessado em: 07, jul, 2023.

CONCEIÇÃO, Vinícius Silva. **Ordenações Afonsinas: codex e pluralismo jurídico (Portugal, séc. XV)**. 155f. Dissertação (Mestrado de História) Universidade de Brasília, Brasília DF. 2021. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/40965>. Acessado em 07, jul, 2023.

DUARTE, Luís Miguel. **Justiça e criminalidade no Portugal Medieval**. (1459 - 1481) 693f. Tese (Doutorado em História) Universidade do Porto, Porto. 1993. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/10863>. Acessado em 07, jul, 2023.

DUARTE, Luis Miguel. Um luxo para um país pobre? A pena de morte no Portugal medievo. **Clio e Crimen**. pp. 63-64. Faculdade de Letras / Universidade do Porto, Porto 2007. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/56088>. Acessado em: 07, jul, 2023.

GOMES, Wilson. **O crime em Portugal no final do século XV: uma janela para a sociedade medievo?** 153 f., Dissertação (Mestrado em História). Universidade do Porto, Porto. 2015. Disponível em <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/79487?locale=pt>. Acessado em 07, jul, 2023.

GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**. 1. Ed., São Paulo: Martins Fontes, 2017

HESPANHA, Antônio Manoel. Da “Iustitia” a “Disciplina”. textos, poder e política penal no Antigo Regime. **Boletim da Faculdade de Direito**: Universidade de Coimbra, v. 2, 1987.

HUIZINGA, Johan. **O Declínio da Idade Média**. 2 Ed. Braga: Ulisseia, 1999.



MATTOSO, José. Problema sobre a estrutura da família na Idade Média. **Bracara Augusta**, Braga, v° 36, n° 81-82, p. 5 – 19, Janeiro-Dezembro de 1982. Disponível em https://comum.rcaap.pt/bitstream/10400.26/4523/1/Problemas_sobre_estrutura_familia_Idade_M%C3%A9dia_Bracara_Augusta_36.pdf acessado em 07.07.2023

NASCIMENTO, Denise da Silva Menezes do. **O poder negociado**: os crimes contras a pessoa e sua honra no reinado de dom João II. 2009. 230 f., Tese (Doutorado em História) Universidade de São Paulo, São Paulo. 2009 Disponível em https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-03022010-163806/publico/DENISE_MENEZES_NASCIMENTO.pdf acessado em 07.07.2023

NASCIMENTO, Denise da Silva Menezes do. Barregania e perdão no reinado de dom João II. **Locus**: revista de história, Juiz de Fora, v. 22, n. 1, p. 187-205, 2016. Disponível em 20819-Texto do artigo (dossiê)-82929-1-10-20170216.pdf acessado em 07.07.2023

NASCIMENTO, Denise da Silva Menezes do. Dom João II: Rei justo e misericordioso. v. 18, n. 1, p. 116 – 128, **OP SIS**. Catalão – GO: jan/jun 2018. Disponível em <https://periodicos.ufcat.edu.br/Opsis/article/view/47344> acessado em 07.07.2023

NASCIMENTO, Denise da Silva Menezes do. **Degredo**: Instrumento de punição e perdão no reinado de Dom João. In SOUZA, Ana Beatriz Ramos; ACRUCHE, Hevelly Ferreira. História das Américas, apontamentos iniciais de Ensino e pesquisas. Juiz de Fora: UFJF, 2021.p. 72 – 87. Disponível em <https://www2.ufjf.br/editora/wp-content/uploads/sites/113/2021/12/HIST%C3%93RIAS-DAS-AM%C3%89RICAS-2.pdf> acessado em 07.07.2023

ORDENAÇÕES Afonsinas. 2ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulberkian, 1999. 5v

PLATÃO, **República**. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbbenkian, 2001.

QUEIRÓS, Isabel Maria de Moura Ribeiro de. **Theudas e Mantheudas**: A criminalidade feminina no reinado de D. João II através das cartas de perdão (1481-1485), 1999, Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1999. Disponível em <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/37861> acessado em 07/07/2023.

REZENDE, Garcia de. **Crônica dos valorosos e insignes feitos do Rei D. João II**. Lisboa: Oficina de Manoel da Silva, 1752.

RUSSELL-WOOD, J. A. R. “Centro e periferia no mundo luso-brasileiro, 1500-1808”. **Revista Brasileira de História**, v. 18, n. 36, São Paulo, p. 187-249, 1998

TRIGATTI, Helena Manso. **As mulheres a margem do Direito medieval - transgressoras, infratoras e pecadoras**. 2019, 130 f. dissertação (Mestrado em História) Universidade de Évora, Évora 2019.