

SITUAÇÃO LEGAL DOS JUDEUS EM CASTELA MEDIEVAL: UMA TOLERÂNCIA LIMITADA

Rita de Cássia Boeira Campos

RESUMO

Problematizando o conceito contemporâneo de tolerância, estudam-se as formas de relacionamento entre cristãos e judeus em Castela, na segunda metade do século XIII, a partir de dados provenientes da legislação foraleira, especialmente do *Fuero Real*, de Afonso X. O objetivo é estabelecer as condições históricas da tolerância que, embora limitada, permitiu a convivência entre os adeptos das religiões monoteístas no reino.

Atualmente vivemos sob o processo denominado de Globalização. Este processo, no entanto, gera um impasse: como grupos humanos tão díspares entre si poderão conviver nessa “*nova era*” das relações internacionais? Tal problema coloca em questão conceitos como *igualdade*, *convivência* e *tolerância*. Quando nos deparamos com esse problema em pleno século XXI, nos perguntamos como foi possível no passado, por exemplo em Castela medieval, ter havido uma convivência entre os membros das três religiões monoteístas (cristãos, muçulmanos e judeus). Por vezes, tal tolerância é relativizada ou tratada como mito. A historiadora Rubiera Mata chega a propor que “*a Idade Média nunca pôde compreender a tolerância como nós a entendemos, já que cada grupo étnico-religioso se considerava na posse absoluta da verdade*”¹.

Embora existam opiniões divergentes, a maioria dos autores concorda que, durante algum tempo, houve uma certa convivência em Castela entre os adeptos das três religiões. Essa realidade singular proporcionou importantes trocas econômicas, culturais e artísticas entre aqueles grupos. Diante disso, coloca-se a pergunta: que espécie de tolerância era aquela? Entretanto, antes de abordar tal questão, é preciso rever o significado da própria palavra tolerância, historicizar este conceito, pois, se

Rita de Cássia Boeira Campos é Graduada no Curso de História do IFCH/UFRGS.

hoje ela é considerada uma virtude, sendo empregada para se contrapor ao fundamentalismo religioso, nem sempre foi assim.²

TOLERÂNCIA: UM CONCEITO MODERNO

A palavra tolerância vem do latim, *tolerantia*, e tem sua origem no verbo “*tolerare*”, que significa sofrer, suportar, levar um peso com paciência³. No passado, qualificava as atitudes permissivas por parte das autoridades diante de atitudes sociais impróprias ou erradas⁴. O local em que tal prática era mais visível na Idade Média foi a Península Ibérica, na qual conviveram grupos cristãos, judeus e muçulmanos. É compreensível que o restante da Europa não visse com bons olhos o tratamento dado pelos reis ibéricos aos não-cristãos.

Do ponto vista da Igreja na época, o modelo a ser seguido era o de uma sociedade homogênea, sob os auspícios de Roma. Segundo a tradição medieval, a Terra era considerada um espelho do Céu, gerando uma busca pela ordem e unidade. Mesmo a organização tripartida da sociedade medieval (clero, nobreza e povo) “é marcada pela idéia da absoluta necessidade de uma ‘ordem’ entre essas partes. São três em um, tal qual o Todo-Poderoso”⁵.

Esse modelo social excluía todo aquele que não pertencesse a essa ordem, fosse ele judeu, muçulmano ou herege. Dentro dessa ótica, não é apenas a crença de possuir a verdade que exclui outras interpretações de mundo, é a própria estrutura ideológica dessa ordem que não permite a coexistência com o diferente, porque a sociedade ideal para o homem medieval é uma imagem do céu, a “comunidade sagrada”. Todo aquele que se afastava da Religião oficial e da ordem natural, afastava-se do plano divino e estaria ameaçando o equilíbrio do mundo, a serviço do principal antagonista de Deus, o Diabo⁶.

A origem da política oficial cristã ambígua em relação aos excluídos da ordem cristã⁷ confunde-se com a própria origem do cristianismo. As comunidades cristãs primitivas aceitavam diferentes etnias e culturas (judeus, gregos, bárbaros, livres, escravos, etc.) existentes dentro do Império Romano, desde que satisfeita uma condição básica: a conversão, ou seja, apesar da pregação do amor comunitário, os não-convertidos eram excluídos do convívio. O grupo que estava emergindo, nesse período, construiu sua identidade a partir de um novo princípio: a “*fé em Cristo*”. Assim, a nova religião agregava pessoas de diferentes origens, uma massa heterogênea, fruto da grande expansão do Império Romano, e que estava excluída da cidadania romana e do judaísmo⁸.

Essa postura de integração não-excludente poderia estar baseada em

uma passagem dos evangelhos, a parábola do joio e do trigo. Nesta, afirma-se que “*pode acontecer que, arrancando o joio, arranqueis também o trigo. Deixai os dois crescerem juntos até a colheita (...)*” (Mat. 13: 24-30, 36-43). A primeira interpretação dada a essa passagem, segundo Kamen, seria “*que os bons e os maus deveriam conviver até o dia do Juízo Final*”⁹. O mesmo autor afirma que o Cristianismo, em seus primórdios, era tolerante e só quando se tornou religião dominante adotou políticas intolerantes¹⁰. Deste modo, além de aspectos doutrinários, deve ser levados em consideração o próprio desenvolvimento histórico do Cristianismo.

Num primeiro momento, a situação dos primeiros cristãos, vítimas da perseguição romana, era extremamente frágil. Apenas em 313, com o Edito de Milão, os cristãos conquistariam a liberdade de culto. Em 391, com a proibição dos demais cultos do império, é que o cristianismo se tornou religião oficial do Império Romano. Tendo a sociedade cristã surgido e construído a sua identidade a partir da fé em Cristo, seria até mesmo contraditório que ela assimilasse ou integrasse aqueles que não compartilham desse princípio básico. Em sua análise da “tolerância” no meio islâmico medieval, Lewis afirma que um tratamento igualitário às minorias religiosas “seria considerado não um mérito mas como um abandono do dever. Como poderia alguém dispensar o mesmo tratamento aos seguidores da verdadeira fé e para aqueles que deliberadamente a repudiavam?”¹¹ O próprio evangelho aconselhava os cristãos a evitar o contato com rituais e costumes pagãos, para evitar perigo de desviarem-se da fé (1 Cor. 8:10-12).

Da mesma forma que os evangelhos influenciaram a atitude do cristianismo frente aos pagãos, também influenciaram a política futura frente aos judeus, que poderia ser considerada ambígua. Esta política alternava uma certa tolerância com a perseguição aberta. Uma passagem importante que iria orientar os rumos dessas relações encontra-se na *Epístola aos Romanos* (9:12). Nela, o apóstolo Paulo usa a expressão “*irmãos mais velhos*” para qualificar os judeus em relação aos cristãos, e tal expressão acabou ganhando um tom profético. Ao analisá-la, Ginzburg aponta suas implicações anti-semitas, já que o apóstolo relaciona a expressão “*irmãos mais velhos*” ao episódio bíblico de Esaú e Jacó. Recordando a profecia que o “*mais velho será servo do mais moço*”, assim, “*os judeus (Esaú) serão servos dos gentios convertidos ao cristianismo (Jacó)*”¹². Essa concepção, aliada à parábola do joio e do trigo pode ter influenciado as idéias de Santo Agostinho, que defendia uma relação desigual entre judeus e cristãos. Para ele, a existência dos judeus fazia

parte do projeto de Deus, já que eram testemunhas da verdade do

*cristianismo, simbolizando seu fracasso e humilhação o triunfo da igreja sobre a sinagoga. A política da igreja, portanto, consistia em permitir que pequenas comunidades judaicas sobrevivessem em condições de degradação e impotência*¹³.

Essa “tolerância” medieval não consistia em possuir direitos iguais, mas sim na possibilidade de uma comunidade diferente conservar seus costumes. Nas palavras de Bernard Lewis, ao analisar a situação dos judeus no Islã: “*a discriminação sempre existiu, em caráter permanente e até necessário, inerente ao sistema e institucionalizada pela lei e na prática*”¹⁴. Lewis conclui seu pensamento afirmando que a “*tolerância é uma virtude nova: a intolerância, um crime novo*”¹⁵.

Em parte a impossibilidade do pluralismo religioso na Idade Média deve-se ao fato de que nesse período não havia uma distinção clara entre as esferas de ação da Igreja e do Estado. Os embates entre castelhanos e muçulmanos, nas batalhas da Reconquista, transformam-se no embate entre cristãos e infiéis. Numa sociedade na qual a legitimação política depende da fé, não causa estranheza que essa mesma sociedade exclua os que não comungam dessa mesma fé. Assim, o fator que mais fragilizava a condição dos não-cristãos na Europa cristã era o fato de que os estatutos cristãos, tanto sociais quanto religiosos, não previam a convivência com os que seguiam outra fé, ao contrário do Islã, cuja convivência com outros grupos monoteístas é assegurada e regulamentada no Alcorão, mantidas algumas restrições¹⁶.

A IGREJA ROMANA E A PENÍNSULA IBÉRICA

Considerando o ponto de vista oficial, nos séculos XI e XII, a política da Igreja passa ser mais rigorosa em relação aos judeus. Tal mudança deve-se, sobretudo, à Reforma Gregoriana, iniciada no século XI, que tinha por objetivo moralizar o clero e promover a catolicização da sociedade¹⁷. A Reforma Gregoriana teve seu ponto culminante no século XIII, sob o pontificado de Inocêncio III e o IV Concílio de Latrão, em 1215. Além de diversas disposições referentes à moralização do clero, incluiu outras referentes aos judeus e aos hereges. Segundo Le Goff, é nesse período que os canonistas conseguem equiparar a heresia ao crime de lesa-majestade e a um crime contra a “boa ordem da sociedade cristã”¹⁸, o que demonstra a busca por uma uniformidade dentro da sociedade cristã ocidental e a afirmação da superioridade da Igreja romana.

Para o papa Inocêncio III “*os judeus haviam invertido a ordem na-*

tural - o cristão livre se tinha tornado o servo do escravo judeu, e o governo devia restaurar a natureza..."¹⁹, devido à sua atividade de prestamista. Em 1205, Inocêncio III declarou os judeus em servidão perpétua devido ao "assassinato de Cristo". No IV Concílio de Latrão, realizado em 1215, decretou o uso de um sinal distintivo, limitou a taxa de juros em 20% e determinou que os judeus deveriam pagar os dízimos, em caso de possuírem propriedades que haviam sido de cristãos.

No entanto, as decisões do Concílio não foram prontamente seguidas na Península Ibérica, e houve mesmo resistência em adotá-las. Em 27 de janeiro de 1217, o papa Honório III (1216-1227) escreveu ao bispo de Placência e a outros bispos e priores para que se instituisse o uso do sinal distintivo entre os judeus. O rei Fernando III e o arcebispo de Toledo, Jimenéz de Rada, conseguiriam uma suspensão do uso do distintivo em uma missiva papal de 20 de março de 1219, pois, segundo o rei, por causa de tal exigência, os judeus do reino estariam partindo para a terra dos mouros, gerando grandes prejuízos ao reino. No ano de 1231, o papa Gregório IX escreveu ao bispo Maurício de Burgos, e, em 1233, ao arcebispo Bernardo de Santiago de Compostela, para que fossem cumpridas as ordens anteriores e outras medidas do IV Concílio de Latrão. Em 1239, o próprio Bernardo escreve ao bispo de Córdoba com o mesmo objetivo²⁰. Tais fatos demonstram a dificuldade da autoridade eclesiástica em penetrar na Península Ibérica. Embora não contestassem as determinações da Cúria, as condições internas ibéricas tornavam inviáveis tais medidas anti-judaicas, pois estavam muito próximos dos muçulmanos e em plena guerra da Reconquista.²¹

OS JUDEUS NA LEGISLAÇÃO MEDIEVAL CASTELHANA

Um documento que demonstra o antagonismo entre a política local castelhana e as determinações da Cúria é o *Fuero de Huete*²², que apresenta um certo equilíbrio nas relações entre judeus e cristãos. A cidade de Huete foi conquistada por Afonso VI (1065-1109) e deve ter recebido seu *fuero* ainda no século XII, mas parece ter recebido no século XIII uma redação mais perfeita do *Fuero de Cuenca*²³. Esse texto é, em parte, contemporâneo à Reforma Gregoriana e ao IV Concílio de Latrão. Em Huete, era possível que um judeu apresentasse uma disputa judicial contra um cristão, em caso de pequenas quantias. Aceitava-se como equivalente o testemunho entre judeus e cristãos, e as disputas judiciais entre os membros das distintas comunidades religiosas deveriam ser julgadas por dois *alcaldes*²⁴ da comunidade, um judeu e outro cristão, com direito de apelação a quatro *alcaldes*, dois cristãos e dois judeus. Ape-

nas não têm direito à apelação os juízos dados pela corte dos *alcaldes*.²⁵

Tal “tolerância” não pode ser atribuída apenas à importância financeira dos judeus ou ao medo de que se aliassem aos muçulmanos, pois esta seria uma explicação por demais mecânica de um contexto histórico. Em *Huete*, judeus e cristãos conviveram por muito tempo²⁶, o que deve ter contribuído para que se desenvolvessem, em âmbito local, estratégias de convivência. Este documento pode ser considerado mais tolerante em comparação ao já citado IV Concílio de Latrão ou ao *Fuero Real* e às *Siete Partidas*, obras de Afonso X, pois permitia o acesso de judeus aos tribunais. No entanto, não previa uma igualdade de direitos entre cristãos e judeus. No *Fuero de Huete* há uma preocupação em controlar o contato entre judeus e cristãos, como demonstra a proibição da frequência de Jesus aos locais de banho público nos mesmos dias em que os cristãos²⁷.

Mas essa relação de equilíbrio frágil estava para mudar, pois, com o avanço da Reconquista, as relações de força na Península Ibérica, durante o século XIII, penderam definitivamente para os cristãos. Fernando III (1217-1252) estendeu o domínio castelhano a quase todo o antigo território de al-Andalus. Os mouros conservariam apenas o Reino de Granada até 1492. Um marco importante dessa reviravolta da história peninsular foi a Batalha de Las Navas de Tolosa, em 1212. Nessa batalha, na qual os cristãos saíram vitoriosos, participaram os reis de Castela, Aragão, guerreiros de Leão, Portugal, de Poitou, Gasconha, Provença e Languedoc. Os cruzados franceses não eram apenas ávidos por butim, eram também doutrinados pela pregação dos clérigos. Foi importante ainda para o movimento da Reconquista a participação das Ordens Militares. Todos esses fatos que demonstrariam uma influência cada vez maior da Igreja romana na Península Ibérica e uma busca da classe dirigente castelhana de ocidentalizar cada vez mais seus domínios.

Ao assumir o trono, Afonso X, o Sábio, recebeu domínios bem mais extensos que seus antecessores, governando uma população heterogênea de cristãos, muçulmanos e judeus. Conseqüentemente, durante seu reinado, houve um grande esforço de organizar o reino frente à fragmentação interna em “*un solo estado y una sola nación*”.²⁸ Reinou sobre uma população heterogênea, enfrentou a oposição das cidades, e principalmente, dos senhores territoriais. Seu esforço de reorganização política produziu importantes obras legislativas como o *Fuero Real*²⁹ e as *Siete Partidas*³⁰.

Fruto de sua época, Afonso X também portou-se de modo ambíguo em relação aos judeus, adotando uma atitude ora tolerante, ora permissiva. No *Fuero Real*, dedica um capítulo aos judeus, que por seu texto ambíguo, permitia uma certa tolerância religiosa. Mas não se

poderia mais ignorar as disposições da Igreja frente aos judeus, que acabariam por ser incluídas nas *Siete Partidas*. Esta compilação de leis se insere no intento real de organizar e unificar o reino frente a uma fragmentação interna e sofreu influência do Direito Romano e do Direito Canônico. Compreende-se então a inclusão em seu texto do uso do distintivo e da proibição aos judeus de saírem nas sexta-feiras da semana santa. No entanto, as *Siete Partidas* não entrariam em vigor antes do século XIV em razão da dificuldade do rei em fazer frente à oposição dos senhores territoriais e das próprias cidades.

O *Fuero Real* possivelmente foi concebido antes de 1255, data em que foi concedido à cidade de Burgos. É uma espécie de *Fuero* modelo a ser concedido às cidades que o pedissem ou que o monarca resolvesse que necessitavam de uma melhor organização legislativa. Um dos objetivos de sua implantação teria sido a unificação jurídica e administrativa. Esse processo nem sempre foi fácil ou sem conflitos. Para superar os localismos e resistências, Afonso X concedia privilégios e isenções à elite urbana de cavaleiros-vilões³¹. Assim, muitas cidades aceitaram um “*fuero*” sem que tivessem tido participação legislativa em sua elaboração, e sua aceitação representava o reconhecimento da supremacia do poder real.

É possível que o *Fuero Real* tenha recebido influência do IV Concílio de Latrão. Vejamos a seguinte passagem do Concílio: “*Assim como o diabo e os demônios, criados por Deus naturalmente bons, pela vaidade foram expulsos do paraíso, também por causa da vaidade os hereges devem ser expulsos do convívio social*”³². No *Fuero Real*, os hereges são substituídos pelos traidores do rei. Assim, após citar a expulsão dos demônios da corte celeste e relacioná-la com a terrena, o rei continua: “*E por onde defendemos que ninguém de nenhuma maneira faça mal contra a pessoa do rei*” (F.R., I, 150).

Se o rei adaptou o texto do Concílio, possivelmente também conhecia as determinações do Concílio contra os judeus. Entretanto, no *Fuero Real* não as adotou em princípio, possivelmente devido às dificuldades reais de centralizar as decisões em Castela. Por outro lado, adotar essas medidas significaria impor novas regras sobre as relações entre as diferentes comunidades urbanas, mudando, possivelmente, costumes nos quais as autoridades locais já haviam encontrado soluções, nem sempre de acordo com a orientação oficial da Igreja.

Na época do “rei sábio”, os judeus eram considerados servos da coroa, o que pode ser confirmado pelo fato de o rei ter feito doação de alguns judeus ao monastério de Santa Maria a Real de Burgos: “(...) *damos e outorgamos ao monastério de Santa Maria a Real de Burgos aqueles*

judeus que moram no seu bairro Santa Cecília de Briviesca, (...).³³ Parte da tolerância para com eles deveu-se ao fato da coroa depender financeiramente cada vez mais dos seus servos judeus. Ruiz demonstrou que, ao conceder isenções de impostos aos cavaleiros-vilões, Afonso X deixou as bases financeiras da coroa bastante frágeis. Tal fato teria conseqüências futuras na política e na economia castelhana: “*a inabilidade dos reis castelhanos para explorar os recursos dos centros urbanos de maneira eficiente... os levou a depender da Mesta e dos Judeus como única fonte de rendimentos confiáveis*”³⁴. Assim, seria inviável para a Coroa adotar abertamente as determinações da Igreja no que se referia aos judeus.

O *Fuero Real* admitia uma certa tolerância religiosa aos judeus, garantindo-lhes o exercício de suas práticas religiosas e proibindo aos cristãos de interferirem nas mesmas. Chega inclusive a proibir que os judeus lessem livros que fossem contra a sua fé. Por outro lado, favorece a conversão ao cristianismo, protegendo os conversos, definindo uma multa de dez maravedis paga ao rei e mais dez ao queixoso a ser paga por quem os chamasse de *tornadizo ou vira-casacas* (F.R., IV, 131). Mas, ao contrário, se alguém abandonasse a fé cristã, seria condenado à morte na fogueira (F.R., IV, 128), o que indica a possibilidade da conversão de cristãos ao judaísmo ou ao islamismo, pois, do contrário, não seria necessário prever punição para tal crime. O que comprovaria a existência de tal possibilidade é o fato de o *Fuero Real* proibir que os judeus ofendessem ou zombassem daqueles que se convertiam ao judaísmo e proibir que circuncidassem o converso (F. R., IV, 129). No entanto, o fato destas medidas contraditórias coexistirem no *Fuero Real* é algo que merece ser melhor investigado e que aponta para a possibilidade de ter resultado da compilação de diferentes fontes (*fueros* locais, Direito Romano e Concílios da Igreja).

No *Fuero Real*, apenas no título *Dos Judeus* há menção à atividade financeira, o que indica que, assim como no *fuego de Huete* e no IV Concílio de Latrão, há uma vinculação entre os judeus e a atividade prestamista. Os juros permitidos pelo *Fuero Real* eram em torno de 33,33% ao ano, maiores que os previstos pelo IV Concílio de Latrão, que fixava os juros em torno de 20%. Proibia, entretanto, que os judeus emprestassem dinheiro recebendo como garantia o *corpo* do cristão, devido certamente ao fato da tradição proibir que judeus tivessem servos cristãos (F.R., IV, 129-130).

O *Fuero Real* incorpora algumas proibições que aparecem em outros *fueros*. Por exemplo, o *fuego* de Haro, que proibia textualmente as relações entre judeus e cristãos.³⁵ O *Fuero Real*, apesar de não citar textualmente a proibição dos relacionamentos entre judeus e cristãos, proibia a uma mulher livre de casar com um servo, interdição que incluía os

judeus por serem considerados servos do rei. Mas, ao contrário do *fuero de Haro*, previa a absolvição da mulher no caso de não saber que o companheiro não era de sua religião, impondo a separação do casal e, no caso de não cumprimento desta determinação, a pena de morte (F.R., IV, 145).

Mas se um cristão tivesse um relacionamento com uma judia, o *Fuero Real* abria uma brecha, já que previa a possibilidade deste reconhecer os filhos que tivera com uma judia ou moura, devendo ficar responsável pelo sustento da mãe e do filho. Permitia também ao pai, a qualquer momento que duvidasse da paternidade, contestá-la na justiça (F.R., IV, 129). Pode-se concluir, deste modo, que a lei aceitava a existência do concubinato entre um cristão e uma mulher que não fosse de sua religião. Para o inverso da situação anterior, na qual a mulher era cristã, a legislação parece inferir que um homem teria mais condições de impor sua crença ao restante do grupo familiar. Há também o cuidado de proporcionar uma educação cristã às crianças, garantindo assim os futuros fiéis e proibindo os judeus de criarem filhos de cristãos (F.R., IV, 129). Por outro lado, frente aos conflitos existentes na Península Ibérica na época e ao esforço de repovoamento da Península³⁶, a legitimação de filhos da união entre cristãos e não-cristãos ajudaria a garantir a superioridade numérica cristã.

Apesar do *Fuero Real* não adotar diretamente as restrições do IV Concílio de Latrão aos Judeus, seu texto apresenta-se por demais ambíguo, tendo silenciado sobre diversas questões práticas, o que permitiu que sua interpretação fosse aplicada conforme as vicissitudes políticas ou relações de forças do momento. Por exemplo, o documento não menciona como se dariam os julgamentos entre judeus e cristãos, nem sobre os testemunhos nesses processos, o que parece ter produzido muitas dificuldades aos *alcaldes*, como fica evidente na carta que estes enviaram ao rei para esclarecer suas dúvidas quanto ao testemunho de judeus em tribunais. Ao que o rei responde:

(...) do que me disseram que quando algum homem tem pleito com algum judeu ante vos, os alcaides, e se derem juízo entre ambas as partes, se o judeu nega o juízo, que quer se o prove com cristão e com judeu: digo vos que isto não quero que o seja, e mando que o alcaide que der juízo provando com dois homens bons cristãos em que maneira de o juízo que valha, e que não seja necessário o testemunho de judeu sobre ele³⁷.

E seriam nessas respostas dadas pelo rei às questões que lhe chegavam que transpareceria a nova realidade existente entre as relações judaico-cristãs, demonstrando uma maior influência da Igreja ao seguirem as dispo-

sições do IV Concílio de Latrão. Por exemplo, numa apelação da comunidade judaica contra os abusos do conselho municipal de Burgos, Afonso X nomeou diretamente dois alcaides apartados para a cidade, dando-lhes total responsabilidade sobre as disputas entre judeus e cristãos e autonomia em relação ao conselho³⁸. Se estes emissários reais eram cristãos, temos uma grande distância da situação encontrada em Huete, na qual os julgamentos eram feitos por juízes cristãos e judeus conjuntamente. Isso demonstra também uma maior intromissão real dentro da cidade, pois transfere esses julgamentos dos *alcaldes* municipais para os funcionários reais.

O *Fuero Real* proporcionaria um estágio intermediário. Não se apresentou como uma legislação abertamente anti-judaica, entretanto, a partir do que o código silencia, permite uma interpretação mais pessoal, tornando possível implementar restrições contra os judeus. Mas ao implementar diferentes dispositivos para evitar as relações entre judeus e cristãos, ou mesmo para evitar as conversões ao judaísmo, demonstram uma preocupação maior nas influências que os contatos com judeus poderiam ter sobre a fé dos cristãos. Lembrando a advertência feita pelo apóstolo Paulo, que cristãos deveriam evitar o contato com comunidades não-cristãs, para evitar desviar-se (1 *Cor.* 8: 10-12).

Outra razão para essa necessidade de delimitar os contatos seria a não-diferenciação étnica ou lingüística entre judeus e cristãos em Castela, havendo, portanto, uma necessidade de criar situações de inferioridade dos primeiros frente à comunidade cristã³⁹. O longo período de convivência entre cristãos, muçulmanos e judeus teria distinguido as populações ibéricas do restante da Europa, aproximando-as do modo de vida do Oriente⁴⁰. O produto final foi a construção do outro: num primeiro momento, é preciso localizá-lo, separá-lo, delimitar seu campo de ação e por fim reconhecê-lo como diferente. Esse processo marcou a construção da própria identidade da Espanha Católica. A Espanha das “três religiões” era “*um país tolerante porque não homogêneo*”⁴¹. Assim, ao legislar sobre as relações sociais e financeiras de seus súditos, Afonso X não conduziria apenas um projeto de centralização política, continuado por seus sucessores, mas também a homogeneização da sociedade castelhana, processo no qual a influência da Igreja foi decisiva.

Entretanto, na contramão do projeto afonsino, no século XIII a situação das relações judaico-cristãs em Castela ainda apresenta um certo equilíbrio. Os judeus ainda são necessários devido à dependência financeira da Coroa e também devido à sua posição por vezes neutra nos conflitos entre a nobreza territorial, a Igreja e as cidades. Também ocupavam cargos que exigiam conhecimento e erudição. Apesar de adotar uma

posição tendencialmente desfavorável aos judeus no *Fuero Real* e nas *Siete Partidas*, Afonso X, em algumas situações, foi o primeiro a ignorar sua própria legislação: “nomeou Samuel há-Levi médico da corte; Isaac ibn Cid, um dos mais íntimos de el-rei, foi o editor das Tábuas Afonsinas; Solomon ibn Zadok e seu filho serviram-lhe como almoxarifes, e Meir ibn Shoshan foi seu tesoureiro”⁴².

Afonso X não poderia ignorar as disposições da Igreja frente aos judeus, que estão incluídas nas *Siete Partidas*, como a exigência do uso do distintivo e a proibição dos judeus de saírem nas sextas-feiras santas, entre outras. Mas essas determinações seriam aplicadas oficialmente em Castela apenas no século XIV, com o *Ordenamiento de Alcalá*, por Afonso XI, quando as *Siete Partidas* entraram em vigor.

CONCLUSÃO

Durante a Idade Média, os Reinos Ibéricos viveram um período de excepcional tolerância para com as comunidades judaicas, que, embora limitada, permitiu a convivência entre os adeptos das três religiões monoteístas. Para compreender esse processo, é preciso ter em mente a distinção entre aquilo que entendemos por tolerância e aquilo que, na idade Média, era possivelmente entendido como tal.

Esse fenômeno deve-se provavelmente ao isolamento da Península Ibérica durante a Alta Idade Média devido à conquista muçulmana no século VIII. Tal fato contribuiu não apenas para o afastamento da influência da Igreja romana sobre os cristãos ibéricos, mas também para a construção de relações judaico-cristãs mais equilibradas, podendo assim serem definidas como tolerantes. O que permitiu o frágil equilíbrio daquelas relações foi a própria fragmentação política da Península, que possibilitou aos judeus negociar com os conselhos municipais e com o rei. O fato de serem considerados servos do rei criava a possibilidade da apelação ao poder real em caso de injustiças. Por outro lado, o longo contato com a cultura islâmica e o distanciamento da Igreja romana pode ter contribuído para o desenvolvimento local de estratégias de convivência. Entretanto, tais estratégias entrariam em conflito com a crescente influência da Igreja romana no governo e na sociedade castelhana, situação conflitiva que se apresenta na própria legislação da época.

NOTAS E REFERÊNCIAS

1. RUBIERA MATA, Maria Jesús. “Os primeiros mouros convertidos ou as pri-

- mícias da tolerância”. In: CARDAILLAC, L. (org.). *Toledo, séculos XII – XIII: muçulmanos, cristãos e judeus - o saber e a tolerância*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 90.
2. Bernard LEWIS. *Os Judeus no Islã*. Ed. Xenon, 1990, p. 12, ao analisar as relações entre judeus e muçulmanos na Idade Média, critica a criação de estereótipos contrapondo o fanático intolerante à existência de uma tolerância inter-religiosa. Nas palavras do autor: “A verdade, como sempre, encontra-se em algum lugar entre esses estereótipos opostos e contrastantes e é mais complexa, mais variada, mais matizada que qualquer um deles”.
 3. SOUZA, F. A.; LELLO, J.; LELLO, E. *Novo Dicionário latino-português*. Porto: Lello & Irmãos Ed., 1984.
 4. LACAZ-RUIZ, Rogério; PIERRE DE OLIVEIRA, Anne; SCHOLTZ, Viviane & HARUO ANZAI, Nelson. *O Limite e a Tolerância*. Texto on-line disponibilizado na internet, capturado no seguinte endereço: http://www.hottopos.com/videtur5/o_limite_e_a_tolerancia.html
 5. QUEIROZ, Tereza Aline Pereira. *As heresias medievais*. São Paulo: Atual, 1988, p. 6.
 6. Para uma tipologia dos marginalizados no Período Medieval, ver LE GOFF, Jacques. “Os marginalizados no Ocidente medieval”. In. *IDEM. O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1983, pp. 175-183. Sobre a ordem do mundo e a exclusão dos hereges, ver também QUEIROZ, T. A. P. *As heresias...*, p. 3-13.
 7. Jacques LE GOFF. *O Maravilhoso e o cotidiano...*, p. 175-176, cita como excluídos ou marginalizados na Idade Média, além dos judeus, hereges, leprosos, loucos, bruxas, sodomitas, doentes, estrangeiros desclassificados.
 8. Julia KRISTEVA. *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 89, parece defender essa posição de que a comunidade pensada pelo apóstolo Paulo não consegue absorver a heterogeneidade do mundo romano, mas cria uma nova: “O estrangeiro incorporado como peregrino certamente não resolve os seus problemas sociais e jurídicos, mas encontra, na *civitas peregrina* do Cristianismo, ao mesmo tempo um impulso psíquico e uma comunidade de ajuda mútua que parecem ser a única saída para o seu desarraigamento.
 9. KAMEN, Henry. *O amanhecer da tolerância*. Porto: Editorial Nova Limitada, 1968, p. 14.
 10. KAMEN. *Op. cit.*, p. 9-15.
 11. LEWIS, Bernard. *Op. cit.*, p. 12.
 12. GINZBURG, Carlo. *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. Trad.. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 220-1.
 13. JOHNSON, Paul. *História dos Judeus*. Editora Imago, 1989, p. 173.
 14. LEWIS, Bernard. *Op. cit.*, p. 15.
 15. *Idem*, p. 12.
 16. Agradeço a professora Cybele Crossetti de Almeida por essa interpretação e outras importantes contribuições dadas no desenvolvimento do presente trabalho. Sobre as relações entre muçulmanos e não-muçulmanos ver o livro já citado de Bernard Lewis.
 17. A Reforma Gregoriana “repousava nos seguintes pontos: organização e centralização de toda a hierarquia clerical tendo à liderança o pontífice romano, a

- luta contra a intervenção laica na Igreja, (...) objetivava fundamentar a unidade da fé cristã sob a liderança papal e assegurar o seu espaço no conflito de poderes que marcaram a história da Europa durante a Baixa Idade Média.” Ver SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. “A moralização do clero castelhano no século XIII”. *Veritas*, Porto Alegre, v. 40, n. 159, 1995, p. 562.
18. LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Estampa, 1984, vol. 2, p. 75.
 19. JOHNSON, P. *Op. cit.*, p. 222.
 20. HAIM, Beinart. *Los Judíos en la España*. Madrid: Ed. MAPFRE, 1992, p. 240-241; o mesmo episódio aparece em LACAVE, José Luis. *Juderías y sinagogas españolas* (Colección Sefarad). Madrid: Ed. MAPFRE, 1992, p. 287-288.
 21. Conforme H. R. LOYN. *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, p. 314, Reconquista é o “nome dado ao processo pelo qual, a partir do século XI, as comunidades cristãs ibéricas reconquistaram os territórios perdidos para os muçulmanos nas décadas imediatamente seguintes a 711”.
 22. Os *Fueros* podem ser considerados como uma expressão jurídica e administrativa de uma cidade que, ao recebê-lo tem reconhecida a sua existência enquanto comunidade. Cada *Fuero* trata de uma amplitude de assuntos, desde direito penal, tributário, até matérias de direito privado e familiar. Assim, por tratarem dos mais diferentes aspectos da vida urbana, incluem em seu corpo de leis as disposições que regulam as relações entre judeus e cristãos.
 23. MANTIN PALMA, Maria Tereza. *Los Fueros de Villaescusa de Haro y Huete*. Málaga: Universidad de Málaga, 1984.
 24. Presidente do *Ayuntamiento* e delegado do governo em cada município do Estado espanhol; aparece em Castela no século XI com funções judiciais, podendo existir vários em cada município. Nos séculos XV-XVI, os reis nomeavam os corregidores para moderar a atividade dos *consistorios municipais* e submeter seu espírito particularista. Com esta reorganização, o *alcalde* perde suas competências judiciais (mas resolve impugnações, queixas e recursos efetuados por particulares ante determinadas atuações administrativas) e passa a ser presidente do *consistório*. Cf. CHORDÁ, Frederic; MARTÍN, Teodoro & RIVERO, Isabel. *Diccionario de términos históricos y afines*. Madrid: Istmo, 1995
 25. MANTIN PALMA, M. T. *Op. cit.*, p. 383-390.
 26. No período visigótico, já se encontravam comunidades judaicas na Península Ibérica, apesar de que, nesse período, essas comunidades foram perseguidas e obrigadas a se converterem. Com a invasão muçulmana, as comunidades judaicas na Península Ibérica voltam a florescer, devido ao fato de o Islã se apresentar mais tolerante para com as comunidades judaicas e cristã em seu território. A este respeito, ver HAIM, Beinart. *Op. cit.*, p. 39-48.
 27. MANTIN PALMA, M. T. *Op. cit.*, p. 41.
 28. LOMAX, Derek W. *La Reconquista*. Ed. Crítica: Barcelona, 1984, p. 212.
 29. *Fuero Real de Afonso X, o Sábio*: versão portuguesa do século XIII. Edição de ALFREDO PIMENTA. Lisboa, Edição do Instituto para a Alta Cultura, 1946, Livro IV, p. 128-130. Doravante, as citações desta edição do documento serão referenciadas no corpo do texto de acordo com as iniciais F.R., seguidas do número do livro a que se refere, em algarismo romano, e do número da página, em algarismos arábicos.

30. As *Siete Partidas* podem ser consideradas o projeto mais ambicioso e amplo de Afonso X, que pretendeu estabelecer um código de leis que estivesse de acordo com a dignidade imperial a que aspirava. Esse código sofreu influência da tradição romano-imperial, canônica e feudal. Ver GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X, El Sabio* – Historia de un reinado (1252-1284). Palência: Editorial La Olmeda, 1999, p. 342-345.
31. Cavaleiros-vilões formavam a elite urbana castelhana. Eram a “burguesia” armada, sendo uma tradição antiga e sólida, em Castela, devido ao estado de guerra permanente. A partir de Afonso X, que concedeu isenções de taxas aos cavaleiros-vilões, esse grupo transformou-se numa verdadeira elite urbana, que em muitos momentos aspirava ascender à condição de nobreza. Ver RUIZ, Teófilo F. *Crisis and Continuity. Land and Town in the Late Medieval Castile*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.
32. FRAZÃO DA SILVA, Andréia Cristina. *O IV Concílio de Latrão: Heresia, Disciplina e Exclusão*. Artigo disponibilizado on-line, no seguinte endereço: <http://www.ifcs.ufrj.br/~pem/textos.htm>
33. *Donacion de unos judíos hecha por el Rey D. Alfonso X al monasterio de Santa Maria la Real de Burgos* (19 de mayo de 1270). In: *Documentos de la época de D. Alfonso el Sabio* (Memorial Historico Español). Madrid: Imprenta de la Academia Real de la História, 1851, vol. 1, p. 263.
34. RUIZ, Teófilo F. *Op. cit.* p. 24: “It was the inability of the castilian kings to exploit the resources of the urban centres in an efficient way wich drove them to depend on the Mesta and the Jews as the only reliable sources of income.”
35. MANTIN PALMA, M. T. *Op. cit.*, p 186.
36. Claudio SÁNCHEZ ALBORÑOZ. *España, un enigma historico*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1962, tomo 2, p. 43, aponta as vicissitudes da repovoação dos territórios recém-conquistados, muitas vezes devido à partida dos muçulmanos ou às condições rígidas impostas pelos vencedores cristãos: “as urgencias de la reconquista y la de la repoblación determinaron lo política judaica de los reyes cristianos – cuando era preciso poblar una ciudad recién ganada al enemigo, el diablo enpersona habría sido bien recibido en ella como repoblador.”
37. “Dudas legales propuestas por los alcaldes de la ciudad de Burgos y resueltas por el Rey D. Alfonso X de 6 de junho de 1283.” In: *Documentos de la época de Alfonso X...*, p. 207-209.
38. RUIZ, Teófilo F. “The Transformation of the castilian municipalities: the case of Burgos 1248-1350.” *Past and Present*, 77, 1977, p. 23.
39. PEDRERO-SANCHEZ, Maria Guadalupe. *Os judeus na Espanha*. São Paulo: Ed. Giordano, 1994, p. 69-73.
40. León POLIAKOV. *De Maomé aos Marranos*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1996, pp. 97-99, também menciona a preocupação papal com a demasiada igualdade de tratamento em Castela entre cristãos e judeus.
41. DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300-1800, uma cidade citiada*. Trad. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 281.
42. BORGER, Hans. *Uma história do povo judeu*. São Paulo: Ed. e Livraria Sêfer, 1999, vol. 1: de Canaã à Espanha, p. 410-11.