

A Guerra Trastámara como um exemplo da intolerância contra os judeus na Idade Média

The Trastámara War as an example of intolerance against Jews in the Middle Ages

KELLEN JACOBSEN FOLLADOR

Mestre e doutoranda em História Social pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Espírito Santo (FAPES).

RESUMO O presente artigo aborda a intolerância sofrida pelos judeus do reino de Castela durante a guerra dinástica de Trastámara. O antijudaísmo foi usado como propaganda política pelo bastardo Enrique de Trastámara que almejava o trono de seu irmão Pedro I. Durante a guerra o antijudaísmo ganhou força e a intolerância levou a assassinatos, roubos e destruição de comunidades judaicas.

PALAVRAS-CHAVE Intolerância, antijudaísmo, judeus na Idade Média, conflito dinástico.

ABSTRACT This article deals with the intolerance suffered by the Jews of the kingdom of Castile during the Trastámara dynastic war. The anti-Judaism has been used as a propaganda by the bastard Enrique Trastámara, who craved the throne of his brother Peter I. During the war the anti-Judaism gained strength and the intolerance led to murder, robbery and destruction of Jewish communities.

KEYWORDS Intolerance, Anti-Judaism, Jews in the Middle Age, dynastic conflict.

Introdução

ESTE TRABALHO TRATA DA INTOLERÂNCIA SOFRIDA PELOS JUDEUS DO REINO DE Castela durante a guerra dinástica de Trastámara ocorrida na segunda metade do século XIV. As comunidades judaicas da Península Ibérica, de forma geral, viveram séculos de prosperidade tanto sob o regime dos califas muçulmanos quanto sob os governos dos reis cristãos após a Reconquista. A dinâmica das relações judaico-cristãs peninsulares, que concomitantemente toleravam e marginalizavam os judeus, e a proteção régia dispensada a eles propiciaram um retardamento, salvo exceções, na manifestação física do antijudaísmo nos reinos peninsulares. O antijudaísmo vivido durante as Cruzadas e no desenrolar dos séculos XI e XIII nos demais países europeus só foi sentido com maior intensidade no reino de Castela no século XIV. Nesse contexto, a guerra dinástica castelhana é de grande importância para o estudo da materialização da intolerância contra as comunidades judaicas, visto que nessa época o antijudaísmo foi usado como bandeira política pelo bastardo Enrique de Trastámara, que almejava o trono de seu meio irmão Pedro I.

De acordo com Monsalvo Antón (2012), o período entre os séculos XI e XIII foi essencial no desenvolvimento e amadurecimento de um antijudaísmo que se fez presente por toda a Idade Média, passando a considerar os judeus como inimigos funcionais e vulneráveis aos ataques cristãos, como ocorrido nas Cruzadas. Para o autor (ANTÓN, 2012, pp. 172-73), quatro fatores influenciaram no amadurecimento do antijudaísmo nesse período: 1) a presença do judeu enquanto uma alteridade confessional, constituindo-se como um “enclave infiel” em meio à cristandade; 2) a representação negativa

relacionada às práticas econômicas; 3) a inferioridade, em todos os sentidos, dos judeus perante os cristãos; e 4) a “identificación del judío con el Mal”, pecadores inatos, pactuantes com o demônio, responsáveis por todas as desgraças que assolavam os cristãos. Em suma, “un ser maligno y cruel”.

Esse desenvolvimento do antijudaísmo nos séculos XI e XIII foi característico nos países do norte europeu que passaram pelas Cruzadas. No reino de Castela, tal cenário se concretizou com todas as características citadas por Monsalvo Antón apenas no século XIV. Ao final do século XIII, os territórios castelhanos abrigavam aproximadamente cem mil judeus e não houve nenhum episódio de violência como os vividos pelos judeus da França, Alemanha e Inglaterra neste período. O que houve entre os séculos XI e XIII foram alguns episódios esporádicos e mal documentados de violência em momentos de vazio de poder ou conflitos políticos, nos quais os monarcas não conseguiram proteger os judeus. Mesmo nesses casos as violências eram, em grande parte, praticadas por exércitos mercenários, a exemplo do episódio no qual os cidadãos toledanos defenderam os judeus contra os ataques dos exércitos europeus que haviam chegado para auxiliar os reis cristãos na Batalha de Navas de Tolosa¹ em 1212 (LEÓN TELO, 1992).

Isso não quer dizer que o antijudaísmo e todo o imaginário cristão em relação ao povo “deicida” não existissem em Castela. Pelo contrário, existiam e se intensificavam a cada século, mas a própria conjuntura de formação dos reinos cristãos durante a Reconquista proporcionou uma dinâmica diferenciada na convivência interreligiosa. Para Monsalvo Antón (2012, p. 218), de forma geral, os cristãos castelhanos podiam reproduzir os estereótipos e preconceitos antijudaicos, mas o “clima social reinante no era propenso todavia a sucumbir ante la propagación de antisemitismos viscerales con

efectos violentos”. Assim, a comunidade judaica era simultaneamente marginalizada e tolerada, pois a sociedade medieval tinha uma atitude ambígua em relação aos marginalizados, debatendo-se “entre o medo da contaminação ideológica e a hesitação em excluir os que poderiam concorrer contrariamente para a salvação dos puros” (LE GOFF, 1990, p. 182). Os cristãos estranhamente admiravam e temiam os judeus, mantendo-os à distância, mas de forma a tê-los sob seu controle e alcance. Além disso, de acordo com a teologia cristã, os judeus deveriam ser mantidos em meio aos cristãos para que servissem de exemplo, com seu sofrimento e errância como um ensinamento vivo da verdade cristã.

Monsalvo Antón (2012) afirma que, apesar do fervor religioso presente na Reconquista Hispânica, e mesmo com a influência dos cruzados que de passagem auxiliaram os cristãos peninsulares, os judeus castelhanos não se viram ameaçados pela Reconquista. Isso foi possível graças à liderança régia na guerra, à ausência de movimento popular autônomo nesta guerra e à presença dos infiéis muçulmanos em solo castelhano.

Valdeón Baruque (2002, p. 268) destaca que os judeus foram bem recebidos em terras cristãs reconquistadas aos mouros, pois, “al fin y al cabo, practicaban una religión emparentada con la cristiana”. Além do mais, desempenhavam funções econômicas importantes para os cristãos. Nos territórios reconquistados, os judeus gozavam de autonomia nas questões políticas, judiciais e religiosas, sendo o rabino da cidade o juiz para as questões judaicas e se remetendo apenas ao rei. Para o autor, permitia-se a presença dos judeus em meio aos cristãos porque se acreditava que um dia as profecias do povo *testemunha*² seriam cumpridas e os judeus reconheceriam seus erros e se converteriam ao cristianismo.

Desde o período da Reconquista os judeus estiveram ao lado dos reis em importantes cargos na Corte, como médicos, almoxarifes, intérpretes, tradutores, cientistas, diplomatas, tesoureiros. Mas também existiam aqueles que ocupavam profissões mais modestas como comerciantes, pequenos prestamistas, artesãos e agricultores, já que puderam ter terras até 1293, quando Sancho IV revogou tal situação.

A legislação castelhana estabelecia as relações entre judeus e cristãos de forma bem equitativa até o século XIV. Os judeus eram considerados servos do rei,³ mas com relativa dependência, que lhes permitia viver segundo suas leis e costumes. Eles pagavam um tributo anual em troca da proteção real e da permanência em solo cristão. Além do tributo anual à Coroa, as comunidades judaicas contribuía, assim como os cristãos, com os impostos aos conselhos das cidades e com o dízimo para as Igrejas.

Até o século XIV as relações entre as comunidades cristã e judaica em Castela eram relativamente boas, apesar de entre a população mais pobre a hostilidade contra os judeus crescer rapidamente. Esse grupo social sofria mais intensamente com a cobrança de impostos e juros de empréstimos e estava mais vulnerável às pregações antijudaicas dos frades mendicantes, que expunham e faziam crer sobre os pecados e perigos do povo “deicida”. A arraia miúda taxava os judeus de deicidas, soberbos, orgulhosos, traidores, covardes, sujos, malcheirosos, dentre outras questões que se envolviam no imaginário coletivo sobre os judeus e compunham sua representação enquanto um pecador.⁴ Mas, de forma geral, não passavam de injúrias verbais, não chegando ao ataque físico.

A proteção à comunidade judaica castelhana era uma preocupação dos poderes constituídos, a ponto de o rei Fernando III e o arcebispo de Toledo conseguirem junto ao Pontífice Honório III o re-

tardamento na aplicação dos ditames dos cânones antijudaicos do IV Concílio de Latrão 1215, principalmente no que se referia ao uso do círculo amarelo nas roupas. O rei e o arcebispo temiam que a “marca da infâmia” levasse os judeus a se refugiarem em regiões muçulmanas, tornando-se aliados deles. Em contrapartida, os impostos pagos pelos judeus eram muito importantes para a Coroa e a Igreja castelhana. Mas, a proteção da Coroa a partir de meados do século XIII precisou fazer algumas concessões, pois se iniciou uma mudança no que se refere ao trato com os judeus nas disposições das cortes citadinas e, nesse caso, os reis precisavam ceder a algumas propostas antijudaicas. As cortes exigiam que fossem cumpridos os cânones antijudaicos dos concílios eclesiásticos e algumas resoluções ligadas à diminuição social dos judeus em relação aos cristãos, como a proibição de luxuosas vestimentas por parte de judeus de ambos os sexos e a posse de bens imóveis (LEÓN TELO, 1992).

Valdeón Baruque (2002, p. 271) acredita que, por mais que no início do século XIV as cortes castelhanas tenham legislado contrariamente aos direitos judaicos, “el elemento decisivo en la irrupción del antijudaísmo en la Corona de Castilla fue, sin duda alguna, la actitud adoptada en el transcurso de la guerra fratricida” pelo bastardo Enrique de Trastámara, que desejava conquistar o apoio da população mais humilde, uma vez que o apoio dos nobres, em grande parte, ele já possuía.

Dessa forma, é de primordial importância compreender-se em que medida a guerra dinástica de Trastámara alterou a dinâmica de tolerância existente em Castela e influenciou a materialização de uma intolerância que se faria mais presente em terras castelhanas e seria externada em outros momentos⁵ ao longo do século XIV. Para tanto, apresentaremos a seguir uma discussão sobre tolerância e intolerância na Idade Média e no reino de Castela.

A relação judaico-cristã na Idade Média: a dinâmica entre a tolerância e a intolerância

Cohen (1982) defende que as mudanças ocorridas nas relações judaico-cristãs são em grande parte oriundas de transformações no pensamento cristão promovidas pelo movimento intelectual e teológico antijudaico dos frades mendicantes que, nos séculos XII e XIII⁶ destrincharam os livros sagrados do cristianismo e judaísmo a fim de provar quão pecaminosos, detestáveis e perigosos eram os seguidores do judaísmo, considerados a partir de então como doutrina herética. Chazan (1991), contrariamente, argumenta que o declínio da vida judaica nos reinos cristãos não foi resultado de mudanças ideológicas no pensamento cristão, tanto porque a representação negativa que se fazia dos judeus era muito anterior aos séculos XII e XIII, remontando aos inícios da Era Comum. Por sua vez, David Nirenberg (2001) argumenta que a violência cristã contra os judeus não deve ser vista como a causa de um contínuo processo de deterioração dos direitos e relações sociais que levaram às expulsões nos diferentes países da Europa. Ele acredita que cada episódio de violência ou crise antijudaica deve ser avaliado em seu próprio e específico contexto.

Quanto à nossa percepção, acreditamos que tanto Chazan como Nirenberg estão de certa forma corretos. Para Chazan, a representação negativa dos judeus existe na cristandade desde seu surgimento, mas discordamos de sua proposta quando afirma que o declínio da vida judaica na Europa, incluindo a Península Ibérica, não foi resultado de mudanças ideológicas no pensamento cristão. David Nirenberg destaca que cada episódio de violência antijudaica deve ser analisado em seu contexto, o que é válido, mas nos opomos à sua interpretação de que a violência contra os judeus não deve ser

vista como a causa de um contínuo processo de deterioração da vida judaica, pois acreditamos que a violência física e moral, dentre outros fatores, influenciaram no seu cotidiano e permanência nos reinos cristãos. Dessa forma, concordamos plenamente com Cohen, que identifica no trabalho intelectual dos frades, principalmente mendicantes, um ponto chave e sequencial no agravamento da representação que se fazia dos judeus. O antijudaísmo pregado por eles interveio na vida cotidiana e nas leis que regiam a convivência e permanência dos judeus em meio aos cristãos, sendo uma das causas da crescente intolerância e do declínio da vida judaica nos reinos ibéricos a partir do século XIV, tanto porque a população passava a ter contato com esse tipo de antijudaísmo por causa das pregações dos frades nas cidades castelhanas.⁷ A guerra dinástica ocorrida em Castela deu ao povo, descontente com a presença dos judeus em seu meio, a oportunidade de exteriorizar seu descontentamento, exigindo mais intensamente do monarca e da Igreja o cumprimento das leis antijudaicas existentes no reino.

Para Suárez Fernández (2012, p. 38), o que existia no reino de Castela, assim como no restante da Europa, era uma convivência baseada na ideia da aceitação das comunidades judaicas como “um mal menor, tolerável”. Para o autor, os judeus eram tolerados em meio aos cristãos devido à esperança de um dia eles se converterem para assim se cumprir a Divina Palavra, e, por outro lado, porque os rendimentos tributários das comunidades judaicas eram proporcionalmente maiores do que os das comunidades cristãs, sendo rentável para a Coroa a manutenção do povo testemunha em seu reino. Coadunando com Suárez Fernández, Benito Ruano (1988) destaca que a tolerância religiosa estava baseada no fato de os grupos apenas se suportarem uns aos outros, sendo uma questão de necessidade,

de sobrevivência. Para os cristãos era uma solução imposta pela situação de vida que mantinha a presença de vizinhos a quem não se podia exterminar e cuja função social e econômica era imprescindível para a comunidade cristã.

Quanto aos conceitos de *tolerância e intolerância*, seu sentido está atrelado a contextos nos quais a convivência e os conflitos entre diferentes grupos são antagonicamente permeados por divergências religiosas, morais e cotidianas. Nesse sentido, para Le Goff (2000, p. 38), a tolerância não é uma característica natural do ser humano, mas “uma construção, uma conquista”. Eco (2000, p. 17) ratifica essa proposta por acreditar que “aprendemos a tolerância, pouco a pouco como aprendemos a controlar o esfíncter”. Assim como controlar um esfíncter humano requer um controle sobre os instintos mais básicos e naturais, controlar a intolerância também parte dessa premissa. Nesse sentido, a intolerância, para Eco (2000, p. 18), tem raízes biológicas, “nasce dos impulsos mais elementares” manifestando-se tanto na defesa territorial dos animais quanto no instinto possessivo das crianças.

De acordo com Rainer Forst (2013), ao aplicar-se o conceito de tolerância a uma determinada realidade devem-se observar alguns fatores, tais como: 1) a relação entre aquele que pratica a tolerância e o sujeito ou práticas que são toleradas; 2) a reprovação do indivíduo ou suas atitudes pelo arcabouço moral daquele que os tolera, possuindo, por outro lado, algum elemento de aceitação que permita, apesar de visto negativamente, ser tolerado; 3) a marcação dos limites da tolerância apontando os motivos para rejeição do indivíduo ou atitudes; 4) a espontaneidade na prática da tolerância; e 5) a tolerância pode ser uma ação político-legal ou pessoal, sendo que uma não elimina a outra.

Paul Ricoeur (2000), por sua vez, destaca as etapas que levam à prática da plena tolerância. Numa

primeira etapa, limite mínimo da tolerância, tolera-se o que é reprovável, não tendo o poder de impedir o erro, o que de fato ocorria nas relações judaico-cristãs no reino de Castela. Num segundo momento marcado pela suspensão da violência, existe o desejo de compreender as convicções contrárias, sem aderi-las. Na última etapa se reconhece que cada um tem o direito de viver segundo seus princípios.

Tendo em vista esses fatores, acreditamos que a tolerância praticada nos reinos ibéricos em relação aos judeus se encaixa na proposta de *tolerância como permissão* (FORST, 2013). Esse tipo de tolerância ocorre quando uma autoridade ou uma maioria permite a permanência do outro em seu meio. Nesse sentido, dentro de um limite predeterminado, o grupo dissidente pode viver de acordo com suas crenças e costumes, sendo obrigatório o reconhecimento da autoridade dominante. De acordo com Gonçalves (2013, p. 66), a *tolerância como permissão* não era tida como um dever da autoridade legal ou um direito das minorias, mas “como uma estratégia política e, portanto, dependente das conveniências de quem se encontrava no poder [sendo] exercida até onde não comprometa a manutenção do poder”.

Considerando a interpretação de Gonçalves (2013), acreditamos que a prática da tolerância para com uma minoria não excluía a possibilidade de episódios de intolerância e violência por parte da autoridade legal ou da população que compunha a maioria. Por vezes, episódios de intolerância vieram à tona na convivência entre judeus e cristãos no reino de Castela e a guerra dinástica de Trastámara foi um exemplo de como a *tolerância como permissão* pode, conforme as circunstâncias, coexistir com episódios de intolerância levando à manifestação física do antijudaísmo. Valdeon Barrique (1979, p. 36) compartilha essa premissa ao dizer que a proteção régia recebida pelos judeus

oscilava conforme os jogos políticos, fazendo dos judeus “válvulas de escape”. Dessa forma, acreditamos que o conflito dinástico foi um exemplo da “quebra” da *tolerância como permissão*, mas ao mesmo tempo, apesar de o governo de Enrique de Trastámara manter a tradição de tolerância castelhana em relação aos judeus, o conflito também serviu para acender uma chama de intolerância que não mais se apagaria no reino de Castela.

No que tange à intolerância, Paul Ricoeur (2000, p. 20-21) a considera como “uma predisposição comum a todos os seres humanos [...] de impor suas próprias crenças, suas próprias convicções, desde que disponham, ao mesmo tempo, do poder de impor e da crença na legitimidade deste poder”. Para o autor, a desaprovação das crenças e dos princípios do outro e o poder de impedir que esse outro leve sua vida como bem entenda são elementos indispensáveis à existência da intolerância.

Jacques Le Goff (2000, p. 38) acredita que a intolerância se apresenta “por meio de procedimentos de proibição, exclusão ou de perseguição”. Para o autor, a Alta Idade Média foi uma época relativamente tolerante, mas a partir do século XI, e nos seguintes, houve um processo de transformação, onde a “cristandade torna-se uma sociedade de perseguição”. Le Goff (2000, p. 40) exemplifica a prática da intolerância com o caso dos judeus, que julga deveras complexo pelo fato de eles se constituírem em um “corpo estranho à cristandade”, mas estarem imersos nela. O autor destaca que as primeiras materializações de intolerância ocorreram durante as Cruzadas⁸, por meio de perseguições praticadas pelo povo, mas provocadas e incentivadas pela Igreja ou poder régio. Durante esse período se intensificaram as acusações de deicídio⁹ e a negação do Messias; e surgiram outras, como a acusação de assassinato ritual, profanação de hóstias e a prática da usura como forma de des-

truir os cristãos.¹⁰ Todas essas acusações serviam para embasar a visão cristã de que os judeus eram perigosos inimigos. Seus pecados e sua presença em meio aos cristãos poderiam trazer-lhes diversos males, que iam desde a ira divina aos prejuízos econômicos e sociais.

Le Goff (2000, p. 40) afirma que as minorias que sofriam com a intolerância eram perseguidas e taxadas como portadoras de uma “mácula de impureza infamante, suscetível de contaminar o conjunto da sociedade”. De acordo com Mary Douglas (1991, p. 30), a defesa da pureza em contraposição ao impuro se insere nos sistemas simbólicos de classificação, onde a impureza equivale à desordem social e “ordenar pressupõe repelir os elementos não apropriados”. Assim, o judeu, um ser impuro, transgredia a organização social e a *tolerância como permissão* quando possuía, por exemplo, cargos e dignidades que deveriam ser exclusivas dos cristãos. Essa “quebra de contrato”, muitas vezes incentivada pelos monarcas que precisavam dos serviços desempenhados pelos judeus, levava à ira do povo contra a comunidade judaica.

Françoise Heritier (2000) defende que a sociedade cristã medieval combateu tudo que pudesse ameaçar sua prosperidade, como judeus, heréticos, leprosos, bruxas, homossexuais e o fez sobre concepções de pureza do sangue. O autor conceitua a intolerância como a “a expressão de uma vontade de assegurar a coesão daquilo que é considerado como que saído de Si, idêntico a Si, que destrói tudo o que se opõe a essa proeminência absoluta”, sendo a exclusão ou o aniquilamento as formas mais evidentes de intolerância.

Quanto à ideia de pureza de sangue baseada na linhagem, Augé (1994, p. 56) destaca que ela tem por base “uma fidelidade [a] uma tradição histórica”, na qual “são considerados impuros apenas aqueles que traíram as suas origens”. No contexto

dos conflitos judaico-cristãos, pode-se equiparar a base da ideia de pureza de sangue à fidelidade ao cristianismo e, conforme defendido pela lógica cristã, os judeus se enquadravam nesse modelo de impureza, pois negaram suas origens ao não aceitar Jesus Cristo como o Messias.

Para Adeline Rucquoi (1997), essas questões da relação entre o critério moral e biológico estão imbuídas de uma reflexão sobre o pecado, que se converteu no reino de Castela em uma verdadeira obsessão, não somente de letrados, poetas e cronistas, mas da mentalidade popular como um todo. A autora esclarece que a noção de pecado pertence primeiramente ao campo religioso, no qual a culpa tem um caráter moral e teológico e, nesse contexto, o sangue era ao mesmo tempo, o signo visível da transmissão tanto das qualidades e virtudes, quanto dos vícios e pecados, que passam dos pais para os filhos.

O medo da contaminação por essa mácula da impureza, a mácula do pecado, era o que, dentre outros fatores, levava a sociedade cristã a perseguir e agir com intolerância contra as minorias no medievo. Mediante a dinâmica da intolerância contra os judeus, que era motivada tanto por questões religiosas quanto por questões sociais, políticas e econômicas, veremos a seguir como a comunidade sefardita¹¹ do reino de Castela sofreu com a intolerância cristã durante o conflito dinástico de Trastámara.

A Guerra Trastámara como fomento da intolerância antijudaica

Para Amrán Cohén (2003), anteriormente ao século XIV, salvo algumas exceções, a coexistência entre cristãos e judeus sefarditas foi positiva, porém, ocorreu nessa época uma verdadeira mudança na mentalidade da sociedade castelhana em relação à minoria judaica, mudança que se estendeu até sua

expulsão em 1492. Esse século foi marcado por diversas mazelas que, apesar de sentidas por todos, foram imputadas como castigo divino pelos pecados judaicos. Isso se deu porque os cristãos se encontravam mais sensíveis às teorias escatológicas e à busca pela culpabilidade dos acontecimentos que os atormentaram durante décadas, como os sucessivos períodos de carestia alimentar provocados por más colheitas, as mortes provocadas pela peste negra e as crises econômicas.

Para Joseph Pérez (2009, p. 76), tudo era motivo para fazer do judeu o “mal absoluto” que por sua simples presença entre os cristãos provocava a “ira de Deus”. Contemporâneo ao século XIV, o escritor e aristocrata Pedro Lopez de Ayala serve de base para a concepção de Joseph Pérez, pois demonstra não somente sua opinião em relação aos judeus, mas a “opinião pública” de sua época, ao afirmar que “[...] os judeus [estavam] agrupados para beber o sangue dos pobres coitados” que sofreram com as diversas dificuldades daquele século.

Nesse contexto, a população judaica que habitava as *aljamas*¹², em grande parte composta por artesãos, comerciantes e pequenos prestamistas, vivia atormentada pelas dificuldades advindas das condições de vida que existiam nos bairros judaicos como, por exemplo, a imposição do espaço geográfico da judiaria pelos conselhos das cidades. Esse espaço não poderia ser expandido independente do aumento populacional e geralmente se localizava em regiões mal vistas, avizinhados de bordéis, por exemplo. A configuração do espaço das judiarias, que gerava um empilhamento de residências e a conseqüente insalubridade do local, somado à proximidade com vizinhos mal afamados, levou, por sua vez, os cristãos a estereotiparem os judeus de sujos, miseráveis, portadores de mau odor e luxuriosos (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 2012).

Nessa época, apesar de viverem sob o regime

da *tolerância como permissão* os judeus se encontravam um tanto que desprotegidos. Apesar de serem considerados como bens patrimoniais da Coroa, uma vez que faziam parte do tesouro e finanças reais, a tão importante proteção monárquica nesses tempos não ia muito além daquela oferecida aos poderosos prestamistas ou conselheiros judeus que viviam na Corte. A maioria dos judeus vivia em seus bairros próprios, afastados do convívio mais íntimo com os cristãos. Saíam de seus bairros apenas para trabalhar e nesses momentos é que mantinham certa relação de convivência com a comunidade cristã. Em contrapartida a essa convivência pouco expressiva, os judeus que viviam na Corte real se mantinham muito próximos dos cristãos, que, como eles, ocupavam posições importantes junto à Coroa.

É importante ressaltar-se que os judeus que possuíam apanágios advindos de seu poder político e econômico certamente faziam parte de uma minoria dentro da comunidade judaica. Nem todos os judeus foram comerciantes ricos e “supõe-se que os negócios de empréstimos dos judeus que viviam nas cidades pequenas ou nas aldeias não ocupariam um lugar tão decisivo na vida pública” (BAER I, 1981, p. 98).

Em cidades como Toledo e Sevilha, uma fração um pouco maior da comunidade judaica fazia parte desse grupo privilegiado. A ascensão social e econômica dos judeus era criticada pelos cristãos, uma vez que acreditavam que os cargos ocupados por eles deveriam ser apanágio apenas dos cristãos. Tais críticas também eram direcionadas aos monarcas que contrariavam os cânones conciliares ao permitir que os judeus usufruíssem de tais benefícios em detrimento da população cristã.

Essa aversão ao crescimento social e econômico dos judeus era usada para influenciar ideologicamente os cristãos, como ocorreu nos anos de dis-

puta política entre o monarca Pedro I¹³ e seu irmão bastardo Enrique de Trastámara.¹⁴ A dicotomia entre as duas comunidades religiosas foi incorporada pela nobreza que lutava ao lado de Enrique de Trastámara. Os revoltosos trastamaristas incitavam o povo a acreditar que parte dos problemas econômicos pelos quais o reino de Castela passava no governo de Pedro I era consequência do auxílio e proteção que este destinava aos judeus. A nobreza expunha abertamente um antijudaísmo que, após a derrota do monarca, seria sentido com maior efervescência no seio das comunidades cristãs de Castela.

Desde os primeiros anos de reinado de Pedro I, a nobreza encontrava-se desgostosa das atitudes do monarca, que apoiava os letrados, a pequena nobreza e a burguesia, e protegia os judeus. O monarca, que estava cercado de estudiosos formados em direito romano, buscou conhecer os direitos fiscais e territoriais dos nobres a fim de restringir a extensão de senhorios laicos e eclesiásticos, além de controlar a economia fixando salários e preços (PERÉZ, 2009). Não obstante essa situação, o rei se recusava a aceitar conselhos e exigências de uma parte da nobreza e não cedia às reivindicações por maiores benefícios. Sua política, marcada pela brutalidade¹⁵ e confisco de bens, “acabou por lhe alienar até os seus mais fiéis partidários” (RUCQUOI, 1995, p. 180). A nobreza interpretou as atitudes do monarca como autoritárias e centralistas. As desavenças geraram assassinatos, prisões e exílios que só intensificaram o desejo dos nobres em apoiar a oposição dirigida pelos bastardos de Alfonso XI, especialmente por Enrique de Trastámara, que dentre suas propostas de governo possuía um conjunto de medidas antijudaicas que lhe rendeu a adesão de muitos súditos (DÍAZ MARTÍN, 2001).

Não faltaram motivos para justificar a rebeldia contra o monarca, e, no que se refere à sua relação com os judeus, Pedro I era apontado como “rei

judaizado” completamente submetido aos mandos e desmandos dos grandes representantes do povo hebreu junto à Coroa (POLIAKOV, 1996, p. 127). Essa propaganda política de cunho antijudaico tinha forte embasamento no cargo ocupado por uma década pelo judeu Samuel ha-Levi, administrador das rendas do fisco. No governo de Pedro I os judeus monopolizavam os cargos ligados às finanças régias, desde o cargo de ha-Levi, tesoureiro-mor, até os cobradores locais de impostos. Samuel ha-Levi também era responsável pelo confisco dos bens materiais e imóveis dos nobres que se rebelavam contra Pedro I, gerando contra si e contra e os demais funcionários judeus do fisco um ódio imenso por parte daqueles que se viam prejudicados (VALDEÓN BARUQUE, 1968). Os partidários da causa trastámara diziam ser inadmissível um rei cristão permitir tamanha influência, já que todas as finanças do reino estavam sob o poder de um judeu (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 2012).

Os cristãos acreditavam que os judeus utilizavam seus cargos junto à Coroa ou a prática da usura para destruí-los. Ressaltamos que, durante a Idade Média, o comércio e a prática da usura eram considerados como profissões desonrosas e condenadas pela Igreja. A prática da usura era a atividade mais criticada pela Igreja, pois acreditava que o usurário não realizava trabalho e quando praticava o juro se apropriava e vendia algo que pertencia a Deus, isto é, o tempo (LE GOFF, 1991). Nesse contexto, determinadas atividades econômicas desempenhadas pelos judeus tendiam a ser encaradas pelos cristãos como uma forma de extorsão, na qual ocorria uma transgressão à Lei de Deus, pois se ganhava sem se produzir. Tanto a atividade de cobrador de impostos quanto a prática da usura estavam devidamente respaldadas pelo poder real¹⁶ e, apesar disso, continuavam a ser vistas de forma negativa.

Nesse sentido, os monarcas castelhanos eram criticados por não seguir as normas conciliares que legislavam sobre a proibição de judeus ocuparem cargos que lhes dessem algum poder sobre os cristãos. Os cristãos consideravam os judeus indignos desses cargos porque carregavam consigo a mancha dos pecados de deicídio e negação do Messias, além do ódio que nutriam pelos cristãos e que se configurava em uma ameaça social.

Essa ameaça social era sentida pelos cristãos na medida em que viam o crescimento econômico de alguns judeus e seu reflexo na comunidade judaica. Os judeus enriquecidos podiam adquirir bens imóveis em forma de casas e terras, que depois eram arrendadas aos cristãos, ou ter escravos muçulmanos. A grande *Sinagoga del Tránsito* foi construída em Toledo nos anos de gestão de Samuel ha-Levi, além de outras melhorias que eram efetuadas na comunidade graças à influência de seus membros junto à Coroa. Tudo isso contrariava os cânones dos vários concílios eclesiais e mesmo algumas leis das *Siete Partidas* de Afonso X.¹⁷

O grupo trastamarista disseminava ideias que buscavam desacreditar Pedro I diante dos súditos, dos demais monarcas europeus e perante o papa, além de provocar querelas internas entre os grupos que divergiam em relação ao conflito.¹⁸ No intuito de conquistar mais adeptos, principalmente no exterior, a nobreza trastamarista alegava que Pedro I era um rei ilegítimo, um bastardo filho de um judeu chamado Pedro Gil. Dessa forma, denotavam a importância política e econômica que alguns judeus possuíam no reinado de Pedro I. Enrique de Trastámara utilizava-se dessas acusações para demonstrar ao povo que tinha o intuito de defendê-lo contra as tiranias do monarca e contra o domínio econômico dos judeus (MARTIN, 1995, p. 55).

A acusação de rei favorável aos judeus posteriormente se modificou e Pedro I passou a ser en-

carado como um monarca ilegítimo. Os trastamaristas acusavam-no de não ser filho de Alfonso XI. Segundo os propagandistas de Enrique de Trastámara, a rainha de Castela D. Maria de Portugal, que estava em vias de ser abandonada pelo marido, o rei Afonso XI, deu à luz a uma menina; porém, com a responsabilidade de conceber um herdeiro, o iminente abandono e logicamente questões políticas forçaram-na a trocar sua filha por um menino, filho de um judeu chamado Pero Gil. Assim, Pedro I não seria nada mais que um rei falsificado.¹⁹ Logo, concluía-se que os judeus sustentavam a monarquia tirânica já que um deles estava à frente da Coroa.

A propaganda antijudaica aliava o nome de Samuel ha-Levi ao desrespeito do monarca Pedro I às leis da Igreja, que em vários concílios proibiu os judeus de ocuparem funções de autoridade sobre os cristãos. No entanto, segundo a propaganda antipetrista, como o monarca também era um judeu, podia-se esperar que ambos se aliassem para destruir os cristãos do reino de Castela. Dentre esse grupo que se dizia ameaçado estava a nobreza, que, ao tentar impor às comunidades judaicas as decisões conciliares, defendia seus interesses senhoriais e os interesses da Igreja.

Os anos de 1366 a 1369, período no qual a guerra entre os irmãos se desenvolveu, foi extremamente crítico para os judeus, uma vez que sofreram sanções econômicas e violências de ambos os partidos políticos. Enrique de Trastámara incentivou o antijudaísmo em meio à população cristã, deixando-a livre para agir conforme sua consciência. Pedro I exigia quantias exorbitantes para a manutenção de seus exércitos e não conseguiu proteger as *aljamas* de roubos e assassinatos promovidos pelos exércitos de mercenários a seu serviço (VALDEÓN BARUQUE, 1968).

Nessa época, as *aljamas* do reino não mais con-

tavam com o apoio de Samuel ha-Levi, que sofreu as consequências da propaganda antijudaica. Suárez Fernández (2012) aponta que Pedro I, um “perturbado mental”, suspeitou da lealdade de seu conselheiro e em 1361 declarou sua prisão, o confisco de seus bens, a tortura e a pena de morte.

Sem a proteção real e de seu grande representante na Corte, as comunidades judaicas eram alvos fáceis. Muitas foram atacadas, sendo seus moradores saqueados e mortos. Nas cidades de Brieviesca, Aguilar de Campo e Villadiego, as comunidades foram atacadas por soldados e mercenários ingleses e franceses. Em outras regiões, como Segovia, Ávila e Valladolid, o povo encarregou-se de invadir as casas judaicas e pilhar seus bens. Aderindo à causa trastámara, o povo tinha uma desculpa para se vingar daqueles que em sua concepção eram os responsáveis pela opressão econômica vivida naquele século (VALDEÓN BARUQUE, 1979, p. 133). Conforme Flannery (1968, p. 143), o povo não distinguia as diferenças econômicas, sociais e políticas entre os judeus, “atribuía a responsabilidade de sua pobreza aos cortesãos financeiros, judeus a quem culpavam do alto custo de vida, não fazendo distinção entre esses ricos e poderosos judeus e o número maior de judeus tão pobres como eles”.

Muitas comunidades, além da pilhagem realizada pelos exércitos e mercenários, sofriam com o pagamento de exorbitantes tributos que os monarcas impunham para ressarcir o cofre real. Mencionamos o termo no plural porque durante o período bélico tanto Pedro I como Enrique de Trastámara se autodeclaravam e eram vistos como reis. Pedro I era o monarca por direito sucessório, ainda aceito em muitas cidades de Castela, e Enrique de Trastámara era o monarca “pela graça de Deus”, benção papal, apoio político do rei francês e da alta nobreza castelhana.

Nesse momento de guerra, a atitude dos monarcas para com as comunidades judaicas em nada divergia. Ambos pressionaram as *aljamas* em troca de uma fájuta proteção e quando as indenizações não eram suficientes, usava-se a vida dos judeus como mercadoria de troca. Pedro I decretou a venda de trezentas famílias judias que seriam enviadas a Granada, mas tal situação foi evitada porque os próprios judeus pagaram o valor pelo qual seriam vendidos. Por sua vez, Enrique II, ao final da guerra, lançou uma altíssima multa aos judeus de Toledo como castigo por terem resistido e se mantido ao lado de Pedro I. Essa punição gerou uma enorme dívida, que só pôde ser paga ao longo dos anos. Encerrado o conflito político, as judiarias de Castela estavam esgotadas financeiramente e moralmente (SUÁREZ FERNÁNDEZ, 2012).

Ao fim de três anos, o grupo Trastámara liderado pelo filho bastardo de Afonso XI chegou ao poder. O novo rei foi coroado como Enrique II de Castela, iniciando assim o governo da dinastia Trastámara. Todo o apoio recebido ao longo dos anos de rebeldia contra Pedro I e durante a guerra foi devidamente cobrado, principalmente pela nobreza e pelos grupos que comandavam as cidades. Esses grupos citadinos fizeram muitas exigências a Enrique II no que se refere a suas promessas de vetar a ascensão judaica a determinados cargos e de conceder uma moratória universal aos empréstimos que os cristãos adquiriram junto aos prestamistas judeus naqueles anos.

Mas como era de costume entre os monarcas castelhanos,²⁰ Enrique II sabia que a Fazenda Real contava com a recuperação financeira das comunidades judaicas, uma vez que elas eram a maior fonte de tributos no reino. Os procuradores da cidade de Burgos exigiram que monarca cumprisse suas promessas e proibisse a prática do judaísmo

em terras castelhanas, porém, Enrique II respondeu que essa seria a forma mais rápida de arruinar a Fazenda Real e conseqüentemente a própria Coroa, pois, se proibisse o judaísmo os fiéis deveriam sair do reino ou se converter ao cristianismo e, de qualquer forma, a Coroa perderia grande parte de suas rendas em impostos.

Apesar de toda a campanha antijudaica que Enrique II empregou, após sua vitória restabeleceu a política tradicional dos monarcas castelhanos em relação aos judeus, colocando-os sob sua proteção e utilizando seus serviços nas finanças do reino (BAER I, 1981, p. 293). Ao mesmo tempo, os cristãos exigiam a exclusão dos judeus dos ofícios públicos. Segundo Leon Poliakov (1996, p. 126), essas exigências dos cristãos eram influenciadas por vários motivos que “eram tudo, menos teológicos”, o que denota que para o autor os conflitos eram principalmente motivados por interesses econômicos e sociais.

A *tolerância como permissão* continuou a ser praticada em terras castelhanas, mas concomitante a ela crescia a intolerância que se fazia cada vez mais presente nas exigências das autoridades citadinas, estando praticamente todas essas reivindicações incorporadas no Sínodo de Zamora.²¹ Além disso, nas reuniões de corte, os procuradores das cidades insistiam na proibição do judaísmo, na concessão de uma moratória às dívidas e na proibição de judeus em cargos públicos.

De acordo com Valdeón Baroque (1968), assim que Enrique II começou a governar, contratou alguns judeus que prontamente se fizeram influentes na Corte: Joseph Abravanel, embaixador de Castela no reino de Aragão; seu irmão Samuel Abravanel, que juntamente com Haym Wakkar comandou uma companhia mercantil em Múrcia; e Joseph Pichó, que controlava a arrecadação de impostos no reino.

O monarca não aceitou essas exigências, que levariam à ruína de sua gestão. Não podia proibir o judaísmo porque precisava dos judeus no quesito econômico, uma vez que eles eram tidos como um bem material da Coroa. Uma vez impossibilitada essa alternativa, o monarca precisava dos serviços de judeus especialistas em economia e relações internacionais.

Conclusão

Abordamos nesse artigo a intolerância sofrida pelos judeus do reino de Castela durante a guerra dinástica de Trastámara, ocorrida entre 1366-1369. Independente de o período entre os séculos XI e XIII ter desenvolvido no restante da Europa um antijudaísmo que se fez presente por toda a Idade Média, passando a considerar os judeus como inimigos funcionais, o que se via no reino de Castela nessa época era uma convivência interreligiosa baseada, de forma geral, na tolerância. Por sua vez, vale lembrar que essa tolerância convivia com o antijudaísmo e todo o imaginário cristão em relação ao povo deicida. Esse antijudaísmo se intensificou ao longo dos séculos e igualmente aos cristãos norte-europeus, os castelhanos reproduziam os estereótipos e preconceitos antijudaicos sem, no entanto, exceder os limites de convivência, principalmente no que se refere aos ataques físicos.

A exteriorização da intolerância e os ataques às comunidades judaicas castelhanas ocorreram de forma sistemática no século XIV, com destaque para a guerra dinástica de Trastámara, que usou o antijudaísmo como bandeira política contra o rei Pedro I. Nesse período, a intolerância recobrou suas forças devido, em parte, à liberdade antijudaica durante o conflito dinástico e às disposições legais contrárias aos judeus. Esses fatores, ligados a outras questões que se desenrolaram ao longo do

século, fomentaram tanto as teorias antijudaicas, quanto a prática da intolerância cristã para com as comunidades sefarditas, o que pode ser exemplificado desde as petições dos conselhos das cidades que exigiam junto ao monarca o fim de determinadas concessões feitas aos judeus tidas como prejudiciais aos cristãos, até os ataques às judiarias nos momentos de maior instabilidade social.

No decorrer da guerra dinástica, Enrique de Trastámara, que já havia ocupado algumas cidades, percebeu que as opiniões antijudaicas utilizadas em seu ataque contra Pedro I tinham alcançado um desenvolvimento que fugia ao seu controle. Os súditos das cidades que renderam apoio e obediência ao novo rei exigiam o fim do judaísmo, uma moratória universal e a proibição de os sefarditas ocuparem cargos públicos. Tudo isso era difícil de cumprir, pois a Coroa necessitava dos impostos pagos por eles e dos diversos profissionais essenciais à Monarquia. Após a vitória na guerra fratricida e sua coroação como monarca castelhano, Enrique II retomou a convencional tolerância praticada pela Coroa em relação às comunidades judaicas, sendo acusado pelos súditos cristãos de favorecer os judeus e não cumprir com suas promessas. Porém, toda intolerância praticada nos anos de guerra se intensificou ao longo do século XIV e XV até se transformar em política oficial do governo castelhano, que impôs aos judeus em 1492 a conversão ou exílio.

NOTAS

1 Para maiores informações sobre a batalha, ver López Payer; Rosado Llamas (2001).

2 Agostinho de Hipona construiu o papel de *povo testemunha* para os judeus em sua teologia. Resultado de uma reflexão teológica na qual ele tentou resolver a questão de os judeus ainda viverem em meio aos cristãos e, concomitante a isso, de todas as mazelas que enfrentavam.

Mediante a leitura do momento histórico no qual viveu e de suas reflexões bíblicas, ele considerou que os judeus não deveriam ser aniquilados nem convertidos à força, mas deveriam ser subjugados, inferiorizados e dispersos pelo mundo para servir de testemunho, assim como Caim que, marcado por Deus com um sinal, vagou pelo mundo como punição e exemplo do pecado cometido. Tal interpretação encontra-se em Agostinho (2000, v. 3, p. 1832-33). Para maiores informações sobre a interpretação agostiniana sobre os judeus, ler Fredriksen (1995, pp. 299-324).

3 Brenner (2013, p. 94) destaca que o termo *servi camerae nostrae* foi criado pelo papa Inocêncio III em 1205 e usado pela primeira vez em 1236 pelo imperador do Sacro Império Romano Frederico II para referir-se a todos os judeus do Império. O termo *camera* ou *camera regis* designava o tesouro do rei ou do imperador. Dessa forma, os judeus eram tidos como um bem patrimonial da Coroa, que tinha o poder de tributá-los em troca da proteção física e jurídica oferecida pelo rei.

4 Para maiores informações sobre o judeu enquanto pecador e representação do mal no imaginário coletivo cristão, ler Cantera Montenegro (2008).

5 Para maiores informações sobre as violências físicas sofridas pelos judeus no final do século XIV, ver Follador (2009, p. 53-64).

6 Daniel Lasker analisou textos judaicos de polêmica anticristã para verificar se a literatura hebraica demonstrava as mudanças na abordagem intelectual promovida pelos mendicantes no século XII. A resposta foi positiva, uma vez que as obras judaicas faziam frente às acusações lançadas pelos frades mendicantes (LASKER, 1996, p. 161-173).

7 Vários foram os clérigos peninsulares que escreveram obras antijudaicas, entre eles destacamos o dominicano catalão Raimundo Martí (ca.1220-1284), com a obra *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos*; Alonso de Espina (*Fortalitium fidei contra Iudaeos, saracenos aliosque christianae fidei inimicos*), franciscano castelhano que viveu no século XV; os judeus-conversos: Alfonso de Valladolid (1270-1346) escreveu a obra *Mostrador de justicia*; Jerónimo de Santa Fe (*De Iudaicis erroribus ex Talmut*) viveu entre meados do século XIV até 1419, tendo participado do Debate de Tortosa (1413-

1414) em defesa da fé cristã; e o dominicano Pablo de Santa María (1350-1435) escreveu a obra antijudaica *Scrutinium scripturarum*.

8 Para maiores informações sobre os ataques aos judeus na Primeira Cruzada ler Chazan, 1987. Para a primeira e as demais cruzadas, ver Falbel (2001).

9 Durante muitos séculos, a passagem bíblica de João 19, 6-7 foi, para os cristãos, a prova do deícidio, como consta: "Quando os chefes dos sacerdotes e os guardas o viram, gritaram: Crucifica-o! Crucifica-o! Disse-lhes Pilatos: tomai-o vós e crucificai-o; porque eu não encontro nele motivo de condenação. Os judeus responderam-lhe: nós temos uma Lei e, conforme essa Lei, ele deve morrer, porque se fez Filho de Deus". Outras passagens abordam o julgamento de Jesus pelo Sinédrio, antes mesmo de ser apresentado a Pôncio Pilatos, como consta em: João 18, 12-24; Lucas 63, 71; Marcos 14, 53-65; Mateus 26, 57-68.

10 Para maiores informações sobre as acusações antijudaicas surgidas durante as Cruzadas e que se estenderam por toda Idade Média, ler Monsalvo Antón (2002, pp. 13-87).

11 O termo hebraico *Sefarad* se refere, na história judaica, à Península Ibérica.

12 Termo usado na Península Ibérica para se referir ao ajuntamento ou bairro de judeus ou mouros. Aqui será usado apenas para referir-se ao bairro judeu.

13 Pedro I, chamado de "o cruel" reinou em Castela de 1350 a 1369.

14 Após sua vitória, Enrique de Trastámara foi coroado como Enrique II de Trastámara e governou entre 1369-1379.

15 Para Gonzalo Moya (1974), o monarca, quando criança, padeceu de uma paralisia cerebral que o deixou manco e provocou um retardo mental que justificaria as atitudes extremamente violentas de Pedro I, que beiravam, para o pesquisador, à psicopatia. Para maiores informações ver Moya (1974).

16 Para maiores informações, ver Le Goff (1998, 2014).

17 Sobre as leis referentes aos judeus nas Sete Partidas, ver Feldman (2009, pp. 589-620).

18 No contexto da Guerra dos Cem Anos, o rei francês pôs-se ao lado do bastardo, juntamente com o papa de Avignon, o francês Urbano V (1362-1370), enquanto Pedro I conseguiu o apoio da Inglaterra.

19 Suárez Fernández (2012) destaca que nos documentos da época se faz referência aos partidários de Pedro I como *emperegilados*, menção ao nome do judeu Pero Gil, que segundo a propaganda antipetrista seria o verdadeiro pai do monarca. Essa lenda foi tida como verdadeira a ponto de constar na Crônica do rei Fernando, *o católico*. O cronista García Alfonso de Torres explicou que a princesa que foi trocada por um menino judeu era a mãe do rabino de Burgos Salomón ha-Leví que, ao converter-se livremente ao cristianismo, recebeu o nome de Pablo de Santa Maria, tornando-se então bispo da mesma cidade. Essa estória mostra como se acreditava na genealogia *limpa* de sangue judaico que possuía a célebre família Cartagena. Era um meio de explicar como uma família de conversos chegou a possuir tanto destaque e altos cargos no reino de Castela. Dessa forma, o cronista buscava mudar a interpretação sobre o passado, mostrando que a família Cartagena sempre possuiu origem cristã e de linhagem real. Apesar dessa informação nas Crônicas Reais de Castela, o bispo Alonso de Cartagena, filho de Pablo de Santa Maria, se autodeclarava judeu converso, defendendo seu grupo perante os cristãos-velhos que, no conflito de Toledo de 1449, tentaram limitar a ascensão social dos cristãos de linhagem judaica por meio da *Sentencia Estatuto*, documento que deu origem aos Tratados de Pureza de Sangue.

20 Durante a Reconquista os judeus tiveram bastante relevância na formação econômica dos reinos cristãos ibéricos e repovoamento dos territórios, o que foi primordial para a manutenção das conquistas cristãs. Graças a essa importância, principalmente no povoamento das cidades, os judeus receberam apoio dos monarcas ibéricos para viver segundo seus preceitos religiosos e culturais, em troca do pagamento de tributos anuais.

21 No Sínodo de Zamora (1313) foram ratificadas as proposições antijudaicas do Concílio de Latrão (1215), que proibiam os judeus de serem médicos de cristãos. O Quarto Concílio de Latrão, convocado por Inocêncio III em 1215, legislou sobre algumas questões relacionadas aos judeus,

como: a utilização de um sinal distintivo; a proibição de sair em público no período da Páscoa; a proibição de possuir cargos públicos; a concessão de moratórias para as dívidas de seus credores; e a vigilância sobre os abusos dos usurários, que deveriam respeitar a observação dos cânones que proibiam as usuras “graves e excessivas” (LE GOFF, 1998, p. 72).

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. *A cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000, v.3.
- AMRÁN COHÉN, Rica. “Un cambio en la mentalidad de la sociedad hispana: el antijudaísmo en las crónicas de los reyes de Castilla” in TOUS, Pere Joan i; NOTTEBAUM, Heike (ed.). *El libro e la espada*; Estudios sobre antisemitismo en España (siglos XVI-XX). Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2003.
- AUGÉ, Marc. “Puro/Impuro” in ROMANO, Ruggiero (dir.) *Enciclopèdia Einaudí*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, v. 30, p.55-73.
- BAER, Yitzhak. *Historia de los judíos en la España Cristiana*. Vol. 1. Madrid: Altalena, 1981.
- BENITO RUANO, Eloy. *De la alteridad en la historia*. Madrid: Real academia de la Historia, 1988.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2006.
- BRENNER, Michael. *Breve história dos judeus*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- CANTERA MONTENEGRO, Enrique. “La imagen del judío como prototipo del mal en la Edad Media” in CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel; RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar (Coords.). *Pecar en la Edad Media*. Madrid: Silex, 2008.
- _____. *European Jewry and the First Crusade*. Berkeley: University of California, 1987.
- COHEN, Jeremy. *The Friars and the Jews*; The evolution of medieval anti-Judaism. Ithaca: Cornell University, 1982.

- DÍAZ MARTÍN, Luis Vicente. *Pedro I el Cruel (1350-1369)*. Burgos: La Olmeda, 2001.
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- ECO, Umberto. "Definições lexicais" in BARRET-DUCROCQ, Françoise (dir.). *A intolerância*. Foro Internacional sobre a Intolerância, Unesco, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 17-18.
- FALBEL, Nachman. *Kidush Hashem*; Crônicas hebraicas sobre as Cruzadas. São Paulo: Edusp, 2001.
- FELDMAN, Sergio Alberto. "Exclusão e marginalidade no reino de Castela: o judeu nas Siete Partidas de Afonso X". *História*. UNESP, 2009, v. 28, n. 1, p. 589-620.
- FLANNERY, Edward H. *A Angústia dos judeus*. História do anti-semitismo. São Paulo: Ibrasa, 1968.
- FOLLADOR, Kellen Jacobsen. "Quando a conversão ao Cristianismo não foi o suficiente. O caso dos judeus-conversos espanhóis". *Temporalidades*. Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, ago./dez. 2009, v. 1, n. 2, p. 53-64.
- FORST, Rainer. *Tolerance in conflict: past and present*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- FREDRIKSEN, P. "Excaecati Occulta Justitia Dei: Augustine on Jews and Judaism". *Journal of Early Christian Studies*. The Johns Hopkins University, 1995, n. 3, 1995, p. 299-324.
- GONÇALVES, José Mário. "(In)Tolerância Religiosa na Antiguidade Tardia: Apontamentos Históricos". *Reflexus*. Revista de Teologia e Ciências das Religiões. Vitória: Editora Unida, 2013, ano 7, n. 9, p. 61-78.
- HÉRITIER, Françoise. "O Eu, o Outro e a intolerância" in BARRET-DUCROCQ, Françoise (dir.). *A intolerância*. Foro Internacional sobre a Intolerância, Unesco, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 24-27.
- LASKER, Daniel J. "Jewish-Christian Polemics at the Turning Point: Jewish Evidence from the Twelfth Century". *Harvard Theological Review*, 1996, v. 89, n. 2, p. 161-173.
- LE GOFF, Jacques. *A bolsa e a vida; a usura na Idade Média*. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- _____. *A Idade Média e o dinheiro*; ensaio de antropologia histórica. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- _____. "As raízes medievais da intolerância" in BARRET-DUCROCQ, F. (dir.). *A intolerância*: Foro Internacional sobre a Intolerância, Unesco, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 38-41.
- _____. *Mercadores e Banqueiros da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- _____. *O maravilhoso e cotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- LEÓN TELO, P. "Um aire de éxito: la judería" in CARDILLAC, Louis (dir.). *Toledo, siglos XII y XIII; musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*. Madrid: Alianza, 1992.
- LÓPEZ PAYER, Manuel Gabriel; ROSADO LLAMAS, María Dolores. *La Batalla de las Navas de Tolosa: historia y mito*. Jaén: Caja Rural Jaén, 2001.
- MARTÍN Rodríguez, José Luis. *La Edad Media en España*. El predominio cristiano. Madrid: Anaya, 1995.
- MONSALVO ANTÓN, José María. "El enclave infiel: el ideário del "outro" judío en la cultura occidental durante los siglos XI al XIII y su difusión en Castilla" in LÓPEZ OJEDA, Esther. (coord.). *Los caminos de la exclusión en la sociedad medieval; pecado, delito y represión*. XXII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 1 al 5 de agosto de 2011. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2012.
- _____. "Los mitos cristianos sobre crueldades judías y su huella en el antisemitismo medieval europeo" in GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto (ed.). *Exclusión, racismo y xenofobia en Europa y América*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2002.
- MOYA, Gonzalo. *Don Pedro el Cruel*; biología, política y tradición literaria en la figura de Pedro I de Castilla. Madrid, Júcar, 1974.
- NIRENBERG, David. *Comunidades de violencia; la persecución de las minorías en la Edad Media*. Barcelona: Ediciones Península, 2001.

PÉREZ, Joseph. *Historia de una tragedia; La expulsión de los judíos de España*. Barcelona: Crítica, 2009.

POLIAKOV, Léon. *De Maomé aos Marranos; História do antissemitismo II*. São Paulo: Perspectiva, 1996.

RICOEUR, Paul. "Etapa atual do pensamento sobre a intolerância" in BARRET-DUCROCQ, Françoise (dir.). *A intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância*, Unesco, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, pp. 20-23.

RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995.

_____. "Mancilla y limpieza; la obsesión por el pecado en Castilla a fines del siglo XV" in *Os "últimos fins" na cultura ibérica dos séculos XV-XVII*. Colóquio, Porto, 19-21 de outubro de 1995. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa, Faculdade de Letras do Porto, 1997, pp. 113-135.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis. *La expulsión de los judíos; un problema europeo*. Barcelona: Ariel, 2012.

VALDEÓN BARUQUE, Julio. *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV*. Madrid: Siglo XXI, 1979.

_____. *Los judíos de Castilla y la Revolución Trastámara*. Secretariado de Publicaciones: Universidad de Valladolid, 1968.

_____. *Pedro I el cruel y Enrique de Trastámara ¿La primera guerra civil española?* Madrid: Aguilar, 2002.

Recebido em 15/04/2014

Versão revisada recebida em 23/07/2014

Aceito em 24/07/2014