

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Pedro Christmann de Quadros

Pedro López de Ayala e o antijudaísmo nos conflitos políticos de Castela no século XIV

Porto Alegre

2021

Pedro Christmann de Quadros

Pedro López de Ayala e o antijudaísmo nos conflitos políticos de Castela no século XIV

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em História.

Orientadora: Profa. Dr^a. Cybele Crossetti de Almeida

Porto Alegre

2021

Pedro Christmann de Quadros

Pedro López de Ayala e o antijudaísmo nos conflitos políticos de Castela no século XIV

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em História.

Porto Alegre, 28 de maio de 2021.

Resultado:

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Cybele Crossetti de Almeida (Orientadora)

Departamento de História

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Me. Cristian Arend Kremer

Mestre em História pelo PPG UFRGS

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Profa. Dra. Kellen Jacobsen Follador

Departamento de História

Universidade de São Paulo (USP)

AGRADECIMENTOS

Este trabalho foi escrito durante um período em que eu considero como um dos mais difíceis pelos quais já passei em minha vida. Tenho certeza de que não foi fácil para todo mundo enfrentar o medo, o isolamento e a ansiedade que a pandemia da COVID-19 nos trouxe. No momento em que escrevo estas linhas, faz mais de um ano que não vejo presencialmente meus amigos, não encontro colegas da faculdade e não visito minhas avós. Portanto, espero que entendam que cada agradecimento que aqui escrevo são repletos da mais verdadeira gratidão e amor para cada pessoa que me ajudou a enfrentar não só o desafio de realizar o Trabalho de Conclusão de Curso, mas também a seguir em frente em um período atípico da nossa história.

Primeiramente, agradeço a minha orientadora Cybele Crossetti de Almeida, que me acompanhou desde 2019, quando eu era seu monitor na disciplina de Idade Média, até o projeto de pesquisa que colaborou para a idealização e a realização deste TCC. Agradeço pela paciência, pelas sábias sugestões e por sempre me instigar a aprender novos idiomas. Mesmo à distância, foste uma orientadora muito querida e atenta.

Sou muito grato a todos os professores, especialmente os de História, que tive durante toda minha vida escolar, que me instigaram a seguir uma vida de estudos nessa área tão complexa e maravilhosa das ciências humanas. Dentre os professores que tive já na graduação, agradeço especialmente à Silvia Moehlecke Copé, que me orientou no meu primeiro projeto de pesquisa.

Agradeço aos meus pais, Márcio e Eloisa, por me mostrarem desde cedo a importância do estudo e do pensamento crítico e por me apoiarem sempre em todas as minhas decisões. Também ao meu irmão e melhor amigo, Adriano, que com sua companhia colaborou muito para que o isolamento social não se tornasse tão pesado, junto com a Leia, a nossa querida cachorrinha de personalidade forte.

Gratidão imensa à minha outra família que está junto comigo desde o Ensino Médio: Bruno, Camila, Igor, João, Juliana e Yasmin. Obrigado por estarem junto comigo até hoje, aguentando meus dramas e sempre colocando no ar conversas profundas e divertidas. A saudade que tenho de vocês não cabe em palavras, mas assim que as coisas normalizarem, que o mundo nos aguarde.

Por fim, mas não menos importante, agradeço a todos os amigos que a minha jornada no curso de História me proporcionou, em especial: Dartagnan, João, Rafael e Vithória. Vou

sentir falta dos nossos trabalhos feitos de última hora (mas sempre caprichados) e de nossos almoços no RU.

A todos que de alguma forma fizeram parte dessa jornada, muito obrigado.

RESUMO

O presente trabalho visa analisar as menções aos judeus na obra *Rimado de Palacio* (1398), de Pedro López de Ayala (1332-1407), um oficial da coroa castelhana que ocupou diversos cargos importantes durante a segunda metade do século XIV, nos reinados de Pedro I, Enrique II, Juan I e Enrique III. A partir dessas menções, pensaremos de que forma as ideias antijudaicas expostas por Ayala possuem um uso político para a justificação da deposição do rei Pedro I de Castela e para legitimar a usurpação do trono pelo seu irmão bastardo, Enrique II de Trastâmara após a guerra civil castelhana. Através de uma revisão bibliográfica, buscamos entender o conflito, no qual evidenciamos que a maior parte dos judeus castelhanos apoiavam o reinado do rei legítimo, devido às suas práticas consideradas “tolerantes” até certo ponto. Enrique de Trastâmara utilizou os judeus como “bode expiatório” de problemas estruturais e econômicos profundos, com o objetivo de colocar a população de Castela em oposição ao rei legítimo, propondo uma mudança de reinado, já que este era considerado filojudeu. Com a leitura do *Rimado de Palacio* nos deparamos com um discurso poético em tom didático de Ayala, no qual apresenta problemas morais da humanidade, sendo mencionado, em vários momentos, o suposto comportamento corrupto e usurário dos judeus, com a acusação de que estes se aliaram à Coroa para se aproveitarem dos “pobres cristãos”. Esta análise do *Rimado* pretende colaborar para o estudo do antijudaísmo como um fenômeno global na Idade Média, fazendo relação com práticas e ideias antijudaicas de outros territórios da Europa Ocidental no final do medievo.

Palavras-chave: Idade Média Tardia, Judeus, Antijudaísmo, Castela, *Rimado de Palacio*, Poemas.

ABSTRACT

This academic work aims to analyze the mentions to the Jews in the *Rimado de Palacio* (1398), of Pedro López de Ayala (1332-1407), an official of the castillian crown that occupied many important positions during the second half of the 14th century, in the reigns of Pedro I, Enrique II, Juan I and Enrique III. From those mentions, we will think about how the anti-Jewish ideas exposed by Ayala have a political use to the justification of the deposition of the king Pedro I of Castile and to legitimize the usurpation of the throne by his bastard brother, Enrique II of Trastámara after the castillian civil war. Through a literature review, we searched to understand the conflict, where we noticed that most castillian Jews supported the reign of the legitimate king, due to his practices considered “tolerant” to some extent. Enrique of Trastámara used the Jews as a “scapegoat” to deep structural and economic problems, with the goal to put the castillian population against the legitimate king, proposing a change of king, since that one was considered “philojude”. Through the reading of the *Rimado de Palacio*, we faced a poetic discourse in a didactic tone from Ayala, in which it presents moral problems from humanity, being mentioned, many times, the alleged corrupt and usurious behavior of Jews, with the accusation that they have allied with the Crown to take advantage of the “poor Christians”. This analysis of the *Rimado* intends to collaborate to the studies of anti-Judaism as a global phenomenon in the Middle Ages, making relations with anti-Jewish ideas and practices of other western Europe at the end of medieval age.

Keywords: Late Middle Ages, Jews, Anti-Judaism, Castile, Rimado de Palacio, Poems.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1 - REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO, CONCEITOS E CONTEXTO.....	12
1.1 Discussão teórico-metodológica.....	12
1.2 Discussão conceitual.....	16
1.3 Análise contextual.....	19
CAPÍTULO 2 - OS JUDEUS EM CASTELA E O <i>RIMADO DE PALACIO</i>.....	24
2.1 Panorama histórico de Castela.....	24
2.2 Os judeus em Castela.....	25
2.3 O <i>Rimado de Palacio</i> como fonte histórica.....	30
CAPÍTULO 3 – OS JUDEUS NO <i>RIMADO DE PALACIO</i>.....	39
3.1 Os judeus no <i>Rimado de Palacio</i> e a usura.....	39
3.2 Os judeus na política real representados no <i>Rimado de Palacio</i>	43
3.3 Oposição moral entre judeus e cristãos do <i>Rimado de Palacio</i>	50
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	54
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	56

INTRODUÇÃO

Cantos e poesias medievais são fontes que podem revelar muitos aspectos do pensamento popular durante o contexto em que foram escritos, tornando-se assim, fortes aliados de historiadores medievalistas. O trabalho historiográfico sobre obras poéticas tem se mostrando muito produtivo no estudo de diversas populações na Europa Ocidental durante o medievo, sendo objeto de análise não somente de historiadores nativos do continente, mas do mundo inteiro, inclusive do Brasil¹.

Utilizaremos como fonte deste trabalho a obra *Rimado de Palacio*, de Pedro López de Ayala, um oficial que ocupou diversos cargos da Coroa de Castela durante diferentes reinados, e que teve um papel preponderante durante a guerra civil castelhana em que ocorreu o conflito entre Pedro I de Castela e Enrique II de Trastâmara, que liderava a nobreza rebelde contra o rei. O valioso legado literário deixado por Ayala iniciou em 1379, quando, a pedido de Enrique II, começou a escrever a crônica de seu reinado (AMRÁN, 2019), sendo essa uma das fontes mais importantes do século XIV. O *Rimado de Palacio* se trata de uma compilação de poemas e tratados que Ayala escreveu durante vários anos e que só foram compilados no formato em que conhecemos em 1398.

Tendo Ayala escrito trechos do *Rimado* logo após o conflito pelo trono de Castela, pretendemos analisar a obra buscando reconhecer de que forma o autor representou a população judaica castelhana e como fez uso político dessas representações para deslegitimar políticas adotadas anteriormente por Pedro I, que ficou reconhecido como um rei filojudeu por empregar judeus em ofícios reais e por, também, protegê-los de ataques. Buscamos isso tendo consciência de que Ayala apoiou a deposição desse rei e a tomada do poder por Enrique II de Trastâmara, que utilizou ideias antijudaicas para conquistar o apoio popular diante da crise que tomava conta da região. Ora, tal cenário de hostilidade com judeus não ocorria somente em Castela diante de tal contexto. Em diversos territórios do continente europeus os judeus enfrentavam políticas discriminatórias que, acabavam ocasionando, em algum momento, na expulsão da população judaica dos respectivos territórios. Portanto, pretende-se destacar algumas representações presentes na fonte que também são apresentadas em outros registros históricos do período e em

¹ Como, por exemplo o estudo de José Rivair Macedo sobre as *fabliaux* medievais, em: MACEDO, José Rivair. Imaginário carnavalesco, riso e utopia nos *fabliaux* medievais. *Revista de História*, v. 132, p. 19-28, 1º semestre de 1995.

diferentes territórios do continente europeu, pensando-se, assim, no antijudaísmo como um fenômeno global no medievo (ALMEIDA; LAHAM COHEN; STELMACH, 2020).

Tendo isso em mente, desenvolveremos as seguintes questões a partir da análise do *Rimado de Palacio*: realizar uma análise textual observando como os judeus são apresentados nas obras de Pedro López de Ayala e quais ideias eram associadas a eles; identificar os usos políticos dessas concepções para difamar Pedro I e beneficiar a dinastia dos Trastâmaras, através da coroação de Enrique II; relacionar a abordagem do antijudaísmo de Castela durante esse período, e anteriormente, com o contexto amplo da Europa Ocidental, estabelecendo comparações cronológicas para investigar, eventualmente, a mudança do papel dos poderes políticos e eclesiásticos em relação à perseguição de judeus; refletir que condições no contexto social e político colaboraram para a potencialização do pensamento antijudaico e de sua abordagem por membros da corte real, como Ayala; pensar de que forma as ideias que Ayala ajudaram a propagar se relacionam com os assaltos às judiarias e a eventos posteriores, como o tribunal do Santo Ofício e a expulsão de 1492.

Isso será realizado através da busca, análise textual e registro das citações à população judaica na obra, levando sempre em conta o contexto em que está sendo citada, de que forma foi utilizada na narrativa e como se relacionam com o período político e social do momento. Elabora-se, assim, uma reflexão acerca da utilização do antijudaísmo para fins políticos mesmo após o fim da guerra civil castelhana, porém, fazendo parte ainda, de um material propagandístico de legitimação da nova dinastia. Realiza-se, também, a relação com acusações e estereótipos que são difundidos em outros territórios, anteriores à obra de Ayala, como França e Inglaterra, contribuindo para os estudos sobre antijudaísmo medieval e sua globalização pela Europa.

Optou-se pelo recorte geográfico de Castela pela sua inserção no contexto social da Península Ibérica, conhecida como uma “área das três religiões”, devido à coexistência, até certo ponto tolerante, de judeus, cristãos e muçulmanos. Logo, Castela possuía um interessante status em relação à convivência entre cristãos e judeus, sendo considerada durante muito tempo “um oásis de paz” para os judeus da Europa (BARUQUE, 2000, p. 33). Visamos analisar, portanto, uma fonte em que é demonstrado o crescimento do antijudaísmo na região com implicações práticas na política e, também, na vida da população judaica, em um período próximo do chamado “fim da tolerância” (BARUQUE, 2000) com os judeus em Castela, em

que ocorreram diversos ataques e saques a judiarias, mesmo havendo uma distância cronológica de um século em relação à expulsão dos judeus do território.

Não podemos negar que há uma relevância social na elaboração dessa pesquisa. Ao trabalharmos em cima da história do antijudaísmo e do antissemitismo, nos deparamos, muitas vezes, com ideias e estereótipos que ainda estão muito presentes em discursos contemporâneos de grupos antissemitas (como, por exemplo, o judeu como avaro ou deicida). Através do conhecimento da história da relação entre judeus e cristãos no período medieval, podemos evidenciar a origem de muitas ideias que se perpetuaram com o passar do tempo na história ocidental e que foram (e são) utilizadas nas perseguições contra a população judaica.

No primeiro capítulo deste trabalho são apresentadas as principais discussões teórico-metodológicas utilizadas para a sua elaboração. Reflete-se sobre a formação de mitos políticos e sobre a importância da análise desses mitos em diversos tipos de obras para compreender a sociedade medieval. Apresenta-se, também, o estudo da história dos judeus na Europa como um fenômeno global, considerando a difusão das práticas antijudaicas pelo continente com o passar do tempo.

Ainda no primeiro capítulo, indica-se os principais conceitos utilizados para o desenvolvimento do trabalho e seus respectivos debates, como o conceito de antijudaísmo, *longue-durée*, estereótipo, *birth trauma*, tolerância e legitimidade. A seguir, apresenta-se um panorama geral de Castela, dentro de um contexto de antijudaísmo globalizado no continente europeu, que permitiu o uso de tais ideias por Enrique II de Trastâmara em sua luta pela deposição de seu meio-irmão.

O segundo capítulo apresenta o panorama histórico de Castela, principalmente no que diz respeito ao conflito de sucessão após a morte de Afonso XI. Discute-se também sobre o histórico da habitação de judeus na região, desde os primeiros habitantes até a expulsão no século XV. Dessa forma, apresenta-se o *Rimado de Palacio* como fonte histórica do período estudado, na qual o autor da obra expõe seus pensamentos sobre a política castelhana, religião e diversos outros temas de tom didático-moral.

No terceiro capítulo, elabora-se a análise da fonte buscando compreender a visão que o autor possui dos judeus e com quais estereótipos estes são elencados, fazendo possíveis paralelos com o antijudaísmo em outros territórios da Europa. Ao mesmo tempo, desenvolvemos a análise da opinião política de Ayala, relacionando-a com a representação do povo judeu apresentada nesses trechos, para que, dessa forma, possamos compreender o papel

da utilização do antijudaísmo castelhano na crise política que deu início à dinastia Trastâmara em Castela.

Por fim, estão as Considerações Finais sobre a pesquisa, onde retomamos os principais pontos apresentados no decorrer do trabalho e destacamos algumas conclusões que podem ser elaboradas com base na análise da fonte sob a ótica do referencial teórico-metodológico utilizado. Tais considerações não estão sendo apresentadas para serem definitivamente conclusivas, mas sim, têm o propósito de instigar a continuidade do estudo do tema, que necessita de muito mais trabalhos e análises sobre fontes de diversos territórios e cronologias, com o objetivo de compreender o antijudaísmo como fenômeno globalizado no medievo.

CAPÍTULO 1: REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO, CONCEITOS E CONTEXTO

Neste capítulo serão apresentadas as principais discussões teórico-metodológicas que embasaram a elaboração do trabalho. Apresenta-se a bibliografia que sustentou nossa metodologia de análise de um trabalho poético medieval, ao mesmo tempo em que destacamos a importância do estudo de mitos para a historiografia que estuda esse período histórico e da construção de uma história global dos judeus durante a Idade Média.

A seguir, apresentamos a discussão conceitual, que envolve os conceitos de antijudaísmo, *longue-durée*, estereótipo, *birth trauma*, tolerância, legitimidade e história global. Por fim, elaboramos uma contextualização do período que permitiu que o antijudaísmo se difundisse pelo continente Europeu e que fizesse parte da narrativa do grupo político de Enrique II de Trastâmara na luta pelo trono de Castela.

1.1 - Discussão teórico-metodológica

A leitura e análise de cantos e poemas medievais, como o *Rimado de Palacio*, nos faz perceber a existência de mitos propagados na sociedade daquele contexto. Thomas Foerster (2012), analisando o mito do Rei Arthur, na Inglaterra do século XII, indica que a leitura histórica desses mitos medievais pode apresentar muitos dados valiosos sobre a sociedade estudada, que muitas vezes são negligenciados pela historiografia medieval tradicional, como, por exemplo, o caráter secular e aristocrático de lendas populares:

“O mito do Rei Arthur, para voltar a este exemplo, respondia mais a uma visão de mundo aristocrática secular que em parte era muito diferente daquela propagada por escritores clericais da época. Mesmo assim, é sabido que na Idade Média, e apesar do desencanto também no século XII, a política e a religião se permearam, muito mais do que os estudiosos modernos admitiriam para os períodos pós-iluministas. Embora isso nos levasse a esperar muito mais sacralidade no mito político medieval, o relato de Messina ilustra exatamente o oposto. Foi justamente por essa permeação que o mito político pôde ser mais aberto a todas as influências surgidas nesta época e pôde desenvolver um caráter e funcionalidade muito seculares. Portanto, a mitodinâmica da alta Idade Média permite insights sobre aspectos gerais e teóricos do mito político. Os

medievalistas têm muito a oferecer e ainda mais a ganhar com uma teoria do mito político.”² (FOERSTER, 2012, p. 83³)

Explorar o caráter secular e aristocrático dos mitos difundidos durante o medievo também são importantes para o estudo da cultura da população judaica nesse período histórico. Eyal Levinson (2011) analisa como a cultura cavaleiresca medieval do ocidente influenciou jovens judeus conjuntamente com o código moral rabínico. A influência aristocrática a esses indivíduos moldava sua forma de ver o mundo e impunha um papel de gênero bem definido no que diz respeito à masculinidade, sempre acompanhada de valores cavaleirescos típicos, como coragem, orgulho e lealdade (LEVINSON, 2011). José Rivair Macedo (1995) analisou os *fabliaux* e o *Libro de Buen Amor* para investigar sobre o espaço que a utopia, o riso e o jocoso tinha na cultura popular medieval (MACEDO, 1995). Tal como Foerster e Levinson, o trabalho de Macedo revela a importância de trabalhar com material folclórico e narrativas mitológicas para se compreender aspectos do pensamento popular medieval, que não são usualmente identificados pela leitura de fontes convencionais, muitas vezes relacionadas predominantemente à elite clerical.

O antijudaísmo se baseia, em grande parte, na difusão de mitos. Hans Blumenberg (1998) nos ajuda a compreender a construção de narrativas através de seu conceito de mito. Conforme Blumenberg, mitos não são apenas narrativas prontas e imutáveis, mas sim, fruto de um processo contínuo de construção a partir de um padrão básico, que varia conforme as circunstâncias para dar significado às questões humanas (*Bedeutsamkeit*) (BLUMENBERG, 1998). Chiara Bottici e Bennoît Challand (2006) utilizam as concepções de Blumenberg e trabalham o conceito de mito político, o qual se constitui do contínuo processo de trabalho em cima de uma narrativa comum para que os membros de um grupo possam dar significado às suas experiências e condições políticas (BOTICCI; CHALLAND, 2006), aplicando à questão da islamofobia e à ascensão do mito do *clash of civilizations*, elaborado por Samuel Huntington. Porém, é possível aplicar o conceito para o antijudaísmo medieval, que foi consolidado, em boa

² Todas as citações em língua estrangeira neste trabalho foram traduzidas por nós, mantendo o texto original nas notas de rodapé.

³ “The myth of King Arthur, to return to this example, responded more to a secular aristocratic world view which in part was very different from that propagated by clerical writers of the time (Koziol 66-76). Even so, it is well-known that in the Middle Ages, and despite disenchantment also in the 12th century, politics and religion permeated one another, much more so than modern scholars would admit for post-Enlightenment periods. While this would lead us to expect much more sacrality in medieval political myth, the Messina account illustrates the exact opposite. It was precisely due to this permeation that political myth could be more open to all the influences arising in this time and could develop a very secular nature and functionality. Therefore, the mythodynamics of the high Middle Ages allow for insights into general and theoretical aspects of political myth. Medievalists have much to offer to and even more to gain from a theory of political myth.”

parte, através da construção constante de narrativas negativas com um fundo comum contra os judeus – no caso desta pesquisa, na realidade castelhana – acabando por legitimar a violência contra a comunidade judaica. Além disso, o antijudaísmo também se baseia na difusão de rumores, presente, por vezes, até mesmo em textos legislativos, como indicado por trechos das *Siete Partidas* de Afonso X:

“[...] pois ouvimos que em alguns lugares os judeus celebraram e fizeram no dia da Sexta-Feira Santa a lembrança da paixão de Nosso Senhor Jhesu Christo de forma zombeteira, roubando as crianças e colocando-as na cruz ou fazendo imagens de cera e crucificando-as quando os filhos não podem ver. Ordenamos, que se a fama for, aqui em diante, que em algum lugar de nosso senhorio tal coisa seja registrada, se puder ser averiguado, que todos aqueles que sejam flagrados naquela data que sejam presos e recolhidos e trazidos perante o rei, e depois disso Ele pergunta a verdade, ele deve mandar matar um por um, quantos ele quiser.”(ALMEIDA; LAHAM COHEN; STELMACH, 2020, p. 6)⁴

Com o objetivo de colaborar para a construção de uma história global do antijudaísmo medieval, é importante levar em conta o contexto histórico de outros países da Europa Ocidental para compreender as políticas antijudaicas, especialmente ao final do medievo. Grévin, Iogna-Prat e Sansy (2001) salientam a importância de uma história global dos judeus, havendo a importância fazer uma análise geral da Europa Ocidental, considerando as diferenças entre os casos que ocorreram em regiões e datas distintas, porém, evitando construir histórias específicas que sirvam apenas para métodos de comparação:

“Podemos, por outro lado, argumentar que a sociedade medieval só pode ser estudada como um todo e, portanto, desejar que a história dos judeus seja tratada como a dos cristãos. É de fato - ou melhor, seria: o condicional é o estabelecimento de desejos - uma história global da sociedade medieval e não uma história comparada. Não podemos, de fato, praticar o comparativismo na mesma área cultural, o Ocidente (nesta edição, o Norte da Europa). Ou, se optamos por fazê-lo, é porque, sendo a época o multiculturalismo, consideramos legítimo fazer da ruptura comum contemporânea (cristãos, judeus, muçulmanos...) um problema relevante no estudo da sociedade medieval. Por

⁴ “[...] porque oímos dizer que en algunos logares los judíos fizieron e hacen el día del Viernes Santo remembrança de la pasión de Nuestro Señor Jhesu Christo em manera de escarnio, furtando los niños e poniéndolos en cruz o fazendo ymágenes de cera e crucificándolas quando los niños non pueden aver, mandamos, que si fama fuere daqui adelante que en algun logar de nuestro señorío tal cosa sea y fecha, si se podiere averiguar, que todos aquellos que se acertaren en aquel fecho que sean presos e recabdados e aduchos antel rey, e después que él sopiere la verdad, deve los mandar matar aviltadamiente quantos quier que sean”

isso, a história corre o risco de se tornar um agregado puro e simples de salas fechadas habitadas por especialistas. É útil sublinhar os perigos de tal fragmentação de competências em campos cada vez mais restritos que colocam as comunidades do passado num isolamento que nunca foi delas?” (GREVIN et al., 2001, p. 13)⁵

Podemos trabalhar com história global ao estudarmos o antijudaísmo. Almeida, Laham Cohen e Stelmach (2020), através da análise das *Siete Partidas* e das *Cantigas de Santa Maria*, elaboradas por Afonso X de Castela, escrevem sobre o antijudaísmo na Península Ibérica no século XIII (ALMEIDA; LAHAM COHEN; STELMACH, 2020). Os autores investigam as representações dos judeus nas obras e refletem sobre o comportamento contraditório de Afonso X, que propagava um discurso hostil à comunidade judaica, apesar de ter judeus trabalhando em sua corte – podendo ser uma tentativa de união política em torno da autoridade real, apelando para a opinião popular de hostilidade ao “outro”, representado pelos judeus. Muitas das representações e acusações presentes nessas obras já puderam ser observadas em outras regiões da Europa e em outras épocas, como, por exemplo, a acusação de assassinato ritual, que está presente em registros de outros territórios além da Península Ibérica no século XIII, como na Inglaterra, França e parte do Sacro Império (ALMEIDA; LAHAM COHEN; STELMACH, 2020, p. 5). Pensa-se, dessa forma, na globalização do antijudaísmo e na necessidade do estudo de tais fenômenos sob a ótica de uma história global dos judeus.

Para pensar o antijudaísmo como fenômeno global, necessita-se analisar a difusão de práticas causadas pela generalização de narrativas por toda a Europa. Nesse sentido, Rowan William Dorin (2020) destaca a importância de buscar entender como o fenômeno da expulsão se espalhou pela Europa e até antes mesmo de responder o porquê de sua dispersão. O autor ressalta o caráter “contagioso” dessa prática antijudaica no medievo:

“A expulsão - como qualquer outra prática social - pode ser contagiosa. E no processo de disseminação, suas formas e alvos podem mudar, às vezes radicalmente. Para compreender o surgimento das práticas de expulsão,

⁵ “Nous pouvons, à l'opposé, soutenir que la société médiévale ne peut être étudiée que globalement et, du coup, souhaiter voir l'histoire des juifs traitée avec celle des chrétiens. Il s'agit bien — ou, plutôt, il s'agirait: le conditionnel est de mise à l'heure des souhaits — d'une histoire globale de la Société médiévale et non pas d'une histoire comparée. On ne saurait, en effet, pratiquer le comparatisme dans une même aire culturelle, l'Occident (dans ce numéro, l'Europe du Nord). Ou, si on choisit de le faire, c'est que, l'époque étant au multiculturalisme, on estime légitime de faire de l'éclatement Communautaire contemporain (chrétiens, juifs, musulmans...) un problème pertinent dans l'étude de la société médiévale. À ce compte, l'histoire risque de devenir un pur et simple agrégat de chambres closes peuplées de spécialistes. Est-il utile de souligner les dangers d'une telle parcellisation des compétences dans des champs toujours plus restreints qui placent les communautés du passé dans un isolement qui n'a jamais été le leur?”

devemos, portanto, olhar não apenas para as condições de seu surgimento, mas também para a dinâmica de sua difusão. Em outras palavras, antes que possamos perguntar “por que” as idéias e práticas de expulsão se tornaram tão difundidas no final da Idade Média, devemos primeiro determinar “como” a própria difusão ocorreu.” (DORIN, 2020, p. 5)⁶

Portanto, o presente trabalho se insere em uma linha de investigação que busca compreender a construção do antijudaísmo no final do período medieval dentro do território da Europa Ocidental – através da inserção da análise do fenômeno em Castela em seu contexto europeu mais amplo.

1.2 Discussão conceitual

Para a elaboração do trabalho, optamos pelo conceito de antijudaísmo conforme definido por Rodrigo Laham Cohen (2016). Segundo o autor, o uso da palavra antissemitismo - que é mais recorrente, até no senso comum quando se fala sobre a opressão aos judeus - remete ao significado racial e biologizante construído pelas ideologias racistas do final do século XIX (LAHAM COHEN, 2016), posição defendida, também, por Hannah Arendt (1979)⁷. O conceito de antijudaísmo, no entanto, se adequa mais ao contexto medieval, já que a maior parte dos conflitos com judeus eram relacionados a questões religiosas. Cabe salientar que se trata de um amplo debate, havendo autores que afirmam que é possível encontrar características do antissemitismo do século XIX já no período medieval, devido ao fato de que muitos judeus convertidos, principalmente a partir do século XV, continuavam sofrendo perseguições, não mais por sua religião, mas por suas origens que lhe impunham uma “condição judaizante” (SÁNCHEZ, 2014, p. 73). Essa variação, com o passar do tempo, do antijudaísmo para o antissemitismo, nos faz evocar o conceito de *longue durée* (longa duração) de Fernand Braudel (1992) - que é usado para definir o tempo das estruturas, das relações e fenômenos sociais que

⁶ “Expulsion—like any other social practice—could be contagious. And in the process of spreading, its forms and targets could change, sometimes radically. To understand the rise of expelling practices, we must accordingly look at not only the conditions of their emergence but also the dynamics of their diffusion. In other words, before we can ask “why” ideas and practices of expulsion became so widespread in the late Middle Ages, we must first determine “how” the diffusion itself occurred.”

⁷ Arendt chama atenção para diferentes momentos da perseguição aos judeus no decorrer da história e salienta antissemitismo como um conceito pós-1870: “Entre o antissemitismo como ideologia leiga do século XIX (que de nome, embora não de conteúdo, era desconhecida antes da década de 1870) e o antissemitismo como ódio religioso aos judeus, inspirado no antagonismo de duas crenças em conflito, obviamente há profunda diferença. Pode-se discutir até que ponto o primeiro deve ao segundo os seus argumentos e a sua atração emocional.” Ver mais em: ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1979.

custam a se modificarem e que, portanto, se prolongam pela história. Tal conceito se torna útil para pensarmos na perseguição a judeus ao longo do tempo, que, apesar de sua persistência, teve variações no que diz respeito a fundamentação de suas ideias, mas o sistema cultural ocidental cristão permitiu que essas ideias fossem constantemente revisitadas através da construção de mitos que buscavam criar sentido na realidade do contexto vivido (BLUMENBERG, 1988).

Ao tratarmos desses estereótipos atribuídos a judeus e judeus convertidos, estamos de acordo com o conceito de Erving Goffman (1980), que define o estereótipo como formado a partir do estigma que é imposto a um grupo ou indivíduo – uma expectativa que geramos em cima do outro criando uma identidade social virtual, não relacionada com as condições reais desses indivíduos – que é chamada de identidade social real. Assim, quando vemos o indivíduo dentro de nossas expectativas pré-concebidas com base nessa identidade virtual, este acaba por ser colocado em descrédito e em categorias negativas, como fraqueza, desonestidade maldade etc. (GOFFMAN, 1980). Esses estereótipos estão representados no *Rimado de Palacio*, os quais pretendemos analisar. Dessa forma, entendemos como representação o conceito desenvolvido por Roger Chartier (2002): classificações que organizam a apreensão do mundo social em diversas categorias de percepção da realidade, sendo através desses esquemas que o presente adquire sentido e os aspectos desconhecidos podem ser inteligíveis. Porém, as representações do mundo social refletem sempre os interesses do grupo que as construíram (CHARTIER, 2002, p. 17).

Para pensarmos sobre a construção desse pensamento estereotipado dos cristãos em relação aos judeus durante o medievo, é interessante refletirmos sobre o conceito de *birth trauma*, desenvolvido por Gavin Langmuir (1971) e utilizado por Rodrigo Laham Cohen (2016). Os autores desenvolvem esse conceito pensando na origem do cristianismo a partir do judaísmo, o que, conforme Langmuir, traz aos cristãos uma série de questionamentos existenciais acerca de suas crenças e de sua aceitação. É alarmante para esses cristãos que, mesmo após o nascimento de Cristo, ainda existam judeus, pois isso torna presente a crença unicamente baseada no Velho Testamento. Tal fato faz com que os cristãos combatam os judeus para reafirmar a fé no Novo Testamento e a crença de Cristo como messias, os dois pontos cruciais para a formação da identidade do cristianismo como religião. Tanto Langmuir quanto Laham Cohen afirmam que o antijudaísmo cristão é uma parte essencial ao sistema de crenças do cristianismo e que se diferencia de outras formas de antijudaísmo exercidas por populações pagãs, que são muito mais semelhantes com a xenofobia.

Sobre a reflexão da convivência de cristãos e judeus no caso de Castela, é discutido se houve uma certa “tolerância” em relação aos judeus castelhanos antes da perseguição generalizada a judeus na segunda metade do século XIV. Entendemos essa possível “tolerância” conforme escreve Pilar León Tello (1992) sobre os judeus na região castelhana durante os anos finais da Reconquista cristã, quando não havia uma perseguição tão aberta e explícita. É preciso lembrar a Reconquista como longo um processo contínuo de expansão territorial dos cristãos pela Península Ibérica que se prolongou do século VIII ao XV, no qual os judeus assumiram papéis importantes nas ações chamadas de *reoblación*, o estabelecimento de assentamentos com o objetivo de adicionar territórios muçulmanos ao domínio cristão. A participação dos judeus nas guerras foi muito limitada, porém, tiveram participação relevante na organização econômica desses novos territórios anexados. Assim, os governantes cristãos passavam a ser mais “tolerantes” com a população judaica nesse período devido a sua importância na participação política e econômica no processo da chamada Reconquista (RAY, 2021). Entretanto, uma série de restrições e legislações desiguais eram impostas à população judaica da região, com base nas determinações da Igreja, principalmente após o 4º Concílio de Latrão, tais como: utilizar vestimentas específicas para se diferenciar de cristãos, não construir novas sinagogas, pagar impostos adicionais, não praticar determinadas atividades econômicas e não converter cristãos ao judaísmo. Essas determinações formuladas pela Igreja serviam para todos os territórios cristãos do ocidente, porém a aplicação e a obediência dessas leis vindas do clero podem encontrar obstáculos ao se depararem com o contexto político de cada região, como, por exemplo, no caso de Pedro I de Castela, que aceitou a determinação para que judeus utilizassem roupas distintas e nomes não cristãos, mas resistiu quanto a proibição da prática da usura por parte destes (BARUQUE, 2000, p. 12).

No que diz respeito às reflexões sobre a luta política entre Enrique II de Trastâmara e seus apoiadores contra Pedro I, utilizaremos o conceito de legitimidade (*legitimacy*) e legitimação (*legitimation*) elaborados por Isabel Afonso e Julio Escalona (2004). Conforme os autores, legitimidade representa uma estrutura de valores, com representações legais ou não, que sustentam autoridades políticas. Os valores que compõem a legitimidade de uma figura política são heterogêneos e podem ser contraditórios, podendo, inclusive, negar e se contrapor a hierarquias políticas existentes, como é o caso da nobreza rebelde que apoiou a tomada de poder por Enrique II de Trastâmara. Já o conceito de legitimação não é apresentado como um atributo estático dentro das relações políticas, mas sim, um processo contínuo em que autoridades devem competir com outras figuras políticas para negar a legitimidade a elas, sendo

através dessa natureza processual da legitimação que podemos analisar como as autoridades políticas constroem sua legitimidade e a negam a seus opositores.

Ao propormos uma análise do antijudaísmo como um fenômeno global antes da globalização, nos baseamos na abordagem de Miri Rubin (2009) sobre o estudo de uma Europa global durante o medievo. Conforme a autora, o termo “global” pode significar um panorama que inclua várias partes do mundo além do que geralmente é sugerido em um estudo. Entretanto, dentro do contexto europeu, a abordagem global pode significar uma ruptura com a visão tradicional sobre o continente durante o período medieval através da inclusão do estudo de regiões ou áreas que são tratadas, geralmente, como marginais e periféricas (RUBIN, 2009, p. 16). Conforme a autora, uma abordagem global subverte as limitações impostas por hierarquias estabelecidas no continente e nos ajuda a compreender fenômenos que extrapolam fronteiras e influências políticas, como no caso analisado por ela, o culto à Santa Maria, e, também, no estudo de relações com populações marginalizadas, como judeus e muçulmanos.

1.3 Análise contextual

Como citado anteriormente, a discussão central do presente trabalho está no uso político de ideias antijudaicas por Pedro Lopez de Ayala no contexto pós-guerra civil castelhana, causado através do conflito pelo trono de Castela no século XIV. O uso do antijudaísmo para legitimar a tomada de poder por parte de Enrique II e seus apoiadores não seria possível se o contexto das relações entre judeus e cristãos na Europa Ocidental, e em Castela, em particular, fosse diferente. Desde o IV Concílio de Latrão (1215) a intolerância em relação à população judaica começava a ficar mais evidente, impondo restrições aos judeus que viviam em território cristão, principalmente no que diz respeito à vestimenta distintiva. Foi diante do contexto de crise do século XIII que essas decisões foram tomadas, diante da insatisfação popular que procurava um significado ou uma explicação para os problemas da época (*Bedeutsamkeit*) (BLUMENBERG, 1988). Surge, então, os mitos, os relatos e as narrativas dos envenenamentos dos poços por judeus, que teriam originado a Peste Negra, a culpabilização pelo aumento de impostos e até supostos crimes de ordem religiosa, como assassinato ritual e libelo de sangue⁸.

⁸ Há autores que consideram libelo de sangue e assassinato ritual como práticas separadas que não devem ser confundidas, como Norman Roth, afirmando que enquanto a primeira tem a utilização do sangue para fins rituais, a segunda apenas ocorre com o assassinato de crianças seguido de sua crucificação, não envolvendo o consumo de sangue da vítima. O primeiro relato de libelo de sangue é datado durante o primeiro século antes da Era Cristã, enquanto o de assassinato ritual, durante o século V d.C. Outros autores, como Ronnie Po-Chia Hsia e Miri Rubin,

Relacionada a essas narrativas usualmente difundidas pelos cristãos, está uma das principais acusações a judeus durante esse período: a de serem usurários. A usura nada mais era do que a atividade de empréstimo com a cobrança de juros, atividade que era restringida para os cristãos, e, por isso, os judeus viam como uma das poucas oportunidades de atividade econômica que eles poderiam exercer, diante de todas as restrições que lhe foram impostas, apesar de saberem dos perigos que isso poderia representar, conforme apresenta Paul Johnson (1987):

“Este foi o argumento mais perigoso de todos porque a opressão financeira dos judeus tendia a ocorrer em áreas onde eles eram mais odiados, e se os judeus reagissem concentrando-se no empréstimo de dinheiro aos gentios, a impopularidade - e, portanto, é claro, a pressão - aumentaria. Assim, os judeus se tornaram um elemento de um círculo vicioso. Os cristãos, com base nas decisões bíblicas, condenaram absolutamente a tomada de juros e, a partir de 1179, aqueles que os praticavam foram excomungados. Mas os cristãos também impuseram os mais difíceis encargos financeiros aos judeus. Os judeus reagiram envolvendo-se no único negócio em que as leis cristãs realmente discriminavam em seu favor, e assim se identificaram com o odiado comércio do empréstimo.”⁹
(JOHNSON, 1987, p. 173)

Rowan William Dorin (2015) explica que a prática da usura era vista como algo diferente de qualquer ocupação, sendo usada normalmente como uma acusação. Porém, a acusação dependia de uma série de fatores, principalmente do status social do indivíduo que praticava o empréstimo:

“A categoria “usurário” era menos ocupacional do que social, menos descrição do que denúncia. Qualquer que seja sua definição formal em direito e teologia, sua expressão na prática dependia de uma série de fatores, desde o status social

afirmam que houve uma fusão dos significados das duas práticas com o passar dos séculos e com a difusão das acusações por todo continente europeu. Na Europa Ocidental, as acusações de assassinato ritual relacionadas a judeus se popularizam na Inglaterra durante o século XII, se espalhando para outras partes do continente e servindo como justificativa para a repressão e expulsão de populações judaicas em vários territórios. Para mais informações, ver: ROTH, N., *Medieval Jewish History: An Encyclopedia*. Edited by Norman Roth. Routledge, 2003. p. 119 e 566; HSIA, R. P., *The Myth of Ritual Murder, Jews and Magic in Reformation Germany*. Yale University Press: New Haven, 1988; RUBIN, M. *Gentile Tales: The Narrative Assault on Late Medieval Jews*. New Haven: Yale University Press, 1999.

⁹ “This was the most dangerous argument of all because financial oppression of Jews tended to occur in areas where they were most disliked, and if Jews reacted by concentrating on moneylending to gentiles, the unpopularity—and so, of course, the pressure—would increase. Thus the Jews became an element in a vicious circle. The Christians, on the basis of the Biblical rulings, condemned interest-taking absolutely, and from 1179 those who practised it were excommunicated. But the Christians also imposed the harshest financial burdens on the Jews. The Jews reacted by engaging in the one business where Christian laws actually discriminated in their favour, and so became identified with the hated trade of moneylending”

percebido pelos prestamistas, até a força e natureza de seus relacionamentos dentro de suas comunidades, até a intensidade dos medos sobre o estrangeiro, a usura, ou ambos juntos. Nisso, guarda uma semelhança marcante (embora com o efeito oposto) com a construção do início da modernidade do "cidadão", um status que na prática dependia mais do fato de ser desempenhado (e aceito) do que do arcabouço jurídico que ostensivamente definido."¹⁰ (DORIN, 2015, p. 27)

A condenação por usura teve um caráter seletivo ao observamos as práticas das autoridades medievais. O documento canônico *Usurarum voraginem* determinava a expulsão de estrangeiros que praticassem a usura em território cristão e a excomunhão para aqueles que fossem complacentes com a atitudes desses estrangeiros. Dorin analisou o caso da França, onde o documento foi utilizado para expulsar estrangeiros, representados principalmente pelos “lombardos”, que vinham da Itália, e não-cristãos (principalmente judeus), enquanto cristãos que praticassem a usura não eram expulsos (DORIN, 2015, p. 18). Na Inglaterra, medida parecida foi tomada seguindo a tradição do país, não pelos acusados serem usurários, mas sim, por serem estrangeiros. Em 1245 e 1253 temos o caso do rei da Inglaterra expulsando italianos não por estarem praticando a atividade do empréstimo por interesse, mas por se recusarem a emprestar dinheiro ao rei (DORIN, 2015, p. 78).

O uso do texto canônico *Usurarum voraginem* para legitimar expulsões na Europa Ocidental se dispersou através de sínodos eclesiásticos em diversos países Europeus, onde essas decisões da Igreja acabavam por moldar a legislação local, mas sem determiná-la estritamente (DORIN, 2013, 172). A trajetória do *Usurarum voraginem* nos lembra de pensar em uma história global no contexto das expulsões, analisando a comunicação entre diferentes populações e não somente padrões gerais dados como produto final de um processo espontâneo. Como afirma Marcelo Cândido da Silva (2020), pensando em uma história global antes da globalização:

“Pensar a circulação e a comunicação significa, portanto, afastar-se de uma lógica em que só se analisa o resultado final ou o caminho final percorrido. As circulações são importantes em si e auxiliam na elaboração de uma história

¹⁰ “The category “usurer” was less an occupational one than a social one, less a description than an accusation. Whatever its formal definition in law and theology, its expression in practice depended on a host of factors, from the perceived social status of the moneylenders, to the strength and nature of their relationships within their communities, to the intensity of fears about foreignness, usury, or both together. In this, it bears a marked resemblance (albeit with the opposite effect) to the early modern construction of the “citizen,” a status that in practice depended more on the fact of its being performed (and accepted) than on the juridical framework that ostensibly defined it.”

conectada. Dessa forma, algumas das consequências de se pensar a partir da noção de comunicação e circulação ficam claras: desenha-se uma outra expansão territorial, uma vez que se pensa em termos de redes, que podem ser ou não contínuas e altera-se as lógicas espaciais (o Mediterrâneo, a Eurásia, a inclusão do mundo africano).” (SILVA, 2020, p. 12)

No caso da Península Ibérica, os judeus viviam uma certa estabilidade durante esse período. Apesar de que as ideias preconceituosas sobre os judeus como sendo traiçoeiros e usurários circulavam entre a população. Foi necessária uma crise política mais forte dentro de um contexto de guerra civil para que a intolerância se tornasse mais explícita, através de ataques às judiarias e a restrições econômicas mais fortes. Vale lembrar que até o século XIV havia uma prática tradicional de proteção aos judeus por parte da Coroa. Proteção essa, que só era perceptível entre os meios oficiais do reino, mas diante da população e das cantigas populares, a postura da Coroa era extremamente antijudaica.

Foi durante esse contexto que o autor de nossa fonte viveu e se inspirou para escrever suas obras de alto teor político. Pedro López de Ayala viveu entre 1332 e 1407, foi testemunha direta de 4 reinados, com grande papel político: Pedro I, Enrique II, Juan I e Enrique III. O futuro chanceler de Castela fazia parte de uma família nobre castelhana e desde muito jovem prestou serviços para a corte de Pedro I. Mas logo em 1366, durante a fase mais aguda da rebelião contra O Cruel, como Pedro I era popularmente chamado, sua família passou a apoiar seu meio-irmão, Enrique II. Ayala ganhou nessa transição de postura política o título de alfaresmor da *Orden de la Banda*. Em 1367 participou ao lado de Enrique II da batalha de Nájera, na qual o Trastâmara não obteve sucesso, fazendo com que Ayala fosse capturado pelas tropas de Eduardo, O Príncipe Negro, o rei inglês aliado a Pedro I. Foi solto a tempo de presenciar em Burgos a vitória de Enrique II e, a partir de então, recebeu vários cargos importantes do rei, como alcaide-mor de Vitória e Toledo e membro do Conselho Real (AYALA; ORDUNA, 1987, p. 17).

Seu legado literário é considerado um dos mais importantes do século XIV. Sua obra considerada historiográfica iniciou em 1379, chamada *Crónicas de los reyes de Castilla*, na qual Enrique II de Trastâmara teria iniciado a redação. Começou suas primeiras crônicas tentando legitimar o reinado de Enrique II, apesar de ser considerado bastardo. Em 1398 decide compilar seus poemas e tratados sob o nome *Rimado de Palacio*. Ayala era considerado um “homem de ação” quando jovem e “um homem de meditação” quando velho (AMRÁN, 2019). Essa mudança no pensamento do chanceler é perceptível durante a leitura do *Rimado*. No início

da obra, estamos diante de um Ayala ainda pensando nos fatos recém-ocorridos da guerra civil castelhana, exibindo seus pensamentos políticos em relação à corrupção e à crueldade. São nesses trechos em que vemos o pensamento antijudaico de Ayala se manifestar, ao mesmo tempo em que se mistura com o discurso da corrupção da Corte real. Por outro lado, ao final da obra podemos perceber que Ayala está mais reflexivo sobre as questões religiosas, inclusive sobre as suas próprias atitudes como cristão. Tal comportamento pode significar algumas mudanças no pensamento político de Ayala no final de sua vida, já que ele teve de mudar seu discurso em relação a legitimidade de Pedro I quando Enrique III, filho de Catalina de Lancaster, neta de Pedro I, assumiu o trono de Castela. Também se pode interpretar que o *Rimado de Palacio* (principalmente as partes finais) como uma análise de consciência do próprio autor, no qual ele percebe que as suas principais lutas políticas e religiosas que realizou ao longo de sua vida não trouxeram resultados que esperava, como por exemplo, a questão do Cisma (AMRÁN, 2019).

CAPÍTULO 2 – OS JUDEUS EM CASTELA E O *RIMADO DE PALACIO*

Neste capítulo, apresenta-se uma contextualização histórica de Castela durante o período, explorando o início da crise política que ocorreu na segunda metade do século XIV e suas implicações na intensificação do antijudaísmo castelhano. A seguir, analisamos o panorama histórico dos judeus que habitavam a região, fazendo uma breve recapitulação cronológica desde os primeiros habitantes hebreus na Península Ibérica até a expulsão de 1492. Por último, apresentamos o *Rimado de Palacio* como fonte histórica, destacando a presença de reflexões tanto a cerca de questões religiosas quanto políticas, ambas refletindo aspectos da postura de Ayala durante a guerra civil castelhana.

2.1 - Panorama histórico de Castela

Durante a segunda metade do século XIV, o reino de Castela se viu diante de uma série de conflitos envolvendo os sucessores de Afonso XI. Após o falecimento deste, em 1350, seu filho, Pedro I, assume o trono de Castela e Leão com apenas dezesseis anos. Desde o princípio de seu reinado, ficou conhecido como um rei sanguinário. Ordenou a morte de fidalgos que lhe faziam oposição, assassinou dois meios-irmãos e a amante de seu pai, Leonor de Guzmán, por ordem de sua mãe. Tais atos fizeram com que Pedro I ganhasse a alcunha popular de “o Cruel” e geraram uma movimentação por parte da nobreza castelhana contra o rei, sendo um dos principais opositores Enrique II de Trastámara, filho bastardo de Afonso XI com Leonor de Guzmán, assassinada por ordem da mãe de seu meio-irmão. Em 1366, uma grande rebelião liderada por Enrique irrompeu em Castela, fazendo com que o Pedro I fugisse para Burgos com seus poucos apoiadores. Nesse contexto, Pedro López de Ayala era um membro dessa nobreza apoiadora de Pedro I. Porém, muda sua posição rapidamente com a ascensão do Trastámara ao poder, tendo ele e sua família recebido benefícios e cargos reais.

Apesar de sua forte motivação pessoal para depor Pedro I do trono de Castela, Enrique II necessitava formular uma potente propaganda¹¹ negativa que pudesse fazer com que a

¹¹ O uso do termo “propaganda” para o contexto medieval é muito debatido entre historiadores. Estamos de acordo com a definição de Antonia Grandsen, em que o objetivo da propaganda, tanto na Idade Média como nos tempos modernos, é disseminar uma visão de mundo e obter apoio. Apesar do fato de que o alcance da propaganda medieval não se compara ao da propaganda pós-imprensa, o seu efeito era sentido entre as elites que já estavam em torno do poder, aumentando a fidelidade destes com o governante. Para mais detalhes, ver em: GRANDSEN, Antonia. Propaganda in English medieval historiography. *Journal of Medieval History*, Amsterdam, v. 1, p. 363-382, 1975.

população e os outros setores na nobreza simpatizassem com a deposição do rei. Dessa forma, cronistas e escritores fiéis aos Trastâmara trabalharam em suas obras a imagem de Pedro I como tirano, sanguinário e filojudeu – ou seja, simpatizante e amigo da população judaica de Castela. Essa última categoria citada é que nos interessa para compor o presente trabalho e a sua relação com a política de Castela representada por Ayala em sua obra será o cerne do problema de pesquisa proposto.

As acusações antijudaicas dos Trastâmara se davam pelo fato de que entre 1350 e 1360 os judeus se fortaleceram economicamente em Castela, recebendo proteção régia e ocupando cargos na coroa. Devido a propaganda trastamarista, Pedro I protegeu os judeus sob a lei régia, pois precisava destes para compor a Fazenda da coroa, principalmente durante o momento em que Castela aplicava uma política expansionista contra Aragão (BARUQUE, 2009, p. 29). Havia, também, um boato amplamente difundido de que Pedro I seria filho bastardo de um judeu chamado Pedro Gil, o que nunca foi atestado como verdade. Observa-se que é curioso o fato de Enrique II, um bastardo, ajudar a propagar tal boato sobre a suposta bastardia de Pedro I.

Judeus eram muito empregados pela coroa na fazenda régia, havendo um homem muito importante chamado Samuel Leví, descrito como “onipotente” nas questões fiscais da nobreza e dos bispos. Leví acabou sendo morto e torturado pelas próprias forças do rei, o qual, supostamente, teria tomado consciência das ambições de Samuel Leví como oficial da fazenda (BARUQUE, 2000, p. 31). Apesar de tal fato, as políticas filojudias de Pedro I não se encerraram após isso – os judeus acabaram compondo majoritariamente os cargos de arrendatários da Coroa.

2.2 Os judeus em Castela

A situação dos judeus que habitavam a região variou muito com o tempo. Os primeiros indivíduos do grupo chegaram na Península Ibérica nos primeiros séculos da Era Cristã (TOCH, 2013, p. 104). A região se destaca de outras partes da Europa pela coexistência, desde 711, de judeus, muçulmanos e cristãos, sendo um elemento de originalidade da Península Ibérica como a “região das três religiões” (BARUQUE, 2000, p. 15)¹². Durante a dominação muçulmana, os

¹² *Ibidem*, p. 15. Apesar da relativa tolerância à comunidade judaica na região, é possível detectar momentos de conflitos, como no caso dos confrontos da monarquia visigótica contra o proselitismo judaico, ver mais em: FELDMAN, Sergio Alberto. Judeus, escravos e proselitismo na Espanha visigótica. *História: Questões & Debates*,

judeus puderam se integrar na sociedade sem muita dificuldade, principalmente sob o califado de Córdoba. A situação se deteriorou a partir da morte de Almançor, governante de Al-Andalus no final do século X e início do XI, e com a instauração dos reinos de taifas, fazendo com que muitos judeus imigrassem o norte cristão, sendo considerados “propriedades do rei” (AMRÁN, 2019). Durante os séculos XIII e XIV, com a maior parte do território já sob domínio cristão, surge uma onda de antijudaísmo, tanto na região ibérica como na Europa ocidental como um todo.

Tal fenômeno surge como consequência de uma série de mudanças econômicas, políticas e sociais do período, como a expansão do comércio (e de suas crises), o fracasso das Cruzadas e as disputas de reis por autoridade diante do novo panorama econômico (ALMEIDA; LAHAM COHEN; STELMACH, 2020). Outro fator que ajudou a intensificar o antijudaísmo europeu foi o surgimento da Peste Negra, período em que acusações de que judeus e leprosos estavam envenenando poços de cristãos se tornaram muito populares. Julio Valdeón Baroque (2000) destaca que essas mudanças na sociedade, que não são facilmente explicadas e compreendidas pela população, favorecem o surgimento de “bodes expiatórios”

“Pode-se até dizer que as correntes antijudaicas aumentaram, principalmente a partir de meados do século XIII. Eles só precisavam explorar e se materializar em uma ação coletiva de assalto aos bairros judeus e massacre de seus habitantes, através do surgimento de uma profunda crise econômica. Quando for originada, os diversos grupos sociais procurarão um culpado pela situação. Os judeus, uma minoria tolerada nos reinos cristãos, mas nunca realmente integrada a eles, verão o assalto convergente do establishment popular pairar sobre eles, que mistura seu ressentimento econômico e social com argumentos puramente religiosos, advinda também das classes dominantes, que desta forma, desviam a possível animosidade popular contra eles para o grupo judeu”. (BARUQUE, 2000, p. 18)¹³

v. 37, n. 2, dec. 2002.. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/2706>>. Acesso em: 22 de maio de 2021.

¹³“Incluso puede decirse que las corrientes antijudías se habían incrementado, particularmente desde mediados del siglo XIII. Sólo necesitaban para explotar, y concretarse em una acción colectiva de assalto a las juderías y matanza de sus habitantes, la aparición de una crisis económica profunda. Cuando ésta se anuncie los diversos grupos sociales buscarán un culpable de la situación. Los judíos, minoria tolerada em los reinos cristianos, pero nunca realmente integrada en los mismos, verán cernirse sobre ellos el asalto convergente del estamento popular, que mezcla su resentimiento económico y social argumentos puramente religiosos, y de las clases dirigentes, que de esta manera desvían hacia el grupo judío la posible animadversión popular contra ellos.”

O pensamento antijudaico ganhava ainda mais força pelo fato de haver um número considerável de judeus trabalhando nas finanças da Coroa durante esse período. Havia uma forte pressão para que judeus fossem impedidos de assumir tais cargos, essa ideia, baseada na decisão do 4º Concílio de Latrão, era manifestada fortemente por membros da Igreja e era protagonizada, principalmente, pelas ordens mendicantes. Afonso X se sentiu pressionado diante da situação e, por isso, determinou que os judeus da cidade de Murcia vivessem em um bairro separado e fixou em 33% os juros máximos que estes podiam cobrar em seus empréstimos (BARUQUE, 2000, p. 20). O rei, apesar de tal política, continuou mantendo judeus por perto da administração real, como médicos, conselheiros e arrendatários de impostos.

Em mais de uma situação Afonso se apresenta como um governante contraditório no que diz respeito aos judeus de seu reino, basta lembrar que o monarca escreveu, também, As Cantigas de Santa Maria e as *Siete Partidas*, ambas com um forte teor antijudaico, mas enquanto as *Partidas* apresentavam os judeus de forma mais negativa e violenta, mencionando o mito de assassinato ritual, as Cantigas mostram vários episódios de violência praticados por judeus ou contra estes. Essa diferença pode ser compreendida como uma intenção de Afonso X de dialogar com diferentes setores da sociedade: com as *Partidas*, desejava mostrar para o público letrado e com acesso às leis que o rei se preocupava com os problemas do período e desejava resolvê-los através da centralização jurídica. Por outro lado, as Cantigas, como material que possuiria maior circulação através do canto, omitiam o relato mais extremo, pois poderia incitar manifestações violentas que fugiriam do controle da Coroa (ALMEIDA; LAHAM COHEN, STELMACH, 2020). Tal situação nos apresenta Afonso X como um rei que se movimenta no jogo político prezando tanto o apoio popular quanto dos membros da esfera jurídica e política – como é o caso da cidade de Murcia, que pode ser compreendido como uma prática para agradar os anseios da população, que cultivava crescentemente o sentimento antijudaico diante das crises do período.

No século XIV, um dos fatores que intensificou a perseguição à população judaica, embora em pequena escala, foi a questão do medo por parte dos judeus convertidos (chamados pelos cristãos, pejorativamente, de *tornadizos*). Devido a proposta de conversão dos judeus impulsionada pela Igreja Católica, alguns destes que se convertiam acabavam por delatar antigos correligionários, devido ao medo da hostilidade cristã (BARUQUE, 2000, p. 20). É interessante notar que, durante esse período, a conversão era vista como uma forma de “salvar” os judeus de sua “maldade” (tal ideia é muito abordada por Afonso X nas Cantigas e nas *Partidas*), porém, posteriormente, o judeu convertido não será visto como uma pessoa livre de

sua vida religiosa passada, carregando consigo sua “condição judaizante” (SÁNCHEZ, 2014) da qual a conversão não pode mais livrá-lo. Tal mudança de posição em relação ao convertido indica uma possível transição do pensamento antijudaico para o antissemita, no qual o estigma não está relacionado à religião do sujeito, mas sim, a outros fatores que constituiriam as características de um grupo (origem, fenótipo, linhagem etc). Porém, tal ideia se insere em um amplo debate sobre as origens do antissemitismo no sentido que conhecemos hoje.

Apesar das tensões durante o século XIV, Castela ainda era vista como um oásis de paz para os judeus, quando comparado com outros países da Europa (BARUQUE, 2000, p. 330). A comunidade judaica prosperava, novas sinagogas estavam sendo construídas e cada vez mais Pedro I desafia as decisões do conselho de Zamora e do Ordenamento de Alcalá, deixando judeus ocuparem cargos importantes da Coroa. Nesse contexto, começou a se formar uma oposição que unia uma nobreza rebelde com os filhos bastardos de Afonso XI, entre eles, Enrique II de Trastâmara, que liderava o movimento. Esses rebeldes empreenderam uma invasão violenta a uma judiaria em Toledo em 1355, causando muitos saques e mortes. O rei reage ao ataque, se pronunciando publicamente contra “aqueles que causaram mal aos seus judeus” (BARUQUE, 2000, p. 35). Fica evidente, nessa ação, a relação entre Pedro I e a comunidade judaica de Castela. Ora, não é correto afirmar que o rei estava sendo tolerante com os judeus, mas sim, tinha consciência de que a ajuda dos intelectuais da comunidade seria de bom uso para seu reinado. Por isso, via os como “seus”, pois sua função dentro do reino de Castela, aos olhos de Pedro I, era trabalhar para o rei em seus ofícios.

Enrique II tentou tomar o poder em 1360 e fracassou. Derrotado, se refugia na França e elabora uma aliança diplomática com franceses e aragoneses, aproveitando para espalhar uma imagem negativa de Pedro I na Europa Ocidental. O Trastâmara planejava uma investida militar semelhante a uma cruzada para derrotar seu meio-irmão, que supostamente estava ajudando judeus e muçulmanos no território castelhano e, conforme Enrique, era um rei ilegítimo (BARUQUE, 2000, p. 37).

Os Trastâmara puseram em ação o seu plano de colocar a população contra Pedro I através do impulsionamento do antijudaísmo. Isso fez com que os duros ataques às judiarias se intensificassem entre 1366 e 1369, através de invasões propostas pelos opositores do rei, que eram acompanhadas de sanções econômicas impostas por Enrique II aos judeus castelhanos nas regiões invadidas por ele e seus apoiadores. Em 1366, os Trastâmara conseguem tomar o poder, através da invasão de Burgos, e Pedro I foge. É interessante notar que, nos documentos oficiais que possuem datas próximas ao evento, Enrique II não cita as políticas filojudaicas de Pedro I

como um dos motivos de sua deposição. O novo rei sabia que iria precisar da ajuda de judeus nos ofícios da Coroa. Portanto, se manteve neutro ao assunto nas comunicações oficiais do período. Porém, a sua prática demonstra uma tentativa de buscar aprovação popular através do antijudaísmo intensificado na população durante a disputa política, pois Enrique II dificultou a vida econômica dos judeus castelhanos, aplicando sanções e cobrando mais impostos (BARUQUE, 2000, p. 42). Ao mesmo tempo, os ataques a judiarias seguiam acontecendo, não somente causados pelas tropas castelhanas, mas, também, por mercenários e tropas estrangeiras, como os soldados franceses. Proibições em relação à ocupação de cargos, ofícios e costumes dos judeus em Castela foram impostas através das Cortes de Toro, em 1371, apesar de que o rei só autorizou as decisões que diziam respeito dos sinais distintivos que os judeus deveriam utilizar e sobre os nomes que os judeus poderiam ter (seria proibido a utilização de nomes cristãos por judeus e muçulmanos). Conforme Julio Valdeón Baruque (2000), Enrique II perdeu o controle do antijudaísmo que se manifestava na população castelhana, que lhe foi tão útil para ascender ao poder. Baruque também afirma que o *Rimado de Palacio*, de Pedro López de Ayala, é uma manifestação que reflete a opinião popular do período em relação aos judeus:

“A sensibilidade popular não aceitava que os judeus voltassem a se arraigar, em posições privilegiadas, na equipe de um monarca que justamente iniciara sua rebelião com um apelo antijudaico. É por isso que nas Cortes de 1377 houve um novo e feroz ataque do establishment popular contra os hebreus, um ataque que o próprio Henrique II teve que se encarregar de aliviar. Mas a intervenção real não foi capaz de impedir a avalanche. O estado da opinião pública, fielmente refletido por López de Ayala em seu *Rimado de Palacio*, era claramente hostil ao grupo judeu”. (BARUQUE, 2000, p. 50)¹⁴

Em 1391 ocorreram brutais ataques e pogroms à população judaica em Sevilha. Baruque considera esse contexto de ataques como “o fim da tolerância” com a população judaica, porém descarta que o evento tenha ligação direta com a expulsão no século seguinte (BARUQUE, 2000, p. 83). É importante perceber que os pogroms de 1391 foram resultado de

¹⁴“La sensibilidad popular no podía aceptar que los judíos hubieron vuelto a enquistarse, con puestos privilegiados, en el equipo de un monarca que precisamente había iniciado su rebelión con un llamamiento antijudío. Por eso en las Cortes de 1377 se produjo un nuevo y feroz ataque del estamento popular contra los hebreos, ataque que hubo de ser el próprio Enrique II quien se encarga de paliar. Pero la intervención regia fue incapaz de detener la avalancha. El estado de la opinión pública, fielmente reflejado por López de Ayala en su *Rimado de Palacio* era claramente hostil al grupo judío.”

uma série de conflitos políticos após a morte de Juan I em 1390. Seu sucessor, Enrique III, era menor de idade.

Pedro López de Ayala deixou registros desse conflito em suas crônicas, no capítulo XX (SÁNCHEZ, 2014, p. 68): durante o reinado de Juan I o arcebispo de Écija, Ferrán Martínez, fazia pregações antissemitas, principalmente após a morte do arcebispo Pedro Gómez Barroso, que era defensor dos judeus. Apesar das tentativas do reino de impedir que Martínez propagasse tais ideias, este continuava a fazer, e obteve posição privilegiada após a morte de Barroso junto com a política derivada da minoridade de Enrique III.

No capítulo V das crônicas, Ayala destaca algumas personalidades da Corte que foram contra a violência antijudaica, como o Conde de Niebla, Juan Alfonso e Álvaro Pérez, tendo Ayala dito que a massa popular se rebelou contra estes. Porém, há alguns autores, como Emílio Mitre (2014), que enfatizam que apesar dos relatos, esses indivíduos se mostraram coniventes com alguns casos de revoltas antijudaicas.

O antijudaísmo foi paulatinamente decrescendo ao longo do século XV. Porém, foi resgatado através da questão dos judeus convertidos, anteriormente citada. Essa nova onda de antijudaísmo foi impulsionada pelos cristãos velhos, preocupados ainda com o fato de que muitos judeus, mesmo que convertidos, ocupassem cargos importantes na Coroa (SÁNCHEZ, 2014, p. 73). Foi então que se instaurou o Tribunal do Santo Ofício, em 1481, que perseguiu esses judeus. Foi questão de tempo para que a medida mais dura fosse tomada em 1492, com a expulsão dos judeus da região¹⁵, apenas podendo voltar à Península Ibérica a partir de novembro do mesmo ano, passando pelo processo de conversão.

2.3 O *Rimado de Palacio* como fonte histórica

O *Rimado de Palacio* é uma extensa obra composta por tratados poéticos escritos por Pedro López de Ayala entre 1379 e 1403. Possui 8200 versos e 2117 estrofes, escritos através

¹⁵ Alguns historiadores afirmam que a finalidade do decreto de 1492 era a conversão dos judeus, e não a expulsão. Caso quisessem ficar na Península Ibérica, se converteriam. Mas muitos optaram pela expulsão pela incerteza da segurança de ficar no território ibérico. Não iremos aprofundar mais essa discussão no presente trabalho, pois não há relevância para o nosso problema de pesquisa. Há mais detalhes sobre a discussão em TELLO, Pilar. La expulsión de los judíos. *Anales Toledanos*. Toledo, nº 21, p. 47-60, 1985; BARUQUE, Julio. El chivo expiatório: Judíos, revueltas y vida cotidiana em la Edad Media. 2ª ed. Valladolid: Ámbito Ediciones. 2000, p. 92.

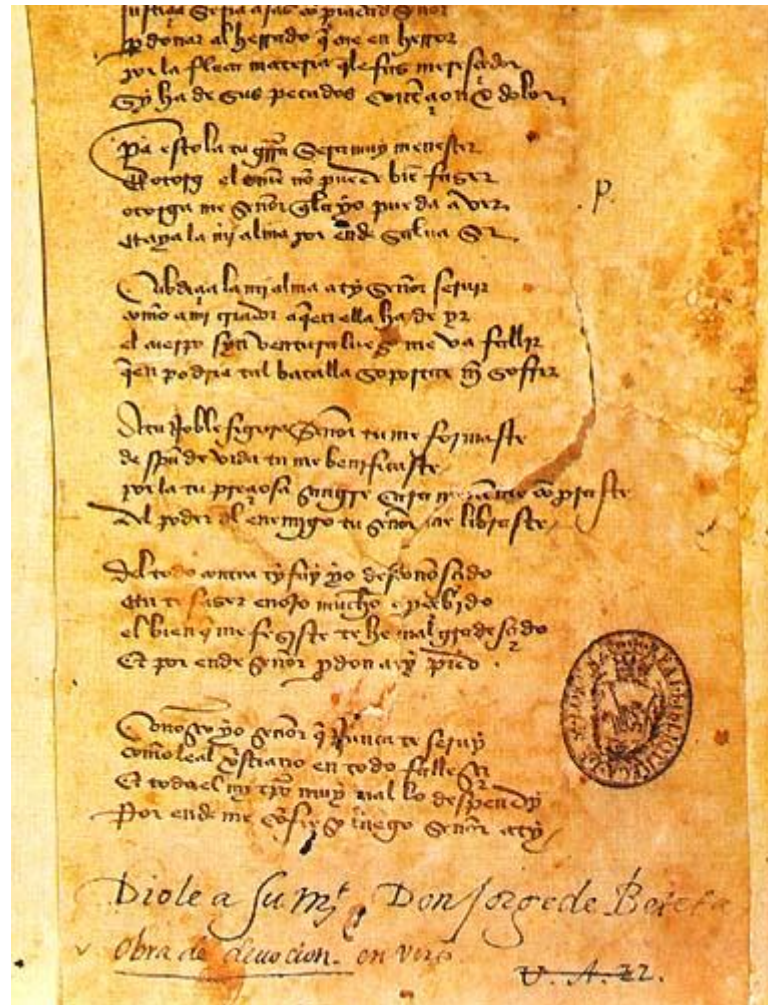
das métricas *cuaderna vía* e versos alexandrinos¹⁶. A obra é uma exposição didático-moral-religiosa¹⁷, na qual Ayala apresentava reflexões acerca da fé cristã, da moral e da política de Castela, dando muita ênfase em quais seriam as virtudes de um bom governante cristão – tópico que marca o grande caráter político da obra e sua relação com a propagação de ideias antijudaicas, já que relacionava a má administração e a corrupção da Coroa com a participação de judeus nos ofícios reais. Existem cinco manuscritos preservados, cada um representado por uma letra diferente, o manuscrito E (na Biblioteca de El Escorial), o N (Biblioteca Nacional da Espanha), o P e o C (Biblioteca Nacional da França) e o A (Biblioteca da Real Academia Española de Madrid). Porém, a obra pode ser acessada gratuitamente no acervo digital da biblioteca virtual Miguel de Cervantes¹⁸.

¹⁶ *Cuaderna vía* é uma forma métrica medieval espanhola popular no século XIII que é composta por 4 versos alexandrinos arcaicos (de 14 sílabas) com rimas, havendo no meio de cada verso uma pequena pausa, muitas vezes manifestado por vírgulas. Mais informações em: GARCIA, Michel. La strophe de « cuaderna vía » comme élément de structuration du discours. *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*. v. 7, nº 2, p. 205-219, 1982.

¹⁷ AYALA, Pedro López de; ORDUNA, Germán (Ed.). *Rimado de Palacio*. Editora Castalia: Madrid, 1987, p. 42.

¹⁸ Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0z727>> Acessado 09/03/2021

Figura 1 - Manuscrito do Rimado de Palacio



Fonte: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/ff/Rimado_e.jpg?1615313085248. Acesso em: 13 de junho de 2021.

Ayala inicia a obra invocando a Santíssima Trindade e começa a confessar seus pecados, na medida em que a confissão pessoal dá espaço para falar dos pecados de seu tempo (AYALA.; ORDUNA, 1987). Aproveitando a retórica condenatória, o chanceler castelhano começa a dissertar sobre o que ele chama de “males del mundo” entre as estrofes 193 e 423. Dentro desse tópico, há subdivisões nas quais Ayala cita os males que assolam determinados setores da sociedade: os males da Igreja (estrofes 193 – 423, em que são citados o Cisma do Ocidente, o papado e os ministros de culto) e os pecados dos governantes (234 - 297), falando sobre os senhores e reis e suas relações com outros oficiais, como os arrecadadores de impostos, onde Ayala expressa sua insatisfação com a ocupação desses cargos por judeus. O autor escreve sobre os males de alguns outros setores da sociedade, como os mercadores (298 – 313), letrados (314 – 336) e cavaleiros (337 – 341). Por fim, essa parte da obra é encerrada com uma oração à Santa Maria, sendo uma das várias orações que Ayala escreve na obra.

Há uma curiosa sátira que narra as desventuras de um fidalgo entre as estrofes 424 e 476, que foi enganado por porteiros e oficiais privados da Coroa em sua visita ao palácio. A narração logo é sucedida por um segundo bloco de reflexões sobre os “*males del mundo*” (476 – 716), desta vez, muito mais focado nas atividades dos governantes e atitudes da Coroa. Primeiro, Ayala critica o rei que é isolado somente entre seu círculo de cortesãos (491) para logo em seguida expor o que ele chama de “boas condutas dos governantes” (520 – 614). O chanceler escreve sobre o que ele considera o exemplo de bom monarca (615 – 638) e adverte sobre os privilégios de reis e conselheiros (656 – 716).

Em seguida, dá-se início a parte mais contemplativa e reflexiva da obra de Ayala, já que o autor para de falar diretamente sobre questões administrativas e políticas para falar sobre questões de fé. Entre as estrofes 720 e 906 há o trecho denominado como “*Cancionero*”, do qual fazem parte 16 canções líricas compostas por Ayala. A parte final do livro, da estrofe 907 a 2107, é uma leitura do Livro de Jó e uma paráfrase dos *Moralia* do Papa Gregório I, a qual é uma obra que comenta sobre o Livro de Jó. Conforme Hugo Bizarri (2019), Ayala demonstra uma grande inspiração pelos pensamentos gregorianos ao escrever suas reflexões morais e acerca da fé cristã:

“O texto de Jó permitiu a São Gregório fazer longas reflexões sobre a moral cristã. Por isso, Luciano Serrano qualificou esta obra como uma "enciclopédia ascético-moral" e um "verdadeiro curso de ética cristã". Ayala entendeu a maneira de trabalhar do santo e a seguiu em sua poesia. O chanceler salta do texto de Jó para os comentários como se fossem um todo. À medida que o chanceler avança no texto, ele presta cada vez mais atenção aos comentários gregorianos em detrimento da história de Jó. Desse modo, sua paráfrase também se torna uma "enciclopédia ascético-moral" e um "verdadeiro curso de ética cristã”.¹⁹ (BIZARRI, 2019, p. 1)

¹⁹ “El texto de Job permitió a san Gregorio hacer largas reflexiones sobre la moral cristiana. Es por eso que Luciano Serrano calificó a esta obra como de “enciclopedia ascético-moral” y de “verdadero curso de ética cristiana”⁴. Ayala comprendió la forma de trabajo del santo y la siguió en su poetización. El canceller salta del texto de Job a los comentarios como si ellos fueran un todo. En la medida en que el canceller avanza en el texto, le presta cada vez más atención a los comentarios gregorianos en detrimento de la historia de Job. De esta forma, su paráfrasis también se transforma en una “enciclopedia ascético-moral” y un “verdadero curso de ética Cristiana””.

Figura 2 - Arte presente em um manuscrito castelhano das *Morales* em que aparece Pedro López de Ayala ajoelhado diante de São Gregório.



Fonte: https://en.wikipedia.org/wiki/Pero_L%C3%B3pez_de_Ayala#/media/File:Ayalagreg2.JPG Acesso em: 13 de julho de 2021.

Muito se discute sobre as datas da elaboração da obra. Tarefa desafiadora, já que o *Rimado* é uma compilação organizada pelo próprio Ayala de seus cantos compostos durante sua vida. Um dos esquemas de datações mais aceitos até hoje pelos estudiosos de Ayala e suas obras é o elaborado por Amador de los Ríos em seu livro *Historia crítica de la literatura española* (1864), no qual o autor expõe a seguinte esquematização: a primeira parte do livro (até a estrofe 704) foi elaborada por volta de 1383 e 1385, as partes que falam de sua prisão, como todo o *cancioneiro*, foram compostas em seu cativeiro após a batalha de Aljubarrota contra Portugal em 1385, quando Ayala foi preso pelos portugueses.

Germán Orduna (1987) salienta as facilidades e dificuldades na datação dos trechos da obra, afirmando que, enquanto a temporalidade de alguns trechos é facilmente perceptível, como os que dizem respeito à prisão de Ayala e ao Cisma do Ocidente, outros são mais difíceis e podem gerar confusões:

“Uma vez que a coexistência de *tp*, *ti* e *te*²⁰ como momentos de escrita da obra, que finalmente se encontram e se integram em um *tr*, é oportuno rever alguns

²⁰ Orduna apresenta em sua edição do *Rimado de Palacio* algumas marcações temporais representadas por siglas: *tp* (*tempo pasado*), quando se passou a redação da primeira parte do livro, *ti* (*tempo intermediário*), momento em que Ayala interrompeu seu modelo de escrita convencional para compor versos líricos, *tc* (*tempo*

dos locais mencionados na pesquisa, em que *tp* e *tr* podem se confundir. Essa confusão não pode ocorrer em *ti*, sua nota relevante é a menção expressa da prisão. As citações que permitem que *te* seja aliviado também são claras, porque estão ligadas ao cisma do Ocidente; *tp* e *tr*, por outro lado, podem ser confundidos porque correspondem a um tema que não se refere definitivamente a acontecimentos que podem ser datados no tempo, mas sim às reações literárias do autor às suas experiências ético-religiosas ou ao panorama da sociedade em que viveu. Neste último ponto são dadas algumas alusões que talvez possam ser atribuídas ao reinado de Pedro, o Cruel, Enrique II ou Juan I; mas é um longo período, de mais de trinta anos, que ainda pode se estender até 1400.”²¹ (AYALA; ORDUNA, 1987, p.59)

O *Rimado*, como já mencionamos, possui um tom muito político em alguns trechos, nos quais são citadas as boas condutas de um governante, conforme a visão de Ayala, e a responsabilidade de seus oficiais, arrecadadores de impostos e cavaleiros. Como o seguinte trecho que fala sobre a cobrança de impostos sobre moradias:

“Os reis se protegem com sua grande necessidade;
Eles dizem que têm o encargo de defender;
façam como eles querem, Deus os dê a entender
Fazer ao seu serviço e com todo o seu prazer.

Bem, como os cavaleiros fazem isso, pecado ruim!
em vilas e lugares que o rei lhes deu,
no peito que cedeu, outra pergunta dobrada,
e com isso eles são considerados uma cidade pobre.

Onde moravam mil homens, não moram já trezentos;
mas eles vêm que granizo sobre eles é colocado:

cancionero), referente ao momento em que Ayala ficou na prisão e compôs suas diversas canções, e *tr*, quando Ayala está no final de sua vida, escreve seus últimos tratados e poemas e recompila toda obra.

²¹ “Una vez relevada la coexistencia de *tp*, *ti* y *te* como momentos de redacción de la obra, los que finalmente se reúnen e integran en un *tr*, es oportuno volver revisar algunos de los lugares citados en el relevamiento, em los cuales *tp* y *tr* pueden confundirse. Esta confusión no puede darse en *ti*, su nota relevante es la mención expresa de la prisión. También se presentan claras las citas que permiten relevar *te*, porque se vinculan con el cisma de Occidente; *tp* y *tr*, en cambio, pueden confundirse porque corresponden a una temática que no se refiere definitivamente a sucesos fechables en el tiempo, sino a reacciones literarias del autor ante sus experiencias ético-religiosas o ante el panorama de la sociedad en que le tocó vivir. En este último punto se dan algunas alusiones que quizá pueden asignarse al reinado de Pedro el Cruel, Enrique II o Juan I; pero es un lapso amplio, de más de treinta años, que aún podría extenderse hasta el 1400.”

Eles eram jovens e velhos com essas lições;
 cá e vivos os queimam, sem fogo e sem galhos²²
 (AYALA; ORDUNA, 1987, p. 169)

Ayala menciona também algo importante a respeito das condutas de um rei que remete aos anos de guerra civil castelhana. Neste trecho, fala que o rei não deve exercer seu poder e justiça (no caso citado, a pena de execução) com crueldade e deve seguir sendo acompanhado de estudiosos homens letrados:

“Não deve ser cruel na execução;
 com lágrimas e choro, de um coração puro,
 [e] examine bem conferindo tempo e estação;
 Matar um homem como este não é um jogo de pinhão.

Combine bem a data com os homens letrados,
 Curiosos e ambiciosos não sejam chamados;
 Peguem as leis e foros, não sejam reclamem,
 nem vão através do livro de forma apressada”²³
 (AYALA; ORDUNA, 1987, p. 236)

Também notifica que o rei deve ter funcionários de honra nos ofícios da Coroa, que sejam conscientes e que sejam, como requisito, ricos:

“Por outro lado, se em seu regime você tiver oficiais de alta patente,

²² “Escúsanse los rreyes con su grant menester;
 ca dizen que han carga del rregno defender;
 fagan commo quisieren, Dios les dé a entender
 fazer a su seruiçio e a todo su plazer.
 Pues ¡cómomo los caualleros lo fazen, mal pecado!
 en villas e logares qu'el rrey les tiene dado,
 sobre el pecho que deuen, otro piden doblado,
 e con esto los tienen por mal cabo poblado.
 Do morauan mili omnes, non moran ya trezientos;
 mas vienen que granizo sobre ellos ponimientos:
 fuyen chicos e grandes con tales escarmientos;
 ca ya biuos los queman, sin fuego e sin sarmientos.”

²³ “Non deue ser crüel en la execuçión;
 con lágrimas e lloro, de puro corazón,
 [e] bien la examine grant tienpo e sazón;
 ca matar así un omne non es juego de un piñón.
 Acuerde bien el fecho con los omnes letrados,
 vaderos nin auaros non sean y llamados;
 caten leyes e fueros, non sean muy quexados,
 nin pasen por el libro en saltos muy contados.”

juízes e merinos, bom avanço;
 todos de consciência, ricos e abonados,
 que para manter a justiça, eles são bem aconselhados.”²⁴
 (AYALA; ORDUNA; 1987, p. 239)

É interessante observamos o fato de Ayala ter mencionado que o rei não deve ser cruel no exercício da justiça, e que matar um homem não é um mero jogo. O rei Pedro I de Castela ganhou a alcunha de “O Cruel” justamente porque seu reinado ficou marcado pela morte de muitos de seus opositores políticos ou até assassinatos causados por desentendimentos familiares, como é o caso da morte de Leonora de Guzmán. Ayala viveu a guerra civil gerada pelo conflito entre Pedro e os nobres rebeldes liderados por Enrique II, e, inclusive, ele e sua família ficaram do lado de Pedro I durante um tempo considerável. Mas na medida que Pedro I começou a agir de forma mais agressiva com a nobreza rebelde, assassinando muitos de seus membros, Ayala e sua família passaram a aderir à causa de Enrique. Portanto, a mensagem que o chanceler quis transmitir em trechos como esse é justamente para o rei praticar aquilo que Pedro I não realizou, não banalizar a pena de execução e ouvir atentamente aos letrados que conhecem a lei.

A posição de Ayala contra o rei deposto e favorável a usurpação do trono por Enrique II é evidente tanto no *Rimado* quanto em outras de suas obras, como as *Crônicas de Don Pedro*, a qual Ayala começou a redigir já como oficial do reinado enriqueño a pedido do rei. Nas crônicas, nota-se a visão tirânica que Ayala desejava transmitir sobre Pedro I para legitimar a ascensão de Enrique II de Trastámara à Coroa. A obra também apresenta Pedro I como um rei totalmente incompetente, tratando de forma humilhante a sua fuga da batalha de Burgos. No *Rimado*, também são abordadas essas características pejorativas, muitas vezes associadas aos judeus que faziam parte do reino, como veremos no próximo capítulo.

²⁴ “Otro sí en su rregno tenga oficiales onrrados,
 jüezes e merinos, buenos adelantados;
 todos de conçiencia, rricos e abonados,
 que en guardar la justiça, sean bien avisados.”

CAPÍTULO 3 – OS JUDEUS NO RIMADO DE PALACIO

Neste capítulo, analisaremos as menções que Pedro López de Ayala faz aos judeus no *Rimado de Palacio* e pensaremos de que forma elas representam uma postura política de apoio ao poder da dinastia Trastâmara na Coroa castelhana. As menções foram organizadas em três categorias: usura, política real e relações entre a moral cristã e judaica. Por fim, concluímos o trabalho com considerações sobre os resultados da pesquisa e uma reflexão sobre o futuro do estudo sobre o antijudaísmo como fenômeno global na Idade Média.

3.1 - Os judeus no *Rimado de Palacio* e a usura

As acusações de crueldade, injustiça e impiedade a Pedro I não são as únicas proferidas pelos opositores do rei para apoiar a troca de poder. As menções de judeus como oficiais corruptos e avarentos no reinado de Pedro I fizeram parte da propaganda trastamarista contra o rei, que ganhava a fama de filojudeu por manter por perto, em seu reinado, judeus em cargos como os de conselheiros, arrecadadores de impostos e médicos²⁵. Sendo o *Rimado de Palacio* uma obra construída ao decorrer de muitos anos da vida de Ayala, o antijudaísmo utilizado politicamente pelos trastamaristas, que foi utilizado junto a diversas outras acusações a Pedro I, está muito presente em vários trechos, principalmente nas partes iniciais, que foram compostas em um tempo mais próximo dos conflitos em Castela.

O empréstimo com juros, chamado comumente de usura no contexto medieval, era um dos principais tópicos que fomentavam o discurso antijudaico. Na impossibilidade de judeus exercerem muitas profissões comuns à população europeia, a atividade do empréstimo era uma das escolhas viáveis de atividade econômica, já que cristãos foram proibidos de exercê-la por um bom tempo, apesar de que tal proibição não tenha se cumprido efetivamente. Há um debate acerca a essa última afirmação, havendo alegações de que o empréstimo nem sempre foi a única prática econômica viável para os judeus, mas é inegável de que as proibições que se sucederam favoreceram o aumento do número de judeus nas atividades de crédito, como afirma Paul Johnson:

“Embora os estudiosos tenham recentemente questionado suposições anteriores sobre a extensão dos empréstimos aos judeus na alta Idade Média, não há dúvida de que os empréstimos com juros desempenharam um papel dominante na vida

²⁵ O emprego de judeus nesses ofícios não era exclusivo do reinado de Pedro I. Sendo amplamente praticado por reis anteriores e até posteriores a ele, inclusive pelo próprio Enrique II de Trastâmara após tomar o poder.

econômica das comunidades judaicas na maior parte da Europa Ocidental a partir do século XIII. É bastante claro que o ensino da igreja medieval sobre a usura era um impedimento imperfeito para os empréstimos cristãos, e é igualmente claro que os judeus (na maioria das vezes e na maioria dos lugares) não eram excluídos de outras ocupações como se acreditava tradicionalmente. No entanto, há poucas dúvidas de que a liberdade relativa dos judeus de emprestar com juros, juntamente com as crescentes restrições à sua liberdade legal e econômica em outras esferas, desempenhou um papel significativo em estimular muitos judeus a aceitarem o empréstimo de dinheiro como profissão.”

²⁶ (JOHNSON, 1987, p. 15)

A prática do empréstimo à juros era muito relacionada ao pecado da avareza²⁷ pelos cristãos, como é bem representado em trechos do *Rimado*:

“Avareza é pecado, raiz e fundamento
De todos os males, este é muito grande;
esquivas não deve o homem do bom entendimento;
A partir deste na alma nasce uma destruição muito grande.

E a este pecado o usurpador é informado,
e forças e furtos e toda roubalheira,
praticando os tributos grandes, mercadoria falsa,
aqui estão os advogados desta irmandade.”²⁸

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 133)

²⁶ “Although scholars have recently called into question earlier assumptions about the extent of Jewish lending in the high Middle Ages, there is no doubt that lending at interest played a dominant role in the economic life of Jewish communities in most parts of western Europe from the thirteenth century onward. It is abundantly clear that the medieval church’s teaching on usury was an imperfect deterrent to Christian lending, and it is equally clear that Jews (at most times, and in most places) were not as excluded from other occupations as was traditionally believed. Nevertheless, there is little doubt that the Jews’ comparative freedom to lend at interest, coupled with the increasing restrictions on their legal and economic freedom in other spheres, played a significant role in spurring many Jews to take up moneylending as a profession.”

²⁷ Sobre a construção do judeu como a personificação do mal e dos pecados capitais, ler mais em: FOLLADOR, Kellen. Os judeus como a personificação do mal: a relação entre os judeus e os pecados capitais no Ocidente Medieval (séc. XIII-XV). *Revista Ágora*, Vitória, nº 23, p. 196-211, junho de 2016.

²⁸ “Auariçia es pecado, rraiz e fundamieto
de todos los males, éste es muy grant çimiento;
esquiar lo deue omne de buen entendimiento;
ca deste nasce al alma muy grant destruiemiento.
E a este pecado se cuenta la usurfa,
e las fuerças e furtos e toda rrobería,
echar los grandes pechos, falsa mercadurfa,
aquí son abogados en esta cofradía.”

Mesmo com a restrição moral da Igreja em relação à atividade, era muito difícil de impedir que cristãos parassem de fomentá-la. Até mesmo membros da Coroa pediam empréstimos, inclusive para judeus. Pedro I deixou claro que a proibição da usura seria um problema para seu reinado quando os procuradores de Castela exigiam uma série de restrições aos judeus, inclusive em relação dessa atividade econômica (BARUQUE, 2000, p. 29). O rei aceitou a queixa dos procuradores que pedia que judeus não levassem nomes cristãos e que vestissem roupas diferentes, mas não aceitou o pedido de proibir a usura por parte deles. Pedro I afirmou que os judeus, muitas vezes, são enganados por cristãos – nota-se aqui uma interessante inversão do discurso, já que geralmente cristãos acusavam judeus de enganá-los. Há um debate que questiona se essa era realmente a posição de Pedro I ou de Juan Alfonso de Albuquerque, quem realmente assumia a política real quando o rei era jovem (BARUQUE, 2000, p. 29).

Discorrendo sobre a moral judaica em relação à atividade do empréstimo a juros, Paul Johnson (1987) nos ajuda a entender a complicada relação entre as duas religiões com a atividade, investigando como o assunto é abordado na Torá. O livro sagrado dos judeus evidencia que a usura pode ser exercida somente com os estrangeiros, sendo estritamente proibida de se exercer com os “irmãos”, os membros da comunidade:

“Mas os judeus tinham uma visão diferente do assunto. Êxodo 22:25 estabelece: “Se emprestar dinheiro a algum do meu povo que é pobre por causa de ti, não serás para ele um usurário, nem cobrarás dele com usura”. Este é evidentemente um texto muito antigo. Se a lei judaica tivesse sido elaborada durante os tempos mais sofisticados do reino, os juros não teriam sido proibidos. Mas a Torá era a Torá, válida para a eternidade. O texto do Êxodo foi reforçado por Levítico 25:36: ‘Não tome nenhuma usura de [teu irmão], nem aumente’; e esclarecido por Deuteronômio 23:24: ‘A um estranho tu podes emprestar com usura; mas a teu irmão não emprestarás à usura.’”²⁹ (JOHNSON, 1987, p. 173)

Johnson enfatiza que o tema era motivo de muita discussão entre autoridades rabínicas do período e não havia consenso. Entretanto, judeus que viviam sob opressão econômica em

²⁹“But the Jews took a different view of the matter. Exodus 22:25 laid down: ‘If thou lend money to any of my people that is poor by thee, thou shalt not be to him as an usurer, neither shalt thou lay upon him usury.’ This is evidently a very early text. If Jewish law had been drawn up during the more sophisticated times of the kingdom, interest would not have been forbidden. But the Torah was the Torah, valid for eternity. The Exodus text was reinforced by Leviticus 25:36: ‘Take thou no usury of [thy brother], or increase’; and clarified by Deuteronomy 23:24: ‘Unto a stranger thou mayest lend upon usury; but unto thy brother thou shalt not lend upon usury.’”

territórios cristãos passaram a praticar a atividade, criando um ciclo vicioso, pois os judeus que começaram a praticar o empréstimo a juros já eram muito malvistas nessas regiões e sofriam inúmeras restrições, passando, então, a serem ainda mais reprimidos após praticarem a usura (JOHNSON, 1987, p. 174).

O *Rimado de Palacio*, além de condenar a usura e enquadrá-la no pecado capital da avareza, a relaciona como um comportamento típico dos judeus, que estariam agindo dentro do reino para enganar cristãos necessitados de dinheiro. Há um trecho em que é representada a fala de um judeu tentando fornecer um empréstimo a um cristão, sendo este apresentado de forma traiçoeira exigindo algo em troca pelo dinheiro oferecido:

“Vou-me para minha morada; Eu não sei o que vou fazer;

Um judeu vem até mim e diz: "Você quer ter

“este dinheiro? Você precisa

Me dar algo seu, não vai doer nada.”³⁰

(AYALA; ORDUNA, 1987, p.212)

Outro trecho traz os judeus como avarentos e cobiçadores das riquezas dos cristãos, fazendo uma analogia de que estes estão “bebendo o sangue dos pobres coitados”:

“Lá vêm os judeus, eles são prontos

Para beber o sangue do pobre coitado:

presentarão seus escritos, que possuem certificados

eles prometem suas joias e presentes para particulares.”³¹

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 167)

Logo, esses trechos trazem a ideia de um setor da população castelhana do judeu como uma população diferente e parasitária em relação à população cristã. A utilização da usura para essa condenação se faz a partir de um histórico europeu de disputas religiosas em relação à

³⁰ “Vóme para la posada; yo non sé qué me fazer; viene a mí un judio e dize: "¿querés auer rrecabdo destes dineros?: vos avredes de poner "ende algo de lo vuestro, e non vos deue doler””

³¹“Allí vienen judíos, que están aparejados para beber la sangre de los pobres coitados: presentan sus escritos, que tienen concertados e prometen sus joyas e dones a priuados.”

prática do empréstimo a juros. Diversos outros territórios da Europa ocidental já haviam reprimido populações judaicas e outros estrangeiros que estavam sendo acusado de usurários. As acusações tinham como base o documento canônico *Usurarum voraginem* que determinava as restrições relacionadas à usura praticada por estrangeiros e cristãos. No caso dos primeiros, a prática podia levar à expulsão do território (DORIN, 2013).

Nota-se no *Rimado de Palacio*, portanto, a indignação de Ayala diante de judeus praticando a usura em território castelhano sob proteção real para exercer tal prática durante o reinado de Pedro I. Outros reinos da Europa Ocidental já estavam expulsando seus estrangeiros usurários, enquanto Castela mantinha uma certa “tolerância” à prática. Podemos pensar que Ayala expressa em tom de advertência, em sua obra, a necessidade de uma resolução do problema da usura por judeus, levando em conta que há um contexto global de punição a judeus e outros estrangeiros que exercessem tal prática que, possivelmente, estariam influenciando o pensamento de setores da nobreza e do clero castelhano.

3.2 Os judeus na política real representados no *Rimado de Palacio*

Como foi dito anteriormente, uma das principais acusações que eram feitas contra o reinado de Pedro I dizia respeito às suas supostas práticas filojudaicas, entre as quais se incluía o emprego de funcionários judeus nos ofícios da Coroa. Nos períodos de crises, desde o século XIII, os judeus serviram como “bode expiatório” para os problemas que a população castelhana enfrentava (BARUQUE, 2000), em meados do século XIV não foi diferente. A oposição trastamarista utilizou esse ódio já existente contra os judeus para desmoralizar Pedro I. Foi um ataque que apelou para a indignação popular que se revoltava com os altos impostos ao governo, enquanto grande parte dos arrecadadores de impostos e oficiais da fazenda régia eram judeus (BARUQUE, 2000, p.31).

No *Rimado*, há diversas menções pejorativas em relação aos judeus, relacionando-os com a atividade da cobrança de impostos.

“Sirvam-se com os advogados
de cidades e vilas; fazem repartições
com pecadores inocentes e cuidadosos;
Depois de concordarem, eles ligam para os proprietários.

Lá vêm os judeus, eles estão prontos para
beber o sangue do pobre cuidado:

apresentar seus escritos, que possuem certificados
Eles prometem suas joias e presentes a particulares.

Convencidos que suas igrejas deveriam governar,
por causa da cobiça do mundo, eles querem morar lá,
e ajudam a restaurar o regime para andar mais
como tordos mexem-se como um pobre pombal.

Ali fazem, os judeus, sua distribuição
sobre as pessoas que morrem por má defesa,
e eles então separam meio conto
Que eles tem conseguido, a cada oitenta, a cada cem.
[E] dizem os privados: "Atendemos todos os dias
"ao rei; quando nos deitamos, e depois do meio-dia,
"e vigiamos a noite, que é longa e fria,
"para consertar suas contas.

"E assim, sem consciência e sem qualquer outro mal,
"Podemos tirar um pouco de dinheiro daqui;
"ca diz o Evangelio e nosso decreto
"Quão digno é o trabalhador de ter seu salário.""³²

³² "Ayúntanse priuados con los procuradores
de çibdades e uillas; fazen rrepartidores
sobre los inoçntes cuitados pecadores;
luego que han acordado, llaman arrendadores.
Allí vienen judíos, que están aparejados
para beuer la sangre de los pobres cuitados:
presentan sus escriptos, que tienen conçertados
e prometen sus joyas e dones a priuados.
Perlados que sus eglesias deurían gouernar,
por cobdiçia del mundo, allí quieren morar,
e ayudan rreboluer el rregno a más andar
como rrebueluen tórdos un pobre palomar.
Allí fazen judíos el su rrepartimiento
sobre el pueblo que muere por mal defendimiento,
e ellos luego apartan entre sí medio cuento,
que han de auer priuados, quá l ochenta, quá l çiento.
[E] dicen los priuados: "Seruimos cada día
"al rrey; quando yantamos, es más de mediodía,
"e velamos la noche, que es luenga e fría,
"por conçertar sus cuentas e la su atasmía.

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 244)

Esses trechos dão ênfase à ideia de que os judeus, dentro da máquina real, estão fazendo mal aos “pobres cristãos” através dos arrendamentos. Nos trechos a seguir, Ayala representa a relação direta entre os judeus e o rei nesse ofício:

Então eles dizem ao rei: " A propósito, você tem

"Judeus servidores, e mercês eles fazem:

“Cá você licita os aluguéis por cima das paredes:

"Grande retorno, senhor, haverá uma boa coleta."

“Senhor - dizem judeus - serviço vos faremos:

"três conto a mais do que antes, por eles daremos,

"e bons fiadores, prometemos a você,

"Com essas condições, sobre o que você está escrevendo?"

Essas condições, Deus sabe o que são:

para o povo mesquinho, preto como carvão.

"Senhor -dizem privados-, faremos ter razão

"para dar-lhe essas grandes rendas."

Então o rei diz: "A mim faz bom grado

"de lhes fazer prazer, que licitaram muito

pelo ganho das rendas", e não acode o coitado

de quem todo esse sangue sai do seu lado.

Depois [aqui] chegam, Don Abrahan e Don Simuel,

"E así sin conçiencia e sin ningunt otro mal,
 "podemos nos sacar de aquí algunt cabdal;
 "ca dize el Euangelio e nuestro decretal
 "que digno es el obrero de leuar su jornal

com suas palavras doces, que se parecem com mel,
 fazer uma oferta pelos de Israel,
 que cavalga por todo reino por um conto e meio de fiel.”³³

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 169)

Ayala, através desse trecho, tenta dar a explicação para os altos preços das rendas que a população deveria pagar. Judeus estariam trabalhando nos ofícios para cobrar cada vez mais dinheiro da população, estando o rei ciente disso. O “povo mesquinho”, como chama os judeus, teria persuadido o Rei com suas “palavras de mel”, representando o estereótipo do judeu como um sujeito traiçoeiro e enganador. Os nomes que Ayala utiliza, Abraham e Simuel, não representariam sujeitos reais que trabalharam para a Coroa de Castela, mas servem para representar personagens judeus de forma irônica nos versos, já que tais nomes são tradicionais na população judaica (AYALA; ORDUNA, 1987, p. 169).

Posteriormente, Ayala faz uma crítica aos impostos sobre moradias, afirmando que o rei está utilizando judeus para promover essa política:

“Os reis se protegem com sua grande necessidade;
 Eles dizem que têm o encargo de defender;
 façam como eles querem, Deus os dê a entender
 Fazer ao seu serviço e com todo o seu prazer.

³³ “Dizen luego al rrey: "Por çierto, vos tenedes
 "judíos seruidores e merced les faredes;
 "ca vos pujan las rrentas por çima las paredes:
 "otorgad gelas, señor, ca buen rrecabdo avredes."
 "Señor -dizen judíos-, seruiçio vos faremos:
 "tres cuentos más que antaño, por ellas vos daremos,
 "e buenos fiadores llanos vos prometemos,
 "con estas condiçiones, que escriptas vos traemos."
 Aquellas condiçiones, Dios sabe quáles son:
 para el pueblo mesquino, negras commo carbón.
 "Señor -dizen priuados-, faredes grant rrazón
 "de les dar estas rrentas ençima gualardón."
 Dize luego el rrey: "A mí plaze de grado
 "de les fazer plazer, que mucho han pujado
 "ogaño en las rrentas", e non cata el cuitado
 que toda esta sangre sale del su costado.
 Despues d[aqu] esto llegan, don Abraham e don Simuel,
 con sus dulçes palabras, que vos paresçen miel,
 e hacen una puja sobre los de Isrrael,
 que monta en todo el rregno cuento e medio de fiel.”

Bem, como os cavaleiros fazem isso, pecado ruim!:
em vilas e lugares que o rei lhes deu,
no peito que cedeu, outra pergunta dobrada,
e com isso eles são considerados uma cidade pobre.

Onde moravam mil homens, não moram já trezentos;
mas eles vêm que granizo sobre eles é colocado:
Eles eram jovens e velhos com essas lições;

[E] eles têm judeus muito sábios
para retirar as riquezas e as novas ordens;
Eles deixam por nossa conta as lágrimas que ouvem, sem gemidos;
outros, devido às esperas, além, são servidos.

Mesmo para pior, eu o vi fazer:
nas rendas do rei eles geralmente fazem parte,
por que os pobres não podem defendê-los
para dar a eles o que eles pedem ou perder tudo.

Maguera não tem vinhedo, eles sempre compram
muitos vinhos de fora e os cobrem;
certos meses do ano, eles geralmente reservam,
que foi o conselho de como eles costumam dar.

Então é, aliás, muitas vezes eu vi,
o que não vale dinheiro, custa maravedí;
o agro vinho turvo, muito mau, sem valor;
quem passa e bebe nunca mais volta.”³⁴

³⁴ “Escúsanse los rreyes con su grant menester;
ca dizen que han carga del rregno defender;
fagan commo quisieren, Dios les dé a entender
fazer a su seruiçio e a todo su plazer.
Pues ¡cómno los caualleros lo fazen, mal pecado!:
en villas e logares qu'el rrey les tiene dado,
sobre el pecho que deuen, otro piden doblado,
e con esto los tienen por mal cabo poblado.
Do morauan mili omnes, non moran ya trezientos;

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 171)

Ayala segue acusando os judeus de trair os pobres trabalhadores e, em seguida, faz uma sugestão ao que parece ser um estímulo à violência contra bairros judeus:

Em seguida, eles fazem castelos até os limites da cidade;
grandes muralhas e fortes torres para maravilha,
se você quer ser alto como os de Sevilla,
por colocar os mesquinhos ainda mais na capela.

Mas antes que esse trabalho seja concluído,
então a morte vem e dá a sua maçada,
daqui a alma fica tão envergonhada,
e enterram o corpo em uma pousada muito pior.

Em seu Evangelho, o Senhor nos diz:

"Não insultes nem seja caluniador";

por Deus, vamos parar com esse medo forte

mas vienen que granizo sobre ellos ponimientos:
fuyen chicos e grandes con tales escarmientos;
ca ya biuos los queman, sin fuego e sin sarmientos.
[E] tienen para esto judíos muy sabidos
para sacar los pechos e los nuevos pedidos;
nos lo dexan por lágrimas que oyan, nin gemidos;
demás, por las esperas, aparte son seruidos.
Aún para esto peor lo vi fazer:
en las rrentas del rrey suelen parte tener,
por que non se les pueda el pobre defender
de les dar lo que piden o todo lo perder.
Maguera non tienen viñas, sienpre suelen conprar
muchos vinos de fuera e y los encubar;
çiertos meses del año, los suelen apartar,
que fo beua el conçejo a commo lo suelen dar.
Así, es ello, por cierto, muchas vezes lo vi,
lo que non vale dinero, costar marauedí;
el vino agro, turbio, muy malo, valadí;
quien pasa e lo beue nunca mas torrna ý."

do dia de Juízo, que o pecador espera.”³⁵

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 172)

Em contraposição ao emprego de funcionários avarentos e corruptos, representados no *Rimado* pelos judeus, Ayala escreve no capítulo *El buen monarca* que o rei deve ter em sua corte homens honrados e estudiosos, dando a entender que esses não iriam cometer erros ou agir por interesses próprios:

“Outrossim em seu conselho, tenha homens honrados:
cavaleiros antigos e prelados notáveis,
bons homem maduro, talentoso e alfabetizado
seja a sua posição, tudo bem resolvido.

Aqueles que virem o rei em tal conselho serão
verão que suas datas não podem ser erradas;
e para cabeças boas tem tudo para acontecer,
que antes de determinarem, eles vão examinar a aura.”³⁶

(AYALA; ORDUNA, 1987 p. 240)

Ayala defende uma política em que castelhanos que passam por necessidades econômicas sejam poupados da austeridade tributária e que sejam auxiliados pelo poder real:

³⁵“Fazen luego castillos al canto de la villa;
grandes muros e fuertes torres a marauilla,
si quier' sean altos commo los de Seuilla,
por meter los mesquinos más dentro en la capilla.
Mas antes que sea la tal obra acabada,
viene luego la muerte e dale su maçada,
parte de aquí el alma asaz envergonçada,
e sotierran el cuerpo en muy peor posada.
En el su Euangelio, nos dize el Señor:
"Non fagas injurias nin seas caloñador";
por Dios, paremos mientes de aquel fuerte temor
del día del Jüizio, que espera el pecador.”

³⁶“Otrosí en su consejo, aya omnes onrrados:
añianos caualleros e notables prelados,
buenos omnes maduros, dotores e letrados
estén cabe su estrado, todos bien asentados.
Los que vieren al rrey en tal consejo estar
ternán que los sus f echos non se pueden errar;
ca por buenas cabeças ha todo a pasar,
que antes que determinen, lo aurán de examinar

“Se pedirem ração, ou terra, servidores,
 peça aos contadores que o liberem logo;
 assim, liberando as datas, os servidores vão folgar,
 e os pobres pecadores terão um tempo melhor”³⁷
 (AYALA; ORDUNA, 1987, p. 241)

O chanceler salienta os valores de lealdade que os oficiais devem ter para com o seu rei, sem deixar que a cobiça e a avareza tomem conta de seus sentidos e passem a agir apenas por interesse próprio:

“Existem muitos no mundo, depois de serem privados,
 O que você precisa para beber mais é menos:
 Cobiça e soberba os deixam loucos,
 que se aventurem a dois a sós.

Portanto, se te agrada, se você o alcançou
 Para subir pela parede, você está avisado
 em uso de privança: não seja arrebatado
 de querer mandar em todo o regime em um dia.

À serviço do teu rei você sempre empreenderá;
 no seu grande negócio, você dará bons conselhos;
 de ser lisonjeiro, você será muito cuidadoso;
 tocar seus tesouros por cobiça não farás.”³⁸

³⁷ “Si piden la rraçión, o tierra, seruidores,
 mande que ge lo libren luego los contadores;
 librando así los fechos, folgarán los sefiores,
 e pasarán mejor los pobres pecadores.”

³⁸ Son muchos en el mundo, después que son priuados,
 que do mas tiento deuen tomar son más menguados:
 cobdiçia e soberuia los traen desbariados,
 que todo lo auenturan a dos o as en dados.
 Por ende bien te cata, si suso has alcançado
 a sobir por el muro, que seas auisado
 en usar de priuança: non seas rrebatado
 de querer en un día mandar todo el rregnado.
 Seruiçio del tu rrey sienpre adelantará;
 en sus grandes negoçios, buen consejo darás;
 de le ser lisonjero, mucho te guardarás;

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 248)

Através dessas relações, o autor reafirma a indignação popular contra a política considerada injusta de cobrança de impostos que dificulta a vida de castelhanos pobres ao mesmo tempo em que aponta que os judeus são inadequados para a tarefa por serem avarentos, não se sensibilizando pela população necessitada e apoiando uma cobrança de impostos injusta sobre esses. Esses apontamentos podem ser referências críticas à época de Pedro I, já que foi um período em que havia vários judeus ocupando a função de cobradores de impostos e nos ofícios da fazenda régia (BARUQUE, 2000, p. 31). Porém, é necessário lembrar que, após a tomada de poder por Enrique II, o novo rei continuou a empregar judeus em atividades oficiais, inclusive nos arrendamentos, setor no qual esses eram numerosos durante o reinado do Trastâmara (BARUQUE, 2000, p. 31).

De qualquer forma, Ayala destaca que os fatos narrados são advindos de sua experiência como oficial do reino e que, em exercício de tal cargo, foi testemunha de atos como esses:

“Muitos vi no mundo que o oposto fizeram

Nas privanças do rei, mais do que tal fim eles praticaram

-Deus nos guarde, amém! - Eles perderam tudo,

com corpos e com almas, quantos deles trouxeram.”³⁹

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 249)

Nos trechos do *Rimado* em que Ayala reflete sobre o livro de Jó e as *Moralia* de São Gregório há muitas reflexões políticas que são inseridas dentro do debate moral e religioso. Em uma delas, refletindo sobre as virtudes de um bom governante, Ayala expõe que um rei virtuoso deve ser mais amado pelo povo do que temido por ele:

“Não há dúvida de que quem quer ser maior

juiz para julgar, você verá com o tempo que pavor

haverá vendo outro maior Juiz e Senhor,

que a ele deve julgar, de quem ele terá medo.

de tocar sus thesoros cobdiçia non aurás.

³⁹ “Muchos vi en el mundo qu'el contrario fizieron en priuança del rrey, mas que tal fin ouieron -¡Dios nos guarde, amém!-, ca todo lo perdieron, con cuerpos e con almas, quanto dende troxieron.”

E, portanto, certamente, o poder é bem mantido
quando o poderoso é mais amado do que temido,
e que tal poder, necessidade trouxe
antes da cobiça e orgulho que não foram cometidos.”⁴⁰
(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 382)

Tais menções evidenciam a influência do contexto político em que Ayala viveu em Castela durante a disputa pelo trono entre Pedro I e Enrique II de Trastâmara, sendo o primeiro fortemente criticado pelos seus opositores como um tirano que governaria pelo medo e assassinando seus adversários políticos. Entretanto, Ayala afirma que o mau governante ocupa tal posição por uma escolha de Deus, sendo uma punição à população pecadora que não pediu perdão por seus pecados, não havendo motivos para contestar a tirania de um rei:

Muitas vezes, pelos homens terem errado,
Deus faz o mal reger e governar,
e assim tal regimento se lança sobre os justos;
a isso nossos pecados nos fizeram chegar.

E Deus contra nós, porque nós merecemos,
dá um governador ruim, e isso porque queríamos
cair em sua fúria e nós nunca comedimos
Começamos mal, não pedimos perdão Dele.

Mas devemos sempre considerar
que devemos muito aos nossos regentes
encobrimo seus erros, muito a esconder,
como não os vemos, não queremos prová-los.”⁴¹

⁴⁰Non es dubda que aquel que quiere ser mayor
jüez para judgar, tienpo vermá que pauor
aurá de ver a otro mayor Jüez e Señor,
que a él deue judgar, del qual termá temor.
E por ende çiertamente, el poder es bien tenido
quando es el poderoso más amado que temido,
e qu'el tal poderío, nesçesidat lo ha traído
antes que la cobdiçia nin orgullo comedido.”

⁴¹“Otrosí muchas vezes, por los omnes errar,
faze Dios al malo rregir e gouernar,

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 387)

Nos deparamos, então, com uma contradição entre as ideias que Ayala proferiu ao longo de sua vida a respeito do mau governo e da tirania. É bem sabido que, ao final da guerra civil castelhana, Ayala e sua família passaram a apoiar Enrique II e defender a deposição de Pedro I. Em suas crônicas, o chanceler deixa clara sua postura em relação às políticas de Pedro I, construindo uma visão tirânica e monstruosa do rei, sendo ele uma afronta ao povo cristão (DEVIA, 2011). A morte de Pedro I, portanto, é justificada por Ayala com esses argumentos em suas crônicas. A mudança de abordagem do chanceler em relação à tirania pode ser compreendida através dos pensamentos políticos de seu tempo. Conforme Hugo Bizarri (2019), nas crônicas de D. Pedro I, Ayala utilizou uma abordagem inspirada em João de Salisbury em relação à tirania que estava muito em voga entre os tratadistas do período (BIZARRI, 2019, p. 5). Já no *Rimado*, Ayala, no final de sua vida, mais reflexivo, utiliza a abordagem gregoriana baseada no livro de Jó, no qual a obediência a Deus e a paciência em relação aos planos divinos são os aspectos centrais de seus pensamentos.

3.3 – Oposição moral entre judeus e cristãos do *Rimado de Palacio*

Em diversos momentos da obra, Ayala apresenta como um antagonismo aquilo que é bom e moral para os cristãos e aquilo que é perverso, o que ele afirma ser o comportamento do povo judeu. Esse pensamento é comum por parte de muitos cristãos da época sob a ótica da ideia de *birth trauma*, elaborada por Gavin Langmuir, segundo a qual o cristianismo vive em uma eterna luta de autoafirmação em relação ao judaísmo, que nega a identidade de Cristo como messias e, mesmo assim, possui muitos fiéis (LANGMUIR, 1971). Dessa forma, torna-se recorrente pensamentos que afirmam que enquanto uma coisa é ruim para os cristãos, é boa para os judeus.

e so tal rregimiento a los justos lazar;
a esto nuestros pecados nos fizieron llegar.
E Dios contra nos, porque nos lo merescimos,
da un mal gouermador, e esto porque quisimos
caer en la su saña e nunca comedimos
partimos de fazer mal, nin perdón a El pedimos.
Enpero que deuiemos sienpre considerar
que a nuestros rregidores los deuemos mucho onrrar
encubriendo sus yerros, mucho disimular,
commo que los non vemos nin los queremos catar.

Um exemplo dessa reafirmação das diferenças morais está presente logo no início da obra, quando o chanceler evoca a reflexão sobre os sete pecados capitais. Sobre a avareza, ele escreve:

“Avareza é pecado, raiz e fundamento
De todos os males, este é muito grande;
Esquivar-se não deve o homem do bom entendimento;
Desde que dela nasce uma destruição muito grande na alma.

E este pecado se encontra com a usura,
e forças e furtos e toda roubalheira,
usar os preços grandes, mercadoria falsa,
aqui são os advogados nesta irmandade”⁴²

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 133)

Ayala enquadra no pecado da avareza a prática da usura, que ele igualou, ao mesmo tempo, com crimes de furto e roubo. Tal associação torna-se delicada diante da realidade econômica dos judeus, em que muitos praticavam a atividade do empréstimo (e já eram taxados de usurários e avarentos) enquanto a prática era proibida pelo cristianismo. Entretanto, sabe-se que nem todos os judeus concordavam com tal prática e acabavam por optar por outras atividades econômicas permitidas (JOHNSON, 1987, p. 173), mas a constante apresentação da usura como pecado e do judeu como usurário acabava por criar o estereótipo, comum até os dias de hoje, dos judeus como avarentos. Citações do tipo são comuns no *Rimado*, porém a reflexão de Ayala sobre a usura inserida no contexto de um pecado capital, no início da obra, intensifica o problema moral de tal atividade para os cristãos, e não só como problema social e econômico do reino, como é exposto posteriormente.

Outro tópico muito abordado no *Rimado* é o Cisma, assunto muito debatido entre os cristãos do período e que criava muita apreensão sobre o futuro da Igreja Católica. Ayala via a situação como uma fragilidade do cristianismo e um momento de desunião. Durante as

⁴²“Auaricia es pecado, rraiz e fundamento
de todos los males, éste es muy grant çimiento;
esquiar lo deue omne de buen entendimiento;
ca deste nasce al alma muy grant destruiimiento.
E a este pecado se cuenta la usuria,
e las fuerças e furtos e toda rrobería,
echar los grandes pechos, falsa mercaduría,
aquí son abogados en esta cofradía”.

reflexões do capítulo *La Iglesia*, menciona que a “nau de São Pedro está em perdição” e espera que haja um remédio para esse Cisma (AYALA; ORDUNA, 1987, p. 160-161). O chanceler, desejando demonstrar o seu sentimento de vergonha e sua angústia com os rumos da Igreja, utiliza a figura do judeu e do muçulmano rindo e proferindo palavras irônicas sobre os cristãos:

“Os mouros e judeus ríem deste assunto
e eles dizem entre si: "Você vê que lenda
"Eles têm esses cristãos, e como sua fazenda
"deixam bem ordenada: que Deus os defenda."

Ou "E eles nos dizem todos os dias que nos tornamos
"Essa é a sua santa lei e que nós a adoramos,
"E como eles guardam, cuidam para que a gente não veja;
"Por isso, cuidamos para que tenhamos o melhor."⁴³

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 160)

A representação de judeus e muçulmanos são frequentes nas obras de Ayala quando o autor deseja deslegitimar alguma ação política ou religiosa. Tal como na situação irônica do Cisma, em que judeus e muçulmanos estão rindo, Ayala faz menção a esses indivíduos em suas crônicas de Pedro I para deslegitimar o rei, afirmando que ele estaria beneficiando judeus e muçulmanos em detrimento da população cristã (SÁNCHEZ, 2014).

Ao final do *Rimado*, o chanceler questiona a fidelidade dos judeus diante de Deus, apresentando-os como um povo ingrato que não segue os mandamentos do Criador:

“Por que o povo da Judeia era seu amigo assim?
Por que o povo dos gentios por um período tão grande
esteve distante Dele, não conseguindo se libertar
e depois de tudo isso o oposto seria feito?”⁴⁴

⁴³“Los moros e judíos ríen des ta contienda
e dicen entre sí: "Veredes qué leyenda
"tienen estos christianos, e cómmo su fazienda
"traen bien ordenada: así Dios los defienda."
O "E dicen cada día a nos que nos torrremos
"aquella su ley santa e que la adoremos,
"e cómmo la ellos guardan, cuidan que non lo vemos;
"por ende nos cuidamos que lo mejor tenemos.”

⁴⁴“Por qué el pueblo de Judea así su amigo fuera?
Por qué el pueblo de gentiles por tan grant tempo estoviera
d’El así arredado, que se alçar non pudiera

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 386)

E, em um trecho em que Ayala está falando sobre a condenação de pecadores, no qual são citados Judas e a crucificação de Cristo, os judeus são mencionados, junto à afirmação de que estes estão eternamente submetidos ao erro:

“O povo de judeus por quem Nosso Senhor
Tais milagres fez, então em grande erro
vai cair para sempre: e o melhor gentio
desde então cobrou, estando Deus a seu favor.”⁴⁵

(AYALA; ORDUNA, 1987, p. 402)

É evidente nesses trechos a manifestação do *birth trauma* concebido por Langmuir. Ayala trabalha constantemente na ideia de que os judeus estão distantes de Deus e falharam com Ele, mesmo com toda a misericórdia e milagres manifestados diante do povo judaico. Apesar de não ser explicitamente citada, a acusação de deicídio é implícita, devido ao fato de o trecho ser colocado logo em seguida da citação de Judas e da crucificação.

e después de todo esto el contrario se fiziera?"

⁴⁵ "El pueblo de judíos por quién Nuestro Señor
Tales miraglos fizo, después en grant error
cayera para siempre: e el gentil mejor
dende cobró estado a Dios em su favor"

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da representação da população judaica no *Rimado de Palacio* nos permitiu fazer algumas reflexões no que diz respeito ao seu uso político no contexto pós-guerra civil castelhana. Em primeiro lugar, revela que o antijudaísmo utilizado pela oposição de Pedro I persistiu no pensamento da população de Castela, não somente para continuar legitimando a deposição do rei, mas também para criticar outras posições religiosas ou políticas, como foi o caso do Cisma. Sabemos que, após a tomada de poder por Enrique II de Trastâmara, o novo rei não fez mais uso do antijudaísmo em suas políticas, pois sabia que os judeus seriam bons oficiais de seu reinado. Podemos pensar que a obra reflete a falta de controle da Coroa castelhana, após a guerra, em relação ao sentimento antijudaico da população em geral e de sua nobreza.

O judeu é apresentado por Ayala como um sujeito estranho à moral cristã, sendo um pecador que não se arrepende diante de Deus. A corrupção e a avareza (representada pela usura) são os estereótipos que aparecem na maior parte das citações a judeus na obra. Tais elementos também estão presentes em diversas outras fontes do período, de diferentes territórios, constituindo a construção de um mito do antijudaísmo que adquire uma escala globalizada na Europa Ocidental durante o medievo. Fazendo uso desse mito, Ayala relacionou a incompetência e as injustiças que ocorriam em reinados anteriores com a participação de judeus em ofícios reais – uma das principais características do reinado de Pedro I, conhecido como filojudeu. Ideias dessa natureza influenciaram na intensificação da perseguição a judeus no final do século XIV, que resultaram nos pogroms de 1391, e na expulsão da população judaica em 1492. Embora as perseguições e conflitos do século XIV não estejam diretamente ligados com a expulsão do século seguinte (BARUQUE, 2000, p. 83), as ideias sobre as quais os eventos posteriores foram articulados possuem relação com o antijudaísmo trabalhado nos séculos anteriores. Trata-se, portanto, de um fenômeno de *long-durée*, que se prolonga com o passar do tempo, cujos ecos podem ser escutados até em alguns acontecimentos atuais.

Pouco podemos afirmar sobre a influência e o alcance da obra, tal tarefa exigiria o desenvolvimento de uma pesquisa mais complexa cuja execução não cabe a um Trabalho de Conclusão de Curso. Entretanto, podemos tirar algumas conclusões prévias quanto a isso. Sabendo que a alfabetização das camadas populares durante o período medieval era rara, a obra se dirige à nobreza ou ao clero. Há, também, a hipótese de que a obra tivesse objetivo de instruir os reis, como um “regimento de príncipes” (BIZARRI, 2019, p. 6). Mesmo com esse restrito alcance de leitores, não podemos descartar o potencial de influência propagandística da obra

entre aqueles que compõem a base aliada do reinado, podendo aumentar a lealdade destes com o governante (GRANDSEN, 1975, p. 364).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fonte:

AYALA, Pedro López de; ORDUNA, Germán (Ed.). *Rimado de Palacio*. Editora Castalia: Madrid, 1987.

Bibliografia:

AFONSO et al. (Ed.). Building Legitimacy – Political Discourses & Forms of Legitimacy in Medieval Society. *The Medieval Mediterranean*, Leiden, v. 53, 2004.

ALMEIDA, C, C; LAHAM, LAHAM COHEN, R; STELMACH, Y. Las Siete Partidas no contexto da globalização do antijudaísmo no século XIII. *e-Spania*, nº 36, junho de 2020. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/e-spania/35191>>. Acesso em 31 de out. de 2020

AMRÁN, Rica. La minoría judía en el *Rimado de Palacio* y en las *Crónicas* de Pedro Lopez de Ayala: puntos de encuentro y diferencias. *Releyendo Pedro López de Ayala diez años después*, v. 1, p. 89-107, 2019.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1979.

BARON, Salo. Ghetto and Emancipation: Shall We Revise the Traditional View?, *Menorah*, Vol. 14, 1928, pp. 515-526.

BARUQUE, Julio. *El chivo expiatório: Judíos, revueltas y vida cotidiana em la Edad Media*. 2ª ed. Valladolid: Ámbito Ediciones. 2000.

BIZARRI, Hugo. Lá solución de Job en el *Rimado de Palacio*. *E-spania*, Paris, v. 24, outubro de 2019. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/e-spania/31616>> Acessado em: 01 jan. de 2021.

BLUMENBERG, Hans. *Work on myth*. Cambridge: MIT Press. 1988.

BOTICCI, C.; CHALLAND, B. Rethinking Political Myth: The Clash of Civilizations as a Self-Fulfilling Prophecy. *European Journal of Social Theory*. v. 3, nº 3, p. 316-336, agosto de 2006.

BRAUDEL, Fernand. *História e ciências sociais: a longa duração*. In: *Escritos sobre a história*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1992. cap. 3, p. 41-78.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. 2. ed. Lisboa: Editora Difel, 2002

DEVIA, Cecilia. Pedro I y Enrique II de Castilla: la construcción de un rey monstruoso y la legitimación de un usurpador en la Crónica del canciller Ayala. *Mirabilia*, v. 13, junho - dezembro de 2011. Disponível em: <https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2011_02_03.pdf> Acesso em: 01 de abr. de 2021.

DORIN, Rowan William. *Banishing Usury: The Expulsion of Foreign Moneylenders in Medieval Europe, 1200-1450*. Dissertação de doutorado. Cambridge: Harvard University. 2015.

p. 12. Disponível em: <<https://dash.harvard.edu/handle/1/23845403>> Acesso em 06 de nov. de 2020.

DORIN, Rowan. Canon law and the problem of expulsion: The origins and interpretation of *Usurarum voraginem* (VI 5.5.1). *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*. v. 99, n° 1, p 129-161, agosto de 2013.

FELDMAN, Sergio Alberto. Judeus, escravos e proselitismo na Espanha visigótica. *História: Questões & Debates*, v. 37, n. 2, dec. 2002.. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/2706>>. Acesso em: 22 de maio de 2021.

FOLLADOR, Kellen. Os judeus como a personificação do mal: a relação entre os judeus e os pecados capitais no Ocidente Medieval (séc. XIII-XV). *Revista Ágora*, Vitória, n° 23, p. 196-211, junho de 2016.

GARCIA, Michel. La strophe de « cuaderna vía » comme élément de structuration du discours. *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*. v. 7, n° 2, p. 205-219, 1982.

GOFFMAN, Erving. Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

GRANDSEN, Antonia. Propaganda in English medieval historiography. *Journal of Medieval History*, Amsterdam, v. 1, p. 363-382, 1975.

GRÉVIN, Benoît et al. Destins des juifs d'Europe du Nord: une question d'histoire globale. *Mediévales*, n° 41, p. 7-13, 2001.

HSIA, R. P., *The Myth of Ritual Murder, Jews and Magic in Reformation Germany*. Yale University Press: New Haven, 1988.

FOERSTER, Thomas. Political Myths and Political Culture in Twelfth Century Europe. *Bamberger Historische Studien*, v. 9, p. 83-115, 2012.

JOHNSON, Paul. *A History of the Jews*: 1. ed. Nova Iorque: Harper Perennial, 1987.

LAHAM COHEN, Rodrigo. Antisemitismo, antijudaísmo y xenofobia. Palabras, conceptos y contextos en la Antigüedad y la Alta Edad Media, *Conceptos Históricos* 2, Buenos Aires, v. 2, p. 12-39, março de 2016.

LANGMUIR, Gavin. Anti-Judaism as the Necessary Preparation for Anti-Semitism, *Viator*, Vol. 2, p. 383-390, 1971.

LEVINSON, Eyal. "Those Who Grow their Forelocks and Wear the Clothes of a Knight": Young Jewish Men in Medieval Germany, between Rabbinical Masculinity and Chivalric Masculinity. *Beyond the Elite: Jewish Daily Life in Medieval Europe*, v. 21, p. 14-46, 2019. Disponível em <https://beyond-the-elite.huji.ac.il/publications/those-who-grow-their-forelocks-and-wear-clothes-knight-young-jewish-0> Acesso em 15 de abr. de 2021.

MACEDO, José Rivair. Imaginário carnavalesco, riso e utopia nos *fabliaux* medievais. *Revista de História*, v. 132, p. 19-28, 1º semestre de 1995.

MENACHE, Sophia. Contemporary attitudes concerning the Templars' affair: propaganda's fiasco? *Journal of Medieval History*, v. 8, n° 2, p. 135-147, janeiro de 2012.

MENACHE, Sophia. Faith, Myth, and Politics: The Stereotype of the Jews and Their Expulsion from England and France. *The Jewish Quarterly Review*, v. 75, nº 4, 1985. p. 351-374. Disponível em www.jstor.org/stable/1454402. Acesso em 31 de out. de 2020.

PACHÁ, Paulo. Why the brazilian far right loves de european middle ages. *Pacific Santard*. 2019. Disponível em: < <https://psmag.com/ideas/why-the-brazilian-far-right-is-obsessed-with-the-crusades>>. Acesso em: 31 de out. de 2020.

RAY, Jonathan. The Reconquista and the Jews: 1212 from the perspective of the jewish history. *Journal of Medieval History*, v. 40, nº 2, p. 159-175, 19 de Fev de 2014. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/03044181.2014.888521> Acesso em: 14 de abr. de 2021.

ROTH, N., *Medieval Jewish History: An Encyclopedia*. Edited by Norman Roth. Routledge, 2003.

RUBIN, Miri. *Gentile Tales: The Narrative Assault on Late Medieval Jews*. New Haven: Yale University Press, 1999.

RUBIN, Miri. *Emotion and Devotion – The Meaning of Mary in Medieval Religious Cultures*. Budapest: Central European University Press, 2009.

SÁNCHEZ, Nuria. El progromo de 1391 en las *Crónicas* de Pedro López de Ayala. *Ab Initio*, Madrid, v. 10, p. 61-75, abril de 2014.

SILVA, Marcelo Cândido da. Uma história global antes da globalização? Circulação e espaços conectados na Idade Média. *Revista de História*, São Paulo, nº 179, 2020.

TELLO, Pillar. A judería, um certo sucesso. In: CARDAILLAC, L. (Org.). *Toledo, séculos XII-XIII. Muçulmanos, cristãos e judeus: o saber e a tolerância*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

TELLO, Pillar. La expulsión de los judíos. *Anales Toledanos*. Toledo, nº 21, p. 47-60, 1985.

TOCH, Michael. *The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages*. Leiden: Brill. 2013.