

Uma visão jurídica dos judeus à luz do *Fuero Real*

Prof Dra. Marta de Carvalho Silveira
Profa. Adjunta da Universidade do Estado do Rio de Janeiro
martadecarvalhosilveira@gmail.com

Enviado em: 15/12/2015

Aceito em: 03/03/2016

Resumo:

O objetivo deste artigo é promover uma reflexão acerca da condição jurídica dos judeus na Castela do século XIII a partir do *Fuero Real*. Obra normativa elaborada na corte afonsina com a meta de pôr fim à pluralidade jurídica que caracterizava o reino castelhano. Pluralidade que ameaçava a política de centralidade desenvolvida por Afonso X com o intuito de fortalecer o poder monárquico e submeter a nobreza.

O *Fuero Real* era um código jurídico completo, que regulamentava uma grande diversidade de ações que iam desde a definição do próprio poder monárquico à regulamentação das práticas cotidianas, como a atuação dos físicos, o roubo, as feiras e outros mais. Chama atenção o fato de que esta obra tenha um dos seus títulos dedicados aos judeus e que não haja nela outra categoria étnica ou religiosa para a qual os juristas da corte afonsina tenham tido o cuidado de formular uma legislação tão específica. Identificar e analisar os fatores que levaram a este tratamento jurídico específico à luz do contexto do reino castelhano, principalmente no que se refere à proposição de penalidades corporais é a questão que norteará a nossa reflexão.

Palavras chaves: Judeus – *Fuero Real* – Monarquia

Abstract

The aim of this article is to promote a reflection upon the legal condition of the Jews in Castile in the 13th century, based on the *Fuero Real*. This is a normative piece of writing based on the Afonso's court aiming to put an end to the legal pluralism developed by Afonso X with the objective to strengthen the monarchical power and submit the nobility.

The *Fuero Real* was a complete law code, which ruled upon a great diversity of actions such as the definition of the monarchy itself to the regulation of daily activities, like the physicians' practice field, theft, street markets, and some more. It calls attention to the fact that this piece of writing has one of its titles dedicated to the Jews and there is not any other ethnical or religious group for which the jurists of Afonso's court had had the care of formulating such a specific legislation. Identifying and analyzing the facts that led this specific legal treatment in the light of the Castilian kingdom, mainly to the proposition to apply physical punishment is the key point that will guide our reflection.

Keywords: Jews- *Fuero Real* – Kingdom

1 - Introdução

O objetivo deste artigo é promover uma reflexão acerca da condição jurídica dos judeus na Castela do século XIII a partir da análise do *Fuero Real*, obra normativa elaborada na corte afonsina com a meta de pôr fim à pluralidade jurídica que caracterizava o reino castelhano. Pluralidade que ameaçava a política de centralidade desenvolvida por Afonso X com o intuito de fortalecer o poder monárquico e submeter a nobreza.

O *Fuero Real* era um código jurídico completo, que regulamentava uma diversidade de ações que englobavam desde a definição do próprio poder monárquico até a regulamentação das práticas cotidianas, como a atuação dos físicos, o roubo, as feiras e outros mais. Chama atenção o fato de que esta obra tenha um dos seus títulos dedicados aos judeus e que não haja nela outra categoria étnica ou religiosa para a qual os juristas da corte afonsina tenham tido o cuidado de formular uma legislação tão específica. Os mouros, que formavam um grupo numericamente mais significativo, são citados em várias leis ao longo da obra, mas não possuem para si um tratamento jurídico tão especificado. Quando citados, os mouros aparecem nas leis do *Fuero Real* acompanhados dos judeus em leis que se referem à regulamentação das relações matrimoniais e ao combate à heresia, por exemplo.

Identificar e analisar os fatores que levaram a este tratamento jurídico específico à luz do contexto do reino castelhano, principalmente no que se refere à proposição de penalidades corporais, é a questão que norteará esta reflexão. Para tanto este artigo será dividido em quatro partes. Na primeira parte se refletirá sobre a presença judaica na sociedade castelhana. Na segunda parte será analisado o contexto de produção do *Fuero Real*, o século XIII castelhano, principalmente no que se refere à sua dimensão política e jurídica. Em terceiro lugar será caracterizada a noção de penalidade corporal e discutido os elementos da sua possível aplicação. Já na parte final, será realizada a análise do título dedicado exclusivamente aos judeus.

2 – Os judeus em Castela

Presentes nas terras do Império Romano, os judeus mantinham com os seus conquistadores uma relação de harmonia, garantida pelo pagamento de tributos que lhes assegurava alguns privilégios, como a manutenção da sua liderança e das suas práticas religiosas. No âmbito do mundo romano gozavam, portanto, de uma condição favorável de inserção social. Não sem despertar oposição de pensadores como Tácito, Horácio e Sêneca que os consideravam proselitistas e, portanto, perigosos à preservação da cultura romana (RICHARDS,1993;p.95).

A oficialização do cristianismo como religião imperial representou um dos primeiros marcos de cisão na convivência de cristãos com judeus, na medida em que tornou as diferenças culturais existentes entre ambos por vezes intoleráveis. Os primeiros teólogos da Igreja iniciaram um movimento para a constituição da dogmática e dos princípios identitários cristãos. Para tanto, tornou-se necessário não só definir a própria origem e os princípios básicos do cristianismo como também estabelecer um claro distanciamento e mesmo negação dos preceitos judaicos que haviam servido como material inicial para a sua constituição.

Foi neste espírito que S. Agostinho dedicou-se a refletir sobre a condição do judeu na teologia cristã e concluiu que este povo pode ser considerado como uma testemunha viva da bondade, do poder de Deus e, mais do que isso, do cumprimento da maior profecia cristã: a vinda do Messias. Isto porque Cristo foi prometido inicialmente aos judeus, mas estes não lhe deram o devido valor, ao contrário, foram os responsáveis diretos pela sua morte. Logo, os judeus não deveriam ser banidos da convivência cristã e sim preservados na condição de testemunhas do cumprimento da vontade divina e principalmente da *Parúsia*, mesmo que na categoria de “cidadãos” de segunda classe. Segundo Feldman:

Agostinho insere-se numa linha teológica que aceita a presença judaica no seio da Cristandade sob limitações e inferioridade, ainda que adote também uma postura não radical de evangelização dos judeus. É claramente um discípulo de Paulo de Tarso, pela sua moderação relativa no que tange aos judeus (FELDMAN,2009; p.591).

A partir dos séculos III e IV, um sentimento antisemítico ganhou corpo, alimentado pelo discurso teológico que colocava os judeus no papel demoníaco de “assassinos de Cristo” e pelo próprio processo de desagregação enfrentado pelo Império

Romano. A formação dos reinos germânicos em diversos pontos do Ocidente europeu de certa forma garantiu a não perpetuação das práticas antisemíticas.

A necessidade de estabelecer pontes políticas com os reis germânicos levou o papado, principalmente S. Gregório, o Magno (590-604) a promover a interação entre os diversos grupos que compunham a sociedade germânica, buscando garantir a integridade deste recém-formado corpo social, onde também os judeus encontravam-se inseridos. Desta forma, garantiu diante dos reis germânicos que a condição jurídica dos judeus fosse respeitada, como era estabelecido na lei romana, mas não lhes permitiu a aquisição de novos benefícios. Como nos lembra Feldman, as reflexões de Agostinho e São Gregório foram os pilares ideológicos para a construção da concepção cristã acerca do judaísmo e possuíam em comum a defesa de um “status jurídico de inferioridade social” para o judeu, mas também a defesa da “autonomia jurídica nos assuntos internos da comunidade.” (FELDMAN,2009; p.592).

Diversas colônias judaicas espalharam-se pelos reinos recém-formados. Seus membros ocuparam posições importantes na vida política e econômica das sociedades germânicas atuando, por exemplo, como mercadores, médicos e diplomatas. Se na Gália, na Itália e em outras regiões a aceitação dessas comunidades se deu sem grandes problemas, no reino visigodo a convivência entre os judeus e as autoridades eclesiásticas não ocorre sem percalços.

A presença judaica na Península Ibérica é bastante remota. Tradicionalmente o discurso teológico produzido na corte visigoda, previa duas versões não comprovadas acerca da origem das comunidades judaicas peninsulares: a de que os judeus chegaram à Península no momento do cativeiro babilônico e a que situa a queda do Império Romano como o ponto de origem das comunidades judaicas peninsulares. Esta discussão cronológica, segundo Feldman (FELDMAN,2009;2) comporta uma questão de natureza muito mais cultural do que temporal, na medida em que baseia o mito da culpa dos judeus peninsulares em relação à morte de Cristo, pois os judeus que chegaram à época do exílio babilônico não seriam descendentes dos que exigiram a morte de Cristo, estando, portanto, isentos desta heresia, enquanto os que migraram posteriormente seriam descendentes dos assassinos do Messias e igualmente responsáveis por isto.

Toda essa discussão um tanto mitológica na verdade encobria um intenso jogo de forças políticas e religiosas que assolaram o reino visigodo na substituição do arianismo

pelo catolicismo. Numa tentativa de afirmar a oficialidade do cristianismo no reino visigodo, que rompia definitivamente com a heresia ariana, e também de fortalecer o poder monárquico frente às forças nobiliárquicas dissidentes, a igreja visigoda investiu na construção de um discurso de unidade para o reino, ameaçado pelos judeus graças à heresia da sua fé. Os judeus, então, acompanharam o recrudescimento da sua condição jurídica.

Os concílios de Toledo, organizados ao longo da história eclesiástica peninsular com o aval dos monarcas e a presença dos principais nobres do reino, buscaram definir os comportamentos e práticas aceitáveis às comunidades judaicas. O mesmo movimento de regulação é detectado na *Lex Wisigothorum*, que servirá como base para a elaboração do *Fuero Juzgo*, no século XIII.

Apesar da situação dos judeus no reino visigodo não ter sido constantemente favorável, as comunidades judaicas que se estabeleceram nos territórios dominados pelos muçulmanos não enfrentaram grandes reveses. Pelo contrário, a sua presença era valorizada e eles ocupavam importantes posições sociais. Segundo Paul Johnson (JHONSON, 1995; p. 182), em sua obra clássica *História dos Judeus*, as similaridades entre os rituais e práticas religiosas judaicas e islâmicas facilitavam o convívio entre esses povos, o que intensificou a migração de judeus para o sul peninsular. Esta situação, entretanto, foi alterada quando as comunidades muçulmanas, para reagir ao avanço cristão sobre o seu território, pediram ajuda aos muçulmanos do Norte da África: os *almorávidas* e, na sequência, os *almohadas*. Estes, por representarem setores mais radicais do islamismo, instauraram uma rígida política religiosa que desagradou aos muçulmanos peninsulares e afastou as comunidades judaicas que intensificaram o curso migratório em direção aos reinos cristãos do norte. Estes, movidos pelo ideal de retomada do território peninsular das mãos muçulmanas, avançaram em direção ao sul, sendo o ápice das suas conquistas representado pela tomada da cidade de Toledo, antiga capital do reino visigodo, em 1085.

A comunidade judaica em Toledo era muito significativa e não abandonaram a capital quando viram os cristãos chegarem. Tradicionalmente os judeus toledanos trabalhavam as terras do sudoeste, próximo ao Tejo, que lhes eram arrendadas, cultivando vinhas. Além disso, dedicavam-se ao comércio e gozavam de autonomia judiciária e administrativa, ou seja, eram regidos por estatutos próprios e submetiam-se às suas

autoridades religiosas. Muitos judeus ocupavam cargos importantes na corte, principalmente no setor administrativo e fiscal. Em geral, os *almojarifes* do reino eram judeus e se encarregavam do planejamento das finanças e da gestão dos recursos do reino. O fato dos judeus estarem diretamente envolvidos no recolhimento dos impostos terminou angariando-lhes uma forte antipatia popular (LEÓN, 1992; p. 110). Para garantir a integridade e a defesa dos judeus, Afonso VI, seguindo uma prática comum entre outros monarcas ocidentais do período, considerou-os como sua propriedade, seus servos, garantindo-lhes um *status* jurídico diferenciado, que era assegurado pelo pagamento de imposto específico.

Os judeus não ocupavam somente posições administrativas na corte de Afonso VI, mas também agiam no campo intelectual. Muitos judeus tornaram-se tradutores na escola de Toledo, um dos principais centros documentais do medievo. Muitos físicos também eram judeus, inclusive sendo responsáveis pelo cuidado e o bem estar do corpo do rei.

É interessante considerar que toda essa aparente benevolência e proteção monárquica em relação às comunidades judaicas foram na contra mão do recrudescimento do antisemitismo no Ocidente medieval como um todo. A difusão do ideal das Cruzadas intensificou, principalmente nos chamados exércitos populares, onde era perceptível a rejeição em relação aos judeus, considerados não mais somente como os assassinos de Cristo, mas também como hereges. A pregação das Cruzadas pode ser vista como o segundo marco de difusão do antisemitismo no medievo.

Apesar da “Reconquista” ter alcançado um status cruzadístico, Afonso VI conseguiu manter as medidas e atitudes intolerantes em relação aos judeus sob controle em Castela, mesmo sofrendo a pressão papal para o recrudescimento da pressão jurídica sobre a comunidade judaica. O interesse de Afonso VI em manter essa política favorável aos judeus baseou-se em três demandas: a preservação prática de autoridade monárquica sobre a igreja local, a necessidade do monarca de manter o seu quadro administrativo e o brilho intelectual da sua Corte; e a garantia da utilização dos recursos das comunidades judaicas no financiamento das guerras de retomada territorial.

A política semita de Afonso VI consolidou uma prática de convívio tolerante entre os três grupos que compunham a população peninsular: cristãos, judeus e muçulmanos. Como nos lembra Adeline Rucquoi:

Com efeito, os soberanos hispânicos, herdeiros dos costumes visigóticos e continuadores de uma tradição que os muçulmanos praticavam em Al-Andalus, toleraram a presença das comunidades não-cristãs no seio da sociedade, comunidades a que deram o estatuto particular de “bens da coroa” que lembra a condição de “escravos do fisco” decretada por Egica em 694.(RUCQUOI,1995;p.302).

Essa tendência à tolerância se estendeu pelo século XIII, apesar do aumento da pressão da Igreja sobre as comunidades judaicas. O estabelecimento do judaísmo na condição de herético, iniciada com a pregação das Cruzadas, intensificou-se com a atuação das ordens mendicantes e dos pregadores que alcançavam forte eco na população (RICHARDS,1993; p.110). O papado, apesar de uma resistência inicial, dobrou-se a essa tendência, que fica clara com a determinação expressa no IV Concílio de Latrão (1215) do uso de vestimentas distintivas pelos judeus. Contudo, apesar desta pressão externa, os monarcas castelhanos resguardaram a autonomia e a integridade das comunidades judaicas do reino. Afonso X, inclusive, conseguiu a autorização do papa para não impor o uso dos sinais distintivos pelos judeus do seu reino. Portanto, concordando com Adeline Rucquoi, o século XIII pode ser considerado como um período de equilíbrio na convivência de judeus e cristãos peninsulares (RUCQUOI,1995;p.303), mas este equilíbrio não era constante no restante do Ocidente europeu. A forte onda persecutória que se formou nos outros reinos cristãos, como a França e a Inglaterra, levou ao aumento do fluxo migratório para a Península Ibérica, onde os judeus eram melhor recebidos, especialmente se tivessem grandes recursos econômicos que pudessem ser colocados à disposição do monarca (FELDMAN,2009; p. 6).

3 – O contexto e a obra

O século XIII foi marcado, no Ocidente europeu, por uma tendência política de consolidação do poder monárquico. Numa tentativa de sobrepor o seu poder às forças nobiliárquicas particularistas, os monarcas medievais, através das suas cortes, desenvolveram mecanismos de ampliação da sua autoridade central.

As alterações estruturais trazidas pelo século XII, com a retomada, em grande escala, das atividades comerciais e artesanais, o incremento dos núcleos urbanos medievais e o movimento reformista gregoriano relacionaram-se intimamente ao processo de busca pela ampliação da autoridade real. As comunidades urbanas e a heterogeneidade populacional que as caracterizava foram gradativamente ampliadas, o que promoveu a criação de mecanismos políticos que promovessem o controle social.

As transformações políticas mencionadas acima podem ser detectadas também na Península Ibérica, já que há um posicionamento consensual entre os medievalistas que se dedicaram ao estudo da monarquia peninsular, de identificar os reinados de Fernando III e Afonso X como os períodos mais característicos deste processo no reino castelhano (MACDONALD, 1984; p. 26).

Em Castela o crescimento comercial e urbano foi alimentado pelo processo de retomada do território cristãos das mãos muçulmanas, iniciado no reinado de Afonso VI (1071-1109), embora já tivesse sido impulsionado nos governos de Afonso V (999-1028) e Sancho II (1065-1072). Estimulados pelo desejo de resgatar a Espanha perdida ou destruída pelos árabes, os monarcas peninsulares aliaram-se ao papado e conseguiram atribuir a essa luta um caráter cruzadístico (ORLANDIS, 1987, p. 26).

A retomada do território das mãos dos árabes promovia uma série de benefícios políticos e econômicos para os reinos cristãos que, dentre outros benefícios, ampliariam as suas áreas de produção agrícola e pecuária, aumentaria a captação de impostos com a submissão de um número maior de súditos, estenderia a sua zona comercial e delimitaria as suas fronteiras físicas tanto frente às forças muçulmanas, como também diante dos demais reinos cristãos com os quais disputavam avidamente territórios.

A intensificação das peregrinações ao caminho de Santiago de Compostela, a partir do século XII, tornou-se a principal via através da qual os repovoadores penetraram no território peninsular e garantiu um intenso desenvolvimento das relações comerciais. Muitas feiras e mercados foram estabelecidos formando uma malha de abastecimento de produtos para todo o reino. No século XIII, as feiras se multiplicaram, principalmente no sul do reino castelhano, o que pode ser atestado através do grande número de autorizações dadas por Afonso X para permitir o seu funcionamento nas regiões de Sevilha, Badajoz, Alcaraz, Cádiz, Talavera e Mérida (SUÁREZ, 1978. p.394).

A expansão do comércio interno peninsular, ocorrida a partir do século XII, foi acompanhada pela ampliação das rotas comerciais mediterrânicas. O contato intenso e constante das cidades muçulmanas com o Norte da África e demais regiões do mundo árabe, via Mediterrâneo, não cessou ao longo do crescimento da dominação cristã, ao contrário, intensificou-se, o que colocou o território peninsular no centro de uma as primeiras rotas comerciais do Ocidente europeu. Tais rotas foram exploradas com auxílio dos comerciantes genoveses que, após a conquista de Sevilha e a abertura do Estreito de Gibraltar, introduziram técnicas mais elaboradas no comércio peninsular. A Península Ibérica viu-se inserida em uma grande rota mercantil que se estendia do Mediterrâneo ao Atlântico (SUÁREZ, 1978. p.395).

A economia castelhana, no século XIII, alimentou-se dessa intensa atividade comercial, mas também da continuidade da luta territorial contra os muçulmanos. Sem dúvida, a reconquista territorial ao mesmo tempo em que consumia os recursos financeiros do reino castelhano também o alimentava. Com o avançar das conquistas várias cidades castelhanas se formaram e outras, anteriormente sob o domínio muçulmano, caíram na órbita cristã. Desta forma, no que se refere à vida urbana castelhana, podemos identificar três zonas de repovoamento onde se encontravam tipos de comunidades urbanas diferenciadas.

Em termos geográficos, na segunda metade do século XIII, o reino castelhano possuía pelo menos três zonas urbanas identificáveis. A primeira se estendia do norte do território até o vale do Duero e estava na órbita do poder das famílias nobiliárquicas mais antigas do reino que conseqüentemente detinham o maior volume territorial da região, notando-se, portanto, um pequeno número de propriedades camponesas autônomas na região. A segunda zona de repovoamento se estendia a partir de Toledo e foi marcada pela exploração tributária sobre as comunidades muçulmanas que se tornaram centros de referência administrativa e econômica para as terras vizinhas, graças ao forte impacto comercial e artesanal que exerciam na região. A terceira zona situava-se na região da Estremadura e foi ocupada por camponeses livres que trabalhavam a terra e formavam comunidades que não se encontravam sob nenhuma ingerência senhorial e atuavam como tampões entre o mundo cristão e o mundo muçulmano.

A relativa autonomia senhorial de que gozava a região da Estremadura, permitiu a formação de uma aristocracia urbana, expressa na figura dos *cavaleiros villanos*, que

não possuía títulos de nobreza tradicionais, mas usava a sua força militar para proteger as comunidades cristãs evitando os ataques muçulmanos. Os membros das comunidades, os chamados *vecinos*, reuniam-se periodicamente em um concelho e através do *juez concejil* levavam suas reivindicações à Coroa, o que demonstra a autonomia que gozavam frente às forças nobiliárquicas do reino. Os monarcas castelhanos viram essa aristocracia urbana como bons aliados na política de manutenção das forças cristãs nas áreas recém-povoadas, portanto, lhes permitiram alguns privilégios como a gestão dos assuntos cotidianos das comunidades, a arrecadação de impostos e a fixação de leis com o aval dos monarcas.

Desde o século XII, Afonso VI concedeu cartas forais às cidades que reconquistou, principalmente na região do Caminho de São Tiago de Compostela e na Estremadura. Com a vitória “de las Navas de Tolosa”, o rei Afonso VIII (1158-1214), atendendo a uma demanda da aristocracia urbana e das forças nobiliárquicas que lutaram na batalha ao seu lado contra os mouros, confirmou os diversos *fueros* redigidos pelas autoridades locais. Esta confirmação assegurou às comunidades as suas próprias concessões territoriais, além de um lugar político mais definido frente às forças muçulmanas e ao jogo político interno do reino castelhano.

O final do século XII e o primeiro terço do século XIII foram marcados por uma ampla produção jurídica por parte das comunidades urbanas castelhanas e leonesas, sendo confirmadas pelos monarcas. Com a chegada de Fernando III ao trono, em um processo que reuniu as coroas castelhana e leonesa, o reino experimentou um novo período de extensão territorial e crescimento urbano.

No campo jurídico, Fernando III investiu na elaboração de um projeto de unificação jurídica que demolisse o particularismo de ordenamentos característico do reino castelhano em decorrência da política anterior de concessão foral. Inicialmente o monarca propôs, para a região da Estremadura e Jaén, uma série de fórmulas jurídicas encontradas nas relações extensas dos *fueros* que haviam servido como modelos para a elaboração das cartas forais locais. Com o tempo esses formulários foram descartados pela sua baixa qualidade técnico-jurídica da sua formulação. Por isso, o monarca investiu na retomada do *Liber Iudicum*, a ser aplicado principalmente naquelas comunidades que não haviam organizado ainda o seu próprio código legislativo, pois sua inserção no mundo cristão peninsular ainda era recente (RUCQUOI, 1992, p. 179).

Fernando III mandou, então, traduzir para o romance o *Liber Iudicum* a que deu o nome de *Fuero Juzgo*, texto com forte valor simbólico por estar baseado na fonte primordial do direito visigodo. Era garantida a este texto, portanto, a tradição e a antiguidade necessária para estabelecer-se como base o direito da corte fernandina. O *Fuero Juzgo* possuía duas características primordiais: a heterogeneidade temática e a defesa clara do poder centralista monárquico.

Seguindo os passos de seu antecessor, Afonso X instaurou uma verdadeira política legislativa que se caracterizou por um corpo legal elaborado com o objetivo de substituir os ordenamentos tradicionais. De acordo com Alfonso Garcia-Gallo, apesar da semelhança, a política jurídica de Afonso X não pode ser entendida como um complemento daquela desenvolvida por seu pai, que buscava uma certa conciliação com os códigos anteriores, já que mostrou-se inovadora com a criação de uma vasta obra jurídica própria (GARCIA-GALLO, 1994; p. 179).

Afonso X cercou-se de um grupo de juristas a quem investiu da tarefa de constituir as bases legais do poder monárquico castelhano. A obra jurídica afonsina pode ser dividida em duas categorias principais: um grande corpo composto por uma legislação específica e um corpo menor formado por uma legislação mais geral. No primeiro tipo podemos situar: os *fueros* concedidos ou confirmados, os ordenamentos das Cortes (que constituíam em respostas oficiais às petições dirigidas ao rei), o esclarecimento das questões legais, os procedimentos judiciais que se remetiam aos concelhos, as cartas de privilégios, os regulamentos de atividades econômicas e os dois testamentos de Afonso X. O *Setenário*, o *Fuero Real*, o *Especulo* e as *Sete Partidas* constituem o segundo tipo de obra, justamente pela visão geral e abrangente aplicada às questões legais (MACDONALD, 1984; p. 26).

Mecanismo da tendência de vertebralização jurídica, que caracterizava o reinado afonsino, o *Fuero Real* compunha, juntamente com o *Espéculo* e as *Partidas*, a base jurídica fundamental para a busca pela centralidade do poder monárquico. Escrito em castelhano, o *Fuero Real* possui uma linguagem objetiva, direta e foi composto para conter as bases primordiais do poder monárquico, da regulação de instituições fundamentais da sociedade castelhana (o casamento, a herança etc.) e da normatização das questões cotidianas que assolavam as comunidades.

Apesar de não ter a tradição do *Fuero Juzgo*, o *Fuero Real* tinha nas suas bases matérias concernentes aos direitos consuetudinários já adotados no reino, possuindo, portanto, um caráter compilativo, mas também inovador graças à elaboração teórica acerca do poder monárquico que atribuía ao rei o papel central e ordenador do corpo social e lhe garantia o papel de parte ofendida em qualquer delito cometido no reino.

A estruturação textual interna do *Fuero Real* é constituída por uma série de quatro livros subdivididos em títulos e leis. No Prólogo os leitores da lei são advertidos a observar a importância do código para a manutenção da paz e da ordem social. No primeiro livro é explicada a função da lei, da justiça e do monarca dentro da sociedade. No segundo livro são definidos alguns procedimentos legais acerca da validade dos testemunhos, dos juramentos e dos júzos. No terceiro livro dispõem-se acerca das questões relativas aos bens e a herança. No quarto livro trata-se dos assuntos penais relativos ao adultério, aos procedimentos considerados adequados às diversas questões cotidianas: a regulamentação dos mercados e das feiras, a falsificação de moedas, ao ofício dos físicos e ao trato com os judeus, além de outros temas.

Mesmo considerando que há um lapso temporal entre as demandas sociais e a feitura das leis e que estas possam comportar certo tom de tradicionalismo e conservadorismo, o estudo dos códigos jurídicos mostram-se muito profícuos para o historiador que se interessa em estudar as tramas políticas, econômicas e culturais que permeiam uma sociedade. Neste sentido, o estudo do *Fuero Real* mostra-se extremamente significativo para a reflexão sobre as tramas sociais que envolviam as disputas políticas entre a monarquia, a aristocracia urbana e a nobreza tradicional castelhana, os chamados *ricoshombres*.

As disputas políticas no reino castelhano foram intensificadas com a proposição do *Fuero Real* como o único código jurídico a ser utilizado no reino castelhano. Esta medida visava assegurar a figura do monarca como o grande legislador e juiz e, conseqüentemente, eliminar a ingerência legal dos *ricoshombres* nas comunidades do norte do Duero, região da qual retiravam grande parte dos seus recursos através do controle das cortes locais.

Aos descontentamentos quanto à aplicação do *Fuero Real*, somaram-se outras insatisfações como: a exigência, por parte do monarca, da prestação de serviços extraordinários e o alto custo de vida decorrente da política econômica régia, que

propunha alterações na cunhagem de moedas e na taxaçoão dos preços dos produtos comercializados (ESCALONA,2002; p. 141).

As intensas disputas políticas deflagraram a Revolta de 1272, quando os Lara, os Castro e os Haro, as principais famílias nobiliárquicas do reino ameaçaram romper a sua lealdade com Afonso X e colocar-se sob a proteção do reino de Granada. A ruptura entre setores da alta nobreza e o monarca não chegou, de fato, a ocorrer. Numa postura conciliatória, Afonso X abriu mão da exclusividade da aplicação do *Fuero Real* em todo o reino e permitiu que ele se tornasse uma referência jurídica modelar a ser utilizada nos casos de dúvida ou ausência de um código local. Somente no século XIV o *Fuero Real* ocupou a posição jurídica para o qual foi elaborado, ou seja, tornou-se o único código jurídico utilizado em todo o reino castelhano-leonês.

O século XIII foi, portanto, um período de consolidação do poder monárquico em todo o Ocidente europeu e peninsular. Através do papel ordenador proposto na lei, o monarca estabelecia-se como o cabeça do corpo social e para que o seu reinado sobrevivesse, empenhava-se na captação e gestão adequada dos recursos do reino. Jacques Le Goff, em sua obra *A Idade Média e o dinheiro*, afirma que no século XIII houve um aumento considerável do volume de moedas cunhadas que se encontra relacionado à formação do Estado. Este tem como uma das suas demandas principais, a regulamentação do fisco (LE GOFF,2014; p. 89).

4 – O direito e as penas

O uso da lei como instrumento de consolidação do poder real foi uma tendência corrente em todo o Ocidente europeu, no século XIII, alimentada pela reativação do direito romano, da elaboração do direito canônico e da releitura do direito consuetudinário iniciada no século XII.

Como fruto do projeto de consolidação da teocracia papal e da formação dos tribunais eclesiástico, a Igreja investiu na retomada dos princípios judaicos romanos, resgatados por Justiniano e ainda vigentes no Império Bizantino. Essa retomada se dá com o nascimento da escola de direito em Borgonha, no século XII. Os juristas de Borgonha “recuperaram a integridade do texto normativo e penetraram em seu significado, aclarando os termos obscuros, e submeteram o *Corpus Iuris Civilis* a uma

profunda análise para fixar uma explicação literal do texto.” (BAYONA AZNARD,2009; p. 261).

O direito romano chegou ao território peninsular através das universidades. Inicialmente, Afonso VIII criou, em Palencia, por volta de 1180, escolas de direito seguidoras da tradição dos mestres borgonheses, que são chamados para compor o seu quadro docente. Posteriormente foi criada a universidade de Salamanca, em 1218, por Afonso IX, rei de León.

A grande contribuição do direito romano para os monarcas castelhanos foi utilizar os princípios diretivos romanos como fundamentos jurídicos extremamente eficazes à consolidação do seu poder. Segundo Maria Paz Alonso Romero:

Para dar fundamentação e conteúdo à política real se oferecia à monarquia a possibilidade de utilização de técnicas, princípios e esquemas procedentes do Direito Romano, adaptando-os à situação concreta do país. Em um momento de pretensa afirmação do poder real, o Direito Romano se apresentava como um dos instrumentos mais adequados para a sua consolidação, igual ao que serviu aos papas para o fortalecimento do poder pontifício. (ALONSO ROMERO,1982; p.14)

A tradição jurídica vigente no direito comum castelhano, marcada pela heterogeneidade, ofereceu aos reis um suporte mais amplo para a construção do direito real. Pautando-se em toda essa tradição jurídica e aliando as técnicas do direito romano, os juristas da corte afonsina criaram obras normativas como as *Sete Partidas* e o *Fuero Real*, onde o direito comum, com seus elementos tradicionais, era utilizado para endossar o poder real.

Além das referências presentes nos direitos romano e comum, que ofereceram suporte para a construção do direito real, há o direito canônico, que caracterizava o plano religioso. O nascimento do direito canônico como ordenamento, ou seja, como sistema jurídico orgânico e autorreferente, pode ser situado no século XII, o que não implica na ausência de uma atividade normativa da Igreja nos séculos anteriores. O direito canônico representou uma resposta da Igreja à proeminência que o poder laico exercia sobre os seus quadros nos séculos anteriores, na medida em que fundamentou o poder pontifício e identificou a Igreja como a autêntica herdeira do Império Romano. Desta forma, a

teocracia papal serviu como exemplo para a formação das monarquias ocidentais ao longo do século XII.

Tomando como base as referências dos direitos comum, romano e canônico, o direito real castelhano baseou a noção de poder monárquico, de penalidade e de erro.

O século XIII inaugurou uma reflexão mais complexa acerca do poder monárquico nos círculos universitários ocidentais e foram fortalecidas pela leitura de textos clássicos e da retomada dos princípios aristotélico e das reflexões de São Tomás de Aquino. Os monarcas castelhanos, estimulados pela política de centralidade, romperam, nos textos jurídicos, com a concepção de um governo baseado na difusão dos pactos de fidelidade que a seu ver enfraqueciam o poder central, e iniciaram a composição de um aparato burocrático que garantiria verticalização do poder real, na medida em que estenderia o poder monárquico a todas as partes do território através dos funcionários reais. Era justamente na composição desse corpo burocrático que alguns judeus ocuparam posições de mando, o que lhes garantiu certa animosidade popular.

O monarca ocupava uma posição central no corpo social sendo o responsável por seu ordenamento, segundo o prólogo do *Fuero Real*:

Nuestro señor Dios Jesucristo oredeno primeramente la sua corte en el cielo; et puso a si cabeza e comenzamiento de los angeles e de los arcangeles; et quiso e mando quel amasen e quel guardasen como a comenzamiento e guarda de todo. Et despues desto fizo el ome a la manera de su corte. Et como a si avie puesto cabeza e comienzo, puso razon e entendimiento de como se devan guiar los otros miembros, e como deban servir e guardar la cabeza mas que a si mismo. Et desí ordeno a la corte terrenal en aquella misma guisa, e en aquella manera que era ordenada la suya en el cielo, e puso el rey em su lugar cabeza e comenzamiento de todo el pueblo, asi como puso a si cabeza e comienzo de los angeles e de los arcangeles. (FR, I, 1, 2; p. 9)

Como ordenador maior, o monarca não era encarado somente como o responsável maior pela manutenção da ordem e do equilíbrio social, mas também como parte integrante do próprio reino. Logo, qualquer pessoa que causasse um mal a um dos membros do corpo social, em última instância atingiria e feriria ao próprio rei.

Uma leitura mais aprofundada no *Fuero Real* nos permite ver que não havia uma definição clara do que era considerado erro, delito ou crime. Noções como: pecado, erro,

pena e penitência foram forjadas no âmbito da cultura medieval e alcançaram significações próprias ao longo do medievo, portanto, não podem ser entendidas de forma estanque e hegemônica, já que foram compostas a partir de referências próprias do discurso teológico e apropriadas pelo campo jurídico.

O termo utilizado para um ato que gere a quebra do equilíbrio social ou que represente um desrespeito ao monarca é chamado de *yerro*. Os erros podem ser punidos através das penalidades que podem ser agrupadas em: penas corporais, penas pecuniárias e penas morais. Independente do tipo, as penalidades têm como funções básicas a promoção da disciplinarização e da compensação social.

A aplicação de algumas penas corporais, feita geralmente em um espaço público, garantia que o autor do delito seria identificado por todos e seu corpo traria as marcas do seu erro. O castigo corporal funcionava como uma espécie de expurgo de um membro pútrido do corpo social, servindo como exemplo para os demais membros da comunidade que, mediante o temor da pena, se mostrariam mais dóceis, mais disciplinados.

Já as penas pecuniárias primam mais pela concessão da compensação monetária às pessoas que se viram diretamente prejudicadas pelos erros de outrem. Logo, o caráter dessas penas é muito mais compensador do que disciplinador. Sentindo-se compensada em sua perda, a parte ofendida também sentia-se vingada sem que para isso tenha sido necessário o derramamento de sangue, por exemplo.

É interessante notar que, ao contrário da visão corrente no senso comum, e originada na historiografia do século XIX, de que a Idade Média era um espaço das trevas intelectuais e jurídicas, da violência excessiva e de uma lei que primava pelo castigo físico, ao estudarmos os códigos jurídicos do período, e especificamente o *Fuero Real*, identificamos uma tendência clara à substituição das penas corporais pelas pecuniárias. Por vezes um erro que inicialmente seria punido corporalmente ganhava graduações pecuniárias que, na prática, promoveriam uma maior captação de recursos para a Coroa.

Como partes integrantes do corpo social castelhano, os judeus estavam submetidos à lei real e nela ocupavam um papel definido, podendo seus erros ser punidos de forma corporal ou pecuniária, dependendo da sua gravidade e do quanto ameaçavam a ordem social.

5 – Os judeus e as penas corporais

A concepção organicista de poder que caracterizou a monarquia castelhana no século XIII localizava o rei no topo do corpo social, sendo os demais integrantes do seu reino, os seus membros. O corpo, seja social ou físico, possui um forte teor simbólico no ocidente medieval. O corpo social garante o *status* do ser e o corpo físico, a sua identidade.

O corpo é, acima de tudo, um elemento definidor de identidade. Conforme afirma Breton:

O corpo é um tema particularmente propício a uma análise antropológica, porquanto pertence de pleno direito à estirpe identificadora do home. Sem o corpo, que lhe dá um rosto, o homem não existiria. Viver consiste em reduzir continuamente o mundo ao seu corpo, a partir do simbólico que ele encarna. A existência do homem é corporal. E o tratamento social e cultural de que o corpo é objeto, as imagens que lhe expõem a espessura escondida, os valores que o distinguem, falam-nos também da pessoa e das variações que suas definições e seus modos de existência conhecem, de uma estrutura social a outra. (BRETON, 2016; p.7)

Os termos *corpus* e *anima* foram utilizados nos textos medievais, a partir de uma concepção dialética, para definir o comportamento da pessoa humana ou como sujeitos metafóricos. Nos meios clericais, estes termos foram construídos a partir das referências oriundas da filosofia greco-romana e da tradição judaica (SCHMITT, 2006; p. 253). Apropriando-se destas referências, a patrística elaborou a sua noção de identidade humana onde o ser humano é formado por três instâncias: a alma (princípio animador do corpo), o espírito (exclusivo do homem e o liga a Deus) e o corpo (matéria física).

Com a ascensão do pensamento escolástico, pautadas no pensamento tomista, promoveu-se a junção entre espírito e alma. Os escolásticos construíram uma noção de alma cristã que engloba dois elementos: a *anima* (princípio da força vital que anima o corpo) e a *alma racional* (que permite a aproximação do homem com Deus). Uma parte dos teólogos escolásticos atribuía a esta dupla natureza da alma a possibilidade de promover trocas entre as realidades materiais e espirituais. Esta noção foi veementemente desconsiderada por Tomás de Aquino quando negou a existência dessas potências sensíveis da alma que permitiria ao homem chegar a um conhecimento pleno do mundo sensível, sem necessitar de uma presença corpórea. Dessa forma, o pensamento tomista

retirou da alma a capacidade de comunicar-se com o mundo material e acentuou a sua ligação e interdependência em relação ao corpo. Para Tomás de Aquino, a alma engloba o corpo, ocupando-o em sua totalidade e em centros privilegiados como cabeça e coração.

A escolástica, portanto, caminhou a passos largos para a construção de uma noção de individualização, já que no momento da concepção, o ser humano recebia um corpo, uma alma animal (produzida pela força paterna) e uma alma racional (criada por Deus e que definia a sua identidade). A salvação do homem seria alcançada através da capacidade de comunicação da alma racional com Deus.

A punição ou a salvação da alma do indivíduo encontrava-se, portanto, relacionada à forma como exercia o controle sobre ela e, conseqüentemente, sobre o seu corpo. Controlar o corpo era controlar os gestos e as ações estipuladas a partir do código de valores dispostos na cultura judaico-cristã. Como nos lembra José Carlos Rodrigues, a cultura é “um mapa que orienta o comportamento dos indivíduos em sociedade” (RODRIGUES, 2006. p. 91) e viver em sociedade representa justamente submeter-se, de forma consciente ou não, a uma dominação social estabelecida a partir das representações criadas pela efervescência de indivíduos e de grupos sociais. Estas representações se configuram em forma de sistemas que:

atuam como uma grade que se estende sobre o mundo, buscando classificá-lo, codificá-lo e transformar suas dimensões sensíveis em dimensões inteligíveis. São como uma rede, cujas malhas instituem os domínios da experiência sobre um terreno antes indiferenciado e estabelecem os limites dos comportamentos dos indivíduos e dos grupos. (RODRIGUES, 2006; p. 19-20)

Sendo assim, homens e mulheres viam-se conclamados pelos mais diversos discursos clericais a inibir suas paixões, vontades, gestos, vestimentas, enfim, seu comportamento às normas ditadas por uma vida ascética. Tratava-se, portanto, de controlar os impulsos da carne em busca da salvação da alma, já que na visão escolástica imperante no século XIII, ambos tinham uma relação naturalmente complementar.

Ao analisarmos as concepções de corpo e de alma elaboradas no medievo e os mecanismos através dos quais o discurso clerical (que ofereceu arcabouço moral para a elaboração do direito real) pretendeu controlar os desejos e os impulsos humanos,

entendemos que a alma e o corpo eram concebidos como estando interligados a tal ponto que os efeitos do mal da alma transpunham as suas barreiras e afetavam o físico, o deteriorando. Logo, o erro cometido por um indivíduo corrompia a sua alma sendo necessário corrigi-lo antes que abalasse todo o corpo social. Nestes casos, fazia-se necessário a atuação do corpo político, na figura do monarca e de seus burocratas, ditando as punições necessárias à reparação da ordem social.

As penas corporais representavam a medida punitiva mais impactante no sentido de promoção da disciplinarização do corpo social e na extirpação do mal social que poderia atrair o caos. Punir o corpo de uma pessoa era a expressão máxima da autoridade real.

No que se refere ao *Fuero Real*, podemos identificar cinco blocos de penas corporais: a pena de morte, a pena de lesão corpórea, a pena de disposição do corpo à mercê, a pena de prisão e o banimento. De uma forma geral, as pena de morte e a pena de lesão corpórea eram aplicadas em casos muito específicos e exemplares, como os crimes de *lesa majestade*, por exemplo. As penas de disposição do corpo à mercê, de prisão e de banimento são aplicadas quando os erros cometidos exigem algum tipo de reparação mais efetiva em relação à parte ofendida e que não teria o mesmo impacto se fosse cumprida de forma pecuniária.¹

Como membros do corpo social, mesmo que considerados, na visão agostiniana e gregoriana como cidadãos de segunda classe, os judeus também estavam sujeitos à aplicação das penas corporais, a partir dos erros cometidos contra o rei e a sociedade.

O maior temor dos cristãos em relação aos judeus era que eles desrespeitassem, de alguma forma, a fé cristã. Dependendo da gravidade do desrespeito, a pena poderia variar da morte ao açoite.

De acordo com o *Fuero Real*, a pena de morte deveria ser aplicada em três casos. O primeiro caso estabeleceu a pena de morte era quando um cristão convertia-se ao judaísmo. A lei diz: “*Ninguno cristiano non sea osado de tornarse judío nin moro, nin sea osado de facer su fijo moro ní judío, et si ló alguno ficiere, muera por ello, e la muerte deste fecho atal sea de fuego*”. (FUERO REAL, IV, I, 1; p. 117).”

A conservação do cristianismo era uma das funções mais elementares e importantes do monarca, já que o discurso teológico era o que embasava o seu poder. Cada vez mais o cerco teológico contra os judeus se fechava no sentido de transformar a

sua fé em heresia. Este movimento que teve início com a pregação das Cruzadas se intensificou com as pregações das ordens mendicantes e recrudescceu com a crise do século XIV. Desta forma, os judeus vão terminar a Idade Média como um dos símbolos máximos da heresia.

Seguindo a tendência de outras documentações laicas e canônicas, como o IV Concílio de Latrão (1215), os juristas da corte afonsina, para expressar a sua fidelidade aos pressupostos da Igreja romana, inseriram a pena de morte àqueles que aderissem à heresia judaica como primeiro artigo da lei castelhana.

O segundo caso refere-se às medidas retaliativas tomadas pelas comunidades judaicas em relação aos seus membros que se convertiam ao cristianismo. Conforme reza a lei: “*Firmemiente defendemos que ninguno judio non sea osado de sosacar cristiano ninguno, que se torne de su ley, nin lo retaiar, e el que ficiere muera por ello, e todo lo que oviere sea del rey* (FUERO REAL,IV, II, 2; p. 118).”

Era comum nas comunidades judaicas que aqueles que tivessem se convertido fossem perseguidos pelas suas famílias que geralmente lhes prejudicava na partilha da herança e dos bens. Daí a preocupação do monarca em estabelecer a pena de morte para aqueles que incorressem nesse erro. O resultado para o delituoso seria perder os seus próprios bens que iriam ser transferidos para os cofres reais.

Um terceiro caso onde deveria ser aplicada a pena de morte era no caso da realização de um casamento misto envolvendo uma mulher e um judeu. O texto da lei é o seguinte:

Sy alguna muger libre casare com siervo a sabiendas, pierda quanto oviere, é ayanto los sus fijos derechos, o dend ayuso si los oviere e si lo non oviere, ayant los parientes mas cercanos la meytad, e la otra meytad el rey, e finque ello con el siervo si fuer Cristiano, ca si fuer moro o judío, meuran amos por ello. (FUERO REAL,IV, XI, 3; p. 137).”

Nesse caso, a preocupação do monarca era impedir os casamentos mistos e assegurar o patrimônio das famílias cristãs. Apesar de serem considerados como membros da sociedade castelhana, juridicamente os judeus não eram entendidos como iguais. A inferioridade jurídica dos judeus está muito clara na lei. Grossas barreiras culturais separavam cristãos de judeus que possuíam rituais religiosos muito específicos, baseados nas leis mosaicas, traduzidos em formas de comer, vestir-se, portar-se diferentes daquelas

que eram próprias dos cristãos. Inegavelmente havia um olhar popular sobre o judeu que os entendia como um ser culturalmente à parte da sociedade cristã, já que seus costumes eram diferenciados.

Por outro lado, o casamento era uma das instituições mais importantes no Medievo. Não pela ligação sentimental que poderia haver entre os nubentes, mas sim pelo que representava em termos de junção patrimonial e de inserção no jogo político. As famílias nobiliárquicas viam no casamento dos seus membros a grande oportunidade de alcançar a satisfação das suas ambições econômicas, sociais e políticas, portanto, não se poderia desperdiçar uma chance de enriquecimento permitindo que uma mulher cristã se casasse com um servo e, muito menos com um judeu. Ao casar-se a mulher deslocava parte do patrimônio familiar para outra parentela, mas ao mesmo tempo permitia que a sua descendência tivesse acesso a novos horizontes patrimoniais. Portanto, casar uma mulher cristã com um servo judeu representaria em termos econômicos uma considerável perda patrimonial e culturalmente aberrante já que os judeus estavam muito próximos dos hereges, apesar do nível de tolerância considerável dos monarcas e das autoridades eclesiásticas em relação às comunidades judaicas castelhanas.

Num segundo patamar das penalidades corporais estava aquela que colocava o corpo do infrator à mercê da parte ofendida. No que se refere aos judeus, esta pena era prevista para aqueles judeus que desrespeitassem a fé católica condenando a leitura dos livros que contivessem conhecimentos que desrespeitassem diretamente a fé católica. Aqueles elementos que caíssem nesse erro teriam o seu corpo colocado à mercê. Como afirma o texto da lei:

Defendemos que ningun judio non sea osado de leer libros ningunos que fablen en su leye que sean contra ella para desfacerla, nin de los tener ascondidos: et si alguno los oviere o los fallarem quemelos a la puerta de la sinagoga conceiramientre. Otrosí defendemos que non lean nin tegan libros a sabiendas que fablen en nuestra ley que sean contra ella porá desfacerla: mas otorgamos que peudan leer e tener todos los libros de su ley, asi como fue dado por Moises e por los profetas: et si alguno toviere ó leyere libros contra nuestro defendimiento, asi como es sobredicho, el cuerpo e el haver este a mercet del rey. (FUERO REAL,IV, II, I; p. 118).

É interessante observar que a lei é precisa quanto à quem pertenceria o corpo do infrator, que passaria a ser do rei. Ao analisar-se todo o *Fuero Real* conclui-se que nem sempre a definição de a quem passa a pertencer o corpo do condenado é tão precisa. Nesse caso o rei passa a ter a posse do corpo do judeu porque representa a cabeça do corpo social e é também o bastião do cristianismo, logo é a parte mais atingida por esse comportamento delituoso, mas também porque, pela tradição legal castelhana os judeus eram considerados como propriedades dos monarcas. Ao cometer um delito, o judeu estava atingindo ao rei duplamente: como representante maior da sociedade e como seu suserano específico.

O *Fuero Real* não especifica o que ocorrerá com o corpo do condenado e nem a extensão do poder de quem dele passa a dispor. Não se pode afirmar que ficar com o corpo à mercê corresponda à servidão, mas acreditamos que juridicamente seja próxima desta noção. O que se pode concluir é que esta pena representa uma total ausência de autonomia da pessoa sobre o que define a sua identidade: o seu próprio corpo.

Na gradação menor das penalidades corporais estão as penas de açoite que eram previstas para os judeus no caso de cometerem injúrias relativas à importantes figuras do cristianismo como Cristo e a Virgem. A lei diz assim: “*Sy el judio dixiere denuesto ninguno contra Díos, o contra santa Maria o contra outro santo, peche X maravedisa al rey por cada xugada que ló dixiere, e fagal el dar diez azotes.*” (FUERO REAL, IV, II, III; p. 118).”

Ao ler-se este fragmento da lei fica claro que esta pena possui um caráter marcadamente simbólico. Mediante a injúria, o judeu era penalizado não somente com a perda monetária (que de fato não representava uma quantia tão significativa), mas também com o castigo físico, os dez açoites ao qual seria submetido e que, de acordo com a tradição jurídica da época, seria aplicado publicamente para marcar a humilhação do indivíduo diante das autoridades laicas e eclesiásticas, quanto diante dos outros membros do corpo social. Cabe lembrar que a aplicação de açoites geralmente era proposta somente àqueles considerados membros inferiores da sociedade, como os servos.

É significativo que só tenhamos encontrado esta pena de açoite relativa aos judeus no *Fuero Real*. A partir da leitura das outras leis acerca dos judeus fica claro que, quando não ameaçavam a fé católica com o seu proselitismo, injúria e retaliação aos convertidos, seus atos e atividades eram juridicamente toleráveis, mesmo que sob o controle

monárquico. Em geral, aos judeus era permitido pela lei foral o benefício do manter os dogmas e os ritos próprios da sua religião e terem proteção jurídica no caso de serem convocados pelos tribunais locais quando estavam guardando do sábado ou participando das suas festas religiosas.

A atuação econômica dos judeus também era resguardada pela lei. Eles poderiam praticar a usura, mas a partir dos juros determinados de três quartos anuais sobre a quantia emprestada. Havia, portanto, certo direcionamento do governo sobre a prática usurária que não poderia, em nenhum momento, implicar na perda de autonomia corporal do cristão frente ao judeu, ou seja, nenhum usurário judeu poderia reduzir um cristão à servidão pelo não pagamento de uma dívida.

6 – Conclusão

O século XIII é considerado um marco no projeto de consolidação do poder monárquico castelhano, gestado principalmente na corte afonsina e utilizando a lei como um dos seus instrumentos primordiais, tendo o *Fuero Real* como uma das suas maiores expressões. Neste projeto de poder os judeus tiveram um papel considerável dada a sua participação na construção e na execução desse Estado que se visava construir, dada a influência cultural, administrativa e econômica que exerciam no reino castelhano, atuando como intelectuais, funcionários da corte e financiadores de grande parte da luta pela retomada territorial.

Apesar de toda a tensão existente fora dos Pirineus em relação às comunidades judaicas e às pressões eclesiásticas para o recrudescimento das regras de convívios dos judeus nas comunidades cristãs, os monarcas castelhanos, reconhecendo a longa tradição da convivência entre judeus e cristãos no espaço peninsular e também cientes da necessidade de dispor das suas riquezas e das suas habilidades, mostraram-se juridicamente tolerantes às comunidades judaicas do reino. Desta forma, assim como os demais membros da sociedade, os judeus tinham os seus corpos, ou seja, a sua identidade submetida ao rei, sendo passíveis de penalização corpórea como os demais súditos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO ROMERO, M.P. **El Proceso Penal em Castilla (siglos XIII-XVIII)**. Tese apresentada na Universidade de Salamanca, 1982.
- BAYONA ASNARD, B. A. **El origen del Estado laico desde la Edad Media**. Madrid: Technos, 2009.
- ESCALONA, J. Los nobles contra su rey. **Argumentos y motivaciones de la insubordinación nobiliária de 1272-1273**. CLCHM, n. 25, 2002. p. 131-162. Disponível em http://www.persee.fr/doc/cehm_0396-9045_2002_num_25_1_1234. Acessado em 26/04/16.
- FELDMAN, Sérgio Alberto. **Os judeus em Castela: da Reconquista às conversões forçadas. Tolerância e exclusão social nos séculos XIII e XIV**. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009. Disponível em <http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.0414.pdf>. Acessado em 26/04/2016
- FELDMAN, Sérgio Alberto. Exclusão e marginalidade no reino de Castela: O judeu nas Siete Partidas de Afonso X. In: **HISTÓRIA**, São Paulo, 28 (1): 2009. Disponível em <http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.0414.pdf>. Acessado em 26/04/16.
- GARCIA-GALLO, A. La obra legislativa de Alfonso X. **Anuario de Historia del derecho**. Madrid, 1984. n. 4. p. 97-161.
- JOHNSON, Paul. **História dos Judeus**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- LE GOFF, Jacques. **A Idade Média e o dinheiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- LEON, P.T. A *Judería*, um certo sucesso. In: CARDAILLAC, L. **Todelo, séculos XII-XIII. Muçulmanos, cristãos e judeus: o saber e a tolerância**. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- MACDONALD, R.A. Problemas políticos y derecho alfonsino. **Anuario de Historia del derecho**. Madrid, 1984. n. 54. p. 25-54.
- ORLANDIS, José. **La Idea de España y el germen de una consciencia nacional**. Zaragoza: Instituto Fernando el Catolico do CSIC, 1987.
- RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação. As minorias na Idade Média**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.
- RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Estampa, 1995.

SCHMITT,J-C. Corpo e Alma. In: LE GOFF,J. e SCHMITT,J-C (org.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Vol.2 . São Paulo: EDUSC, 2006.

SUÁREZ,L.F. **Historia de España. Edad Media**. Madrid: Gredos, 1978.

¹ Para maiores esclarecimentos ler: SILVEIRA,Marta de Carvalho. As penalidades corporais e o processo de consolidação do poder monárquico afonsino (1254-1284). Tese de doutoramento defendida no Instituto de Ciências Humanas e Filosofia na Universidade Federal Fluminense. Niterói: 2012.