



Definindo alteridade: Um estudo sobre as noções de raça e etnia nas *Siete Partidas* e na *Primera Crónica General de España* de Afonso X

Defining otherness: A study on notions of race and ethnicity in the *Siete Partidas* and in the *Primera Crónica General de España* of Afonso X

FIGUEIREDO, Carolina Ferreira de¹

Resumo: Este estudo propõe-se a discutir as noções presentes (ou ausentes) sobre raça e etnia no período medieval. Consideradas como conceitos criados posteriormente, especialmente o de ‘raça’, relacionado a modernidade, o trabalho busca compreender de que modo é possível pensar nesses termos num período anterior ao moderno ocidental, dito cientificizado, com ápice no século XIX. Para desenvolver essa pesquisa, foram selecionadas duas fontes documentais produzidas no período do reinado de Afonso X, uma de cunho jurídico, a *Siete Partidas*, e outra de gênero cronístico, a *Primera Crónica General de España*. A escolha desses documentos se justifica pela intensa (e nem sempre pacífica) convivência entre cristãos, mouros e judeus no período, fato observável nas descrições e legislações propostas nesses documentos, e que portanto, podem ser um relevante ponto de partida para se pensar no contato entre diferentes grupos étnicos, os quais serão analisados ao longo do artigo.

Palavras-chave: Idade Média; Raça; Etnia; Afonso X; Crônica.

¹ Mestranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Av. Bento Gonçalves, 9500 – Prédio 43311, Campus do Vale. Porto Alegre/RS – Brasil. CEP: 91509-900. Bolsista CNPq. E-mail: carolina.ferreirafigueiredo@gmail.com

Recebido em: 09/08/2015
Aprovado em: 02/11/2015

Abstract: This study aims to discuss the existing notions (or its absence) concerning race and ethnicity in the medieval period. Considered as concepts created posteriorly, specially the ‘race’ idea, related to the modernity period, this work seeks to understand how it is possible to think these terms in a period prior to Western modernity, said scientific, with apex in the 19th century. To develop this research, it was selected two primary sources produced in the period of Afonso X reign, one of legal nature, the *Siete Partidas*, and the other a chronicle genre, *Primera Crónica General de España*. The choice of these documents is justified by the intense (and not always a peaceful) relationship between christians, moors and jewish in the period, observable fact in the descriptions and legislations proposed in these documents, and therefore, can be a relevant way to start comprehend the contact between different ethnic groups, which are analyzed throughout the article.

Keywords: Middle Ages; Race; Ethnicity; Afonso X; Chronicle.

Este trabalho busca, a partir de um pequeno fragmento, analisar percepções sobre o *outro* na região hispânica medieval, mais especificamente no período do governo de Afonso X, de 1252 até sua morte em 1284. Pretendo, particularmente, atentar para questões que apontariam a presença de noções de raça e etnia como categorias de diferenciação e inferiorização, conceitos considerados como sendo gerados na modernidade, com o pensamento racional e aprofundado com a cientificização do conhecimento.

O problema parte, portanto, em entender a identificação do *outro*, no que diz respeito a uma possível transformação de descrições físicas e culturais, para uma noção de categorização que fixam estereótipos de alteridade, que, por sua vez, tornam-se estigmas de inferioridade. Em outras palavras, historicamente grupos descrevem e identificam uns aos outros, ou seja, o *outro* sempre foi observado. Por exemplo, já na Antiguidade, os gregos identificavam bárbaros como incivilizados, populações que não falavam a língua grega (ALLAN, 2008). Para o período medieval, Siobhain Calkin (2004) aborda a relação entre sarracenos e cristãos explorando a visão construída sobre o ‘Oriente’. Entretanto, quais são os limiares ou nuances desses registros no medievo que poderiam apontar para uma categorização demarcadamente étnica e/ou racializada/racista?

Devido à complexidade do assunto, os objetivos do artigo serão no sentido de levantar problemáticas e discussões mais do que propriamente conclusões: (a) apresentar alguns de conceitos e estudos teóricos acerca dos termos ‘raça’ e ‘etnia’; (b) mostrar como alguns trabalhos acerca do período medieval tratam esses conceitos; (c) perceber, na medida do possível, evidências nos documentos do período de Afonso X, que apontem para estes tipos de categorização, ou que pelo menos, elucidem algumas relações de alteridade.

A exploração desta temática, com trabalhos já existentes (BARTLETT, 2001; LAMPERT, 2004), permite a ampliação de algumas perspectivas, como, por exemplo, a distinção que se faz entre Idade Média e Idade Moderna, divididas temporalmente por uma série de ‘rupturas’. Ao discutir ideias de raça e etnia, pode ser possível perceber continuidades em pensamento, ou mesmo apontar para uma “origem” mais recuada que a modernidade. Embora as relações devam ser tratadas com cautela, pensar nessas

ideias para o período medieval questionam marcos fundadores e mentalidades que aparentemente surgiram em momentos já delimitados pela historiografia.

Afonso X, conhecido como Sábio ou Astrólogo, é considerado um grande rei pelo seu governo de Castelo e Leão, no período já mencionado, de 1252 à 1284. Suas contribuições mais lembradas são no âmbito da cultura. Uma das grandes mudanças realizadas foi a tradução de uma série de documentos clássicos – escritos em latim – para a língua vernácula da Espanha. A escola de tradução, conhecida como Escola de Toledo reunia cristãos, muçulmanos e judeus (FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, 1999). Esta convivência entre os três grupos é particularmente interessante para entender as relações e as identificações da alteridade na região. Entre convivências pacíficas e belicosas, os povos dessas religiões coexistiram na Península Ibérica, os judeus desde séculos antes de Cristo, a partir da dispersão das 12 tribos, e os muçulmanos, chamados de mouros, mais precisamente em 711, com uma série de invasões e controle de regiões hispânicas (ver mais: SANJUÁN, 2004; GIRARDI, 2013).

Os documentos escolhidos para a análise são a *Siete Partidas*² e a *Primera Crónica General de España*³, produzidas, respectivamente, em 1251-1265 e 1270. A primeira é formada por um conjunto de leis, portanto um documento de cunho mais jurídico, sobre as condutas e as penalidades de diversos âmbitos que deveriam reger o reinado. Com um objetivo regulador e centralizador, Afonso X dedica os títulos XXVIII⁴ e XXV, que integram a Partida Sétima⁵, para legislar questões acerca de judeus e mouros. O segundo documento é uma crônica com quase oitocentas páginas, com o objetivo de contar a história da Espanha, ligando-a a uma origem antiga, que remonta aos gregos. A ideia de se redigir a história de uma região visa oficializar o território e os seus habitantes, enaltecendo o passado glorioso e legitimando o governo presente. Durante a crônica, há diversas menções de judeus e, principalmente, mouros, os quais serão analisados.

Alguns conceitos de raça e etnia

Antes de apresentar propriamente a definição de teóricos e como utilizam os fundamentos sobre raça e etnia, creio ser importante problematizar a relação da história com esses conceitos, e para tanto, utilizo Reinhart Koselleck (2006), que tem grande produção acerca da História dos Conceitos.

A difícil tarefa em pensar conceitos como raça e etnia no período medieval está além de apontar uma possível presença, em tentar decifrar o momento em que os conceitos passam a ser empregados de maneira constante, indicando transformações políticas e sociais significativas. Além disso, os conceitos não são estáticos, de modo que as noções se modificam dentro de um dado contexto histórico. Dessa maneira, “a partir da investigação de significados passados, tanto a história dos termos quanto a dos conceitos conduz à fixação desses significados sob a nossa perspectiva contemporânea”

² O documento foi encontrado no site da biblioteca de Saavedra Fajardo, sendo a edição de 1767, editado por Benito Monfort. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/FichaLibro.aspx?titulo=SietePartidasVIISeptimaPartida&id=1733468>>. Acesso: julho/2014.

³ O documento foi encontrado no site Internet Archive, sendo a edição de 1906, publicado por Ramon Menéndez Pidal. Disponível em: <<https://archive.org/details/primeracrnica01sancgoog>>. Acesso: julho/2014.

⁴ Foi mantida a forma de numeração que está presente nas *Siete Partidas*.

⁵ As *Siete Partidas* são divididas em sete partes com assuntos diversos. As legislações destinadas a mouros e judeus integram a última parte, a *Partida Sétima*.

(KOSELLECK, 2006, p. 104). Isto quer dizer que, muitas vezes, ao nomear ou categorizar conceitos há um deslize sobre o que nós compreendemos em relação às conotações do passado para algum grupo. Portanto, o cuidado de analisar as transformações dos conceitos é fundamental no trabalho do historiador, atentando-se aos “processos de permanência, transformações e inovações compreendidos diacronicamente ao longo da série de significados e dos usos de um termo determinado” (KOSELLECK, 2006, p. 107).

Ainda, e esta parece ser uma questão cara à discussão de raça e etnia no período medieval, é a presença (ou ausência) da relação palavra-conceito. Se a palavra é determinada pelo uso, o conceito apresenta-se como algo mais sistêmico, que articula uma multiplicidade de significados. Entretanto, se não há existência da palavra, será possível afirmar que há uma prática, um uso da noção sem que a mesma ainda tenha sido criada e incorporada num sistema linguístico?

A ‘origem’ do termo raça mais usual⁶ o coloca como um conceito de concepção moderna, alicerçada no pensamento racionalista – iniciado no século XVI e na ciência do final do século XVIII e consolidada no século XIX. Esta postula uma diferenciação intrínseca entre os povos, onde a desigualdade torna-se inerente à condição humana. Nesse sentido, raça e ciência articularam “o patrimônio genético, as aptidões intelectuais e as inclinações morais” (HERNANDEZ, 2005, p. 132), cujo resultado foi uma consciência planetária ocidental que hierarquizou raças e as justifica a partir desses elementos. Este apresenta-se como o postulado da superioridade europeia do período, que tem o mundo pensado em termos racialistas a existência de raças – seguido de práticas racistas – como subprodutos dessa normalização evolutiva, aonde o “branco” seria detentor do poder de conquistar e civilizar o outro.

Ao encontro dessa periodização, Catherine Coquery-Vidrovitch (2004) fundamenta que o postulado da superioridade branca está presente desde a Antiguidade, a partir do exemplo da descrição dos gregos em relação a outros povos. No entanto, a autora afirma que, embora haja menção de cor, o critério primário de diferenciação estaria alocado fundamentalmente na condição de estrangeiro, muito mais que num critério fenotípico. Vidrovitch afirma que o aparecimento da raça está relacionado à inferioridade do negro, cuja ideia sistemática se dá a partir do século XV, a partir da expansão portuguesa nos continentes africano e americano, com a transformação do ser humano – negro – a condição de uma mercadoria para trabalho.

Paul Gilroy, em *Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça* (2007), estabelece um importante diálogo entre o período moderno e outros momentos, apontando que o pensamento de raça existiu em períodos anteriores, mas que a modernidade passou a praticar essa noção de forma diferente, provocando uma ruptura na sensibilidade e percepção desse termo. No entanto, a ideia de Gilroy de que a consciência de raça é apreendida como um produto social específico, resultado de

⁶ O termo ‘usual’ é utilizado porque há um volume de trabalhos significativo acerca da criação da raça e do seu legado, especialmente na temática que envolve escravidão no período moderno. Por exemplo, a teórica Leila Leite Hernandez (2005) discute a invenção da África, onde, para a autora, “o termo *africano* ganha um significado preciso: negro, ao qual se atribui um amplo espectro de significações negativas tais como frouxo, fleumático, indolente e incapaz, todas elas convergindo para uma imagem de inferioridade e primitivismo” (HERNANDEZ, 2005, p. 18). É importante ressaltar, porém, que o conceito de raça no século XX também ganha outra conotação, não mais utilizado dentro de uma perspectiva genética e inferior, mas como o de pertencimento e luta política, positivos, como é o caso do Movimento Negro.

determinados processos históricos, possibilita empenhar um estudo sobre essa noção no período medieval, entendendo exatamente que uma consciência possa ter existido, ainda que de forma diversa em relação a modernidade. O autor esmiúça essa ideia ao conduzir,

A uma visão de “raça” como uma ideia ou princípio ativo, dinâmico que assiste a constituição de uma realidade social. É um trajeto curto entre observar os modos como certas “raças” tem sido historicamente inventadas e socialmente imaginadas e ver como a modernidade catalisou o regime distinto de verdade, o mundo do discurso denominado por mim de “raciologia”. Em outras palavras, as ciências humanas modernas, particularmente a antropologia, geografia e filosofia, empreenderam um elaborado trabalho de modo a tornar a ideia de “raça” epistemologicamente correta. Isto demandou modos inéditos de compreensão da alteridade incorporada, da hierarquia e da temporalidade (GILROY, 2007, p. 81).

Há questões importantes nessa citação. A primeira delas traz a noção de catalizador, ressaltando justamente uma presença já existente, mas modificada em sua prática. Assim, o teórico propõe que a modernidade trouxe o ápice dessa alteridade, mas que esta já havia sido gerada. Outra questão é a menção do ‘trajeto curto’, o que literalmente parece sugerir que as relações, em aspectos temporais e de mentalidades, eram relativamente próximas.

Para as definições de etnia, Philippe Poutignat, em *Teorias da Etnicidade* (1998), apresenta estudos da antropologia e sociologia francesa, inglesa e norte-americana da segunda metade do século XX. A etnia é marcada de modo mais genérica e ampla, inicialmente definida como características de pertencimento de um grupo; abrange, portanto, outros elementos conexos, como língua, nacionalismo, cultura, fenótipos, entre outros. Dessa maneira, geralmente quando se fala em etnia, está implícito os sentimentos associativos, como o senso do povo – “*sense of peoplehood*” -, e o sentimento de lealdade – “*feeling of loyalty*” (POUTIGNAT, 1998).

Nessa acepção, a identidade étnica está mais fortemente atrelada à demarcação de diferenças, não no sentido de isolamento, mas no marco de fronteiras entre o ‘nós’ e o ‘outro’, e nesse sentido, a construção territorial/nacional é importante. A diferença acontece a partir da reflexão dos elementos que dão coesão, ou que supostamente são partilhados por um mesmo grupo, praticados e inventados⁷. Dessa maneira, a etnicidade se apresenta na “atividade de produção, de manutenção e de aprofundamento de diferença cujo peso objetivo não pode ser avaliado independentemente da significação que lhes atribuem os indivíduos no decorrer de suas relações sociais” (POUTIGNAT, 1998, p. 40).

Devido à generalidade do conceito, a noção de etnia pode estar relacionada a de raça, visto que ao considerar o aspecto biologizante como seletivo, a raça torna-se mais um aspecto da etnia, um aspecto ‘natural’ de diferenciação. Sobre este assunto,

⁷ Nessa perspectiva de criação, há dois trabalhos interessantes para aprofundamento, o primeiro deles do Hobsbawm (2004), que aprofunda a ideia de “tradições inventadas” e outro de Benedict Anderson (2005) que traz o conceito de “comunidades imaginadas”.

Poutignat afirma que, por vezes, utiliza-se o termo etnia para evitar a conotação genética – biológica – da palavra raça, mas que isso de forma alguma impediria a chegada das mesmas significações. O teórico ainda aprofunda essa questão ao problematizar a teoria do “puro sangue” e ao fato deste pertencimento ser confundido como nacional ou étnico/racial (ver mais: POUTIGNAT, 1998, p. 46).

Analisando especificamente trabalhos de medievalistas⁸, Robert Bartlett, no artigo *Medieval and Modern Concepts of Race and Ethnicity* (2001), afirma que os conceitos de raça e etnia eram praticamente sinônimos:

Concepções medievais acerca de raça e nação são tão intimamente ligadas que é virtualmente impossível desenhar uma bibliografia do nacionalismo medieval que não inclua também uma bibliografia de etnicidade medieval. Por outro lado, talvez, para a história dos séculos dezenove e vinte as duas podem ser distinguidas. A situação medieval era uma em que “raça” quase sempre significava a mesma coisa que “grupo étnico” (BARTLETT, 2001, p. 53, tradução nossa)⁹.

O teórico afirma que palavras como *gens* (povo) e *natio* (nação) são conceitos chaves do período medieval que, etimologicamente, se relacionam às ideias de raça como um grupo descendente. Ao analisar uma crônica do século XIV de Fordun, Bartlett constata que a descrição acerca dos escoceses ocorre a partir da descrição de uma nação, “composta de duas raças (mencionada como *gentes*), em que cada raça é associada com uma língua (*lingua*) e os costumes (*mores*) [...] é fundamental a agência constitutiva da língua e dos costumes – cultura cria etnicidade” (BARTLETT, 2001, p. 48, tradução nossa)¹⁰.

Jeffrey Jerome Cohen, no artigo *On Saracen Enjoyment: Some fantasies of race in Late Medieval France and England* (2001) explora a figura do sarraceno como uma representação da diferença amplamente divulgado no Ocidente medieval. O teórico vai ao encontro de Bartlett quando afirma que a raça seria uma categoria de identidade (COHEN, 2001, p. 115) que envolve aspectos culturais, portanto, similar à etnia. Cohen, porém, aprofunda a discussão ao mostrar que há uma perspectiva de raça que inclui a questão biológica já no período medieval, afirmando, em relação a judeus e muçulmanos, que “aparência anatômica, a composição médica do corpo e a cor da pele eram de fato essenciais para a construção da diferença nesse período” (COHEN, 2001, p. 116, tradução nossa)¹¹. Dessa forma, Cohen anuncia uma relação com o corpo racializado, e

⁸ Não pretende-se realizar uma revisão bibliográfica e análise historiográfica sobre o assunto, visto que a produção do tema é mais vasta do que foi explanado aqui no artigo. O objetivo ao apresentar algumas produções é tentar estabelecer diálogos entre teoria e como estudos medievais se apropriam do debate.

⁹ Tradução livre do original: “*Medieval conceptions of race and nation are so tightly linked that it is virtually impossible to draw up a bibliography of medieval nationalism that is not also a bibliography of medieval ethnicity. On the other hand, perhaps, for the history of the nineteenth and twentieth centuries the two strands can be distinguished. The medieval situation was one where “race” almost always means the same thing as “ethnic group.”*” (BARTLETT, 2001, p. 53).

¹⁰ Tradução livre do original: “*each race is associated with a language (lingua) and the customs (mores) [...] the fundamental constitutive agency of language and customs—culture creates ethnicity*” (BARTLETT, 2001, p. 48).

¹¹ Tradução livre do original: “*Anatomical appearance, the medical composition of the body, and skin color were in fact essential to the construction of difference throughout much of this period, especially*

propõe uma conexão entre fisiologia e caráter (o que se aproximaria bastante com os conceitos ditos da modernidade).

Thomas Hahn, no artigo *The Difference the Middle Ages Makes: Color and Race before the Modern World (2001)* dá possibilidade do uso dos termos raça e etnia no período medieval, compreendendo um sistema onde “raça medieval” como constituída por religião, geopolítica, fisiognomia e cor¹² (HAHN, 2001, p. 27, tradução nossa). Ainda,

Se o caráter elusivo de raça – como componente de identidade orgânica, como um descritor analítico, como um tropo de diferença, ou como um espectro de representação – equipa o termo para descrever a complexidade das relações sociais modernas, parece contraprodutivo citar essas mesmas capacidades (sua versatilidade, sua ambiguidade), como razão para excluir raça da análise de documentos e eventos medievais (HAHN, 2001, p. 10, tradução nossa).¹⁵

Nesse aspecto, as relações sociais medievais podem ser chaves de leituras que descrevem uma complexa e intensa interação com a alteridade.

Siete Partidas e as fronteiras religiosas

O Título XXVIII da Partida Sétima ocupa-se da legislação “*De los Judios*” e está dividida por onze leis, precedida de uma breve explicação sobre essa seção¹⁴. O Título XXV, por sua vez, ocupa-se da legislação “*De los Moros*” e está dividida por dez leis e, igualmente, é precedida por uma explicação sobre a seção¹⁵.

in Christian representation of the Jews who lived in their midst (gens Judaica) and of Iberian and eastern Muslims (Saraceni)” (COHEN, 2001, p. 116).

¹² Tradução livre do original: “*medieval race*” as constituted by religion, geopolitics, physiognomy, color” (HAHN, 2001, p. 27).

¹³ Tradução livre do original: “*If the elusiveness of race—as a component of organic identity, as an analytic descriptor, as a trope of difference, or as a phantasm of representation— equips the term to describe the complexity of modern social relations, it seems counterproductive to cite these same capacities (its versatility, its ambiguity) as reasons to exclude race from the analysis of medieval documents and events*” (HAHN, 2001, p. 10).

¹⁴ As leis são as seguintes (transcritas do documento): *Ley I: que quiere dizer, Judio, e de donde tomo este nome de Judio; Ley II: en que manera deuen fazer fu vida los Judios entre los Christianos, e quales cofas non deuen ufar, nin fazer, fegund nueftra Ley; e que pena merefeen los que contra ello fizieren; Ley III: Que ningun Judio non puede auer oficio, nin dignidade, para poder apremiar a los Christianos; Ley IIII: Como pueden auer los Judeus Synoga entre los Chriftianos; Ley V: Como non deuen apremiar a los Judios em el dia de Sabado, e quales Juezes los pueden apremiar; Ley VI: Como non deuen fera premiados los Judios que se tornen Chriftianos: e que mejoría ba el Judio que fe tornare Chriftiano; e que pena merecen los otros Judios, que fizieffen mal; Ley VII: Que pena merece el Chriftiano que fe tornare Judio; Ley VIII: Como ningund Chriftiano, nin Chriftiana, non deuen fazer vida com Judio; Ley IX: Que pena merefe el Judio que yaze com Chriftiana; Ley X: Que pena merefen los Judios que tienen Chriftianos por fieruos; Ley XI: Como los judios deuen andar feñalados, porque los conozean.*

¹⁵ As leis são as seguintes (transcritas do documento): *Ley I: onde tomo este nome Moro, e quantas maneras fon delios: e em que manera deuen biuir entre los Chriftianos; Ley II: Como los Chriftianos com buenas palabras, e non por premia, deuen conuertir los Moros; Ley III: Que pena merefeen los que baldonan a los Conxerfos; Ley IIII: Que pena merefe auer el Chriftiano que fe tornare Moro; Ley V: Que pena merefe el Chriftiano que fe tornare Moro, maguer fe arrepienta depues, e fe torne a la nueftra Fe; Ley VI: Que pena merefe el Chriftiano, o la Chriftiana, que fon cafados, fi fe tornare alguno dellos Judio, o Moro, o Hereje; Ley VII: Como, fi alguno renegar ela Fe de nueftra Señor Jesu Chrifto, pu de fer acufada la fama del, cinco años depues de fu muerte; Ley VIII: Por que razones, el Chriftiano que fe*

Um primeiro aspecto relevante aos dois títulos é o fato de haver distinção conforme a religião, tendo, portanto, uma seção específica para os credores da religião Judaica e Islâmica, regulamentados por um reino Cristão, assim definido por Afonso X. Dessa forma, encontra-se no início do título “*De los Judios*”, que estes são “*vna manera de gente, que como quier que non creen la Fe de nueftro Señor Jefe Chrifto, pero los grandes Señores de los Chrifianos fiempre fufrieron que biuieffen entre ellos*” (Título XXVIII, p. 183)¹⁶. Logo em seguida, a Ley I tenta explicar o que quer dizer judeu e de onde este termo surge: “*Jvdio es dicho, (i) aquel que cree, e tiene, la Ley de Moyfen, fegun guena la letra dela, e que fe circuncida, e faze las otras cofas que manda fu Ley*” (Título XXVIII, Ley I, p. 184). Igualmente, se busca uma definição sobre os mouros no título seguinte, sendo definidos como “*vna manera de gente, que creen que Mahomat fue Propheta, e Mandadero de Dios*” (Título XXV, p. 188). Seguindo a descrição de onde surgira o nome de Moro, ligando-o ao termo “sarraceno”, de origem bíblica de Sara, mulher de Abraão: “*Sarracenus, en latin, tanto quiere dezir, em romance, como Moro*” (Título XXV, Ley I, p. 188).

Para Poutignat, a língua e a religião apresentam-se como um dos aspectos mais importantes dentro de uma comunidade étnica, uma vez que “elas autorizam a comunidade de compreensão entre aqueles que compartilham um código linguístico comum ou um mesmo sistema de regulamentação ritual da vida” (POUTIGNAT, 1998, p. 38). Este último aspecto revela-se um elemento especialmente significativo para o medievo, justamente por essa ligação religiosa ser praticamente ontológica, para além de um membro de comunidade, “*havia um senso da qual um era nascido Cristão, Muçulmano ou Judeu, assim como um era nascido Inglês ou Persa*”¹⁷ (BARTLETT, 2001, p. 4, tradução nossa).

No caso específico dos mouros, a utilização do termo sarraceno como sinônimo na Ley I do título XXV, tem efeito semântico, como explora José Rivair Macedo (2001/2002),

Em estudo exaustivo, Dolores Pérez deu a conhecer a evolução semântico do vocábulo nos textos peninsulares entre os séculos VIII e XIII, observando uma profusão de usos e seu respectivo conteúdo sêmico. Para esta, nos textos anteriores ao século XI, os hispanos distinguiam claramente os povos oriundos do Oriente Médio daqueles provenientes do Norte da África, chamando os primeiros de “sarracenos”, e os últimos, de “mouros”. Nos séculos concomitantes à Reconquista, generalizou-se o emprego do vocábulo “mouro” para designar a todas as populações islâmicas, enquanto “sarraceno” assumiu conotações exclusivamente religiosas, sendo equivalente a “muçulmanos” (MACEDO, 2001/2002, p. 75).

Nesse aspecto, os documentos parecem demonstrar aquilo que Bartlett defende sobre a relação íntima entre etnia e raça, onde os aspectos de identificação cultural são

tornare Judio, o Moro, e fe arrepiante defpues, tornandofe a la Fe de los Chrifianos, fe puede efeufar de la pena fobredicha; Ley IX: Como los Moros que vienen em mengagerla de otros Reynados a la Corte del Rey, deuen fer faluos, e feguros, ellos, e fus cofas; Ley X: Que pena merefee el Moro, e la Chrifiana, que que yoguieren de fo uno.

¹⁶ Aqui e nas partes que seguem, quando forem citados os documentos analisados, foi escolhido manter a linguagem original.

¹⁷ Tradução livre do original: “[...]there was a sense in which one was born a Christian, a Muslim, or a Jew, just as one was born English or Persian” (BARTLETT, 2001, p. 4).

difusos, por exemplo, com a ideia de nação, povo e filiação religiosa. Nesta passagem especificamente, situa-se uma unidade religiosa, porém há evidência de diferenciação de povos de Oriente Médio e do Norte da África. No documento analisado, Afonso X escolhe apagar essa territorialidade, equivalendo aspectos culturais com religiosos e abandonando uma geografia específica de mouros e sarracenos.

Na escritura dos títulos, os mouros e judeus não são somente categorizados como são também inferiorizados. As seguintes passagens demonstram isso: *“algund Chriftiano que fe tornaffe Judio, mandamos que lo maten por ello”* (Título XXIII, Ley VII, p. 186); *“[...]Otrofi defendemos, que ningund Chriftiano, nin Chriftiana, non combide a ningun Judio, nin Judia, nin reciba otrofi conbite dellos, para comer, (2) nin beuer em vno, (3) nin beuan del vino que es fecho por mano dellos. E aun mandamos, que ningund Judio non fea ofado de bañarte em baño em vno[...]”* (Título XXIII, Ley VIII, p. 187); *“Atreuencia, e ofadia muy grande fazen los Judios, que yazen com las Chriftianas”* (Título XXIII, Ley IX, p. 187). Ao ressaltar em várias passagens que seria uma ousadia a desobediência das regras, fica evidente que se deveria evitar contato com o judeu, e ao contrário também, ficando os judeus isolados e “guardando sua lei”. Essas passagens mostram que a condenação do contato se dava tanto numa perspectiva religiosa, como, por exemplo, o matrimônio, quanto de contato cotidiano, sendo impedidos de dividirem comida, bebida e banheiro. Aqui surge uma questão interessante, pois estaria esta dimensão circunscrita apenas no nível de crença ou revelaria outros estigmas da cultura popular relacionados aos judeus, de serem “sujos”, por exemplo? Ainda, a afirmação que a conversão ao judaísmo levaria à morte também ressalta uma inferioridade da religião judaica bem como um ato de heresia.

Sobre a escravização de pessoas, a Ley X enfatiza que nenhum judeu poderia escravizar um cristão, defendendo também que *“que ningund Judio non fea ofado de tornar fu captivo Judio, nin Judia, maguer fean Moros, o de otra gente barbara”* (Título XXIII, Ley X, p. 188). Embora os dois grupos sejam considerados como os ‘outros’ no reino cristão de Afonso X, aqui há uma diferenciação entre judeu e mouro, sendo este último ainda caracterizado como bárbaro, o que representativamente remete ao que é incivilizado. Isto pode indicar que embora judeus e mouros fossem considerados infiéis e condenados igualmente por isto, a atitude em direção aos mouros se apresenta de maneira diversa, tratando-o mais como invasores do que os judeus.

Esses poucos exemplos dão mostra do movimento sutil entre a noção de que existem culturas diferentes, e a de que existem culturas piores ou melhores. Este é o processo, por exemplo, do racismo e do racismo, sendo o racismo a visão de que o mundo é dividido por raças, e o racismo a inferiorização de uma raça por sua constituição. Por isso, a religião no período medieval talvez seja um viés de entrada para pensar num possível racismo, um racismo de cunho teológico, mas combinado com as noções de nação/povo e identidade étnica. O estudo de Geraldine Heng (2011) explicita essa dimensão religiosa:

Em tais encontros, é importante notar que a religião – a suprema fonte de autoridade na Idade Média – pode funcionar ambos socioculturalmente e biopoliticamente: sujeitando pessoas de uma fé detestada, por exemplo, para uma hermenêutica política da teologia que pode biologizar, definir e essencializar uma comunidade inteira como fundamentalmente, e absolutamente, em diferentes maneiras agrupadas e inter-atadas. Natureza

e o sociocultural não são então esferas bifurcadas na formação da raça no medievo: elas geralmente cruzam nas práticas, instituições, ficções, e leis de uma política – e uma biopolítica – teológica operacionalizada nos corpos e nas vidas de indivíduos e grupos (HENG, 2011, p. 275-276, tradução nossa)¹⁸.

Nas *Siete Partidas* não há especificamente menção de uma categorização física, elemento ressaltado por Heng; entretanto, é possível perceber efeitos que essencializam judeus e mouros a partir dos exemplos dados anteriormente. Certamente, para analisar com precisão a presença de uma biopolítica no reinado de Afonso X seria necessário analisar outros documentos, inclusive de outros tipos, visto que as *Siete Partidas* se apresentam como um documento oficial, portanto segue normas específicas diferentes daquelas de cunho mais ‘popular’.

As fontes aqui analisadas mostram as constantes tensões e as permanentes negociações entre cristãos, mouros e judeus, possibilitando assim, a convivência e a tolerância. No Título XXVIII, a Ley III se ocupa em territorializar a Sinagoga, o espaço de oração judaica, sendo que “[...] *tal cafa como efa non pueden fazer nueuamente en ningund lugar de nuestro Señorío, a menos de nueftro mandado*” (Título XXVIII, Ley III, p. 185). Também, sobre o sábado, o documento mostra um respeito ao dia sagrado dos judeus: “*Sabado, es dia em que los Judios fazen fu oracion, e efan quedos em fus posadas, e non fe trabajan de fazer pleyto [...] non los deve ningund ome emplazar, nin traer a juyzio, em el*” (Título XXVIII, Ley V, p. 185). Para a legislação dos mouros, “[...] *en las Villas de los Chriftianos non deuen auer los Moros Mezquitas, (2) nin fazer facrificio publicamente ante los omes*¹⁹. *E las Mezquitas, que deuian auer antiguamente, deuen fer del Rey, e puedelas el dar a quien fe quifiere*” (Título XXV, Ley I, p. 188).

É perceptível que a presença de regras e a criação de leis surgem como elemento centralizador do governo, que não só diferencia os espaços para a realização dos cultos, mas como uma ferramenta de organização do espaço político do reino. Aline Dias da Silveira (2013) aprofunda a discussão acerca da convivência ao mostrar a organização pretendida pelo rei:

Afonso X percebia seus muçulmanos e seus judeus como parte do corpo do reino e, assim como um segmento desta sociedade, deveriam viver como convém ao corpo, com distinção, pois isso significaria justiça completa. A sociedade castelhana do século XIII não é a da igualdade, pelo contrário, é a da distinção, do reconhecimento da diferença (SILVEIRA, 2013, p. 143-144).

¹⁸ Tradução livre do original: *In such encounters, it is importante to note that religion – the Paramount source of authority in the Middle Ages – can function both socioculturally and biopolitically: subjecting peoples of a detested Faith, for instance, to a political hermeneutics of theology that can biologize, define, and essentialize na entire community as fundamentally, and absolutely different in an inter-knotted cluster of ways. Nature and the sociocultural are thus not bifurcated spheres in medieval race-formation: they often crisscross in the practices, institutions, fictions, and laws of a political – and a biopolitical – theology operationalized on the bodies and lives of individual subjects and groups* (HENG, 2011, p. 275-276).

¹⁹ Esta passagem é interessante, pois afirma a presença de sacrifícios públicos. A temática carece de investigação sobre a procedência e o ritual destes dentro da religião islâmica, porém levanto a problemática do sacrifício aparecer aqui também como um resultado de um imaginário, que barbariza o outro, como a própria lei afirma em algum momento. A criação de estigmas também perpassa essa relação de exótico e incivilizado, como torna-se mais visível na construção do Oriente no século XIX. Cf: (SAID, 1996).

Os títulos XXIV e XXV dão mostra exatamente a essa pretensão, cujo entendimento parte da ideia de que no reino deveria ter uma harmonia entre os membros, a partir do estabelecimento de funções e uma hierarquia. Assim, é importante ressaltar que o objetivo das leis não é ser igualitária.

Para finalizar os apontamentos acerca das *Siete Partidas*, gostaria de ressaltar alguns aspectos específicos à legislação dos mouros. As terminologias utilizadas no Título XXV parecem trazer uma conotação mais pejorativa, onde a religião islâmica é mais ‘atacada’. Já na introdução desta seção, quando se descreve quem são os mouros, há uma referência pontual sobre sua crença “[...] e de la fu ciega porfia, que han contra la verdadera creencia.[..]” (Título XXV, p. 188). Outro trecho também inferioriza a crença dizendo que “que los Moros non tengan buena Ley” (Título XXV, Ley I, p. 188).

Esta discriminação do islamismo sugere que a temática da conversão é mais temida – no caso, conversão de um cristão –, e ao mesmo tempo, mais ativa na busca de conversão de mouros. Das dez leis redigidas, quatro delas apresentam a conversão em seu tópico, são elas: *Ley II: Como los Chriftianos com buenas palabras, e non por premia, deuen conuertir los Moros* (p. 189); *Ley III: Que pena merefe auer el Chriftiano que fe tornare Moro* (p. 189); *Ley V: Que pena merefe el Chriftiano que fe tornare Moro, maguer fe arrepianta defpues, e fe torne a la nueftra Fe* (p. 190); *Ley VIII: Por que razones, el Chriftiano que fe tornare Judio, o Moro, e fe arrepiante defpues, tornandofe a la Fe de los Chriftianos, fe puede efeufar de la pena fobredicba* (p. 191). A primeira delas (*Ley II*) se ocupa com a tarefa de converter os mouros, mas segundo a lei, não por força ou por pedidos, mas pelas boas palavras e predicções convencíveis do trabalho dos cristãos, tudo isso pela vontade do Senhor. As outras tratam de conversão de cristãos ao Islã, e curiosamente, do arrependimento, tratando este como algo previsível, no sentido da religião cristã ser naturalmente superior. O arrependimento também pode estar atrelado ao medo da expansão da religião islâmica e do poder de governantes na região hispânica, uma vez que “[...] no tempo de Afonso X, o mouro, ao contrário do judeu, fosse tido como um inimigo ativo, um concorrente em potencial ao poder castelhano” (MACEDO, 2001/2002, p. 76). Dessa maneira, a lei seria mais ‘frouxa’, permitindo a possibilidade de retratação, controlando o crescimento religioso dos mouros e do Islã.

Crónica General de España: história e enfrentamentos

É importante informar que procurou-se priorizar na leitura da crônica momentos de contatos diretos com o outro, principalmente os beligerantes, como o caso da incursão moura em território ocupado por cristãos a partir de 711, como já mencionado, bem como em outras seções que aparecem mouros no título. Foi possível também identificar alguns trechos relevantes para análise que não seguem necessariamente uma cronologia. A origem de cada trecho discutido será apontada.

Diferente das *Siete Partidas*, a crônica apresenta os judeus e os mouros (e muitos outros povos) de diferentes maneiras ao longo da narrativa, aparecendo de forma cronológica, conforme os “acontecimentos” da história hispânica. A crônica, para Susani França (2006), apresentava suas especificidades quanto à escritura, tendo critérios de verdade e prova para os cronistas. Não desejo entrar na seara da possível equivalência de crônica e história (como campo de conhecimento) neste período²⁰,

²⁰ Há um debate relevante acerca do fazer ‘história’ no período medieval. Brevemente falando, alguns teó-

apenas quero ressaltar a preocupação com a veracidade, e, portanto, a legitimidade que um documento como a Crônica de Espanha proporciona na narrativa de um grupo. A teórica, ao analisar cronistas portugueses do século XV, aponta para essas questões aonde, para o cronista, se “[...] deveria ter clara e nítida uma distinção essencial: fazer história era o oposto de fazer fábula, pois aquela é fundada na verdade, enquanto esta tem seu fundamento na invenção” (FRANÇA, 2006, p. 120). Verdade esta que se amparava na crença subliminar na objetividade dos acontecimentos, isto é, na crença em que através da seleção adequada e do julgamento imparcial das fontes seria possível captar a essência dos sucessos e insucessos do passado (FRANÇA, 2006, p. 124).

Esta pretensão não quer dizer que não houvesse exageros ou inocuidade nos acontecimentos e datas, mas revela que partes das descrições de sujeitos, batalhas e territórios, está presente o imaginário e a visão de mundo da época. Em suma, a *Primera Crónica General de España* tem o aspecto de verdade ao mesmo tempo em que demonstra, em sua escritura, mentalidades e pretensões de um reino no século XIII.

Dito isto, nas partes analisadas, não foram encontradas muitas descrições que indicariam diferenciação e inferiorização, que direcionariam a discussão pontualmente para as noções de raça e etnia, como está mais visivelmente presente nas *Siete Partidas*. Como já mencionado, o tipo de documento e o objetivo deste explica, pelo menos parcialmente, o porquê do documento jurídico se ocupar mais com a diferenciação. Outra questão pode ser levantada: considerando que a crônica deveria ter uma função descritiva e imparcial, a escritura pode ser propositalmente menos embelezada, aparecendo menos visões da “cultura popular” acerca das populações judias e mouras. Ressalto que na crônica existem identificações de alteridade, mas esta ocorre de maneira diferente e mais sutil. Ainda, as partes analisadas da crônica estão contando a história do passado e não um aspecto contemporâneo presente, alterando, assim, também os elementos narrativos, a partir da distância temporal, da memória e da escolha do contar.

As passagens 555, 556 e 557 ocupam-se dos mouros, especificamente no momento de contato com o reino hispânico. As seções se intitulam, respectivamente, “*De la primera entrada que los moros fizieran en Espanna*” (p. 308); “*De como los moros entraron en Espanna la seganda uez*” (p. 309); “*De como los moros entraron en Espanna la tercera uez et de como fue perdudo el rey Rodrigo*” (p. 310). Utilizando a palavra “entrada” ao invés de “invasão” – o que mudaria a conotação em relação aos mouros – na primeira entrada na Espanha, há uma descrição mais específica dos mouros: “*Et esto fue en el mes que dizen aruigo ramadan; mas por que los moros cuentan los meses por la luna por ende non podemos nos dezir el mes segundo nuestro language ciertamente qual es*” (555, p. 308). Assim, há uma demarcação cultural, ao enfatizar a diferença do sistema de contagem de tempo dos mouros, porém não há nenhuma desqualificação. As segunda e terceira entradas, embora sejam relativas aos mouros, o foco está na perda de batalhas dos cristãos, ressaltando que desde os godos havia paz e isto teria feito-os desacostumar com o confronto: “*los cristianos por que estauan folgados et desacostumbrados darmas por la grand paz que ouieran, tornaron todos flacos et uiles*” (557, p. 309).

O termo negro foi detectado em três passagens analisadas, sendo esta atribuída ricos defendem que as crônicas podem ser consideradas como dentro do campo da história, e porquanto os cronistas seriam historiadores do período. Outros defendem que por uma série de particularidades e regras do campo historiográfico, como por exemplo, a análise que se faz ao documento o gênero crônico não pode ser enquadrado como narrativas realizadas por historiadores.

para os mouros:

Los moros de la hueste todos uestidos del sirgo et de los pannos de color que ganaran, las riendas de los sus cauillos tales eran como de fuego, las sus caras dellos et negras como la pez, el mas fremoso dellos era negro como la olla, assi luzien sus oios como candelas; el su cauillo dellos ligero como leopardo, e el su cauillero mucho mas cruel et mas dannoso que es el lobo en la grey de las oueia en la noche. La uil yente tierra de los affricanos que se non solie preciar de fuerça nin bondad, et todos sus fechos fazie con art et à engano [...] (559, p. 312).

Em outro trecho, a pele escura também é ressaltada:

Et los reuellados eran negros como la pez, et auien los cabellos crespos et dientes mui blancos. Et pararon sus azes los unos et los otros; mas los de parte de culto, pero que eran muchos, quando uiron uenir contra si a los reuellados tan negros pero espantosos con sus dientes regannados, et andar sobre cauillos tan fremosos [...] (588, p. 349).

Nos dois trechos, há uma mistura entre descrições físicas e adjetivações aos mouros, sendo identificados fenotipicamente tendo pele negra, cabelos crespos e dentes brancos. Em ambas as partes há a menção de serem negros “*como la pez*”, sendo *pez*, neste contexto, definido como “*Sustancia negra o de color oscuro, muy espesa y pegajosa, que se saca del alquitrán y se utiliza para impermeabilizar superficies*”²¹. Não foi encontrada uma tradução para “*oio*”, mas “*candela*” pode ser um adjetivo para alguém que é impertinente e travesso; estas e outras qualificações presentes, como “cruel e prejudicial”, bem como a descrição da terra dos africanos como um lugar ausente de bondade, onde se faziam as coisas com arte e engano, ajudam a construir uma imagem do mouro, aonde gradativamente, o termo negro e os adjetivos pejorativos podem ser tornar sinônimos, o que corrobora com a inferiorização racial pela cor.

Nas passagens citadas também sobressai um elemento de identificação étnico-cultural, que é a presença de cavalos junto aos mouros. Os cavalos são caracterizados como fortes, tendo rédeas tal como fogo, bem como a velocidade dos animais, comparados a um leopardo. Ainda que de fato existissem cavalos robustos como estes, estas descrições compõem um imaginário acerca do mouro, trazendo elementos diferentes exóticos a outra cultura.

Uma terceira aparição do termo negro ligado aos mouros está em uma nota adicionada no século XIV sobre Afonso I, aonde

Este rey don Alfonso de Aragon el Batallero traye las armas del campo blanco et la cruz bermeja, et en los quatro quarterones del campo traye quatro cabeças de moros negros; et esto quatro reyes moros que uenciera et matara en una batalla (794, p. 479).

Nesta parte, a descrição é de triunfo sobre a morte de mouros negros, em que o rei é acompanhado da fé – através da cruz vermelha. A descrição do cenário também

²¹ Definição retirada do dicionário do Google Tradutor. Acesso: jul. 2014.

cria uma dualidade cromática, onde o campo branco se diferencia das cabeças negras. Dessa maneira, “[...] a diferença de cor representada nunca é “inocente”, neutra ou sem significado valorativo transcultural”²² (HAHN, 2001, p. 7, tradução nossa), sendo que, ainda que com suas especificidades para o medievo, a identificação por cor sinalizava “[...] consciência e distinções convencionais baseadas na aparência, diversidade territorial e geopolítica, e relações de poder”²³ (HAHN, 2001, p. 7, tradução nossa).

Por último, analiso a interação, segundo a narrativa, entre mouros e judeus, a partir do seguinte trecho:

E dize don Lucas de Thuy en loor desta cidad, que seyendo ella buena, poderosa, fuert et complida de mucha buena caualleria que siempre ouo en ella, que ora fue metuda en poder de .los ysmaelitas et uencida sin otra batalla que y ouiesse por la traycion de los judios; ca dizen que en dia de Ramos que saliran los cristianos, por onrra de la fiesta que era grand, fuera de la uilla, et furon a la iglesia de sancta Locadia por oyr y la predigacion et la palabra de Dios; e los judios que auien puesta su sennal de traycion con los moros, cerraron las puertas de la villa a los cristianos et abriron las a los moros; e por que el pueblo de los cristianos estaua desarmado et sin sospecha de mal, saliran a ellos los moros et mataran los y a todos (561, p. 316).

Os judeus e os mouros são vistos aqui como cúmplices da mortandade dos cristãos, sendo os últimos responsáveis pela ‘barbárie’ das mortes e os primeiros acusados como delatores e ajudantes. A figura dos judeus neste trecho é particularmente relevante, pois remonta a uma temática que se tornou o estigma do judeu desde registros bíblicos: o de traidor. Sophia Menache (1997) estuda as representações dos judeus em uma crônica escrita na Inglaterra por Matthew Pari no século XIII. É perceptível que a temática da traição é recorrente, visto que, segunda a teórica,

Ele [Matthew Pari] dá prova completa do comportamento traidor dos judeus: tendo escondidos armas nos barris de vinho, eles dizem ter preparado trinta cascos cheios de um mortal vinho intoxicante, para liberar os cristãos de seus impiedosos inimigos²⁴ (MENACHE, 1997, p. 143, tradução nossa)²⁵.

Em uma tentativa enganadora, assim como Pari os descreve, os judeus do trecho da Crônica de Espanha fecham as portas aos cristãos e abrem aos mouros.

Considerações Finais

_____ O artigo pretendeu discutir, a partir das *Siete Partidas* e da *Primeira Crónica*

²² Tradução livre do original: “[...] represented color difference is never “innocent,” neutral, or without cross-cultural evaluative meaning” (HAHN, 2001, p. 7).

²³ Tradução livre do original: “[...] conscious and conventionalized distinctions based upon appearance, territorial and geopolitical diversity, and power relations” (HAHN, 2001, p. 7).

²⁴ Tradução livre do original: “He [Matthew Pari] gives complete proof of the Jews’ treacherous behaviour: having hidden the arms in wine barrels, they claimed to ‘have prepared about thirty casks full of deadly intoxicating wine, to release the Christians from their pitiless enemies” (MENACHE, 1997, p. 143).

²⁵ Outro trabalho importante que aprofunda a discussão de representações de judeus é de Geraldine Heng, *The Invention of Race in the European Middle Ages II: Locations of Medieval Race. Literature Compass*, 8/5, 2011. Entre outras questões, a teórica traz imagens feitas no período medieval que caracterizariam o biotipo judeu.

General de España, relações de alteridade, especificamente àquelas que se aproximariam de noções sobre raça e etnia. Ao final da análise, ainda que específica para recorte relativamente pequeno, foi possível perceber a presença de descrições de características acerca dos mouros e judeus, mescladas em categorizações de aparência e de conduta – religiosa ou não. Para as *Siete Partidas* o elemento central da análise foi a importância da diferenciação da crença como elemento regulador da convivência entre as populações, sendo que neste documento, as considerações indicam mais fortemente relações de inferiorização. Pode-se verificar que as noções de raça e etnia são complexas e inter-relacionais, abrangendo sentidos de pertencimento de nação, povo, filiação religiosa e fenótipos. Já para a *Primera Crónica General de España*, o elemento sobressalente na análise foi o aparecimento da palavra “negro” como parte da descrição dos mouros, o que torna a discussão acerca da raça ainda mais relevante.

Esta pesquisa inicial dá mostra que é pertinente a problematização das noções de raça e etnia no período medieval, visto que a identificação da alteridade não ocorre de maneira aleatória e ingênua. São perceptíveis, nesse sentido, momentos em que os documentos reforçam ou diluem estereótipos (e inferiorizações), o que parte também de um princípio de organização e convivência no reino de Afonso X. Retomando a importância dos conceitos de Koselleck, reforço a ideia de que embora não haja (a princípio) todo um corpo linguístico e ideológico que naturaliza as práticas racialistas e racistas no medievo, não é interessante descartar essas noções do período, visto que estes estudos podem inclusive ajudar a pensar períodos posteriores. Dessa maneira, se entende que raça ganha outra perspectiva e alcance com a modernidade, como afirma Gilroy, entretanto, o objetivo de trazer as noções de raça e etnia para o medievo não são simplesmente defender que o medievo “fez primeiro” (HAHN, 2001), mas problematizar o que o medievo fez diferente, percebendo rupturas e continuidades, transformações de pensamento e prática.

Referências

- ALFONSO X, Rey de Castilla. *Las Siete Partidas*. Setena Partida. Edición de José Berni y Catalá. Valencia: Imprenta de Benito Monfort, 1767. Disponível em: <<http://www.saavedrafajardo.org/FichaLibro.aspx?libroTitulo=SietePartidasVIISeptimaPartida&id=1733468>>. Acesso em: ago. 2015.
- ALFONSO X, Rey de Castilla. *Primera Crónica General – Estoria de España*. Publicada por Ramón Menéndez Pidal. Madrid: Imprensa: Bailly-Bailliére e hijos, 2006. Disponível em: <<https://archive.org/details/primeracrnicaage01sancgoog>>. Acesso em: ago. 2015.
- ALLAN, William. *Euripedes: Medea*. London: Duckworth, 2008.
- BARTLETT, Robert. Medieval and Modern Concepts of Race and Ethnicity. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, v. 31, n. 1, Winter 2001, p. 39-56.
- CALKIN, Siobhan B. The Anxieties of Encounter and Exchange: Saracens and Christian Heroism in Sir Beves of Hamtoun. *Florilegium Journal*, v. 21, 2004, p. 135-158.
- COHEN, Jeffrey Jerome. On Saracen Enjoyment: Some Fantasies of Race in Late Medieval France and England. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, v. 31, n. 1, Winter 2001, p. 113-146.

COQUERY-VIDROVITCH, C. O postulado da superioridade branca e da inferioridade negra. In: FERRO, Marc (Org.). *O livro negro do colonialismo*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004, p. 748-875.

FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. El taller historiográfico alfonsí. La Estoria de España y la General estoria en el marco de las obras promovidas por Alfonso el Sabio. In: MONTOYA, J.; RODRÍGUEZ, A. (Org.). *El Scriptorium alfonsí: de los Libros de Astrología a las Cantigas de Santa María*. Madrid: Fundación Complutense, 1999. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/bib/bib_autor/alfonsoelsabio/pcuartonivel1751.html?conten=enlaces>. Acesso em: jul. 2014.

FRANÇA, Susani Silveira Lemos. *Os reinos dos cronistas medievais*. São Paulo: Annablume, 2006.

GILROY, Paul. *Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça*. São Paulo: Annablume, 2007.

GIRARDI, Lucas W. *O conceito de guerra afonsino sob o olhar das Siete Partidas*. 2013. 64 f. TCC (Graduação em História) - Departamento de Centro de Ciências Humanas e da Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

HAHN, Thomas. The Difference the Middle Ages Makes: Color and Race before the Modern World. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, v. 31, n. 1, Winter 2001, p. 1-37.

HENG, Geraldine. *The Invention of Race in the European Middle Ages I: Race Studies, Modernity, and the Middle Ages*. *Literature Compass*, 8/5, 2011.

HENG, Geraldine. *The Invention of Race in the European Middle Ages II: Locations of Medieval Race*. *Literature Compass*, 8/5, 2011.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuições à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-RIO, 2006.

LAMPERT, Lisa. Race, Periodicity, and the (Neo-) Middle Ages. *Modern Language Quarterly*, v. 65, n. 3, Sept. 2004, p. 391-421.

MACEDO, José Rivair. Afonso, o Sábio, e os Mouros: uma leitura das Siete Partidas. *Anos 90*, Porto Alegre, n. 16, 2001/2002, p. 71-92.

MENACHE, Sofia. Matthew Paris's attitudes toward Anglo-Jewry. *Journal of Medieval History*, v. 23, n. 2, 1997, p. 139-162.

POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da Etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANJUÁN, Alejandro G. Las causas de la conquista islámica de la península Ibérica según las crónicas medievales. *MEAH*, Sección Árabe-Islam, 53, 2004, p. 101-127.

SILVEIRA, Aline Dias da. Fronteiras da Tolerância e Identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima Regina (Org.). *Identidades e Fronteiras no Medievo Ibérico*. Curitiba: Juruá, 2013.

SILVEIRA, Aline Dias da; ANDRADE, Rodrigo. O Sábio e o Cavaleiro: as imagens do

mouro no “Libro de las Cruces” e no “Llibre dels Fets”. In: ALMEIDA, C. C.; CRUXEN, E. B.; TEIXEIRA, I. S. (Orgs.) *Práticas e saberes no Medievo – Atas*. São Leopoldo: Oikos, 2013.