



A PAIXÃO PELA HISTÓRIA: SABER E COMUNICAÇÃO

ESTUDOS DE HOMENAGEM A MARIA JOSÉ FERRO TAVARES

JOÃO LUÍS CARDOSO, JOSÉ DAS CANDEIAS SALES, ANA PAULA AVELAR [EDS.]

A PAIXÃO PELA HISTÓRIA: SABER E COMUNICAÇÃO

ESTUDOS DE HOMENAGEM A MARIA JOSÉ FERRO TAVARES

JOÃO LUÍS CARDOSO, JOSÉ DAS CANDEIAS SALES, ANA PAULA AVELAR [EDS.]

UNIVERSIDADE ABERTA | LISBOA 2024

TÍTULO

*A PAIXÃO PELA HISTÓRIA: SABER E COMUNICAÇÃO.
ESTUDOS DE HOMENAGEM A MARIA JOSÉ FERRO TAVARES*

CAPA

"Alegoria da História", alusiva à Academia Real da História Portuguesa. Gravura sobre cobre de Pedro de Rochefort, Lisboa, 1739. Reprodução de exemplar do original setecentista. Coleção particular.

EDITORES

JOÃO LUÍS CARDOSO, JOSÉ DAS CANDEIAS SALES, ANA PAULA AVELAR

EDITOR

UNIVERSIDADE ABERTA

COLEÇÃO

CIÊNCIA E CULTURA, N.º 29

PRODUÇÃO

SERVIÇOS DE PRODUÇÃO DIGITAL

ISBN: 978-972-674-977-6

DOI: [HTTPS://DOI.ORG/10.34627/UAB.CC.29](https://doi.org/10.34627/UAB.CC.29)

ANO: 2024

Este livro é editado sob a Creative Commons Licence, CC BY-NC-ND

De acordo com os seguintes termos:

Atribuição - Uso Não-Comercial - Proibição de realização de Obras Derivadas.

Os artigos publicados neste volume são da inteira responsabilidade dos seus autores, incluindo o uso do Acordo Ortográfico de 1990.

7

REIS, ELITES E JUDEUS: ESTEREÓTIPOS E DIDATISMO HISTORIOGRÁFICO

KINGS, ELITES AND JEWS: STEREOTYPES AND HISTORIOGRAPHICAL DIDACTICISM

Isabel Barros DIAS

ID: 0000-0003-3479-6660

[UAb / IELT | IEM – FCSH – UNL]

Isabel.Dias@uab.pt

RESUMO

A *Crónica de 1344*, à semelhança de outras crónicas ibéricas de matriz afonsina, raramente refere judeus. O texto centra a sua atenção nos feitos dos reis e, ocasionalmente, nos comportamentos de alguns grandes senhores. No entanto, por vezes, também existem referências a judeus que teriam tido entrada na corte e acesso aos soberanos sobre os quais terão exercido alguma influência, regra geral, considerada negativa. Esta ideia está patente em dois episódios concretos: o primeiro sobre um judeu que teria aconselhado Afonso VI quanto ao casamento da sua filha Urraca e a lenda da judia de Toledo. Estas duas passagens podem ser enquadradas nos objetivos didáticos da historiografia, como breves *exempla*, que alertam soberanos e elites para os perigos da proximidade com judeus e para a sua má influência. Sugerem ainda prováveis antagonismos decorrentes de disputas pela obtenção de posições de influência, bem como um processo de formação e consolidação de estereótipos relacionáveis com uma mentalidade antissemita que, alguns séculos mais tarde, atingirá o seu apogeu.

Palavras-chave: *Crónica de 1344*; antissemitismo; *exempla*; elites; didatismo.

ABSTRACT

The *Chronicle of 1344*, like other Iberian chronicles with an Alfonsine basis, rarely mentions Jews. The text focuses on the deeds of the kings and, occasionally, on the actions of some major lords. However, there are also occasional references to Jews who would have had access to the court and to sovereigns over whom they would have exerted some influence, generally considered to be negative.

This idea can be seen in two specific episodes: the first about a Jew who advised Alfonso VI on the marriage of his daughter Urraca and the legend of the Jewish woman from Toledo. These two passages can be framed within the didactic objectives of historiography, as brief *exempla*, which warn sovereigns and elites of the dangers of proximity to Jews and their bad influence. They also suggest probable antagonisms arising from disputes over positions of influence, as well as a process of formation and consolidation of stereotypes related to an anti-Semitic mentality that would reach its apogee a few centuries later.

Keywords: *Chronicle of 1344*; antisemitism; *exempla*; elites; didacticism.

As crônicas universais e régias medievais que, pela sua natureza, se dedicam a relatar os feitos de soberanos e de grandes senhores, são escassas em referências a judeus. No entanto, é possível encontrar, pontualmente, breves alusões que permitem traçar um perfil ilustrativo do modo como estes eram vistos e veiculada a sua imagem. Para exemplificar esta situação, no presente estudo, analisaremos dois episódios presentes na segunda e terceira redações da *Crónica de 1344*¹, um texto português, porém, devedor, em grande parte, da tradição cronística que, na sua vertente em vernáculo, tem origem nos trabalhos historiográficos desenvolvidos no *scriptorium* do rei Afonso X, o Sábio².

Nos séc. XIII e XIV, em Portugal, os judeus gozaram de alguma proteção régia³. Em casos específicos, médicos, astrólogos / astrónomos, artistas e intelectuais judeus, terão frequentado cortes ibéricas⁴, onde terão exercido alguma influência, nomeadamente sobre soberanos. Esta presença poderá ter sido sentida como uma ameaça por parte de elites e, consequentemente, contribuído para o fortalecimento de sentimentos antissemitas que, mais tarde, terão chegado ao seu auge. Os dois episódios que analisaremos a seguir enquadram-se, precisamente, neste contexto. Sendo veiculados pela historiografia e dado o seu carácter exemplar, por um lado, remetem para uma vertente didática, na sequência da máxima ciceroniana que entende a História como “mestre da vida” e, pelo outro lado, permitem vislumbrar a existência de sentimentos antissemitas possivelmente decorrentes de tensões e disputas por posições de influência. Os dois episódios em que nos focaremos são duas breves histórias, que põem em cena judeus que influenciam negativamente soberanos⁵: o judeu que aconselha Afonso VI acerca do casamento da sua filha Urraca e a lenda da judia de Toledo, amante de Afonso VIII.

O JUDEU CONSELHEIRO DE AFONSO VI

O episódio é contado da seguinte forma, no ms. de Paris⁶ da *Crónica de 1344*:

Os côdes ouverõ acordo de fallar cõ un judeu que era almoxarife del rey, que avia nome Çidilho. E, depois que lhe cõtãrõ todo seu acordo, rogarõlhe que, quando vise tẽpo e logar, que o disese a el rey. E o judeu, atrevẽdose ã sua privãça, foise pera el rey e cõtoulhe todo. E el rey, quando o ouvio, foy maravilhado do judeu commo fora ousado de lhe dizer tal cousa e disse:

- Não ponho eu a ti culpa por me ousares fallar en casamẽto de minha filha, mas a culpa he minha por que te cheguey a minha privãça. Mais eu te farey tomar pẽdença deste pecado; e guardate que te nõ pares mays ante mĩ, ca sabe por certo que, si o fezeres, que te mãdarey matar, ca minha filha a mi cõvẽ de a casar commo perteeçe a minha hõrra ca nõ commo querẽ os côdes.

¹ Na sequência da sua primeira versão, de 1344, esta crónica foi objeto de uma reformulação cujo principal testemunho é o ms. 1 Azul da Academia das Ciências de Lisboa, que terá sido composto no *scriptorium* do rei D. Duarte (designada “versão de D. Duarte”). Para além disso, regista-se uma terceira versão, representada pelo manuscrito Português 9 da BNF, que terá sido mandado copiar pelo Condestável D. Pedro, filho do infante D. Pedro (“versão do Condestável ou de D. Pedro”). A descrição destes manuscritos é feita por Cintra, 1951: CDXCIII-DXVIII. A edição crítica de Lindley Cintra baseia-se sobretudo no ms. de Lisboa, porém, completa-o mediante o texto do ms. de Paris, processo que, como veremos, é significativo para os episódios analisados neste estudo.

² Salvaguardamos assim que as narrativas que aqui estudamos não são exclusivas da crónica portuguesa, constando já das suas fontes.

³ Sobre a presença e ação das comunidades judaicas em Portugal existe ampla bibliografia, com destaque para o trabalho da homenageada neste volume, nomeadamente: Ferro, 1970.

⁴ O caso mais notório é o dos intelectuais e artistas que frequentavam a corte e o *scriptorium* de Afonso X de Castela e Leão, onde judeus conviviam com cristãos e muçulmanos.

⁵ Para além deste perfil, as menções a judeus incluem também referências a este povo em geral e a figuras com diversas atividades, caso de um judeu almoxarife (*Cr. 1344*, 1990: 29) ou de um judeu mensageiro do rei Afonso VI de Castela e Leão (*Cr. 1344*, 1990: 31). Refira-se ainda o caso positivo do judeu Diego Gil que se converte e cuida do monumento funerário do Cid (*Cr. 1344*, 1990: 190-192).

⁶ O ms. de Lisboa tem uma lacuna extensa que Lindley Cintra colmatou recorrendo ao texto do ms. de Paris e de outros testemunhos (cap. DCLXXIV a DCXCVIII) – Cintra, 1951: DXLI.

E privou êtõ o judeu d'âte si e mãdoulhe tomar quanto avia. E, quando os cõdes esto ouvirõ, tiverõse por muy envergõnhados e confusos e nõ ousarõ mais cometer este feito. (*Cr.1344*, 1990: 196)

Neste episódio, o judeu surge como uma personagem manipulada, insensata e voluntariosa. É porta-voz de um conjunto de condes e ricos-homens que consideravam que o rei deveria casar a sua filha Urraca (herdeira do trono e viúva do conde D. Raimundo de Borgonha) com outro conde, D. Gómez González de Candespina. Temendo que o rei levasse a mal a sua opinião, convencem um judeu a veicular a ideia, com o resultado que a citação acima descreve. Seguidamente, o rei aconselha-se com o arcebispo de Toledo e um conjunto de prelados, decidindo dar a sua filha em casamento ao rei de Aragão (*Cr.1344*, 1990: 197), um enlace que acabou por dar origem a graves confrontos.

A leitura da passagem dá-nos imagens pouco positivas dos distintos intervenientes. Os condes mostram-se covardes por se esconderem atrás do judeu, implicitamente considerado como um elemento passível de ser exposto à ira régia, logo menosprezado e descartável. O judeu, tal como o texto o qualifica, será atrevido, desconhecedor do seu verdadeiro lugar. O rei, por seu turno, para além de culpabilizar o judeu pela sua atitude e de o castigar em conformidade (confiscação de bens e afastamento), assume-se como culpado por ter permitido a proximidade de alguém indigno. Esta ideia ecoa princípios já enunciados numa amplificação própria da segunda redação da *Crónica de 1344* (Dias, 2005: 118n), as recomendações que o rei Teodorico dá ao seu neto Amalarico quando lhe entrega o reino das Espanhas. Neste discurso, o velho e sábio soberano indica o perfil do conselheiro que o rei deve chamar a si:

Porẽ vos rogo, meu filho, que aprendades esto que vos digo e que ajades sempre ã vosso conselho homens de boas conciẽcias e sabedores e fidalgos e boos conselheiros e de grandes coraçõoes, ca taaes compre ao rey aver em seu conselho, por que, quando lhes demandar conselho em os grandes feitos, que lho possam e saybam dar. Nunca cheguedes a vos e a vosso conselho homens de baixo sangue e vyl condiçõ, ca taaes como estes nom ham bõo conselho em feyto d'armas nem som pera grandes feytos, ca estes nõ sabem conselhar os reys senom ã tirãya do poboo e desaveenças dos fidalgos e todos maaos costumes e esto por fazeren de sy grandes e ricos, a qual cousa elles nõ ham de sua natureza; ca nom pode o rey aver mais perigosos ãmiigos que maaos conselheiros. Grande myngua he ao rey cõverssar com homens viis. (*Cr.1344*, 1954: 168)

Verifica-se ainda coincidência com os conselhos veiculados em espelhos de príncipes, caso dos *Castigos del rey don Sancho IV*, um texto castelhano datado de 1292-1293, onde se afirma:

Non quieras para tu consejo omne que non ama a Dios e se non tenga con Él, nin tema la su alma. Non quieras para tu consejo omne cobdiçioso, ca la su cobdiçia le fará errar en ti. Non quieras para tu consejo el omne que despendió su tienpo en mentir e en ordir mal entre los omnes. Non quieras para tu consejo omne que non aya seso nin sentido para saberte consejar e dezir aquello que deue. Non quieras para tu consejo el omne que non sabe ser sennor del vino que beue e da el vino sennorío sobre sí. (*Castigos*, 2001: 252)

O perfil do judeu que aconselha Afonso VI enquadra-se nestas molduras. Num nível mais explícito, trata-se de alguém que, pela sua religião, deve ser considerado alheio à religião católica e que demonstra não ter bom senso, uma vez que se deixa manipular e ousa transmitir um conselho que, à partida, já se saberia que irritaria o rei. Por isso, o excerto qualifica-o como ousado e atrevido, uma vez que verbaliza o que não deveria dizer. Ao ser judeu, pode ainda ser considerado como de baixa e vil condição, cobiçoso e, em última instância, traidor, característica comumente atribuída aos elementos desta etnia⁷.

⁷ Sobre este assunto, veja-se a associação habitualmente estabelecida entre Judas, como protótipo do traidor e o povo judeu, o que conduziu à associação entre “traição” e “infel” (Iglesia Ferreiros, 1971: 90-93 e 123). Veja-se ainda a seguinte afirmação: “Sy el omne conseja mal a su sennor, faz en ello trayçión.” (*Castigos*, 2002: 243).

A LENDA DA JUDIA DE TOLEDO

Esta lenda é protagonizada pelo rei Afonso VIII de Castela que, sendo casado com D. Leonor, filha do rei Henrique II de Inglaterra e de Leonor da Aquitânia, se perde de amores por uma judia de Toledo. Por causa desta relação, desleixa os afazeres do reino. Posteriormente, arrepende-se, mas ainda é castigado por Deus.

O primeiro testemunho conhecido deste relato encontra-se nos *Castigos del rey don Sancho IV* (*Castigos*, 2001: 205-206), como um *exemplum* histórico⁸, antecedido por um excuro que alerta: “guárdate non quieras pecar nin auer grand afazimientto con judía nin con mora, ca la judía es muger de otra ley contraria a la tuya, (...) que la judía es de generación e de linaje de aquellos que mataron a tu Sennor Ihesu Christo (...)” (*Castigos*, 2001: 201) seguindo-se o escarpelizar da atuação dos judeus contra Cristo e a fé cristã (*Castigos*, 2001: 202). Seguidamente, a lenda entra na historiografia de matriz afonsina também sob Sancho IV, mais concretamente, na “Versão amplificada de 1289 ou de Sancho IV”⁹, chegando à *Crónica de 1344* via a *Crónica de Castela* e a denominada *Tradução galega*. O relato está em consonância com a maior integração de elementos moralizadores, didáticos e novelescos pela historiografia pós-afonsina, contendo elementos inverosímeis e traços de maravilhoso cristão. Independentemente disto, já foi salientado que múltiplos pontos de veracidade discutível (Ciot, 1922: 297ss) desta lenda poderão esconder intenções políticas menos nobres¹⁰, tendo servido para explicar um conjunto de factos históricos: por um lado, a derrota militar de Alarcos e a morte, em tenra idade, dos filhos varões do rei (os castigos que Deus inflige ao rei pelo seu pecado) e, pelo outro lado, a construção de um hospital e de um mosteiro em Burgos (como emenda por parte do rei), elementos que integram as versões mais antigas do relato, nomeadamente a existente nos *Castigos de Sancho IV*, sendo vários deslocados em versões posteriores. Na *Crónica de 1344*, a lenda é contada nos seguintes termos:

Despois que el rey dom Afonso foy casado como ja ouvistes, esteve en Burgos quanto tempo lhe prouve e despois foyse pera Tolledo con sua molher. E, estando hy, vyo hũa judya que era mui fremosa e pagousse tanto della que leixou a raynha, sua molher, e eçarrouse cõ a judya hũu grande tempo, en tal guisa que o non podyam della partir nem se pagava tão doutra cousa como della. E (...) esteve ençarrado con ella sete meses, assi que se non nembrava de sy nem de seu reyno nem de outra cousa. E dizem algũus que este tam grande amor que elle avya a esta judya que non era se non por feitiços que lhe ela sabya fazer.

Mas os condes e cavaleiros e ricos homeens, veendo como o reyno estava en grande perigoo por esta razom, ouveron seu acordo como posessem em recado este feito tam maa e assy sem cõciencia. E o acordo foy que a matassen. E com esta entençõ entraron onde el rey estava, fazendo finta que lhe queriam falar. E, despois que todos foron ante el rey, entretanto que hũus falavõ con elle, os outros entraron onde estava aquela judya e acharõna seer en muy nobres estrados e doglaron ella e quantos con ella estavam. E desy foronse logo.

E, quando el rey esto soube, foy tam coitado que non sabia que fazer, ca tanto a amava que se queria perder por ella. Entõ o tomarõ algũus de seus vassalos e levarõno fora de Tolledo (...).

E, el rey estando hy e jazendo hũa noite cuydando en feito daquela maldita judia, apareceulhe hũu angio que lhe disse:

⁸ Sobre o conceito de *exemplum* histórico ver Bizzarri, 2019.

⁹ Sobre eventuais origens da lenda, ver Arizaleta (2005: 38) e Hijano Villegas (2020: 484). A lenda entra na historiografia mediante a integração de uma nota marginal (vd. *PCG*, cap 1006: 685b).

¹⁰ Hilty (2005) considera que poderá haver um fundamento de verdade no que se refere a uma eventual aventura amorosa de Afonso VIII. Porém, a este fundo terão acrescido detalhes inverosímeis, por razões políticas, a fim de justificar um conjunto de factos históricos, com destaque para o branqueamento do nome de Diego López de Haro, considerado o traidor responsável pela derrota de Alarcos (nas versões mais antigas diz-se explicitamente que esta derrota foi castigo pelos pecados do rei). Arizaleta aceita a leitura de Hilty, sugerindo ainda a possibilidade de articular esta história com a lenda da blasfémia de Afonso X, estratégias para desacreditar os soberanos da denominada “linhagem maldita” (Arizaleta, 2005: 62-68).

- E como, Afonso, ainda estás cuidando no mal que has feito, do qual Deus recebeu gram desserviço? Mal fazes, ca sabe por certo que caramente o demandará a ty e ao teu reyno.

E el rey lhe preguntou quẽ era. E elle lhe disse que era angio de Deus que era envyado a elle con aquella messagen. El rey, quando esto ouvyo, pos os geolhos en terra e pediolhe mercee que rogasse a Deus por elle. E o angio lhe disse:

- Sey certo que tam gram sanha ha Deus de ty por este pecado que to demandará e ao teu reyno por que o consentyo. E, por este pecado que tu fizeste, non ficará de ty filho que reyne no logar que tu reynas, mas ficará do linhagen de tua filha. E, daquy adeante, partete de mal obrar e non faças cousa por que Nosso Senhor tome de ty mayor sanha.

E, logo que lhe esto ouve dito, desapareceo e ficou a camara comprida de maravilhoso odor e con grande claridade.

Mas el rey ficou muy triste por o que lhe disse o angio e des aly adeante andou nos caminhos de Deus e fez boas obras e emendou muito en sua fazenda, (*Cr. 1344*, 1990: 281-283)

Também aqui vemos um elemento de etnia judaica a influenciar negativamente os assuntos de estado, uma vez que leva o rei a esquecer-se de cumprir com as suas funções de soberano. Deste modo, o rei comete traição a vários níveis, não só familiar, como também política e religiosa.

A versão da segunda redação da *Crónica de 1344*¹¹ é uma versão tardia, que segue o relato existente na *Crónica de Castela*, do início do séc. XIV (cap. 10 do livro VII: §40-44) e na respetiva *Tradução galega* (cap. 491: 716-717). Sobretudo na *Crónica de Castela* e na *Crónica de 1344*, verifica-se o aumento gradual de um tom mais novelesco e emotivo (veja-se a descrição do desespero do rei quando percebe que a judia foi morta), o que acresce dramatismo à cena, em detrimento das questões políticas patentes nas versões mais antigas que, não sendo completamente esquecidas, são atenuadas mediante a sua deslocação¹².

Verifica-se também a demonização da judia, sendo aqui sugerido que se trataria de uma bruxa, uma observação a que poderá não ser alheia a fama de Toledo como o local onde a necromancia era estudada e praticada. Enquanto nos relatos anteriores a vontade e a ação do rei eram os motores da história, a partir do momento em que se sugere que a judia enfeitiçou o rei, o ónus da culpa transita para ela. O rei pode assim manter o seu estatuto privilegiado de quem recebe comunicados emanados da divindade, exortando-o a comportar-se adequadamente, como convém a um rei. Ao centrar-se no pecado e assumindo um tom didático e exemplar, o relato articula-se, não só com a vertente didática da historiografia, como também com o contexto da primeira versão escrita conhecida da lenda, um espelho de príncipes.

Finalmente, há que notar o modo como o papel das elites é visto. Enquanto o testemunho da *Crónica de Castela*, atribui o plano para matar a judia a um conjunto indefinido de “homens bons”, ou seja, figuras destacadas, geralmente de uma cidade, a crónica portuguesa especifica um pouco mais, afirmando que o estratagema é montado por “condes e cavaleiros e ricos homeens”¹³, que surgem aqui como salvadores do rei e do reino, em oposição à má influência da judia. Por seu turno, o anjo justifica a extensão do castigo de Deus ao reino aludindo a alguma inação prévia (“por este pecado que to demandará e ao teu reyno por que o consentyo.”), o que sublinha a bondade da ação do grupo que decidiu perpetrar o assassinato e aponta para uma corresponsabilização das elites no bom governo do reino. Este traço parece sugerir um maior protagonismo das elites, eventualmente na sequência da postura pró-senhorial habitualmente atribuída a Pedro Afonso de Barcelos, autor da primeira

¹¹ A lenda também se encontra na versão do ms de Paris, editada por Cirot (1922: 295-296).

¹² Veja-se, na *Cr.Cast.*, lv. VIII, cap. 7, § 26 e cap. 8, § 28; na *Trad.Gal.*, cap. 503: 734 e cap. 502: 732; na 2ª redação da *Cr.1344*, vol. IV, cap. DCCLIII: 310 e cap. DCCLVI: 316; Cirot (1992: 296) transcreve estes dois apontamentos, tal como se encontram no ms. de Paris da *Crónica de 1344* (fls. 221 e 222).

¹³ “condes e ricos homeens” no ms. de Lisboa; “condes e cavaleiros e ricos homẽes” no ms. de Paris (*Cr.1344*, 1990: 282n).

redação da *Crónica de 1344*, presente também na *Crónica de Castela* e nas outras redações da crónica portuguesa. Podemos assim dizer que a versão da lenda da judia de Toledo, tal como referida na *Crónica de 1344*, não só procura desculpabilizar o rei (que, nas primeiras versões do relato era apresentado como o grande culpado), mas também procede à valorização das elites, da sua atuação junto do rei e colaboração no bom governo do reino.

As duas narrativas analisadas põem em cena um triângulo constituído por reis, elites e judeus, transmitindo imagens mentais específicas, sobretudo dos judeus como elementos indignos cuja entrada na corte e no círculo régio deve ser evitada uma vez que só traz más consequências. No primeiro relato, vemos um rei que se apresenta como culpado de compactuar com conselheiros indignos, mas que demonstra capacidade para reparar o seu erro, por um lado, castigando e afastando o judeu e, pelo outro lado, procurando conselho junto de membros do clero. No segundo relato, temos um soberano enfeitado por uma judia que falha no cumprimento dos seus deveres. Neste caso, o rei tem de ser ajudado, sofre castigos e emenda-se, mantendo, no entanto, o seu carácter de exceção ao ser agraciado por comunicações divinas. No que se refere às elites, no primeiro caso têm uma atuação dúbia, ao usarem o judeu, porém, esta atuação também mostra que têm consciência do que devem ou não fazer. No segundo relato, são proativos e corresponsáveis pela salvação do reino ao eliminar a “bruxa”, o que aponta para os benefícios da colaboração entre as elites e o rei no governo do reino. Finalmente, a imagem dos judeus apresenta-se como a mais negativa. No primeiro relato vemos uma personagem ousada que se imiscui onde não deve, tendo de ser expulso. No segundo caso, encontramos um ser explicitamente demonizado a quem são atribuídas culpas com consequências nefastas para o rei e para o reino, devendo ser liquidada. Poderemos identificar ainda alguma acentuação ou radicalização das imagens delineadas no texto do ms. de Paris (p.ex. ao usar a expressão “maldita judia”), eventualmente atribuível ao facto de se tratar de uma versão elaborada num contexto mais articulado com as elites ibéricas e em época posterior à versão do ms. de Lisboa.

Vemos assim que as duas narrativas coincidem totalmente quanto aos valores que veiculam e ao modo como os transmitem. Os dois relatos podem ser considerados como *exempla*, cuja integração na historiografia terá sido facilitada graças à vertente didática que esta possui. Para além da educação de soberanos e de elites (alertando para os perigos de maus aconselhamentos decorrentes de proximidades com elementos não recomendáveis), estes textos também refletirão o que poderá ter sido um sentimento de antagonismo que teria oposto alguns vassalos cristãos, de estatuto mais elevado e a quem, por tradição, caberia o dever de *consilium*, face a influências / ingerências exercidas por parte de elementos de estatuto inferior e, pior, de distinto credo.

BIBLIOGRAFIA

- ARIZALETA, AMAIA (2005) – “Una historia en el margen: Alfonso VIII de Castilla y la Judía de Toledo”. *Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales*. 28, 37-68.
- BIZZARRI, HUGO O. (2019) – *La otra mirada: el exemplum histórico*. Zürich: Lit Verlag.
- CASTIGOS (2001) – *Castigos del rey don Sancho IV* (ed de BIZZARRI, Hugo Oscar) Frankfurt am Main-Madrid: Vervuert-Iberoamericana.
- CINTRA, LUÍS FILIPE LINDLEY (1951) – *Crónica Geral de Espanha de 1344*. Lisboa: IN-CM (Vol I – introdução).
- CIROT, GEORGES (1922) – “Alphonse le Noble et la Juive de Tolède”. *Bulletin Hispanique*. 24 / 4, 289-306.
- CR.1344 (1954 e 1990) – *Crónica Geral de Espanha de 1344* (ed. de CINTRA, Luís Filipe Lindley) Lisboa: IN-CM (1954 – vol. II; 1990 - vol. IV).
- CR.CAST (2010) – *Crónica de Castilla* (ed. de ROCHWET-ZUILLI, Patricia) Paris: SEMH-Sorbonne – CLEA.
- DIAS, ISABEL BARROS (2005) – “Modelos teóricos e descrições aplicadas: imagens de soberanos na cronística ibérica de inspiração afonsina (sécs. XIII-XIV)”. In LARANJINHA, Ana Sofia e MIRANDA, José Carlos Ribeiro (coord.). *Modelo. Actas do V Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Porto: FLUP, p.117-128.

- FERRO, MARIA JOSÉ PIMENTA (1970) – *Os judeus em Portugal no século XIV*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura – Centro de Estudos Históricos.
- HIJANO VILLEGAS, MANUEL (2020) – “Poética e ideología em la cronística postalfonsi”. In FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés (ed.). *El legado de Ramón Menéndez Pidal (1869-1968) a principios del siglo XXI*. Madrid: CSIC, 471-497 (Tomo II).
- HILTY, GEROLD (2005) – “¿ Tiene raíces históricas el motivo de la judía de Toledo?”. In PARRILLA, Carmen e PAMPÍN, Mercedes (ed.). *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. La Coruña: Toxosoutos, p.505-516.
- IGLESIA FERREIROS, AQUILINO (1971) – *Historia de la Traición. La traición regia en Leon y Castilla*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- PCG (1997) – *Primera Crónica General* (ed. de MENÉNDEZ PIDAL, Ramón / reed. de CATALÁN, Diego) Madrid: Gredos.
- TRAD.GAL (1975) – *La Traducción Gallega de la Cronica General y de la Cronica de Castilla* (ed. de LORENZO, Ramón) Orense: Instituto de Estudios Orensanos ‘Padre Feijoo’.