

Universidade de Évora - Escola de Ciências Sociais

Mestrado em História

Área de especialização | História Social

Dissertação

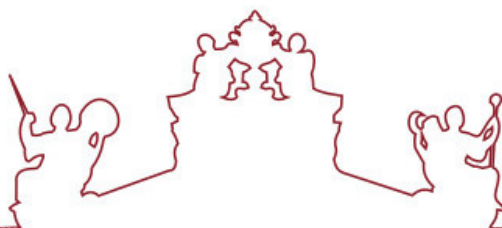
**Os impactos do Édito de Expulsão (1496) nas judiarias
medievais: o caso de Évora**

Beatriz da Silva Felício

Orientador(es) | Hermínia Maria Vilar

Évora 2025





Universidade de Évora - Escola de Ciências Sociais

Mestrado em História

Área de especialização | História Social

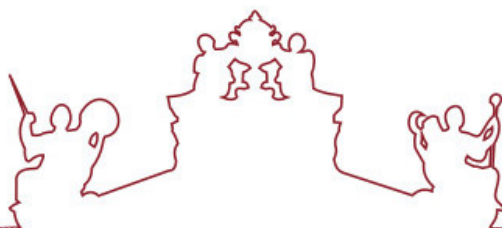
Dissertação

**Os impactos do Édito de Expulsão (1496) nas judiarias
medievais: o caso de Évora**

Beatriz da Silva Felício

Orientador(es) | Hermínia Maria Vilar

Évora 2025



A dissertação foi objeto de apreciação e discussão pública pelo seguinte júri nomeado pelo Diretor da Escola de Ciências Sociais:

Presidente | Flávio Miranda (Universidade de Évora)

Vogais | Amélia Aguiar Andrade (Universidade Nova de Lisboa - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas)
Hermínia Maria Vilar (Universidade de Évora) (Orientador)

Os impactos do Édito de Expulsão (1496) nas judiarias medievais: o caso de Évora

Resumo

Entre 1496 e 1497, as comunidades judaicas desapareceram formalmente de Portugal, fugidas ou convertidas à força, em consequência do édito promulgado por D. Manuel. As judiarias perderam assim propósito enquanto espaços de segregação, sofrendo mutações que permanecem lacunares na historiografia portuguesa. Esta dissertação analisa os impactos do Édito de Expulsão (1496) nos bairros judaicos medievais, particularmente no caso da Judiaria Nova de Évora. Pretendo averiguar como este espaço foi apropriado pelos diversos grupos sociais, as alterações funcionais e morfológicas e os processos de assimilação/desaparecimento da memória judaica que sofreu. Cruzarei fontes materiais, considerando a composição atual desse segmento urbano, com fontes escritas constantes em chancelarias régias; documentação municipal; processos-crime da Inquisição; e registos de propriedade, inventários e contratos das instituições que possuíam bens no dito bairro. Adotarei uma cronologia compreendida entre 1408 e 1550, enquadrando a judiaria eborense e visando compreender as transformações que sofreu pós-expulsão.

Palavras-chave: Judeus, Judiarias, Judiaria de Évora, Édito de Expulsão, Conversão

The impacts of the Edict of Expulsion (1496) in medieval Jewish quarters: the case of Évora

Abstract

Between 1496 and 1497, Jewish communities formally disappeared from Portugal, escaping or forcefully converting after the edict promulgated by king Dom Manuel. Jeweries therefore lost purpose as segregation spaces, suffering mutations that remain gapping in Portuguese historiography. This dissertation analyzes the impacts of the Edict of Expulsion (1496) in these neighborhoods, particularly in the *Judiaria Nova* of Évora. I shall ascertain how this space was appropriated by various social groups, its functional and morphological changes, and the processes of elimination/disappearance of Jewish memory it suffered. I will cross material sources, considering the current form of this urban segment, and written sources present in royal and municipal chanceries; criminal proceedings from the Inquisition; property records, inventories and contracts from institutions that owned property in the old Jewish neighborhood. I will adopt a chronology set between 1408 and 1550, framing the jewery of Évora and understanding the changes it suffered post-expulsion.

Keywords: Jews, Jewries, Jewry of Évora, Edict of Expulsion, Conversion

Agradecimentos

Numa dissertação assente na *memória*, acresce a importância deste conjunto de páginas iniciais, destinadas a honrar o contributo daqueles que fizeram parte deste 2º ciclo de estudos e apoiaram a sua concretização. Sendo impossível mencionar todos os que acompanharam o meu percurso, resta-me tentar, em meia dúzia de palavras, expressar a uma imensurável gratidão.

Em primeiro lugar, agradeço à Professora Doutora Hermínia Vilar, por aceitar embarcar comigo nesta odisseia, orientando-a. Disponível em todos os momentos, com preciosas questões, sugestões e discussões, ensinou-me a resposta à questão – *o que é ser historiador(a)*? Posso apenas ambicionar seguir o seu exemplo.

Dirijo também a minha gratidão a todos os docentes do Mestrado em História e do Departamento de História, da Universidade de Évora, pelo seu enorme contributo na formulação deste projeto. Saliento, especialmente, o apoio do Professor Doutor Jorge de Oliveira, a quem devo a minha incursão na história (e alguma arqueologia) dos judeus peninsulares. Ao Doutor Bruno Lopes, que me recebeu de braços abertos no CIDEHUS – UÉ, no projeto INQEV e no universo das temáticas inquisitoriais, um enorme “obrigada” pelo acompanhamento desta dissertação, já na sua etapa final.

Algumas palavras deixo àquelas que, incapazes de as ler, continuam a inspirar o meu percurso académico. As suas memórias são eternas. À Prof.^a Doutora Filomena Barros devo as melhores aulas de História Medieval que um jovem estudante poderia desejar – cheias de dúvidas, achegas e questões. À Prof.^a Carmen Balesteros, um conjunto de ensinamentos póstumos que me guiaram até ao passado dos judeus sefarditas.

E, dentro ou fora dos claustros do Colégio do Espírito Santo da Universidade de Évora, agradeço aos amigos que participaram nesta aventura. À Catarina Espírito Santo, pela amizade sem prazo nem fronteiras. Ao Manuel Canudo, camarada de dilemas académicos, pela leitura e comentário do conteúdo destas páginas. Ao Guilherme Arranja, à Manuela Lopes, à Carmen Granja, à Mafalda Alves e ao Miguel Gonçalves, por sonharem comigo.

Ao André Madruga Coelho, por tornar mais felizes as demandas da vida e da história.

O agradecimento final dirige-se à minha família, que, com paciência, amabilidade e imensurável apoio, permitiu esta aventura académica. À Dália, ao Nuno, ao Ricardo, ao Mário.

Índice

Resumo	3
Abstract	4
Agradecimentos	5
Índice	6
Índice de figuras	8
Lista de abreviaturas e siglas	10
Introdução	11
Estado da arte	16
1. A(s) judiaria(s) eborense(s): uma contextualização prévia	26
2. A Judiaria Nova de Évora	39
2.1 O espaço	39
2.2 As gentes	66
3. As expulsões da minoria judaica e os seus impactos nos reinos peninsulares	92
3.1 O caso castelhano-aragonês	92
3.2 A singularidade do édito manuelino	108
4. Os impactos da expulsão (1496) na Judiaria Nova de Évora	141
4.1 Desaparecimento e reminiscências das estruturas comunais	141
4.2 De <i>Judiaria</i> a <i>Vila Nova</i> : a formação de um novo bairro?	161
4.2.1 O espaço	161
4.2.2 As gentes	185
Considerações finais	215
Fontes	221

Manuscritas	221
Publicadas	222
Bibliografia	224
Apêndices	234

Índice de figuras

Figura 1. Localização aproximada (a vermelho) da primeira judiaria de Évora, no tecido urbano atual.	31
Figura 2. Localização aproximada (a vermelho) do primeiro quarteirão de implantação da Judiaria Nova de Évora, no tecido urbano atual.	36
Figura 3. Distribuição das comunas de judeus no Portugal medieval, segundo Maria José Ferro Tavares.	38
Figura 4. Proposta para a correspondência atual da toponímia quatrocentista da Judiaria Nova de Évora.	51
Figura 5. Imagem de marca de <i>Mezuzá</i> em portal granítico da Travessa do Barão.	55
Figura 6. Imagem de marca de <i>Mezuzá</i> no nº2 da Rua da Moeda.	57
Figura 7. Segmento entre as Portas da Lagoa e de Avis (a vermelho), onde se terá localizado o cemitério dos judeus de Évora.	61
Figura 8. Proposta para a composição da Judiaria Nova de Évora, na segunda metade do século XV.	65
Figura 9. Tabela de distribuição das profissões/ocupações dos judeus de Évora durante o século XV.	71
Figura 10. Imagem de placa na Judiaria Nova (Travessa da Parreira), indicando a posse do cabido sobre o imóvel.	76
Figura 11. Representação esquemática dos destinos dos bens comunais, em Castela e Aragão, entre março e julho de 1492.	98
Figura 12. Representação esquemática dos destinos funcionais das sinagogas medievais castelhano-aragonesas após a expulsão de 1492.	101
Figura 13. Representação esquemática dos destinos funcionais dos cemitérios judaicos medievais castelhano-aragoneses após a expulsão de 1492.	102

Figura 14. Imagem de portal encimado com cruz, no nº18 da Travessa do Barão.	143
Figura 15. Imagem de símbolos católicos encontradas nos trabalhos na Sinagoga de Castelo de Vide, 1989.	147
Figura 16. Imagem de medalha católica encontrada durante os trabalhos na Sinagoga de Évora, 1996.	148
Figura 17. Vista esquemática, acima, e de satélite, abaixo, dos arruamentos possivelmente desaparecidos com a intervenção do Barão de Alvito.	168
Figura 18. Proposta para a correspondência entre a toponímia da Judiaria Nova no século XV e da Vila Nova no século XVI.	177
Figura 19. Tabela de correspondência entre a designação cristã e a designação judaica dos indivíduos referidos em foros pela sua onomástica judaica, entre 1496 e 1550.	187
Figura 20. Fugas ilícitas de cristãos-novos de Évora, referidas na chancelaria de D. Manuel I.	190
Figura 21. Categorias socioprofissionais dos habitantes da Vila Nova de Évora (1496-1550).	193

Lista de abreviaturas e siglas

Instituições

ADÉ – Arquivo Distrital de Évora

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

ASÉ – Arquivo da Sé de Évora

BPÉ – Biblioteca Pública de Évora

CMÉ – Câmara Municipal de Évora

Outros

Cf. - Conferir

Doc. - Documento

Fl./fls. – Fólio/fólios

L./ls. – Livro/livros

Nº - Número/números

V. - Verso

Vol./vols. – Volume/volumes

Introdução

A 31 de março de 1492, Fernando II e Isabel I, os Reis Católicos, promulgariam a expulsão da minoria judaica de Castela e de Aragão. Passara então cerca de uma centúria desde os levantamentos anti-judaicos de 1391, cujas repercussões se fariam sentir ao longo de Quatrocentos, com perseguições a judeus e conversos adensadas pela fundação do Tribunal do Santo Ofício (1482). A 5 de dezembro de 1496, D. Manuel I de Portugal tomaria semelhante resolução, ordenando a expulsão dos judeus e, inusitadamente, dos muçulmanos dos seus domínios. Contudo, e contrariamente aos Reis Católicos, o monarca português não terá permitido a saída da maioria das comunidades judaicas do reino, forçando-as à conversão ao longo de 1497. A sociedade portuguesa ver-se-ia, assim, marcada pela dicotomia entre cristãos-velhos e conversos, designados por “cristãos-novos”, sendo estes últimos continuamente associados ao seu passado judaico, alvos da Inquisição que, com D. João III, viria a ser fundada em Portugal (1536).

Impactantes nas estruturas sociais e religiosas da sua época, estes fenómenos tornar-se-iam um “marcador indelével da memória coletiva”¹. Ainda na década de 1530, Garcia de Resende escreveria na sua *Miscellanea*: “Hos judeus vij caa tornados / todos nuo tempo christaos, / hos mouros entã lançados / fora do reyno passados, / & ho reyno sem pagãos”². Nesse reino religiosamente homogeneizado, “sem pagãos”, e não obstante a prevalência de práticas cripto-judaicas, o judaísmo seria formalmente eliminado. Em contexto urbano, tal resultaria no desaparecimento de espaços de culto mosaico e de judiarias enquanto bairros de segregação. Recordaria o cronista que “Vimos sinagogas e mesquitas/ Em que sempre eram ditas e pregadas heresias/ Tornadas em nossos dias Igrejas Santas benditas”³.

Neste âmbito, será justificado questionar - quais foram as consequências das expulsões ibéricas nos bairros judaicos medievais? É dessa questão que se ocupa a presente dissertação, considerando os impactos do Édito de Expulsão de Portugal (1496) num bairro específico – a Judiaria Nova de Évora, surgida em finais do século XIV. Qual

¹ Filomena Barros, “Judeus e muçulmanos no espaço urbano: inclusões, exclusões e interações”, em *Inclusão e Exclusão na Europa Urbana Medieval* (Lisboa: IEM - Instituto de Estudos Medievais, Câmara Municipal de Castelo Vide, 2019), 108.

² Garcia de Resende, *Miscellanea e variedade de historias, costumes, casos, e cousas que em seu tempo aconteceram* (Coimbra: Amado, 1917), 57.

³ Resende, *Miscellanea e variedades de historias, costumes, casos e cousas que em seu tempo aconteceram*, 57.

o destino dos espaços comunais e religiosos dos judeus eborenses, como a(s) sinagoga(s) ou o *beit-midrash*? Quem passou, após os eventos de 1496-1497, a habitar a (antiga) judiaria? O que aconteceu aos imóveis ocupados por indivíduos de credo judaico? Como foi assimilado – ou cristianizado - um bairro associado ao judaísmo, ora pelas estruturas de poder, ora pelos sujeitos que o habitavam?

Perante tal questionário, o caso de Évora revela-se especialmente apropriado para procurar respostas. Esta sede arquiépiscopal que, em finais do século XV, se tornaria centro político, social, económico e cultural do reino, com forte presença da corte, acolheria a segunda maior comuna judaica do reino, antecedida por Lisboa⁴. A sua localização geográfica torná-la-ia ponto de chegada para judeus e conversos castelhanos, refugiados das perseguições dos reinos vizinhos. Já num período pós-expulsão, seria lida, na catedral eborense, a bula de fundação da Inquisição portuguesa (1536), situando na cidade o primeiro tribunal inquisitorial do reino. Assim, a urbe apresenta-se como central aos fenómenos históricos sobre os quais me debruço.

De forma a responder às questões apresentadas, a presente investigação focar-se-á nas formas de apropriação social do espaço da Judiaria Nova de Évora, pretendendo:

- Examinar a organização espacial e social do bairro ao longo do século XV;
- Averiguar o destino dos bens imóveis pertencentes à comuna e a judeus, depois da expulsão da minoria;
- Apurar o destino dos bens imóveis pertencentes a instituições cristãs, mas ocupados por judeus em regimes de enfiteuse, após a promulgação do édito manuelino;
- Esclarecer as alterações morfológicas e funcionais ocorridas na judiaria depois dos eventos de 1496-1497;
- Analisar o desaparecimento/transformação dos elementos de simbologia judaica do espaço;
- Caracterizar processos de assimilação do espaço urbano pelos novos moradores e pelas instituições cristãs que ocuparam o espaço da antiga Judiaria;
- Identificar os antigos e novos moradores do bairro num período pós-expulsão.

A concretização do primeiro objetivo mencionado exige a consideração de uma cronologia anterior aos fenómenos de expulsão. Nesse sentido, inicio a minha análise em

⁴ Tal afirmação é possível, e como descreverei nos capítulos seguintes, com base no levantamento da população judaica do século XV, contido em Maria José Ferro Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 2 (Lisboa: Guimarães e C^a Editores., 1982), 179–262, 295–318.

1408, ano em que a judiaria em questão se veria ampliada por ordem de D. João I, tomando os limites que manteria até ao final da centúria⁵. No entanto, o foco cronológico do trabalho está sobretudo balizado no período compreendido entre 1496 e 1550, durante o qual estaria em progresso a eliminação e assimilação do judaísmo no reino, encontrando-se ainda vivas, na última geração que testemunhou tais conjunturas, memórias individuais de uma tolerada vivência judaica, das expulsões e da conversão geral. Tal dimensão temporal permite, igualmente, considerar o estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício na cidade e no reino, assim como os impactos urbanos dessa repressão.

Note-se que a contínua perseguição das minorias étnico-religiosas nesta cronologia teve repercussão na produção de fontes escritas, pelo que a documentação judaica sobre o tema é parca. Já os registos das instituições cristãs, que abordariam as comunidades judaicas, passariam pelos filtros do tempo e da cristandade, tornando-se fragmentários e fragmentados. Seja por conscientes processos de destruição e omissão ou pela ausência de fontes sobreviventes ao passar dos séculos, a documentação é lacunar no que diz respeito à temática em abordagem, impondo uma análise qualitativa, somatório de dados indiretamente respeitantes à minha problemática central.

As chancelarias régias – centralmente, as de D. Manuel I e D. João III – constituem o meu ponto de partida, aliando-se aos livros de *Odiana* da *Leitura Nova* e a alguns capítulos de Cortes. Paralelamente, considere um conjunto de tombos de escrituras, contratos, registos e inventários de propriedade de instituições que, na cronologia considerada, detinham propriedade na Judiaria Nova de Évora – o cabido e os bacharéis da Sé, as igrejas, os conventos e as albergarias⁶. A seleção desta amostra inspirou-se, na verdade, nas bases documentais das análises à judiaria de Évora levadas a cabo por Maria

⁵ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 2, 56.

⁶ Por uma questão metodológica, optei por considerar, nesta dissertação, documentação manuscrita contida apenas em livros e tombos, dada a dispersão inerente aos pergaminhos e maços. Dado que os registos produzidos pelas igrejas e conventos eborenses - proprietários minoritários da judiaria medieval - sobreviveram até à atualidade tendencialmente nestes suportes, o *corpus* documental relativo às mesmas é diminuto. Excecionais foram, portanto, o 1º Livro de contratos da Igreja de Santiago de Évora, pela sua preservação no Arquivo da Sé de Évora, e os pergaminhos dos bacharéis da Sé, pelo seu levantamento e resumo em Júlio César Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora* (Évora: Câmara Municipal de Évora, 1983). O meu foco recaiu, portanto, nos tombos dos principais detentores de bens no bairro – o cabido e os bacharéis da Sé, o concelho e a coroa -, ora pela importância que tinham na distribuição dos bens urbanos, ora pelas características dos seus fundos documentais.

Ângela Beirante⁷, Carmen Balesteros⁸ e Maria José Ferro Tavares⁹, nas décadas de 1980 e 1990. Tendo estas autoras detetado a Sé como principal proprietária de imóveis ocupados, em regime enfitêutico, pela comunidade judaica, procedi a uma seleção da documentação mais descritiva destas dinâmicas, a qual em muito beneficiou dos estudos de Silvana R. Vieira de Sousa¹⁰ e da compilação documental de Júlio Cesar Baptista¹¹.

Deste levantamento resultou uma base de dados Access, identificando os foros¹² de imóveis na judiaria antes e depois da expulsão, relacionando: a tipologia enfitêutica, a data do foro, a localização e estrutura do(s) lote(s), o(s) seu(s) proprietário(s), o(s) seu(s) ocupante(s) ou foreiro(s), o(s) anterior(es) ocupante(s) ou foreiro(s), os vizinhos e o valor da renda anual.

Não obstante o valor destes dados, estas tipologias documentais não esclarecem a incidência espacial das dinâmicas inquisitoriais, eventualmente reveladoras, ora dos locais de morada da minoria cristã-nova, ora da forma como a repressão religiosa interagia com o espaço urbano. Por isso, considereei uma amostra de nove processos de réus do Tribunal do Santo Ofício de Évora, moradores na cidade e acusados de judaísmo e apostasia entre 1540 e 1550, averiguando a descrição dos delitos e a naturalidade/morada dos acusados, denunciante e testemunhas. Para a seleção e análise destes registos contribuiu, particularmente, o trabalho desenvolvido enquanto bolsista de investigação no projeto *INQEV - Entre ricos e pobres: uma incursão financeira sobre os presos da Inquisição de Évora (sécs. XVI-XIX)* (CIDEHUS – UÉ), do qual resultou um tratamento de todos os processos de condenados pelo tribunal eborense, da sua fundação à extinção, com representação digital na plataforma do Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

⁷ Maria Ângela Godinho Vieira da Rocha Beirante, *Évora na Idade Média* (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996).

⁸ Carmen Balesteros, “A judiaria e a sinagoga medieval de Évora (1ª campanha de escavação)”, em *Os Judeus Sefarditas entre Espanha, Portugal e Marrocos* (Lisboa: Edições Colibri, Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, CIDEHUS – UE, 2004); Carmen Balesteros, “A Sinagoga Medieval De Évora (elementos para o seu estudo)”, *A Cidade de Évora* 2, nº 1 (1995 de 1994): 179–211.

⁹ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, 2 vols..

¹⁰ Silvana Vieira de Sousa, “The life and death of late medieval and early modern housing architecture in the city of Évora (Portugal)”, *Academia Letters*, n.º 697 (2021).

¹¹ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*.

¹² Utilizei, neste contexto, “foro” enquanto conceito operativo associado à enfiteuse. Pela diversidade de formas como as diferentes tipologias documentais (inventários, escrituras, contratos, índices...) descrevem a ocupação dos bens referidos, compreendi cada ocupação do espaço – ou detenção de domínio útil – como um “foro” concedido pela instituição proprietária a um foreiro, por uma duração temporal específica e uma renda anual.

Destes preceitos metodológicos resultou uma análise que, estruturalmente, se organizará em quatro partes. Em primeiro lugar, contextualizarei a presença judaica na Península Ibérica medieval e, em particular, na cidade de Évora. Num segundo momento, procurarei analisar a Judiaria Nova, considerando quer a sua localização, composição e organização espacial, quer a sua constituição social – dos agentes que a habitavam, às instituições e entidades cristãs que influenciavam e participavam nas vivências do bairro. Posteriormente, focar-me-ei nas expulsões ibéricas, considerando as motivações, determinações e impactos sociais e urbanos dos éditos de expulsão. De forma a enquadrar o meu caso de estudo e estabelecer lógicas comparativas, analisarei, primeiro, o contexto castelhano-aragonês e, depois, o português. Esclarecido o paradigma ibérico, retomarei a análise ao caso de Évora, considerando os impactos do édito manuelino 1) nos bens comunais eborenses, genericamente mais associados ao uso ritual, e 2) na organização da antiga judiaria. Nesse segundo ponto, e à semelhança da análise anterior, focarei a evolução das espacialidades e das estruturas sociais do bairro.

Estado da arte

Enquadrando a presente dissertação numa história da Península Ibérica, será possível situá-la num prolífico conjunto historiográfico que, desde o século XIX, se preocupou com a presença judaica e os seus vestígios. De Amador de los Rios¹³ a Meyer Keyserling¹⁴ ou Mendes dos Remédios¹⁵ - por exemplo -, foram produzidas, ao longo de Oitocentos, obras monográficas que consideraram longos intervalos cronológicos e geografias demarcadas pelo estado-nação.

Mas seria com o advento da Nova História e, consequentemente, da história social, que os estudos sobre minorias étnico-religiosas – particularmente a judaica – ganhariam impulso em Espanha¹⁶ e, tardiamente e com menor produção, em Portugal¹⁷. A medievalidade tornar-se-ia aprazível campo de estudo enquanto período de coexistência entre a maioria cristã e as minorias muçulmana e judaica – motivando, aliás, a formulação de uma idealizada noção de *Convivência*¹⁸ para as estruturas sociais da Idade Média ibérica.

Em Portugal, destaca-se o contributo de Maria José Ferro Tavares para a compreensão do tema, com a sua dissertação de mestrado, *Os Judeus em Portugal no Século XIV* (1979)¹⁹, e tese de doutoramento, *Os Judeus em Portugal no Século XV* (1982)²⁰. Estas obras, focadas numa curta duração especificamente medieval, constituem textos monográficos com base numa extensa recolha bibliográfica, debruçando-se sobre a história dos judeus portugueses a nível social, religioso, económico e financeiro, conseguindo uma abordagem prosopográfica destas comunidades. A autora aprofundaria a relação entre judeus e cristãos, apresentando a tolerância da sociedade portuguesa em

¹³ José Amador de los Rios, *Judíos de Espana y Portugal* (Madrid: T. Fortanet, 1816).

¹⁴ Meyer Keyserling, *História dos Judeus em Portugal* (São Paulo: Livraria Pioneira, 1867).

¹⁵ Joaquim Mendes dos Remédios, *Os Judeus em Portugal* (Coimbra: França Amado, 1885).

¹⁶ Veja-se, para um primeiro momento, Americo Castro, *Espana en su historia: cristianos, moros y judíos*. (Buenos Aires: Editorial Losada, 1948). Já produto da década de 1970, destaque-se Luis Suarez Fernandez, *Judios Españoles en la Edad Media* (Madrid: Rialp, 1980).

¹⁷ Humberto Baquero Moreno, “Movimentos sociais anti-judaicos em Portugal no século XV”, em *Marginalidade e conflitos sociais* (Lisboa: Presença, 1985), 79–88; Manuel Guerreiro, “Judeus”, em *Dicionário da História de Portugal*, vol. 3 (Livraria Figueirinhas: Porto, 1963), 409–14.

¹⁸ Conceito surgido no século XX, destacando uma harmoniosa paz social entre os três credos na Península Ibérica Medieval, desde a conquista omíada até à tomada de Granada, em 1492. A noção fora postosta pelo filólogo Castro, *Espana en su historia*.

¹⁹ Maria José Pimenta Ferro, *Os Judeus em Portugal no Século XIV* (Lisboa: Guimarães e C^a Editores, 1981).

²⁰ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, 2 vols.

relação à minoria como excecional no contexto europeu, dada a tardia aplicação das leis de segregação impostas pelo papado. Todavia, à semelhança de correntes historiográficas anteriores, estas obras observariam o passado dos judeus ibéricos de uma perspetiva nacional, estabelecendo conexões entre os contextos português e espanhol apenas no âmbito das correntes migratórias causadas pelas perseguições anti-judaicas ou pela expulsão de 1492.

À medida que a interdisciplinaridade pretendida pela Nova História e, simultaneamente, a micro-história penetravam na historiografia ibérica, a temática judaica passou a beneficiar de estudos de caso que aprofundariam espacialidades e formas de sociabilidade em determinadas comunas e/ou judiarias. Em Espanha, tal verificar-se-ia desde a década de 1970, com múltiplas intervenções arqueológicas em bairros e complexos judaicos²¹ de que, já no novo milénio, Toledo²² se tornaria paradigmático. No caso português, esta é uma realidade de finais da década de 1980. Nesse período, efetuar-se-iam trabalhos na Sinagoga e judiaria de Tomar²³ e, posteriormente, em Castelo de Vide²⁴ e Évora²⁵. Carmen Balesteros, particularmente, terá cunhado, em Portugal, a expressão que em Espanha já enquadraria este tipo de abordagens – Arqueologia

²¹ Veja-se, por exemplo: Francisco Cantera Burgos e Carlos Carrete Parrondo, “La judería de Hita”, *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, n.º 2 (1972): 249–305; Isabel Romero-Camacho, “Notas para el estudio de la judería sevillana en la Baja Edad Media (1248-1391)”, *Historia. Instituciones. Documentos*, n.º 10 (1983): 251–78; Jose Antonio Ramos Rubio, “La judería de Cáceres”, *Raíces: revista judía de cultura*, n.º 64 (2005): 82; José Luís Lacave Riaño, *Juderías y sinagogas españolas* (Madrid: Editorial MAPFRE, 1992); Miguel Ángel Ladero Quesada, “Las juderías de Castilla, según algunos servicios fiscales del siglo XV”, *Sefarad*, n.º 2 (1971): 249–64.

²² Arturo Ruiz Taboada, “El cementerio judío en el contexto funerario del Toledo bajomedieval”, em *La judería de Toledo, un tiempo y un espacio por rehabilitar: actas del XXI Curso de Cultura Hispanojudia y Sefardí organizado por la Universidad de Castilla-La Mancha* (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014), 209–46; Yasmína Álvarez Delgado, “Excavaciones en torno a la sinagoga de Samuel Halevi (Sinagoga del Tránsito, Toledo)”, em *El Legado material hispanojudío* (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1998), 341–46; Arturo Ruiz Taboada, “La necrópolis medieval del Cerro de la Horca de Toledo”, *Sefarad* 69, n.º 1 (2009): 25–41; Carmen Bravo Durá e Jaime Martínez Ramos, “La Sinagoga del Tránsito rehabilitación del Museo Sefardí. Toledo”, *Loggia: Arquitectura y restauración*, n.º 2 (1997): 30–49.

²³ Maria Fernanda Lapa, “A Sinagoga de Tomar - campanha de 1989”, *Boletim Cultural e Informativo da Câmara Municipal de Tomar*, n.º 13 (1989): 75–92; Maria Fernanda Lapa, “A Sinagoga de Tomar - seu enquadramento na problemática da presença judaica em Tomar”, *Boletim Cultural e Informativo da Câmara Municipal de Tomar*, n.º 11/12 (1989): 37–54.

²⁴ Carmen Balesteros e Jorge de Oliveira, “A Judiaria e a Sinagoga de Castelo de Vide”, *Ibn Marúan, Revista Cultural do Concelho de Marvão*, n.º 4 (1994): 115–39.

²⁵ Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”.

Judaica²⁶. Maria José Ferro Tavares procuraria uma sintetização destas “micro-histórias”, com a publicação de *As Judiarias de Portugal*²⁷ (2004), num teor semelhante a *Juderías y Sinagogas Españolas*²⁸ (1992), de José Luís Lacave Riaño. Aliás, o interesse suscitado pelos vestígios judaicos no espaço publico tornar-se-ia evidente com a criação, primeiro, da *Red de Juderias de España* (1993) e, depois, da *Rede de Judiarias de Portugal* (2011)²⁹. Não admira, portanto, que o “estudo de caso” continue, na atualidade, a ser historiograficamente privilegiado enquanto base para o conhecimento sobre esta minoria³⁰.

Na entrada do novo milénio, reconhecer-se-ia já a história dos judeus como elemento das histórias nacionais³¹, da história urbana e do urbanismo³² e da história social e religiosa³³. Na década de 2010, o abrandamento da produção científica ocorreria a par com uma renovação dos questionários levados a cabo por novas e velhas gerações de

²⁶ Carmen Balesteros, “Arqueologia dos judeus peninsulares: os casos do Alentejo e Extremadura espanhola no contexto peninsular”, em *Judiarias, judeus e judaísmo* (Lisboa: Edições Colibri, Câmara Municipal de Torres Vedras, Instituto Alexandre Herculano, 2013), 165–82; Carmen Balesteros, “Aspetos da Arqueologia Judaica: Testemunhos da vida e da morte em comunidades judaicas peninsulares”, em *Actas do 3º Congresso de Arqueologia Peninsular*, vol. 8, 2000.

²⁷ Maria José Ferro Tavares, *As Judiarias de Portugal* (Lisboa: CTT, 2010).

²⁸ Lacave Riaño, *Juderías y sinagogas españolas*.

²⁹ Ambas as *Redes* constituem associações de municípios – portugueses ou espanhóis – possuidores de conjuntos medievais patrimoniais com testemunhos da presença judaica. Além da valorização histórica e patrimonial, as duas associações detêm fins turísticos.

³⁰ A título ilustrativo, destaco José Alberto Tavim, “Judeus e judiarias de Lisboa nos alvares dos Descobrimentos. Perspectivas dos espaços e das gentes”, em *Lisboa Medieval. Gentes, Espaços e Poderes* (Lisboa: IEM - Instituto de Estudos Medievais, 2017), 439–63; Manuel Fialho Silva e Artur Jorge Ferreira Rocha, “A génese da Judiaria Pequena de Lisboa no século XIV”, em *Lisboa Medieval: Gentes, espaços e poderes* (Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, 2016), 223–40; Tiago Ramos, Alcina Cameijo, e Daniel Martins, “A Judiaria da Guarda”, em *Inclusão e Exclusão na Europa Urbana Medieval* (Lisboa: IEM - Instituto de Estudos Medievais, Câmara Municipal de Castelo de Vide, 2019), 333–79; Geraldo J. A. Coelho Dias, “Presença de judeus no Porto – da Idade Média à Modernidade”, em *Os Reinos Ibéricos na Idade Média: Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno* (Porto: Faculdade de Letras, 2003), 425–40.

³¹ A título de exemplo, considerem-se os trabalhos, produtos da década de 1990, que consideraram judeus e muçulmanos como elementos da religiosidade e administração local medieva. Antonio Linage Conde, “La religiosidad como elemento activador de la cultura”, em *Historia de España*, vol. 11 (Madrid: Espasa Calpe, 1995), 266–330; José Mattoso, “Os Concelhos”, em *História de Portugal*, vol. 2 (Lisboa: Círculo de Leitores, 1993), 205–42.

³² A.H. de Oliveira Marques, Amélia Aguiar Andrade, e Iria Gonçalves, *Atlas das Cidades Medievais Portuguesas* (Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade NOVA de Lisboa, 1990); Luísa Trindade, *Urbanismo na Composição de Portugal* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013); Luísa Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, em *Religion, ritual and mythology: aspects of identity formation in Europe* (Pisa: Pisa University Press, 2006), 61–81.

³³ Maria José Ferro Tavares, “O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo”, em *História religiosa de Portugal*, (Lisboa: Temas e Debates, 2000), 53–89.

investigadores³⁴. Em Portugal, Maria José Ferro Tavares permaneceria como ponto de referência na área³⁵, mas também Filomena Barros³⁶, José Alberto Tavim³⁷, Saul Gomes³⁸ ou François Soyer³⁹ contribuiriam para a renovação do saber com transformações conceptuais em torno de ideias como “tolerância”, “inclusão”, “exclusão”⁴⁰ ou “anti-judaísmo”⁴¹. Surgiriam assim análises interdisciplinares, à escala ibérica, considerando as minorias étnico-religiosas como um conjunto, abordando novas temáticas e tratando cronologias alargadas⁴². Barros, particularmente, daria alento à história social das

³⁴ Veja-se, por exemplo, e com perspetivas tendencialmente interdisciplinares, que conjugam as metodologias histórica e arqueológica Rocío Rivas Martinez, “Aljama/judería de Torrelaguna (Madrid): convivencia, marginación, expulsión”, em *ArtyHum*, nº 48 (2018): 92-120; Gonzalo Pérez Castaño, “La Judería de Plasencia en la Edad Media”, em *Los Lugares de la Historia* (Salamanca: AJHIS, 2013), 182-203; Rene Lewin Melammēd, *A Question of Identity* (Oxford: Oxford University Press, 2004); Juan Guallardo Carrillo e José Ángel González Ballesteros, *La judería del castillo de Lorca a partir de las evidencias arqueológicas* (Lorca: Ediciones Tres Fronteras, Cojerería de Cultura y Turismo, Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas, 2009). Devo destacar, contudo, o questionário interdisciplinar exercido em Javier Castaño ed., *¿Una sefarad inventada?* (Barcelona: Herder, 2017).

³⁵ Clarificando, de uma perspetiva nacional e internacional, que permanece a autora de referência na área em questão, publica, de forma a sistematizar o conhecimento produzido em Portugal, Maria José Pimenta Ferro Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, em *Una Sefarad Inventada?*. (Barcelona: Herder, 2017), 221–84.

³⁶ Henrique da Gama Barros, “Judeus e Mouros em Portugal em Tempos Passados”, *Revista Lusitana: Arquivo de estudos filológicos e etnológicos relativos a Portugal* 34 (1936): 165–265; Barros, “Judeus e muçulmanos no espaço urbano”, 98–112; Maria Filomena Lopes de Barros e José Hinojosa Montalvo, eds., *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica (período medieval e moderno): actas* (Lisboa : Edições Colibri ; Évora: Centro Interdisciplinar de História, Culturas e Sociedades da Universidade de Évora ; Alicante: Universidade de Alicante, 2008); Filomena Barros, “Muçulmanos e judeus: as comunas no Sul de Portugal”, *eHumanista/Conversos*, n.º 8 (2020): 1–21.

³⁷ Não obstante o foco do autor numa cronologia posterior à presença judaica medievá, veja-se, por exemplo, José Alberto Tavim, “Os judeus em Portugal nos séculos XIV e XV. Índices de uma cultura reactiva”, em *Soteriologias. Identidades e Salvação* (Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2021), 193–218.

³⁸ Note-se, a título de exemplo, Saul António Gomes, “Uma notável comunidade num tempo instável: os judeus no Portugal de 1385”, em *Portugal, uma retrospectiva. 1385* (Lisboa: Tinta da China, Público, 2019), 78–90; Saul António Gomes, *A Comunidade Judaica de Coimbra Medieval* (Coimbra: INATEL, 2003).

³⁹ François Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal: D. Manuel I e o fim da tolerância religiosa (1496-1497)*, (Lisboa: Edições 70, 2013); François Soyer, “King João II of Portugal, O Príncipe Perfeito, and the Jews (1491-1495)”, *Sefarad*, n.º 69 (2009): 75–99; François Soyer, “Le Royaume du Portugal et l’Expulsion des Juifs d’Espagne en 1492”, em *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica: Períodos medieval e moderno* (Lisboa: Edições Colibri, Évora: Centro Interdisciplinar de História, Culturas e Sociedades da Universidade de Évora, Alicante: Universidade de Alicante, 2008), 325–47.

⁴⁰ Barros, “Judeus e muçulmanos no espaço urbano”.

⁴¹ François Soyer, *Medieval Antisemitism?* (Leeds: Arc Humanities Press, 2019).

⁴² Destaco, neste âmbito, Barros e Hinojosa Montalvo, *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica (período medieval e moderno): actas*.

minorias, privilegiando a interpretação dos quotidianos para o entendimento das estruturas sociais medievais⁴³.

Naturalmente, renovar-se-iam também as já centenárias histórias gerais dos judeus em Portugal, produzindo-se novas monografias abarcentes da presença judaica no processo de democratização e na contemporaneidade⁴⁴.

Independentemente desta nova abrangência, a maioria dos trabalhos parece ter um elemento em comum – o final da Idade Média, com a expulsão/assimilação das minorias na década de 1490, enquanto rutura na história do judaísmo ibérico. As abordagens a judeus e judiarias medievais cessam com este marco cronológico⁴⁵. Pela singularidade do caso português, cujas conjunturas incluíam ondas de conversões forçadas em 1497 e a expulsão dos muçulmanos, os estudos renovar-se-iam posteriormente no âmbito da perseguição inquisitorial da apostasia e do estatuto socioeconómico dos cristãos-novos⁴⁶. Não obstante as tentativas de João Lúcio de Azevedo⁴⁷, Maria José Ferro Tavares⁴⁸ ou François Soyer⁴⁹ em identificar continuidades na realidade social judaica/cristã-nova entre as centúrias de Quatrocentos e Quinhentos, as décadas imediatamente posteriores à expulsão geral/conversão – e, portanto, os seus impactos – padecem de uma lacuna historiográfica significativa que esta dissertação pretende ajudar a preencher.

Tendencialmente, as abordagens aos eventos de 1496-1497 privilegiam as motivações do édito manuelino, questionando principalmente o “porquê?” da ação régia. Não obstante a diferenciação do monarca português dos seus congéneres pela expulsão da minoria muçulmana e batismo forçado dos judeus do reino, o conhecimento sobre o

⁴³ Barros, “Judeus e muçulmanos no espaço urbano”.

⁴⁴ Carsten Wilke, *Histoire des Juifs Portugais* (Paris: Chandeigne, 2007); Esther Mucznick, *Judeus portugueses: uma história de luz e sombra*, (Queluz de Baixo, Barcarena: Manuscrito, 2021); Jorge Martins, *Portugal e os Judeus* (Lisboa: Âncora, 2021).

⁴⁵ Tal é evidente, particularmente, nas obras Luis Suarez Fernandez, *Judios Españoles en la Edad Media*, (Madrid: Rialp, 1980); José Hinojosa Montalvo, “Los judios en la España medieval: de la tolerancia a la expulsión”, em *Los marginados en el mundo medieval y moderno : Almería, 5 a 7 de noviembre de 1998* (Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2000), 25–41; Wilke, *Histoire des Juifs Portugais*; Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, 2 vols..

⁴⁶ Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, *Historia da Inquisicao Portuguesa, 1536-1821* (Lisboa: A Esfera dos Livros); Joaquim Romero Magalhães, “Os cristãos-novos: da integração à segregação”, em *História de Portugal*, vol. 3 (Rio de Mouro: Círculo de Leitores), 473-476. Mais recentemente, destaque-se a obra Francisco Bethencourt, *Estranhos na Sua Terra Ascensão e queda da elite mercantil cristã-nova (séculos XV-XVIII)* (Lisboa: Círculo de Leitores).

⁴⁷ João Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos-Novos Portugueses* (Lisboa: Clássica Editora, 1975).

⁴⁸ Maria José Ferro Tavares, *Judaísmo e Inquisição* (Lisboa: Editorial Presença, 1987).

⁴⁹ François Soyer, *Antisemitic conspiracy theories in the early modern Iberian world: narratives of fear and hatred*, (Leiden: Brill, 2019).

tema foi construído em torno da noção de que o decreto manuelino resultou das imposições do contrato matrimonial de D. Manuel com D. Isabel de Castela, por influência dos Reis Católicos. Em obras de teor político⁵⁰, de história social e religiosa⁵¹ ou de história geral⁵², retrata-se um Édito de Expulsão motivado por pressões políticas e diplomáticas, legitimado pelo aumento cumulativo de tensões anti-judaicas.

Nesse sentido, a investigação levada a cabo por François Soyer⁵³ foi disruptiva. O autor focou a singularidade da expulsão portuguesa e a *agencialidade* política de D. Manuel, em detrimento da pressão do casamento com D. Isabel, apontando a inexistência de qualquer clausula matrimonial que justificasse estas conjunturas⁵⁴. O foco do autor assentaria nas vertentes políticas da determinação régia, mas consideraria conexões entre as expulsões ibéricas e os seus impactos sociais.

Na verdade, o trabalho de Soyer parece seguir uma corrente historiográfica que, em Espanha, resultara já em novas considerações acerca das motivações de Fernando e Isabel para o decreto de 1492. Contornar-se-iam, assim, conservadoras teses acerca do impacto da pressão inquisitorial junto dos monarcas⁵⁵, valorizando, ao invés, as ambições de poder político e de homogeneização religiosa por parte da coroa castelhano-aragonesa no advento do *confessionalismo*⁵⁶.

Porém, os impactos destas expulsões, especialmente em contextos urbanos e nas dinâmicas espaciais, permanecem pouco aprofundados. No caso de Castela e Aragão, e

⁵⁰ Esta temática é particularmente desenvolvida, de uma perspetiva biográfica, em João Paulo Oliveira e Costa, *D. Manuel I* (Mem Martins: Círculo de Leitores, 2005).

⁵¹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, 2 vols.; Wilke, *Histoire des Juifs Portugais*; Tavares, “O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo”.

⁵² Magalhães, “Os cristãos-novos: da integração à segregação”.

⁵³ Soyer, *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*.

⁵⁴ Soyer, “A Expulsão dos Judeus e Muçulmanos: uma exigência matrimonial de D. Manuel?”, em *Atualizar a História: Uma Nova Visão Sobre a História de Portugal* (Lisboa: Desassossego, 2022), 116–22.

⁵⁵ Perspetiva que se deve, centralmente, a Tarsicio Azcona, *Isabel la Catolica* (Madrid: Editorial Catolica, 1964).

⁵⁶ Com perspetivas divergentes, mas igualmente relevantes pela renovação dos questionários históricos, veja-se S. Haliczzer, “Conversos y judíos en tiempos de la expulsión : un análisis crítico de investigación y análisis.”, *Espacio, Tiempo y Forma, Historia Medieval*, n.º 6 (1993): 287–300; Augusti Alcoberro, “La exaltación mesiánica de los Reyes Católicos y la expulsión de los judíos de los reinos hispánicos”, *Revista de la Inquisición: (intolerancia y derechos humanos)*, n.º 22 (2018): 77–90; Constanza Edith Cavallero, “Inquisición, decisión real y expulsión de minorías: El tribunal de la fe ante el destierro masivo de judíos y moriscos (1492, 1609-1614)”, *Revista de la Inquisición. Intolerancia y Derechos Humanos*, n.º 22 (2018): 91–114; Miguel Ángel Motis Dolader, “La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón y el fin de la tolerancia confesional a fines de la Edad Media”, em *Poblacions rebutjades, poblacions desplaçades: (Europa medieval)* (Lleida: Pagès editors, 2019).

desde a década de 1970, alguns foram os estudos de caso relativos ao processo de cristianização e transformação de judiarias em período pós-expulsão, como, por exemplo, as de Leão ou Toledo⁵⁷. Estes foram acompanhados por tentativas de síntese de autores como José Luís Lacave Riaño⁵⁸ ou José Ruiz Povedano⁵⁹, os quais permitiram compreender a causalidade do destino dos bens judaicos em contexto castelhano e as dinâmicas de poder inerentes à sua apropriação pela cristandade.

Em Portugal, a questão é brevemente tratada por Maria José Ferro Tavares e François Soyer. Ambos utilizaram chancelarias régias para relacionar o destino dos bens comunais judaicos com a perseguição ao judaizante⁶⁰, a evolução da fazenda régia ou as preocupações económicas da coroa⁶¹. Mas a verdade é que tais reflexões foram superficiais pela sua brevidade, enquadradas em problemáticas mais alargadas. Se *Judaísmo e Inquisição*, de Tavares (1987)⁶², por exemplo, considerou o desaparecimento dos alicerces comunais do culto e ensino mosaico na abordagem aos eventos de 1496-1497, é facto que não valorizou a relação sentimental entre comunidade e espaço, ou as *memórias* individuais e coletiva dos fenómenos de expulsão e da prática judaica⁶³. As reminiscências do judaísmo tendem a ser, desta forma, abordagens do domínio dos estudos inquisitoriais, associadas as perceções cristãs de apostasia e cripto-judaísmo.

Fica assim clara a inovação representada pelo estudo de Amélia Aguiar Andrade, "O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de

⁵⁷ Yolanda Moreno Koch, "El destino de la Sinagoga Mayor de León después de la Expulsión", *Théleme*, n.º 7 (1997): 12–63; Julio Porres Martin-Cleto, "La judería de Toledo después de la expulsión", em *La Expulsión de los Judíos de España* (Toledo: Universidad de Castilla la Mancha) 27-46; Elisa Caselli, "Testigos de la profanación. Interrogantes sobre los conversos españoles ante la destrucción de cementerios judíos tras la Expulsión de 1492", *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna* 54, n.º 2 (2020): 45–64; Elisa Caselli, "Del exilio al terruño. Las reclamaciones ante la Justicia de los judíos que regresaron bautizados (1492-1525).", *Chronica Nova* 37 (2011): 143–74.

⁵⁸ José Luís Lacave Riaño, "El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión", em *El legado material hispanojudío* (Cuenca: Ediciones de La Universidad de Castilla-la-Mancha, 1998), 401–11.

⁵⁹ José Ruiz Povedano, "Las conversiones de sinagogas a raíz del decreto de Expulsión", *Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos* 29 (1980): 143–62.

⁶⁰ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 32–40.

⁶¹ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 228–40.

⁶² Tavares, *Judaísmo e Inquisição*.

⁶³ Veja-se, por exemplo, Edward Peters, "Jewish History and Gentile Memory", *Jewish History* 9, n.º1 (1995): 9-34; ou as abordagens de Caselli, "Testigos de la profanación. Interrogantes sobre los conversos españoles ante la destrucción de cementerios judíos tras la Expulsión de 1492"; Caselli, "Del exilio al terruño. Las reclamaciones ante la Justicia de los judíos que regresaron bautizados (1492-1525)".

finais da Idade Média: o caso de Lisboa", de 2006⁶⁴. A autora averiguou a progressiva ocupação do espaço das judiarias lisboetas por parte dos diversos grupos sociais nos primeiros anos após a expulsão, baseando-se nos registos escritos da principal instituição proprietária de imóveis no bairro antes e depois de 1496 – a coroa. Apesar de breve, este trabalho foi a principal inspiração historiográfica para a presente dissertação. Viso, portanto, aprofundar o singular questionário, cronologia e *corpus* documental do estudo citado, aplicando-o ao caso eborense e adensando a problemática da distribuição espacial da minoria cristã-nova em contexto urbano. Considero que o tratamento de um – novo – estudo de caso para a compreensão da problemática dos impactos das conjunturas de 1496-1497 nos bairros judaicos abre possibilidades para o entendimento deste fenómeno à escala ibérica. Afinal, foram semelhantes produtos da micro-história que permitiram um mais alargado conhecimento sobre as comunidades judaicas medievais.

A opção pelo caso eborense poderá justificar-se pelas características históricas da cidade – sede arquiépiscopal, política, económica e culturalmente central ao Portugal dos séculos XV e XVI, que albergaria a segunda maior comuna judaica do reino, depois de Lisboa. Beneficiando de coletâneas documentais que, desde o século XIX, ilustram o passado da cidade⁶⁵, também o paradigma historiográfico fornece uma sólida base em que assentar os estudos sobre os judeus de Évora. Da história institucional⁶⁶ à toponímia⁶⁷, vários foram os autores que contribuíram para o entendimento da história da cidade, destacando-se, particularmente, e Túlio Espanca, ao longo do século XX⁶⁸.

⁶⁴ Amélia Aguiar Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, em *Estudos de homenagem ao professor José Marques* (Porto: Faculdade de Letras, 2006), 143–64.

⁶⁵ *Livro das Posturas Antigas da cidade de Évora*. Ed. Maria Filomena Lopes de Barros (Évora: Publicações do Cidehus, 2018); Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*. Veja-se, por exemplo, Gabriel Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora* (Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998).

⁶⁶ Bernardo Vasconcelos e Sousa, *A propriedade das albergarias de Évora nos finais da Idade Média* (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990); Maria do Carmo Teixeira Pinto e Lucília Runa, “Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)”, *Revista de História Económica e Social*, n.º 22 (1988): 51–76; Hermínia Vasconcelos Vilar, “As dimensões do poder. A Diocese de Évora na Idade Média (1165-1423)” (Tese de Doutoramento, Universidade de Évora, 1998); António Borges Coelho, *Inquisição de Évora: 1533-1668* (Alfragide: Caminho, 2018).

⁶⁷ Gil do Monte, *Dicionário de toponímia eborense* (Évora: s.n., 1981); José Manuel Queimado, *Évora: suas ruas e conventos, uma achega para a história de Évora* (Évora: J. M. Queimado, 1975); Afonso de Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI* (Lisboa: Edições Colibri, 2021); Afonso de Carvalho, *Da toponímia de Évora: século XV*. (Lisboa: Colibri, 2012).

⁶⁸ Tome-se, como exemplos, Túlio Espanca, *Évora : arte e história* (Évora: Câmara Municipal de Évora, 1980); Túlio Espanca, *Inventário Artístico de Portugal: Concelho de Évora*, vol. 2

No que respeita ao passado da urbe e da sua Judiaria Nova, Maria José Ferro Tavares havia, na sua tese de doutoramento, trabalhado as principais comunas e judiarias do reino, incluindo as eborenses⁶⁹. Paralelamente, a escavação da Sinagoga Medieval de Évora por Carmen Balesteros, em 1996, e o cruzamento dos resultados dessa campanha com documentação arquivística quatrocentista dos bacharéis da Sé de Évora por parte da arqueóloga trouxeram novas informações⁷⁰. É precisamente a partir dos trabalhos de Tavares e Balesteros que, em 2009, Gustavo Val-Flores tenta sintetizar e aprofundar, com base no atual urbanismo do bairro e com auxílio das Humanidades Digitais, informações sobre as espacialidades judaicas eborenses⁷¹. Por outro lado, os trabalhos sobre o desenvolvimento urbano de Évora levados a cabo por Maria Domingas Simplício⁷² e, principalmente, por Maria Ângela Beirante⁷³ concederam um holístico enquadramento urbano ao bairro em foco.

Note-se que também estes trabalhos, à escala da cidade, tendem a encarar o final do século XV como uma rutura, barreira cronológica a impor às análises efetuadas. O interesse historiográfico no tema retorna aplicado à segunda metade do século XVI, no contexto do surgimento de uma nova instituição, a Inquisição, e que vem colocar novos problemas à integração social da minoria cristã-nova de origem judaica, destacando-se o contributo de António Borges Coelho⁷⁴. Tal significa uma ausência de estudos sobre Évora no período de transição entre as centúrias de Quatrocentos e Quinhentos, omitindo quer o destino da Judiaria Nova, quer o seu enquadramento urbano nas décadas posteriores.

A presente dissertação visa preencher uma lacuna num período cronológico omissa na produção historiográfica. Além de uma contribuição para o conhecimento sobre a minoria judaica, reflete sobre espacialidades e sociabilidades num contexto de cristianização e assimilação do judaísmo, valorizando as comunidades judaicas e cristãs-novas enquanto agentes históricos. Trata-se de uma oportunidade de aplicar um questionário pouco efetuado em contexto português a um bairro judaico que apresenta, à

(Lisboa: Academia Nacional de Belas-Artes, 1966); Túlio Espanca, “Fortificações e Alcaidarias de Évora», *A Cidade de Évora*, n.º 9–10 (1945): 40–55;

⁶⁹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 2, 56–58.

⁷⁰ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1ª Campanha de Escavação)”.

⁷¹ Gustavo Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, *Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora* 2, n.º 8 (2009): 163–217.

⁷² Maria Domingas Simplício, “Évora : origens e evolução de uma cidade medieval”, *Revista da Faculdade de Letras : Geografia* 19 (2003): 365–72.

⁷³ Beirante, *Évora na Idade Média*.

⁷⁴ Coelho, *Inquisição de Évora*.

partida, potencialidades de estudo e que se encontra no seguimento da análise do caso lisboeta.

1. A(s) judiaria(s) eborense(s): uma contextualização prévia

Os mais antigos vestígios judaicos na Península Ibérica remontam ao período de ocupação romana e, numa cronologia medieva, estas comunidades contavam já com uma presença centenária no espaço, adaptando-se a diferentes contextos sociais e políticos. O enquadramento da sua presença na(s) cidade(s) e no(s) reino(s) será, por isso, o primeiro passo rumo à análise à(s) judiaria(s) eborense(s) e, especificamente, da *Judiaria Nova* de Évora.

A presença da minoria judaica nos reinos cristãos, plano preferencial da presente investigação, originou formas de organização interna e externa do grupo que tornam indispensável o esclarecimento prévio de alguns conceitos operatórios. Partindo dos princípios estabelecidos por Maria José Ferro Tavares, “quando em número superior a dez”, os judeus “criam a sua própria comunidade” – uma *comuna* e/ou *judiaria*.⁷⁵ Por *comuna*, entender-se-á uma unidade jurídico-administrativa dotada de autonomia e caracterizadora da presença judaica no reino português, sendo “o conjunto de todos os órgãos religiosos, administrativos e legais que permitem, por mercê régia, ao povo judaico ter uma identidade própria dentro da sociedade cristã, embora sujeitos à lei geral do reino”⁷⁶. Por um lado, a organização comunal permitiria a integração e assimilação na sociedade cristã e, por outro, a manutenção das crenças e práticas judaicas⁷⁷. Assemelha-se às *aljamas* dos reinos de Castela e Aragão, onde, tal como em Portugal, os judeus estavam sob proteção e dependência direta da coroa a troco de uma pesada carga fiscal⁷⁸. Espacialmente, estas comunas traduzem-se em bairros ou arruamentos, entendidos como *judiarias*, onde a comunidade habita, com ou sem obrigação à segregação, em contexto concelhio⁷⁹.

Comunas, *judiarias* e, no castelhano, *aljamas* e *juderías* são termos por vezes usados em alternância e com várias aceções ao longo do tempo, dada a estreita associação de significados. Nesta dissertação, privilegiarei a utilização do nome comum *comuna* para

⁷⁵ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 44.

⁷⁶ Ibid., 45.

⁷⁷ Estes dois processos não seriam mutuamente exclusivos. Note-se a observação de Filomena Barros - “as comunas cristianizam”. Ao garantirem a liberdade de uma distinção confessional, esta forma de organização comunitária assimila-a no reino e na cristandade, estabelecendo o domínio cristão sobre a minoria judaica. Veja-se Barros, “Muçulmanos e judeus: as comunas no Sul de Portugal”, 1.

⁷⁸ Suarez Fernandez, *Judios Españoles en la Edad Media*, 21.

⁷⁹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 44–45.

a unidade jurídico-administrativa e respetivos órgãos comunitários, à qual se associa o adjetivo *comunal*, remetendo para o termo *judiaria* os contextos espaciais e materiais dos judeus portugueses em âmbito urbano. Atente-se, por exemplo, às comunas de Lisboa ou do Porto, que abarcavam mais que uma judiaria⁸⁰, evidenciando a nuance entre sociedade e espacialidade. No século XV, Lisboa contava com as judiarias “grande” ou “velha”⁸¹, a “nova” ou “das taracenas” e a “de Alfama”⁸², ao par que o Porto teria duas judiarias, a do Olival, a de Monchique e a de Gaia⁸³.

No contexto português, as populações judaicas dos séculos XII e XIII e a conceção régia de privilégios às comunas ficaram associadas ao processo de conquista cristã do território que, aliás, já habitavam, contribuindo para o desenvolvimento da economia monetária, sendo também “utilizados pelo rei na organização do fisco e como arrendatários da cobrança de rendas e de instrumentos de produção e troca”⁸⁴. Inclusive, foram agentes importantes no fomento do comércio e no povoamento do Alentejo a partir do reinado de D. Afonso II, destacando-se o seu contributo nas atividades artesanais, comerciais e nas práticas médicas e astronómicas⁸⁵. Todavia, a nível da ocupação do espaço, e nas palavras de Luísa Trindade, “até ao dobrar do século XIV, a existência de bairros próprios decorreu muito mais de formas de associação espontânea do que de uma imposição exterior”⁸⁶. A verdade é que o agrupamento de indivíduos do credo mosaico representaria uma natural forma de manutenção da cultura, tradição e segurança do grupo. Luís Miguel Duarte salienta-o ao crer que, nos seus bairros,

“judeus e mouros se tenham sentido muitas vezes mais protegidos, mais em casa, rodeados pela sua gente, por outros que se vestiam como eles, que cozinhavam como eles, que rezavam ao mesmo deus e da mesma maneira, que valorizavam igualmente as estruturas familiares e os estatutos relativos de homens e de mulheres”⁸⁷.

⁸⁰ Ibid., 45.

⁸¹ Ibid., 46.

⁸² Ibid., 51.

⁸³ Ibid., 68–69.

⁸⁴ Mattoso, “Os Concelhos”, 216.

⁸⁵ Ibid 216.

⁸⁶ Trindade, *Urbanismo na Composição de Portugal*, 516.

⁸⁷ Luís Miguel Duarte, “Marginalidade e Marginais”, em *História da Vida Privada em Portugal: A Idade Média* (Lisboa: Círculo de Leitores, 1993), 189.

No século XIII, o IV Concílio de Latrão⁸⁸ procurou reforçar normas de segregação social e espacial das minorias étnico-religiosas na cristandade – da obrigatoriedade de utilização de sinais distintivos no vestuário, ao fecho das judiarias e à regulamentação da sociabilização entre credos. Porém, os quotidianos não correspondem à normativa que, em Portugal, se vê legislada desde os primeiros reis de Borgonha, verificando-se uma tardia aplicação de leis segregacionistas, postas em prática apenas a partir da segunda metade de Trezentos⁸⁹. Os judeus não estavam apenas sob proteção do monarca, pois também “los reyes peninsulares se acostumbraron a considerar a los judíos como una propiedad privada”⁹⁰, referindo-se-lhes frequentemente em chancelaria com o possessivo “meus judeus”. Além dos benefícios económicos e fiscais que representavam para a coroa, o enquadramento social das minorias étnico-religiosas e a pretendida homogeneização da sociedade medieva seriam uma forma de afirmação do poder régio. O rei seria não só senhor dos cristãos, mas também dos “seus” judeus, estabelecendo-se numa esfera divergente do poder do pontífice na *res publica christiana*⁹¹.

Com o passar dos séculos, verificou-se, na Península Ibérica, um intensificar do anti-judaísmo popular e religioso. Se é verdade que, em Portugal, não se deram sistémicos e violentos levantamentos anti-judaicos, como em Castela e Aragão, o século XIV assistiu, não obstante, a um aumento da pressão popular para o reforço da segregação das minorias, especialmente da minoria judaica. Nas cortes de Elvas, de 1361, os concelhos e o clero repetiram pedidos para que judeus e muçulmanos vivessem em bairros apartados no espaço urbano. A aplicação da lei acabaria por funcionar como forma de separação social e espacial, ao mesmo tempo que contribuiria para a proteção das comunidades judaicas num clima de crescente discriminação⁹², evidenciando a complexidade dos fenómenos de inclusão e exclusão social das minorias⁹³. Não obstante, a aplicação desta norma não foi linear; pelo contrário. “Decorreu segundo um processo lento e de forma alguma generalizado”, sendo que “a diversidade de formas que a presença judaica

⁸⁸ IV Concílio de Latrão, realizado em 1215, convocado por Inocêncio III. Entre outras questões e com particular foco no controlo da doutrina e das heresias, procurou-se a redefinição de normas de segregação dos judeus e muçulmanos nos reinos cristãos.

⁸⁹ Barros, “Judeus e muçulmanos no espaço urbano”, 91.

⁹⁰ Suarez Fernandez, *Judios Españoles en la Edad Media*, 21.

⁹¹ Barros, “Muçulmanos e judeus: as comunas no Sul de Portugal”, 17–21.

⁹² Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 93.

⁹³ Barros, “Judeus e muçulmanos no espaço urbano”.

assumiu nas cidades portuguesas, dispersão, associação espontânea, bairros assinalados e bairros fisicamente encerrados (...) manteve-se ao longo do século seguinte”⁹⁴.

Em termos populacionais, de quantos judeus se constituirá este segmento da sociedade? O estudo da demografia histórica é uma tarefa complexa, dificultada para o grupo e cronologia sobre o qual me debruço. A ausência de censos e numeramentos exige que o historiador se apoie nos relatos da cronística, nem sempre objetivos e imparciais, e em cálculos relativos a partir de dados fiscais ou militares. Estima-se que, em 1497, e com números que variam entre relatos, tenham sido forçados à conversão entre 10 000 e 20 000 judeus⁹⁵. Maria José Ferro Tavares calculou, com base na tributação, cerca de 30 000 judeus a habitar no Portugal do século XV, o correspondente a 3% da população⁹⁶, valor que terá beneficiado da alta natalidade e da entrada de judeus refugiados de Castela e Aragão a partir de finais do século XIV. Segundo Baer, 30 000 é o número proposto de famílias a habitar o reino de Castela aquando da expulsão de 1492, face a 17 000 indivíduos a embarcar para fora do reino de Aragão⁹⁷. Miguel Angel Ladera Quesada contabiliza, com base em dados fiscais, 70 000 indivíduos em Castela em 1480⁹⁸, contrastando com os cerca de 100 000 estimados por L. Suárez, destacando-se, consistentemente, o decréscimo da população judaica no reino na última década de Trezentos e o aumento do número de *aljamas* na segunda metade de Quatrocentos⁹⁹. Em suma, o século XV parece marcar um aumento demográfico das comunidades judaicas peninsulares, influenciado por, mas não determinado, pelos movimentos migratórios. Ainda que estes números devam ser encarados com relatividade, é importante ressaltar que Castela parece ter tido uma maior população judaica que Portugal, o qual, por sua vez, alojaria mais judeus que a coroa de Aragão, numa tendência proporcional à população geral. A comparação entre comunidades e reinos é feita, portanto com base neste enquadramento, mais relativa e qualitativa que absoluta e quantitativa.

A partir destas noções, é tentador pensar que estes números correspondem a uma realidade estrita e inerentemente urbana quando, na verdade, estas populações integravam

⁹⁴ Trindade, *Urbanismo na Composição de Portugal*, 517.

⁹⁵ Soyer, *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 252.

⁹⁶ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 74; Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, eds., *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, Nova História de Portugal (Lisboa: Editorial Presença, 1989), 39.

⁹⁷ Baer, *Historia de los Judios en la España Cristiana*, 80–83.

⁹⁸ Ladero Quesada, “Las juderías de Castilla, según algunos servicios fiscales del siglo XV”, 251.

⁹⁹ Hinojosa Montalvo, “La sociedad y la economía de los judíos en Castilla y la Corona de Aragón durante la Baja Edad Media”, 80.

igualmente meios rurais, explorando e ocupando a terra. Porém, esse plano apresenta-se difícil de abordar pela ausência de fontes escritas que permitam alargar esse escopo analítico. Em contexto urbano-concelhio, em presença das autoridades régias, municipais e no centro da esfera comunal, a minoria encontra-se mais documentada, concedendo ao historiador a sua matéria-prima de análise. Se a destruição dos vestígios materiais judaicos e, em particular, dos tabelionados comunais dificulta análises holísticas da presença judaica numa cronologia medieval, o desafio aumenta quando considerando experiências e contextos rurais. Todavia, alguns estudos locais permitiram compreender que uma comuna, geralmente localizada num núcleo urbano, englobaria não apenas os judeus dessa vila ou cidade, como também os judeus que habitariam o seu termo ou pequenos lugares vizinhos. Afunilando a presente análise ao espaço alentejano, seria este o caso, por exemplo, da comuna de Elvas, com estreitas ligações aos judeus de Campo Maior, Vila Boim e Juromenha¹⁰⁰.

Ora, pensando a região e o reino, Évora seria uma comuna de particular destaque, ainda que pouco se saiba sobre esta até ao século XIII. É proposto que, tal como noutras zonas do Al-Andalus, os judeus fossem já parte integrante da sociedade urbana aquando da ocupação islâmica, habitando o interior da Cerca Velha, não sendo possível avançar se estariam ou não separados dos restantes credos. Esta dinâmica ter-se-ia mantido depois de 1165, com a conquista cristã, com a primeira referência aos judeus eborenses a surgir em 1286, numa concordata entre D. Dinis e o concelho¹⁰¹. Dez anos mais tarde, e a propósito de feitos de almotaçaria, menciona-se pela primeira vez uma judiaria na cidade¹⁰².

Esta referência indica que, em finais do século XIII, a comunidade judaica de Évora estaria já organizada numa rua ou num bairro próprio. Como Luísa Trindade, considero que esta dinâmica local resultaria de formas espontâneas de agrupamento social no espaço, ao invés de, estritamente, uma forma de exclusão do grupo num período em que a aplicação da normativa não era assegurada. Estima-se que essa *primeira judiaria* se situasse na zona das Alcárcovas, junto à antiga Porta de Alconchel, correspondente ao atual término da Rua 5 de Outubro. Maria Ângela Beirante associa a esta Porta um

¹⁰⁰ Fernando Branco Correia, *Elvas na Idade Média*, (Lisboa: Edições Colibri ; Évora: CIDEHUS, Universidade de Évora, 2013), 403.

¹⁰¹ Pereira, *Documentos históricos da cidade de Évora*, 43.

¹⁰² Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 164; Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, 33.

topónimo de 1285 – Porta Nova dos Judeus -, que se justificaria precisamente pela proximidade à comunidade judaica¹⁰³. Túlio Espanca deu uma interpretação diferente ao topónimo, que liga à Porta Nova, junto à atual Praça do Sertório, colocando aí a judiaria primitiva da cidade¹⁰⁴, noção descartada por autores posteriores como Beirante ou Afonso de Carvalho¹⁰⁵. A Alcárcova de Cima é, portanto, a localização estimada para o bairro judaico¹⁰⁶, nas proximidades de uma das portas da cidade e de um terreiro comercial – a Praça Grande, atual Praça do Giraldo.

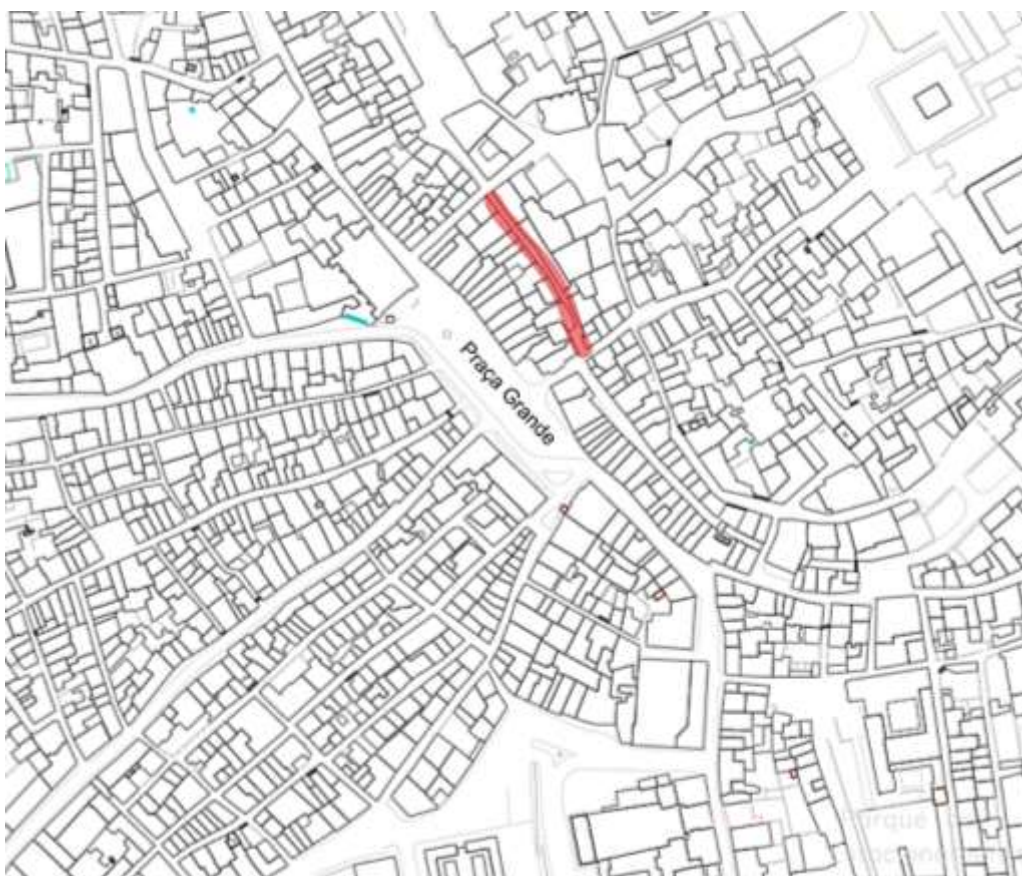


Figura 1. Localização aproximada (a vermelho) da primeira judiaria de Évora, no tecido urbano atual.

Não seria um espaço com características particulares a nível da arquitetura e urbanismo. Numa tendência que se manterá ao longo da Idade Média, as judiarias

¹⁰³ Beirante, *Évora na Idade Média*, 47.

¹⁰⁴ Espanca, “Fortificações e Alcaidarias de Évora”, 42.

¹⁰⁵ Carvalho, *Da toponímia de Évora: Século XV*, 99.

¹⁰⁶ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 169; Balestros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 200.

parecem não se distinguir da cristandade, a não ser pela população que as habita e pelo uso que esta faz do espaço em contexto religioso¹⁰⁷. O mais difícil será compreender a constituição interna deste primeiro bairro. As judiarias portuguesas deveriam estar dotadas dos espaços necessários à organização comunal e à prática religiosa – sinagogas, banhos, cemitérios, estalagens, hospitais, escolas, carniçarias, mancebias –, tantos mais e variados quanto maior fosse a comuna¹⁰⁸. Certamente, apenas as maiores judiarias do reino possuiriam esta diversidade de espaços, sendo provável que, no primitivo bairro judaico eborense, nem todos estes complexos existissem. Na verdade, a documentação permite supor, apenas, a existência de um templo.

Nas memórias paroquiais de 1758, o prior da paróquia Santiago faz uma interessante referência à sua igreja, afirmando que nas traseiras “há as ruínas de hum edificio, que pellos vestigios da porta, paredes, e sala, seria palacio, no tempo da Cidade primeira havia nellas aula de sinagoga”¹⁰⁹. Com base nisto, Carmen Balesteros¹¹⁰ e Gustavo Val-Flores colocaram a possibilidade de aí se edificar, efetivamente, uma sinagoga, que o segundo autor reforça pela coincidência cronológica entre a edificação de São Tiago e a judiaria intramuros, salientando a estrutura pouco ortodoxa do espaço indicado¹¹¹. Porém, faço sublinhar, como os próprios autores apontaram, a fragilidade desta fonte documental, redigida num período posterior à época em estudo e referindo-se a uma cronologia ambígua.

No século XIV, as referências aos judeus de Évora tornam-se mais frequentes e específicas. Em 1303, D. Dinis doa a “Bento”, “meo judeo”, uma casa na cidade¹¹², evidenciando uma já consolidada noção da comunidade judaica sob alçada régia. Em 1309, estabelece-se, novamente numa carta sobre direitos de almotaçaria, “que todo feito

¹⁰⁷ Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 47. Na verdade, e de uma perspetiva arqueológica, a cultura material judaica parece assimilar-se à da maioria, mantendo especificidades apenas em contextos rituais. Veja-se Ricardo Izquierdo Benito, “Arqueología de una minoría: la cultura material hispanojudía”, em *El Legado Material Hispanojudio* (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha), 292.

¹⁰⁸ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol.1, 45.

¹⁰⁹ Ignacio Murteyra de Fontez, “Évora – Santiago”, *CIDEHUS Digital - Portugal 1758* (blog), acedido 26 de outubro de 2023, <https://www.cidehusdigital.uevora.pt/portugal1758/memorias/evora-santiago>.

¹¹⁰ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 201.

¹¹¹ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 167.

¹¹² ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Dinis, l.2, fl. 120v. Beirante, *Évora na Idade Média*, 47.

crime ou doutra cousa que seja antre judeu e judeu que respondam perante seu arraby”¹¹³, mostrando que os indivíduos da comunidade local, à semelhança do paradigma peninsular, seriam já julgados por correligionários, destacando-se o papel do arrabi da comuna. Estes arrabis comunais responderiam a um arrabi-mor do reino que, por sua vez, seria apontado pelo rei e exerceria funções na corte, até à dissolução do cargo por D. Afonso V¹¹⁴. Ao longo de Trezentos, consolida-se a organização e administração comunal. Sem que se saiba quando surge a comuna de Évora – ou seja, quando é reconhecida e recebe privilégios por parte do rei –, é possível apontar que esta já existiria no reinado de D. Pedro I (1320-1367), uma vez que este lhe confirma privilégios, subentendidos como pré-existent¹¹⁵.

Ao longo da centúria, a população judaica eborense passa a fixar-se na zona que será objeto de estudo da presente investigação. Coincide, aliás, e como acima mencionado, com um período em que se afirmariam progressivamente as normas de segregação das minorias¹¹⁶. Note-se que este foi também um período de crescimento demográfico das comunidades judaicas, que resultou numa sobrepopulação dos bairros onde, progressivamente, se vêm segregados. Por isso, muitos judeus continuavam a viver entre cristãos, enquanto outros, habitando em bairros separados, eram alvo de contestação dos povos pela sua inconveniente implantação¹¹⁷. Novamente, o processo de segregação dos judeus portugueses não foi imediato nem generalizável a todo o reino, ocorrendo com grande diversidade de formas e de adaptação a diversos contextos.

Em 1331, surge a primeira referência à *Judiaria Nova* de Évora. Não é possível determinar se o bairro teve a sua implantação na década de 1330 ou nas décadas

¹¹³ Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, 60–61.

¹¹⁴ O arrabiado-mor representaria e seria a máxima instância dos judeus do reino. Nomeado pelo monarca e enquanto funcionário de renome da corte, o rabi-mor veria a sua função extinta e as suas competências distribuídas no reinado de D. Afonso V, em 1468. A decisão régia dever-se-ia a tensões internas à corte e à comunidade judaica, especialmente a conflitos jurisdicionais entre o arrabiado-mor e os arrabiados menores (comunais) do reino. Veja-se Tavares, “O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo”, 54.

¹¹⁵ Beirante, *Évora na Idade Média*, 738.

¹¹⁶ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 79.

¹¹⁷ Na Guarda, por exemplo, a proximidade da judiaria aos adros das Igrejas levou a queixas da população cristã e à realocização do bairro. Já em Setúbal, a fixação da judiaria no corrimento de importantes vias de comunicação levaria a que quem as percorresse tivesse de passar pelo bairro judaico, o que não pareceu agradar aos habitantes do lugar, que expressam repetidamente o seu desagrado em assembleias de cortes. Veja-se Trindade, *Urbanismo na Composição de Portugal*, 519.

anteriores, podendo ter ocorrido em simultâneo com a ocupação da judiaria primitiva nas Alcárcovas, num progressivo processo de ocupação de um novo espaço em consequência do crescimento demográfico e da pressão anti-judaica. Esta nova judiaria localizar-se-ia no arrabalde de Alconchel, na freguesia de Santo Antão, entre a Cerca Velha e a Cerca Nova¹¹⁸, estando esta última em construção. A nível local, tratava-se de um momento de expansão urbana para o exterior das muralhas primitivas, com a implantação do bairro a demonstrar um modelo racional de urbanismo enquanto “part of the global strategy to fill in a vast area of expansion that the Cerca Nova would soon integrate into the city”¹¹⁹. Tal como ocorreu com as judiarias de Lisboa, Porto, Trancoso ou Guarda¹²⁰, a judiaria de Évora passou assim a ser protegida por muros que, na segunda metade do século XIV, teriam já a sua construção findada no troço do arrabalde de Alconchel¹²¹.

Há ainda que considerar que este processo de ocupação do espaço entre cercas ocorre posteriormente à povoação do Alentejo e num momento de progressivo crescimento da comunidade judaica, não obstante a oscilação demográfica do Portugal medievo, dadas as crescentes perseguições de que se tornam alvo em Castela e Aragão. A chegada de refugiados dos reinos vizinhos torna-se mais notória na última década do século XIV, aquando dos levantamentos anti-judaicos noutras regiões, e na centúria seguinte, levando à multiplicação de judiarias e sinagogas por todo o reino de Portugal, especialmente nas zonas fronteiriças¹²². Maria José Ferro Tavares estima que Lisboa, Santarém e Guarda tenham assistido ao maior crescimento, apontando igualmente o aumento do número de pequenas comunas nas zonas raianas¹²³. Desta forma, não parece surpreendente que, ora pela crescente pressão popular e consequentemente legislativa, ora pelas conjunturas peninsulares e pelo desenvolvimento urbano, surgisse em Évora a necessidade de um novo bairro.

A *Judiaria Nova* estaria localizada entre a Rua do Raimundo e a Rua de Alconchel – a atual Rua de Serpa Pinto –, constituindo-se entre dois importantes eixos de comunicação, mas nunca interrompendo a continuidade e acessibilidade dos mesmos¹²⁴. A verdadeira área e constituição deste bairro é difícil de determinar, uma vez que a

¹¹⁸ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 201.

¹¹⁹ Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 75.

¹²⁰ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol.1, 44.

¹²¹ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 171.

¹²² Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 73.

¹²³ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 42.

¹²⁴ Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 73.

documentação para este período é menos abundante que aquela que se encontrará para a segunda metade do século XV e que, no segmento seguinte, servirá de base à minha análise. Atentando à atual composição do espaço em questão, Gustavo Val-Flores propõe que a judiaria se constituísse em torno do Terreiro dos Judeus, atual Largo dos Mercadores¹²⁵, noção que Maria José Ferro Tavares havia já sugerido¹²⁶. Assim, o centro geográfico do bairro corresponderia a um centro mercantil, primeiro coração da judiaria eborense.

Em 1408, esta judiaria será ampliada – por queixas da comuna e por determinação de D. João I -, estabelecendo-se então os limites que manterá até à expulsão de 1496 e originando o bairro sobre o qual me debruçarei de seguida. No entanto, Afonso de Carvalho¹²⁷ e Gustavo Val-Flores¹²⁸ sugerem que, até essa data, o espaço tivesse sido progressiva e espontaneamente alargado consoante as necessidades da comunidade. Não seria, portanto, estático, mutando-se conjunturalmente ao longo dos séculos XV e XVI.

A nível interno, e ainda que, como já referido, os bairros judaicos não tivessem notórias particularidades arquitetónicas que os distinguissem da cristandade, a Judiaria Nova e o seu modelo racional de implantação terão sido, no contexto urbano de Évora, um “compromisso entre o desenho islâmico, e o ortogonal da segunda metade do séc. XIV”¹²⁹. Não seria composto por mais de cinco ruas, com diferentes autores a apontar diferentes arruamentos para o bairro. Maria José Ferro Tavares aponta a Rua dos Mercadores e a Rua do Tinhoso (atual Rua da Moeda) como principais eixos, limitados ou pela Rua de Alcoutim, ou pela Travessa Torta/do Sol¹³⁰. Afonso de Carvalho¹³¹ e Gustavo Val-Flores¹³² parecem alinhar-se com esta proposta, sendo que o quarteirão da Travessa do Barão representaria um outro limite da judiaria.

O conhecimento sobre a evolução desta zona é limitado, sendo que os autores acima mencionados optam por focar a sua atenção numa cronologia posterior – como, aliás, farei-, para a qual a documentação e as materialidades são mais ilustrativas. Como abordarei mais cuidadosamente, os trabalhos arqueológicos levados a cabo na década de

¹²⁵ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 171.

¹²⁶ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 60.

¹²⁷ Carvalho, *Da toponímia de Évora: Século XIV*, 100.

¹²⁸ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 182.

¹²⁹ *Ibid.*, 186.

¹³⁰ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 56.

¹³¹ Carvalho, *Da toponímia de Évora: Século XV*, 100.

¹³² Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 167.

1990 no nº18 da atual Travessa do Barão sugerem uma utilização do espaço como sinagoga no século XV, contribuindo para um entendimento mais aprofundado da forma como o espaço foi usado e apropriado. É possível que, até ao alargamento de 1408, a sinagoga ficasse num espaço relativamente fronteiriço com a cristandade, “próximo de uma das portas e provavelmente de um postigo da judiaria, quase obrigando aqueles que entravam e saíam na direção de Lisboa, a passar pelo edifício religioso”¹³³.

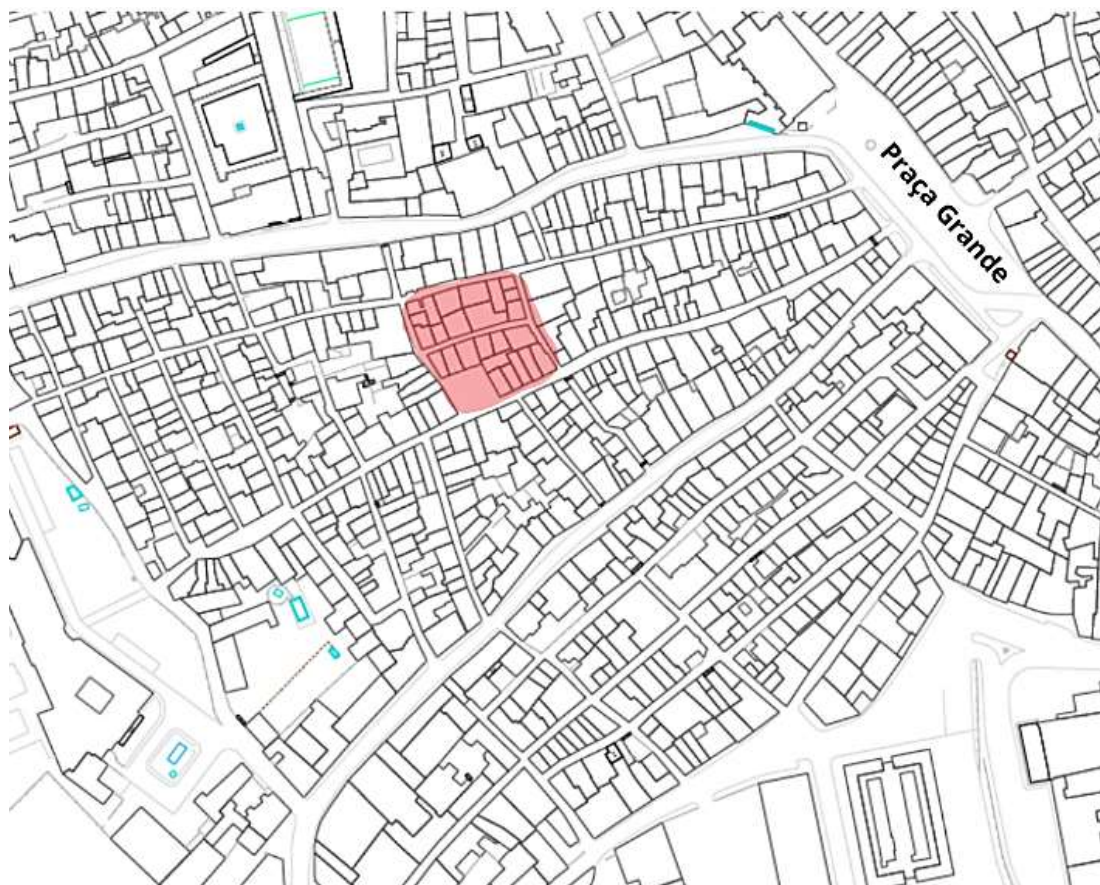


Figura 2. Localização aproximada (a vermelho) do primeiro quarteirão de implantação da Judiaria Nova de Évora, no tecido urbano atual.

Logo, numa época não definida, mas ainda na primeira metade do século XIV, surgiu, na cidade de Évora, um novo bairro – a Judiaria Nova –, localizada no arrabalde de Alconchel, delimitada por duas importantes vias de comunicação e polarizada em torno do Largo dos Mercadores. Progressivamente, ter-se-á alargado de acordo com as necessidades da comunidade judaica e das vicissitudes locais, nomeadamente da urbanização do espaço entre cercas, e peninsulares. Para o século XV, Maria José Ferro

¹³³ Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 189.

Tavares aponta a comuna de Lisboa como a maior e mais lucrativa do reino, mas a esta seguir-se-ia Évora e, com uma menor dimensão, Porto e Santarém¹³⁴. Corresponde a um período em que Évora se sedimentava enquanto *segunda cidade do reino* em termos políticos, económicos, financeiros e culturais¹³⁵, tendo o estatuto de arcebispado e de importante ponto de estadia da corte régia. Nos reinos vizinhos, poderia ser comparável a cidades como Sevilha ou Toledo¹³⁶, onde igualmente, habitariam comunidades judaicas.

Em suma, no século XIV, constitui-se o meu objeto de estudo – a Judiaria Nova de Évora. Até ao século XV, a sua organização espacial e social é ambígua, com as lacunas documentais, as mudanças toponímicas e as alterações do tecido urbano ao longo dos séculos a dificultarem o entendimento dos primórdios de um espaço que ainda hoje permanece como parte integrante da cidade de Évora. Apesar de estas dificuldades impostas ao estudo do bairro se manterem para Quatrocentos, o alargamento de 1408 e o crescimento demográfico da população judaica concederão à judiaria novas e mais evidentes dinâmicas. Esta realidade ver-se-á alterada pela expulsão de 1496, foco da presente dissertação.

¹³⁴ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 71.

¹³⁵ C.f Beirante, *Évora na Idade Média*.

¹³⁶ Em Castela, no século XV, as aljamas mais importantes e populosas seriam as de Toledo, Burgos, Sevilha e Murcia. Veja-se Hinojosa Montalvo, “Los judios en la España medieval: de la tolerancia a la expulsión”, 34.



Figura 3. Distribuição das comunas de judeus no Portugal medieval, segundo Maria José Ferro Tavares¹³⁷.

¹³⁷ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 51.

2. A Judiaria Nova de Évora

2.1 O espaço

Para compreender os impactos do édito manuelino numa judiaria medieval – a Judiaria Nova de Évora –, é necessário entender de que bairro se fala. Para a averiguar como as suas formas são alteradas pelas novas conjunturas políticas e religiosas, há que entender as características tanto do espaço, como das gentes que o usam, ocupam e organizam. E, para o espaço da Judiaria Nova de Évora, as materialidades do século XV são resultado de um processo histórico generalizável à cidade, ao reino e à cristandade.

Esta foi uma centúria marcada pelo crescimento demográfico das comunidades judaicas em Portugal, especialmente a Sul do Tejo. De acordo com Maria Ângela Beirante, tal período coincidiu com um momento de expansão urbana e crescente importância da cidade de Évora no reino, onde a população judaica aumentava com altos níveis de natalidade e de imigração¹³⁸. É neste paradigma que, em 1408, D. João I determina o alargamento da Judiaria Nova de Évora. Estava o monarca em estadia na cidade quando, da parte da comuna, lhe foram apresentadas queixas de que

“a judaria era pequena e per aazo della seer pequena as casas eram mui caras dos alugueres que as nom podiam soportar os pobres E que outrosy se hiam muitos judeos pera os regnos de Castella e pera outras partes por nom poderem morar em a dita judaria e pedirom nos por mercee que lhe alargassemos mais a dita judaria e lhe dessemos per ella algumas ruas d’arredor porque disiam que aprazia aos xpaãos ou aa mayor parte de cujos as casas erom de serem postas em judaria, e que aa dita comuna prazia de çarrarem e faserem as portas aas custas de todollos judeus em igualdança segundo os bees ouverem”¹³⁹.

O pedido de alargamento basear-se-ia no facto de o bairro ser então demasiado pequeno para a população que o habitava, resultando na escassez de casas e na subida de preços das rendas, levando a que muitos judeus abandonassem a cidade e/ou o reino. Parece que, para o caso eborense e pelas conjunturas locais, a imigração judaica era uma realidade, mas também o seria a partida de judeus para outras regiões do reino e até para Castela, num movimento contrário à tendência da época.

O rei acede à súplica da comuna e os cristãos que detinham domínios na zona abrangida pelo alargamento aceitam pôr as suas casas “em judaria” – porventura, pelas vantagens apresentadas pela venda ou aforamento de lotes. A obra seria financiada pelos

¹³⁸ Beirante, *Évora na Idade Média*, 183.

¹³⁹ Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, 222–24.

próprios judeus, que contribuiriam proporcionalmente às suas posses, sendo os detalhes do projeto determinados entre o corregedor da corte e os oficiais da comuna, ocorrendo “aa esnoga”¹⁴⁰. À altura do alargamento, a organização comunal estaria, portanto, perfeitamente estruturada e centrada numa já erguida sinagoga.

O documento régio passa a especificar como e para onde o bairro se deveria expandir. Primeiro, tirou-se

“a porta da judaria que sta em a rua do Tinhoso e mandou que se çarrasse a travessa do canto da rua que vay sair na rua dAlconchel em direito da casa de Lourenço Pires da Rosa e deulhe por judaria essa rua a suso ataa outra travessa seguinte onde sta o forno da ponte e que hi se çarrasse contra a rua dAlconchel e deulhe mais outra travessa que entesta na casa de Joham afom alvane dito Romaa.”.

Depois, “deulhe mais outra travessa seguinte onde mora ho hortellam a qual casa he de Maria Pires mulher do Gallego, e que hi seja çarrado” e “lhe deu outra travessa onde tem atafona Rodrigo Alvares marido de Maria d’Eiraboa”.

Estas instruções são pouco esclarecedoras das alterações efetuadas, pois, em vez de referenciais espaciais, são os habitantes cristãos que localizam determinados arruamentos. Porém, ao indicar

“que seja feita hua porta na rua direita e a travessa em diante onde mora Meem Delgado que vay direita a Palmeira, e que hy se ponha a porta da carniçaria da Judaria em essa rua direita que entesta em hum pardieiro que hi sta que se foe pellomem”,

o texto indica que, aquando da sua produção, a carniçaria estaria próxima de uma porta da judaria, alargando-se o bairro até à zona da Palmeira. Note-se que uma rua “direita” seria qualquer rua “de intenso movimento comercial”. Há menções às ruas direitas do Tinhoso¹⁴¹ ou dos Banhos Velhos¹⁴², mas o documento deverá referir-se à atual Rua dos Mercadores que surge frequentemente identificada como “rua direita” da Judiaria, dos Ferreiros ou da Ferraria¹⁴³ e que, segundo a determinação, se vê prolongada.

A Rua de Alconchel, atual Rua Serpa Pinto, seria eixo condutor do alargamento e perímetro da judaria, cerrando-se várias travessas que com esta se cruzavam. Observando o atual tecido urbano desta zona, parece possível que tenha sido esta a origem dos becos

¹⁴⁰ Ibid., 222–24.

¹⁴¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 15.

¹⁴² ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, 117v.

¹⁴³ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fls. 64-64v, 109v-110. Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 85 (Pergaminho 255).

de Alconchel e do Pocinho. Logo, o aumento do bairro parece ocorrer longitudinalmente entre a Rua de Alconchel e a Rua do Raimundo. Assim, a Judiaria Nova do século XV torna-se mais fácil de localizar. Na freguesia de Santo Antão, estender-se-ia desde as imediações da Praça Grande, terreiro comercial, até à zona da Palmeira, espaço de feições agrícolas onde abundariam currais, lagares e alcaçarias¹⁴⁴, delimitada pelos arruamentos do Raimundo e de Alconchel.

Atentando à configuração urbana desta zona, as atuais Rua da Moeda e Rua dos Mercadores parecem ser as principais vias internas de comunicação da judiaria, mas apenas uma metade destas teria incorporado o bairro judaico. Maria José Ferro Tavares, ao mapear a judiaria eborense, delimita-a na Rua de Alcoutim, percorrendo a Travessa da Tâmara e o quarteirão abaixo do atual beco dos Açúcares¹⁴⁵. Tavares não descarta a eventualidade de também as Travessas Torta/do Sol terem incorporado o bairro¹⁴⁶, possibilidade com que Carmen Balesteros concordaria. A arqueóloga viria a sugerir que a Judiaria Nova se iniciasse logo abaixo da Praça Grande, citando um aforamento de casas do Hospital de S. João a Judas Ruivo e sua mulher, as quais ficariam “na judaria”, junto à porta que sai contra a Praça, partindo com casas de Abraão Abemor e com a Travessa da Adega da Figueira¹⁴⁷. Pensando, como Balesteros e Afonso de Carvalho, que a Travessa da Adega da Figueira corresponde à atual Travessa do Sol¹⁴⁸, o documento levanta a possibilidade de que um pouco acima deste arruamento se situaria uma porta da judiaria, porventura na Rua do Tinhoso.

Afonso de Carvalho, por sua vez, coloca os arruamentos entre as atuais Travessa do Sol, Rua de Alcoutim e Travessa das Damas como “área complementar hipotética da judiaria”¹⁴⁹, precisamente pela ambiguidade levantada por este espaço na documentação. A marca de *mezuzá*¹⁵⁰ numa das portas do solar no cruzamento da Rua de Alcoutim com

¹⁴⁴ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 161.

¹⁴⁵ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 60–61.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 57.

¹⁴⁷ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 88v.

¹⁴⁸ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*:167.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 167.

¹⁵⁰ Por *mezuzá* - ou *mezuzah* -, entenda-se um “pequeno rolo de pergaminho, feito da pele de um animal puro, em que são escritos, obrigatoriamente à mão, os dois textos do Pentateuco onde se encontra a injunção “E escrevê-las-ás [as palavras] nas ombreiras das tuas portas» (Dt. 6,9 e 11, 20). O rolo de pergaminho é normalmente introduzido numa caixa oblonga, pregada ou colada nas ombreiras de todas as portas da casa, exteriores e interiores, e contém passagens bíblicas”. Assim, uma marca de *mezuzá* em obreira de porta corresponderá a uma concavidade longitudinal

a Rua da Moeda e a singularidade arquitetónica do casario poderão apontar para que este imóvel estivesse integrado na judiaria, ainda que no seu limite. Não será de excluir a possibilidade de que este segmento estivesse associado ao bairro num período anterior a 1408, durante o qual sucessivos alargamentos não-documentados poderão ter afetado o tecido urbano.

Na presente análise, e dada a informação do contrato entre Judas Ruivo e o Hospital de S. João, assim como a própria configuração do espaço, que julgo hipoteticamente interrompida por um eventual recuo até à Rua de Alcoutim e à Travessa das Damas, opto por considerar as Travessas Torta/do Sol como limite Este do bairro, seguindo até à Palmeira pela Rua de Alconchel.

A Oeste, a Palmeira marcaria o término desta zona urbana, num arruamento denominado de Travessa ou Rua da Palmeira, cuja configuração deverá diferir da atual, porventura incorporando as atuais Travessa da Bota, Travessa de Diogo Botelho e/ou Rua da Palmeira¹⁵¹. Gustavo Val-Flores encararia os quarteirões entre as atuais Travessa do Capitão e Rua da Palmeira como “espaços urbanos duvidosos”, por não se compreender exatamente como a extensão dos arruamentos perpendiculares à Rua do Raimundo, no sentido da Palmeira, se processou – se pelo alargamento de 1408, se num anterior processo de aumento espontâneo¹⁵². De facto, na determinação supracitada, apenas os quarteirões entre a Travessa do Barão e a Palmeira, no corrimento da Rua do Tinhoso, podem ser certamente abarcados enquanto judiaria. Não obstante, a referência à carniçaria pressupõe um alargamento a partir da Travessa do Capitão, em 1408. A Palmeira marcaria, portanto, parte do perímetro da judiaria, ainda que o seu limite exato seja debatido.

As plantas aerofotogramétricas de Val-Flores estimam que a Judiaria Nova teria uma área de 1,24 hectares, considerando a Rua de Alcoutim como seu limite – valor já anteriormente proposto por Tavares¹⁵³. Considerando, outrossim, as Travessas Torta/do Sol como limite, teria 2,5 hectares¹⁵⁴. A primeira dimensão parece alinhar-se com o paradigma das judiarias portuguesas, uma vez que a Judiaria Grande de Lisboa teria 1,68

na qual se inseriria a caixa e o pergaminho. Mucznick et al., “Mezuzá”, em *Dicionário do Judaísmo Português* (Lisboa: Editorial Presença), 366.

¹⁵¹ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 60–61; Balesteros, “A Sinagoga Medieval De Évora (elementos para o seu estudo)”, 201.

¹⁵² Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 205.

¹⁵³ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 268.

¹⁵⁴ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 187.

hectares e a Judiaria do Olival do Porto 1,8 hectares¹⁵⁵. Mas tanto Lisboa como o Porto teriam mais que uma judiaria, o que aumentaria a área urbana ocupada por bairros judaicos. Assim, e pela sua expressão demográfica, não me parece improvável que a Judiaria Nova se iniciasse efetivamente nas Travessas Torta/do Sol.

No paradigma português, ainda que a implantação entre cercas não fosse excecional, como já enunciado, a localização da judiaria eborense mostra-se particular pelas suas imediações. Seria frequente que estes bairros fossem rodeados por templos cristãos¹⁵⁶, numa tentativa de controlo da minoria e de manifestação do proselitismo cristão, mas tal não se verifica no caso de Évora. Tanto a Igreja de Santo Antão como o convento de São Francisco, relativamente próximos, parecem não exercer pressão sobre o espaço da judiaria, e o convento de Santa Clara, erguido na Rua de Alconchel, só se vê fundado em 1452. Contudo, parece-me significativa a proximidade da judiaria a São Francisco, ainda que interrompida pela zona do Chão Domingueiros, pela sua localização anexa aos paços reais, que concederiam à corte uma posição influente no arrabalde de Alconchel¹⁵⁷. Note-se que o século XV veio afirmar a presença cortesã em Évora, com D. João I a referi-la como a “segunda cidade do reino”¹⁵⁸.

Igualmente, a zona de implantação do bairro estaria marcada por uma crescente expansão e pressão urbana, condicionando as formas de ocupação e propriedade dos lotes. Os ferragiais do arrabalde seriam domínio efetivo da Sé de Évora – do cabido e dos bacharéis -, sendo por isso “de crer que parte das casas da Judiaria se tenha construído no solo destes ferragiais”, os quais se converteram em habitações com o crescimento da cidade¹⁵⁹. Aliás, a constituição da Judiaria Nova parece ter sido, de acordo com Luísa Trindade, parte de uma estratégia global de preenchimento de uma área em expansão entre cercas, no século XIV¹⁶⁰, numa conjuntura local que influenciará a distribuição da propriedade.

A propriedade eclesiástica – especialmente capitular – é genericamente bastante comum nas judiarias portuguesas, onde os bispos, catedrais, igrejas e conventos parecem

¹⁵⁵ Ibid., 187.

¹⁵⁶ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 248.

¹⁵⁷ Esta proximidade do poder político, a par do religioso, não é singular - o mesmo ocorreria, por exemplo, com as judiarias de Sevilha ou Granada - dependendo da configuração do espaço urbano e do contexto de implantação dos bairros judaicos.

¹⁵⁸ Simplício, “Évora : origens e evolução de uma cidade medieval”, 369.

¹⁵⁹ Beirante, *Évora na Idade Média*, 71–73.

¹⁶⁰ Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 75.

ter detido grande parte dos imóveis graças a doações de particulares¹⁶¹. Neste sentido, Évora parece alinhar-se com o paradigma, com a propriedade na Judiaria Nova, que de seguida analisarei, a distribuir-se entre a coroa e as instituições locais. Tal significa que os judeus tenderiam a deter apenas o domínio útil, enfiteutico, de bens na judiaria, ainda que a lei portuguesa – ao contrário da castelhana – lhes permitisse o direito à posse de bens de raiz. A comunidade mosaica seria, para os proprietários cristãos, “an opportunity to create lucrative real estate operations, make recent areas of expansion profitable, and allow the development of concerted strategies to acquire and upgrade urban properties”¹⁶². Alienar e ocupar propriedade através de regimes de ocupação seria, aliás, comum ao mundo urbano, e não necessariamente uma exceção da vivência judaica do espaço¹⁶³.

As abundantes referências documentais a “casas” ou “chãos” ocupadas por judeus na Judiaria Nova abarcariam diversas tipologias de espaços não discriminados pelos registos escritos - tendas/lojas¹⁶⁴, ferragiais¹⁶⁵, alcaçarias¹⁶⁶ ou “moradas”¹⁶⁷. Espaços de função comercial e produtiva são também mencionados em aforamentos do concelho ou da coroa a judeus fora do bairro judaico, especialmente na zona da Palmeira e da Praça Grande¹⁶⁸, tornando esta minoria ativa participante no mercado enfiteutico da cidade.

A detenção de domínios efetivos seria mais frequente por parte da comuna, em vez de judeus individuais, centrando-se nos espaços comunitários e de culto – templos, cemitérios, escolas, etc. -, ainda que esta realidade mude significativamente a partir da segunda metade do século XV. Em 1473, judeus e mouros são proibidos de comprar bens de raiz ou aforá-los nas suas comunas¹⁶⁹, tornando a doação e mercê a única forma de adquirir propriedade.

Paralelamente, as judiarias portuguesas tendiam a ser fechadas pelo casario, ao contrário das *juderías* castelhanas e aragonesas, cercadas por muros¹⁷⁰. Neste sentido,

¹⁶¹ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 227.

¹⁶² Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 74.

¹⁶³ Serrão e Marques, *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, 90.

¹⁶⁴ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Afonso V, l. 36, fl. 67v-68.

¹⁶⁵ ASÉ, *Fundo da Igreja de Santiago de Évora*, Livro de contratos, l.1, fl. 85v.

¹⁶⁶ Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, 7.

¹⁶⁷ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 70 (Pergaminho 194). ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 66v.

¹⁶⁸ Beirante, *Évora na Idade Média*, 80.

¹⁶⁹ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 12 de originais, fl. 258.

¹⁷⁰ Lacave Riaño, *Juderías y sinagogas españolas*, 85.

Luísa Trindade destaca que o caso eborense suscita dúvidas pelas referências documentais a uma “parede”, “cerco” ou “cerca”¹⁷¹. Tal levou Carmen Balesteros¹⁷² e Afonso de Carvalho¹⁷³ a concluir que a Judiaria Nova seria, em todo o seu perímetro, delimitada por muros. Em 1434, por exemplo, o concelho aforaria a Jacob Çadiaz um chão “a par da judaria” que “entesta com parede da judaria” que sai na Rua do Raimundo¹⁷⁴. Já em 1449, Faiam, arrabi da comuna, teria uma casas na Palmeira que partem “com o cerco da judaria”¹⁷⁵. Note-se que estas referências documentais a um possível muro ocorrem apenas na Palmeira ou no término da Rua do Raimundo. Logo, parece-me possível que a judiaria fosse fechada por uma cerca na zona da Palmeira, de feições agrícolas, produtivas e menos urbanizada, ao par que, nos seus restantes contornos, o fecho do casario permitisse a delimitação do bairro judaico.

O encerramento do casario levaria à formação de becos, pouco comuns no restante espaço da cidade, excetuando no outro bairro segregado – a mouraria¹⁷⁶. Abordei já os casos do Beco de Alconchel e do Beco do Pocinho, mas outros existiriam, especialmente a partir da segunda metade do século XV. Em 1487, devido à peste, D. João II informa o concelho de que os judeus teriam permissão para sair do seu bairro, deixando subentendido que o município os proibira de tal, determinando “que nas casas em que na dicta/ judaria ora morreram sejam çarradas e tapadas as portas na maneira/ em que se faz na chrisptemdade honde alguumas pessoas faleçem”¹⁷⁷. Estas medidas podem ter sido meramente temporárias, resposta a uma conjuntura sanitária, mas teriam alterado as dinâmicas espaciais da zona.

Inevitavelmente, seriam necessários portas e/ou postigos de acesso ao bairro, que se deveriam localizar em cada arruamento, para facilitar a circulação, como sugere Gustavo Val-Flores¹⁷⁸. Apenas alguns destes podem ser comprovados pela documentação. Maria José Ferro Tavares fora a primeira autora a indicar portas nos dois extremos das duas ruas principais – a do Tinhoso e a dos Mercadores -, assim como um postigo abaixo do Beco de Alconchel¹⁷⁹. Afonso de Carvalho coloca igualmente uma porta em cada

¹⁷¹ Trindade, *Urbanismo na Composição de Portugal*, 520.

¹⁷² Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 201.

¹⁷³ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 163.

¹⁷⁴ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fl. 57.

¹⁷⁵ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fl. 57.

¹⁷⁶ Beirante, *Évora na Idade Média*, 114.

¹⁷⁷ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*. l. 2º de originais, fl. 222.

¹⁷⁸ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 202.

¹⁷⁹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 57–60.

extremo dos dois principais eixos, um postigo na Rua de Alconchel, outro na atual Travessa do Barão, e finalmente na Travessa da Tâmara, no cruzamento com a Rua do Raimundo¹⁸⁰. Balesteros alinha-se com estas interpretações, sugerindo, aliás, o topónimo de Travessa do Postigo para a Travessa do Barão precisamente pelo acesso que ali se localizaria¹⁸¹. Seriam estas ruas, diurnamente abertas à circulação, que se fechariam com o toque dos sinos ao anoitecer, segregando a população residente e impedindo a entrada de outros indivíduos.

O confronto destas diversas interpretações acerca dos limites, delimitações e acessos da Judiaria Nova deixou já evidente a principal dificuldade de análise ao espaço do bairro – o apuramento da sua toponímia e tecido urbano. Contrariamente à forma como atualmente são organizados os núcleos populacionais, os núcleos medievais caracterizavam-se por uma toponímia diversificada e mutável. Um arruamento poderia ter mais que uma denominação em simultâneo, sendo frequente que determinadas vias fossem identificadas pelos seus habitantes e pelos grupos socioprofissionais que aí exerciam atividade. Os contratos, registos e inventários nem sempre mencionam arruamentos específicos, podendo apenas nomear o bairro em que se situaria(m) o(s) lote(s) e as confrontações do(s) mesmo(s), utilizando vizinhos como referenciais localizadores. Em certos casos, as propriedades da própria instituição que efetua o registo podem ser utilizadas para localizar os imóveis em contratualização. Por exemplo, as casas que Isaque Lolefaçam afora ao cabido, em 1475, situar-se-iam junto “aa porta da judaaria na palmeira”, partindo com casas de Isaque Taqueiro, também foreiras aos cônegos, e com azinhaga do concelho¹⁸². Se a tal for somada a contínua alteração do tecido urbano ao longo das centúrias, uma correspondência exata entre o bairro quinhentista e o atual figura-se impossível.

A diversidade toponímica junta-se à multiplicidade de interpretações de vários autores, especialmente Maria Ângela Beirante, Maria José Ferro Tavares, Carmen Balesteros, Gustavo Val-Flores e, com particular detalhe, Afonso de Carvalho. Apesar de ter privilegiado, pelo foco que deu à temática, a abordagem de Carvalho, esta dissertação beneficiou da articulação das citadas perspetivas. No seu cruzamento, os investigadores identificam pelo menos 42 topónimos na Judiaria Nova do século XV, encontrados na documentação referente à enfiteuse e gestão patrimonial, a qual, mencionando

¹⁸⁰ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 167.

¹⁸¹ Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 191.

¹⁸² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. fl. 31v.

determinados lotes, cai na necessidade de os localizar¹⁸³. Alguns deles corresponderão a arruamentos ainda existentes, outros, a eixos desaparecidos com a evolução da cidade. Assim, mais que uma reconstituição exata da toponímia do tecido urbano do bairro em análise, pretendo equacionar as várias possibilidades de organização deste espaço.

As duas principais vias do bairro seriam a atual Rua da Moeda, antiga Rua do Tinhoso¹⁸⁴ ou, de acordo com Afonso de Carvalho, Rua do Mestre Dona, e a Rua dos Mercadores, antiga Rua dos Ferreiro, da Ferraria ou Rua de Isaque Navarro¹⁸⁵. Maria José Ferro Tavares sugere que esta se tratasse também da Rua de Zarrel e dos Sapateiros, ainda que equacione a possibilidade de estes topónimos corresponderem à Rua da Palmeira, já que o concelho aponta o término desses arruamentos junto a uma porta da judiaria¹⁸⁶.

O topónimo “Banhos”/”Banhos Velhos” é, por exemplo, objeto de debate entre investigadores. Afonso de Carvalho coloca a Rua dos Banhos Velhos numa porção da Rua dos Mercadores que “uay pera a judiaria”¹⁸⁷, colocando o complexo dos banhos em espaço cristão, nas imediações da judiaria¹⁸⁸. Tavares, por sua vez, faz corresponder as atuais Travessa Torta e do Sol a uma antiga Rua dos Banhos¹⁸⁹, que Gustavo Val-Flores considera desaparecida, outrora situada entre as Travessas da Tâmara e Ana da Silva¹⁹⁰. Na Travessa do Sol, Carvalho identifica a antiga Travessa Adega da Figueira¹⁹¹ e, à Travessa Torta, faz corresponder o arruamento onde habitariam elementos da família Bácoro, dando o seu nome à travessa¹⁹². Note-se que, em inícios do século XIV, os habitantes cujas casas confrontavam com a dita Travessa da Adega da Figueira seriam cristãos, adensando o debate em relação ao perímetro da judiaria¹⁹³, porventura oscilante. Já Val-Flores equaciona a possibilidade de a Travessa Torta ou a Travessa Ana da Silva se tratarem da Travessa do Cachiche¹⁹⁴, por em ambas vias habitarem indivíduos com tal

¹⁸³ Pela abundância e preservação documental dos bacharéis e do cabido da Sé, os autores acima mencionados optaram por consultar as escrituras desta instituição para basear a sua análise toponímica do espaço.

¹⁸⁴ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 180; Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 60.

¹⁸⁵ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 101.

¹⁸⁶ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 58.

¹⁸⁷ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 47 (Pergaminho 100).

¹⁸⁸ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 101.

¹⁸⁹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 59.

¹⁹⁰ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 179.

¹⁹¹ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 167.

¹⁹² *Ibid.*, 167.

¹⁹³ *Ibid.*, 33.

¹⁹⁴ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 179.

onomástica. Na verdade, membros de determinadas famílias poderiam ter ocupado imóveis em diferentes arruamentos, dificultando a apuração dos topónimos então atribuídos às vias.

O único topónimo medieval que se mantém até à atualidade será o da Travessa da Tâmara¹⁹⁵, mas outros seriam atribuídos a este arruamento – Rua de D. Dinis¹⁹⁶, Rua de Jacob Negro, Rua de Mestre Moussem Lubel¹⁹⁷, Travessa de Mestre Eleazar Dono ou até Travessa do Bâcoro¹⁹⁸. À Travessa do Capitão faz-se corresponder, sem grandes debates, a Rua de Santa Maria – topónimo claramente cristão e/ou com o intento de cristianização -, a Rua de Josepe Vivas e a Rua de Salomão Ilhescas¹⁹⁹.

Afonso de Carvalho e Maria José Ferro Tavares concordam também que, ao atual Beco dos Açúcares, corresponderiam as Ruas da Baldresaria, de Mestre Faim e de Mestre Moussem²⁰⁰. A Rua de Alcoutim parece corresponder à Rua de Cabanas e a Travessa da Parreira tratar-se-ia da Rua do Midras, por contornar o espaço de escola judaica a Este²⁰¹, da Rua da Gamela Furada e, possivelmente, da Rua da Milheira²⁰². Esta Rua da Milheira poderia também ser a Travessa do Pocinho, simultaneamente denominada de Rua de Samuel ou Salomão²⁰³ Savarigo, que Val-Flores considerou desaparecida²⁰⁴. Seria igualmente a Rua do Midras de Baixo, por contornar a secção “de baixo” do *midrash*²⁰⁵. Afonso de Carvalho equaciona ainda a possibilidade de a Rua da Milheira ser a Rua do Sória, à qual surgiriam referências na centúria de Quinhentos²⁰⁶. É na “rua do soria” que, no século XVI, habitaria “Cachiche”²⁰⁷ e onde certas casas partiriam com casas “do

¹⁹⁵ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 167.

¹⁹⁶ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 179.

¹⁹⁷ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 135.

¹⁹⁸ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 59.

¹⁹⁹ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 173.

²⁰⁰ *Ibid.*, 224; Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 70.

²⁰¹ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 167; Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 70.

²⁰² *Ibid.*, 58.

²⁰³ Afonso de Carvalho prefere o uso de “Salomão” enquanto Maria José Ferro Tavares utiliza “Samuel”, dependendo assim o topónimo da leitura de cada autor. A segunda autora, contudo, mostra-se hesitante em propor uma localização para este arruamento.

²⁰⁴ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 201.

²⁰⁵ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 279; Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 58.

²⁰⁶ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 270.

²⁰⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 166.

cachiche”²⁰⁸, podendo, portanto, a Rua do Cachiche corresponder à Rua do Sória e, consequentemente, à Rua do Midras de Baixo ou da Milheira.

Mais difíceis de apurar são os topónimos associados à sinagoga. Como seguidamente abordarei, levanta-se a possibilidade de, em Évora, existir mais de uma sinagoga ou, porventura, de um templo judaico se ter visto alargado. Por isso, referem-se ruas da “Sinagoga”, da “Sinagoga Grande”, do “Claustro Velho da Sinagoga”, da “Creta Velha da Sinagoga”, da “Sinagoga Velha” e da “Sinagoga Pequena”²⁰⁹. Num pergaminho dos bacharéis da Sé, uma referência à Sinagoga Velha contém, em letra quinhentista, a anotação “Beco do Barão”, remetendo para as propriedades que viriam a ser do Barão de Alvito no século XVI, nomeando a atual Travessa do Barão. Como analisarei num capítulo seguinte, e de forma a unir as suas propriedades, o Barão fechou arruamentos no quarteirão da atual Pensão Portalegre – espaço onde os trabalhos arqueológicos sugerem ter-se erguido um templo judaico²¹⁰. Portanto, é provável que a configuração dos arruamentos tenha sido alterada, deixando desaparecidas algumas destas ruas, que se situariam nas proximidades da Travessa do Barão, como sumariza Maria José Ferro Tavares²¹¹.

Carmen Balesteros colocou a Rua da Sinagoga Grande na continuação da antiga Travessa do Postigo, atual Travessa do Barão, passando pelos quintais da Pensão Portalegre e desembocado na Rua dos Mercadores²¹². Já Gustavo Val-Flores sugere que a Rua da Sinagoga Velha/Pequena possa ter corrido entre as Ruas da Moeda e dos Mercadores, constituindo uma continuação da atual Travessa das Damas²¹³. Pela centralidade comunitária e religiosa da sinagoga, o mesmo autor justifica que a Rua Direita da Judiaria possa corresponder a uma das vias que dava acesso ao templo²¹⁴. E, dado que o hospital judaico estaria nas proximidades da sinagoga²¹⁵, há que associar a

²⁰⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 166v.

²⁰⁹ Ainda que a documentação refira “esnoga”, na significância do atual termo “sinagoga”, optei, com o intuito de simplificar a análise, pela utilização do termo corrente.

²¹⁰ Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 191.

²¹¹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 61.

²¹² Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 191.

²¹³ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 201.

²¹⁴ *Ibid.*, 201.

²¹⁵ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 270; Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 207; Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 60.

este quarteirão também a Rua do Hospital, que Maria José Ferro Tavares hesitou em localizar²¹⁶.

Como afirmado, os limites da judiaria na Palmeira teriam uma configuração diferente da atualmente definida pela Rua da Palmeira, Travessa da Bota e Travessa de Diogo Botelho, criando uma Rua/Travessa da Palmeira diferente da que hoje se conhece. À Travessa do Contreiras corresponderia a Rua de Rui Gonçalves, carnicheiro ou carneiro, dependendo da leitura paleográfica²¹⁷, podendo também tratar-se da Rua da Milheira²¹⁸ ou da Rua do Sória²¹⁹. Por outro lado, arruamentos como a Rua do Polegar, numa transversal à Rua dos Mercadores²²⁰, deverão já ter desaparecido do tecido urbano²²¹.

²¹⁶ Ibid., 59.

²¹⁷ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 270.

²¹⁸ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 58.

²¹⁹ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 167.

²²⁰ Ibid., 254.

²²¹ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 201.

Topónimo atual	Topónimos do século XV
Rua dos Mercadores	Rua Direita da Judiaria Rua dos Ferreiros Rua da Ferraria Rua dos Sapateiros Rua de Zarrel Parte da Rua dos Banhos Velhos Rua do Polegar (transversal à Rua dos Mercadores, entretanto desaparecida)
Rua da Moeda	Rua (Direita) do Tinhoso Rua de Mestre Dona
Rua da Palmeira, Travessa da Bota e Travessa de Diogo Botelho	Rua dos Sapateiros Rua ou Travessa da Bota
Travessa Torta e Travessa do Sol	Rua dos Banhos Travessa Adega da Figueira Travessa do Bácoro Travessa do Cachiche
Travessa Ana da Silva	Travessa do Bácoro Travessa do Cachiche
Travessa da Tâmara	Travessa da Tâmara Rua de D. Dinis (porventura desaparecida) Travessa de Mestre Eleazar Dono Travessa do Bácoro
Travessa do Capitão	Rua de Santa Maria Rua de Josepe Vivas Rua de Salomão Ilhescas
Beco dos Açúcares	Rua da Baldresaria Rua de Mestre Faim Rua de Mestre Moussem
Rua de Alcoutim	Rua de Cabanas
Travessa da Parreira	Rua do Midras, do Midras Rua da Gamela Furada Rua da Milheira
Travessa do Pocinho	Rua da Milheira Rua de Samuel ou Salomão Savarigo (porventura desaparecida) Rua do Midras de Baixo Rua do Sória Travessa do Cachiche
(Imediações da) Travessa do Barão	Rua da Sinagoga Velha (porventura desaparecida) Rua da Sinagoga Pequena (porventura desaparecida) Travessa do Postigo Rua da Sinagoga Grande Rua Direita da Judiaria Rua do Hospital
Travessa do Contreiras	Rua de Rui Gonçalves Rua da Milheira Rua do Sória

Figura 4. Proposta para a correspondência atual da toponímia quatrocentista da Judiaria Nova de Évora²²².

²²² Quadro elaborado com base na articulação das obras Carvalho, *Da toponímia de Évora: Século XV*; Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1; Balesteros, “A judiaria e a sinagoga

A nível da sua composição interna, esta Judiaria Nova estaria equipada com todos os complexos necessários para a administração da comuna e para a prática religiosa. Deveria ser esse o caso do edifício destinado a banhos rituais, ou *mikvé*²²³, mas várias dúvidas surgem quanto à sua existência, localização e natureza. Como dedutível da análise toponímica, debate-se se tais banhos estariam num imóvel situado no bairro, usado exclusivamente por judeus, ou se estaria localizado já fora deste, nas suas imediações, utilizado alternadamente por diferentes credos²²⁴.

Segundo Maria Ângela Beirante, haveria em Évora três espaços do género, todos localizados no arrabalde de Alconchel²²⁵, cujo aumento quantitativo ao longo de Quatrocentos explica a designação de “Velhos” na toponímia. O topónimo “Banhos Velhos” remete, precisamente, para uma possível multiplicação ou alargamento destes complexos. A mesma autora coloca dois deles na Rua dos Banhos Velhos, que localiza no cruzamento da Travessa Torta ou do Sol com a Rua dos Mercadores, estando ambos fora dos limites da judiaria e tratando-se de espaços públicos²²⁶. Afonso de Carvalho, por sua vez, considera que a *mikvé* estaria precisamente no limite do bairro judaico, entre a Rua do Raimundo e a dos Mercadores, “em parte cristandade, em parte judiaria”²²⁷. Já Gustavo Val-Flores localiza a Rua dos Banhos nas imediações da Travessa da Tâmara, considerado a possibilidade de fazer esquina com um arruamento desaparecido que atravessaria os quarteirões entre a Travessa Ana da Silva e a Travessa da Tâmara²²⁸.

Ora, em 1336, uns banhos com seus aparelhos são mencionados num aforamento entre os bacharéis e o cristão Pedro Aires, situando-se estes numa rua “que vay pera a judaria”²²⁹ – ou seja, fora do bairro, sob domínio de cristãos. Porém, num aforamento de casas do Hospital de Jerusalém, em 1424, a Moussem Rofas, menciona-se a “rua dos

medieval de Évora (1ª campanha de escavação)”; Gustavo Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”.

²²³ Tratar-se-ia de uma “cisterna ou tanque de água clara (...), onde deverá mergulhar uma pessoa que se tenha tornado ritualmente impura”, determinando os preceitos rabínicos que “a mikvé tem de conter uma percentagem definida de água «viva», isto é, proveniente diretamente de uma nascente ou da chuva, sem ter sido colhida num balde ou noutro receptáculo”, deixando igualmente instruções quanto à sua forma e dimensões. Mucznik et al., “Mikvé”, em *Dicionário do Judaísmo Português* (Lisboa: Editorial Presença, 2009), 366.

²²⁴ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 58.

²²⁵ Beirante, *Évora na Idade Média*, 398.

²²⁶ Ibid., 398.

²²⁷ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 136.

²²⁸ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 201.

²²⁹ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 47 (Pergaminho 100).

banhos”, lendo-se “dentro na judaria” à margem do documento²³⁰. Tratar-se-ão de espaços diferentes? Quatro anos mais tarde, o Hospital do Espírito Santo afora casas na Rua Pública dos Banhos Velhos “que vem da praça”²³¹ e, em 1429, referencia-se a “rua direita dos banhos velhos”²³², remetendo esta via para a Rua dos Mercadores e corroborando o afirmado por Afonso de Carvalho.

Já em 1434, os bacharéis da Sé aforam casas com abóbada, adega, quintal, figueira, poço e um notável portal, as quais dão para a “rua da judaria chamada dos ferreiros” e que, segundo César Baptista, seriam casas atravessadas por “uma travessa que chamavam dos banhos, e agora não há”²³³. Mais tarde, em 1456, os bacharéis aforam quatro casas “que foram banhos” – pela descrição, as mesmas aforadas em 1434 -, aos cristãos João Mateus, caldeireiro, e sua mulher, Inês Afonso. Situar-se-iam na Rua dos Banhos, com o quintal a dar para uma azinhaga e para a judaria, na Rua dos Ferreiros²³⁴. Ou seja, estes seriam os Banhos Velhos, que, em 1456, já não teriam tal função. Tais referências parecem suportar a tese de Carvalho, que coloca um complexo de banhos nas imediações da Rua dos Mercadores, mas indicam também o desaparecido arruamento da Rua dos Banhos. Mais do que a localização, é a utilização especificamente ritual judaica do espaço que levanta questões às quais a documentação não consegue responder. Teria(m) este(s) complexo(s) um espaço que seguisse os preceitos rabínicos de banhos rituais? Haveria um outro tanque na judaria que cumprisse tais requisitos? Ou fariam os judeus uso deste imóvel na cristandade, adaptando-o aos seus ritos?

Outro espaço decisivo para a vida comunitária e religiosa seria a sinagoga, com funções de templo, câmara de vereação, tribunal e escola²³⁵. Em Évora, haveria uma ou mais sinagogas. Maria José Ferro Tavares foi a primeira autora a localizar este(s) espaço(s) na atual Travessa do Barão a partir da documentação da Sé, que menciona consecutivamente “Sinagoga Grande”, “Sinagoga Velha” e “Claustro Velho da Sinanoga” como localizadores e confrontações das casas da instituição²³⁶. Num aforamento de casas

²³⁰ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl.40v-41.

²³¹ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl.117-117v.

²³² ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl.117v.

²³³ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 91 (Pergaminho 280).

²³⁴ Ibid., 75-76 (Pergaminho 218).

²³⁵ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 45.

²³⁶ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 85 (Pergaminho 255).

dos bacharéis a José Galite, indica-se que estas estariam localizadas na Rua da Sinagoga Grande, em esquina com a Rua dos Mercadores e confinando com o claustro do templo²³⁷. Num pergaminho posterior, referenciam-se casas de Isaque Galite, na Rua da Sinagoga Velha, onde, com letra do século XVI, consta a nota “Beco do Barão, judiaria”²³⁸. Assim, a autora admite a existência de mais que uma sinagoga – a Grande e a Velha/Pequena -, nas imediações da propriedade que viria a ser do Barão de Alvito num período pós-expulsão, realidade que de seguida aprofundarei²³⁹.

Na década de 1990, Carmen Balesteros levou a cabo intervenções arqueológicas no nº18 da atual Travessa do Barão, onde identificou um templo judaico medieval. Analisando os pergaminhos dos bacharéis da Sé, principais proprietários neste quarteirão, a arqueóloga equacionou que na dita Travessa terão funcionado as ditas Sinagoga Velha e a Sinagoga Grande. Depois de 1458, dado o crescimento demográfico da comunidade, ou se construiu uma nova sinagoga, ou a existente terá sido ampliada, sendo que “não terão existido ao mesmo tempo, no mesmo arruamento, duas sinagogas distintas”²⁴⁰. Ou seja, para esta autora, o problema não reside necessariamente na localização do espaço, mas sim na sua evolução.

Analisando a documentação consultada por Balesteros, verifica-se que, em 1401, os bacharéis aforam casas, em mau estado, junto à sinagoga²⁴¹. No ano seguinte, mencionam-se casas na Rua do Claustro Velho da Sinagoga, deixando subentendido que haveria um claustro “novo”²⁴². Em 1458, surge a primeira referência à Sinagoga Velha, no documento acima mencionado com a anotação “beco do barão”²⁴³. Por fim, na década de 1470, é referida uma confrontação com a Sinagoga Grande, não detetando novas referências a uma Sinagoga Velha/Pequena²⁴⁴. Na interpretação de Balesteros, tal significa que, nos primeiros anos de Quatrocentos, ter-se-á ampliado a sinagoga numa obra iniciada pelo claustro, finalizada na década de 1450.

Dado que os dados históricos e arqueológicos não conseguiram comprovar a existência de mais que um edifício – o nº18 da Travessa do Barão -, que exercesse funções de templo judaico, optarei por manter a ambiguidade no que respeita a este tema. Neste

²³⁷ Ibid., 85 (Pergaminho 255).

²³⁸ Ibid., 78 (Pergaminho 226).

²³⁹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 57.

²⁴⁰ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 204.

²⁴¹ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 53 (Pergaminho 124).

²⁴² Ibid., 54-55 (Pergaminho 131).

²⁴³ Ibid., 78 (Pergaminho 226).

²⁴⁴ Ibid., 84 (Pergaminho 254).

imóvel, terá funcionado uma sinagoga – é possível que tenha sido ampliada, levando à abundância de designações para esta zona ao longo das décadas, ou que tenham coexistido dois templos nas imediações da referida Travessa.

Ao trabalhar o imóvel, Balesteros começou por observar uma marca de *mezuzá* num arco granítico ogival que, segundo a autora, daria acesso a uma sala de orações, associando o espaço ao culto judaico. Não é claro se o arco em questão estaria *in situ* em relação à original estrutura do templo. Mas, nas salas contíguas, encontrar-se-ia um “espaço subquadrangular para a sala de oração dos homens e de um espaço rectangular para a sala das mulheres”, sendo que o nº20 da Travessa do Barão estaria também incluído na estrutura²⁴⁵. A disposição subquadrangular e a métrica interna da divisão sugerem um templo sefardita construído de raiz²⁴⁶ e orientado a Jerusalém²⁴⁷. Não é, então, o espólio arqueológico a atribuir uma função sinagoga ao local escavado, mas sim a toponímia e a sua estrutura interna que lhe conferem tais atributos.



Figura 5. Imagem de marca de *Mezuzá* em portal granítico da Travessa do Barão²⁴⁸.

²⁴⁵ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 219.

²⁴⁶ De acordo com a autora e com base nas propostas de Carol Krinsky, o templo sefardita deveria, nas suas medidas internas, 11:10m. A sala de orações eborense teria 11:8m, comparável aos 11:9,34m do templo de Tomar ou aos 11:10,7m da sinagoga de Valência de Alcântara. Apud Ibid., 201.

²⁴⁷ Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 193.

²⁴⁸ Fotografia de Beatriz Felício, 2021.

Note-se que este não seria um edifício particularmente notável na cidade, uma vez que a cristandade impunha limites à arquitetura e decoração das sinagogas, reforçando a expressividade dos templos cristãos²⁴⁹. Não obstante, Balesteros detetou uma base de coluna anormal, que aparenta ter sido utilizada no telhado do edifício numa estratégia arquitetónica de contorno destas imposições²⁵⁰. Tal não seria inédito no contexto peninsular, onde a construção abaixo do nível do chão, por exemplo, seria uma forma de construir templos judaicos mais altos, sem ultrapassar as medidas definidas pelas autoridades cristãs²⁵¹.

O trabalho de Túlio Espanca adensa estas questões ao referir, no seu *Inventário Artístico*, a Travessa do Barão enquanto “zona da primitiva localização das sinagogas judaicas”, reconhecendo a existência de mais que um templo. Chama também a atenção para o nº2, no cruzamento da Rua da Moeda com a Rua de Alcoutim, onde um solar manuelino do século XV ou XVI estaria “em plena judiaria”. Aí,

“no rés-do-chão, com face para a Rua da Moeda, existe quase intacta, uma dependência de plantar rectangular, possivelmente antiga capela solarenga ou sinagoga, rematada por pujante abóbada gótica estrelada e encordoada, de elos e calabres rústicos, de cantaria e alvenaria”²⁵².

O autor levantou, sem apontar fontes, a possibilidade de este edifício ter tido uma sinagoga anexa, relacionada com o facto de aí ter residido um rabi da comuna, um mercador judeu ou um cristão-novo²⁵³. A isto juntar-se-ia o facto de, num dos portais do edifício, se encontrar a já mencionada marca de *mezuzá*. Porém, as *mezuzot* seriam forma de marcar a adesão ao culto judaico, não assinalando necessariamente um templo ou a habitação um chefe religioso. Escasseando quaisquer outras referências a este edifício enquanto sinagoga, poderá Espanca referir-se a uma utilização da capela enquanto sinagoga num período pós-expulsão, num ato de cripto-judaísmo? Por falta de sustento desta hipótese, opto por não a considerar no meu mapeamento da judiaria medieval.

²⁴⁹ Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, 146.

²⁵⁰ Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 193.

²⁵¹ Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 76.

²⁵² Espanca, *Inventário Artístico de Portugal: Concelho de Évora*, vol. 2, 259.

²⁵³ *Ibid.*, 259.



Figura 6. Imagem de marca de *Mezuzá* no nº2 da Rua da Moeda²⁵⁴.

Por outro lado, o midras – ou *beit-midrash*, “casa de ensino”, exerceria funções de escola, “lugar onde, depois das orações da manhã e da tarde, os rabinos e os eruditos da Lei iam fazer prelecções sobre a Bíblia e o Talmude”, podendo situar-se no mesmo espaço que a sinagoga ou num complexo separado. Note-se que “o *beit-midrash* (ou *bet-hamidrash*) era considerado um lugar mais sagrado que a sinagoga”²⁵⁵, destacando-se a sua importância na comunidade e, consequentemente, no espaço. Em Évora, Balesteros²⁵⁶, Tavares²⁵⁷ e Carvalho²⁵⁸ colocam-no num edifício anexo à(s) sinagoga(s), no quarteirão entre a Rua da Parreira e a Travessa do Pocinho, respetivamente correspondentes às Ruas do Midras e do Midras de Baixo. É possível que também este espaço tenha sido alargado ou multiplicado ao longo da centúria, coexistindo referências a um edifício/rua do

²⁵⁴ Fotografia de Beatriz Felício, 2021.

²⁵⁵ Lúcia Mucznick et al., “Bet-Midrash”, em *Dicionário do Judaísmo Português* (Lisboa: Editorial Presença, 2009), 109.

²⁵⁶ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 207.

²⁵⁷ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 60.

²⁵⁸ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 157.

“midras”²⁵⁹, “midras pequeno”²⁶⁰ e do “midras velho”²⁶¹ no quarteirão em questão até ao século XVI.

Nas imediações da Travessa do Barão, entre a Rua do Tinhoso e a dos Mercadores, terão funcionado o hospital²⁶², o midras e pelo menos uma sinagoga, estabelecendo esta zona como “coração da comuna judaica de Évora”²⁶³. Aí concentrar-se-iam as funções administrativas, religiosas, de ensino e assistência da comunidade. E se, na centúria anterior, o Terreiro dos Mercadores seria um centro social, comercial e geográfico da judiaria, parece-me que terá sido parcialmente substituído pelo conjunto supramencionado.

Associada à vivência religiosa estaria ainda a carniçaria, forma de manutenção de uma alimentação *kosher*. Em finais do século XIV²⁶⁴, terão sido construídas tendas de carniçaria num pardieiro doado por mercê régia a Abraão Abeacar²⁶⁵ e, em 1439, o talho é localizado nas imediações da Rua da Baldresaria, atual Beco dos Açúcares²⁶⁶. A Rua Direita “que vay pera a carniçaria dos judeus”, mencionada em 1452, e a “rua principall da judaria d’acerca da carniçaria”²⁶⁷, referida em 1423, corresponderiam à Rua dos Mercadores²⁶⁸, colocando o complexo numa das esquinas do atual Beco dos Açúcares, quando se cruza com a Rua dos Mercadores, como aliás sugeriram Maria José Ferro Tavares²⁶⁹ e Afonso de Carvalho²⁷⁰.

²⁵⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 114, 131v. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 142v-143.

²⁶⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 114-119.

²⁶¹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 8, fl. 116v. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 143v. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 177v-178.

²⁶² Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 167; Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 207; Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 60.

²⁶³ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 207.

²⁶⁴ Beirante, *Évora na Idade Média*, 79.

²⁶⁵ *Chancelarias Portuguesas. D. João I.*, Ed. João José Alves Dias. vol. 2, tomo 1 (Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2005), 277 (Doc. 524).

²⁶⁶ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 158.

²⁶⁷ Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, 6.

²⁶⁸ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 64-64v.

²⁶⁹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 60.

²⁷⁰ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 167.

O bairro judaico eborense teria também a sua gafaria, localizada por Maria José Ferro Tavares num local periférico entre as atuais Travessa da Tâmara e Beco dos Açúcares²⁷¹. Como base, a autora cita o aforamento de uma azinhaga do concelho por Mestre Isaque, que “parte com a Rua do Reymondo e com Rua de mestre moussen e com gafaria dos judeus e com pardieiro que foy de garcia eanes boroa”²⁷². Afonso de Carvalho parece alinhar-se com tal proposta, mas aponta a possibilidade de uma azinhaga desaparecida no quarteirão entre a Travessa do Capitão e a Travessa de Diogo Botelho ter abarcado o recolhimento para gafos²⁷³.

De mais difícil mapeamento são a cadeia da judiaria, mencionada pelo concelho, mas nunca localizada,²⁷⁴ e uma eventual albergaria. É possível que esta segunda se tivesse outrora localizado fora da judiaria, uma vez que um aforamento do Hospital de São João, de 1444, coloca uma albergaria dos judeus na cristandade, na atual Rua de Frei Vaz, a qual Afonso de Carvalho sugere ter funcionado pelo menos até ao alvorecer de Quatrocentos²⁷⁵. Dadas as medidas que obrigariam a comunidade judaica a, ao anoitecer, retornar à judiaria, que se veria fechada, uma albergaria na cristandade poderia ser particularmente útil a eventuais viajantes que, ao pôr do sol, não conseguissem acorrer ao bairro.

Finalmente, no que respeita aos espaços comunais, há que considerar que existiram um ou mais cemitérios judaicos que, pelos preceitos religiosos, deveriam estar afastados das habitações. A Lei Judaica “required the burial-place to be at least fifty ells distant from the nearest house”, ou seja, cerca de 57 metros²⁷⁶. A menção mais antiga ao cemitério dos judeus de Évora remonta ao reinado de D. Duarte, a quem a comuna de Évora fez saber que era

“necessario [sic] huu ferregal que he em termo dicta [sic] çidade que partem com os muymientos dos dictos Judeus Judeus E com Reuealdo [sic] E com camjnho publico que uay pera montemoor o nouo E esto pera em ell fazerem suas Sepulturas”²⁷⁷.

²⁷¹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 50.

²⁷² ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fl. 113.

²⁷³ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 160.

²⁷⁴ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 268.

²⁷⁵ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 162.

²⁷⁶ Isidore Singer, ed., *The Jewish Encyclopedia*, vol. 3 (Nova Iorque: Funk & Wagnalls, 1901), 637.

²⁷⁷ *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*. Ed. João José Alves Dias, vol. 3 (Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2002), 184. (Doc. 282).

Este espaço de sepulturas é colocado, por Maria José Ferro Tavares²⁷⁸ e Carmen Balesteros²⁷⁹, entre as atuais Portas da Lagoa e de Avis. O caminho público que vai para Montemor-o-Novo não corresponderia ao da organização viária atual, mas sim ao “caminho velho para Montemor-o-Novo, que partia da Porta da Lagoa, continuava por S. Bento de Castris, quintas de Entre-Estradas, Atafona, Aivado e Laranjal da Vargem, ponte medieval da Ribeira de S. Matias, Alto da Abaneja, Patalim, Santa Sofia e Montemor”²⁸⁰.

Tal é comprovado por um contrato entre o Convento do Paraíso e João Galvão e sua mulher, que aforam dois ferragiais de pão à Porta da Lagoa – um deles partiria com o “adro dos judeus”, com o caminho da Manizola e o caminho de São Bento²⁸¹. Balesteros sugere que este seja apenas um dos cemitérios da comuna, dado que parece “não ser razoável pensar que só a partir do reinado de D. Duarte os judeus enterrassem os seus mortos em espaço próprio”²⁸². Chamo assim a atenção para o facto de que o terreno cedido à comuna parte “com os muymientos dos dictos Judeus”²⁸³. Logo, é possível que o documento régio tenha alargado um cemitério pré-existente, situando-se o ferragial doado na continuidade desse espaço funerário e partindo com a rede viária para Montemor.

²⁷⁸ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 46.

²⁷⁹ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 201.

²⁸⁰ *Ibid.*, 201.

²⁸¹ BPÉ, *Convento do Paraíso*, l.90, peça 30.

²⁸² Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1a Campanha de Escavação)”, 201.

²⁸³ *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. 3, 184. (Doc. 282).



Figura 7. Segmento entre as Portas da Lagoa e de Avis (a vermelho), onde se terá localizado o cemitério dos judeus de Évora.

Também no termo da cidade, a comuna exploraria terrenos agrícolas, sendo tal realidade comum ao reino. D. Afonso V confirma várias cartas de contrato agrário à comuna dos judeus de Évora, sem localizar especificamente as terras de cultivo²⁸⁴ e, quando o Convento do Paraíso afora os ferragiais a João Galvão e sua mulher, menciona que um deles parte com ferregiais das figueiras “que som dos judeus”²⁸⁵.

Contudo, e como já indicado, a Palmeira seria por excelência o espaço de exploração agrícola e produção artesanal nas imediações da judiaria, dinâmica na qual os judeus se inseriam e para a qual contribuíam. Disso são exemplo duas moças cristãs, que ganham permissão régia para empregar judeus nas alcaçarias que tinham na Palmeira²⁸⁶, e Josepe Alcaçar, mercador, que em 1425 afora ao concelho um chão desta zona para fazer as suas próprias alcaçarias²⁸⁷.

Num outro âmbito, e além de imóveis de cariz público e religioso, a judiaria estaria dotada de equipamentos necessários às realidades quotidianas dos seus habitantes, tal como o restante espaço urbano. De acordo com Afonso de Carvalho, teria pelo menos três

²⁸⁴ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Afonso V, l.33, fl. 59v.

²⁸⁵ BPÉ, *Convento do Paraíso*, l.90, peça 30.

²⁸⁶ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Afonso V, l. 33, fls. 28v-29.

²⁸⁷ Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, 6.

poços públicos²⁸⁸— o poço do Topete, localizado nas proximidades da Palmeira²⁸⁹, o poço Seco, situado numa transversal da Rua de Alconchel²⁹⁰ e o pocinho, num beco da Rua do Tinhoso que dará nome ao arruamento homónimo²⁹¹. Simultaneamente, abundariam poços privados²⁹², alguns deles mencionados em contratos. É o caso da casa aforada por Çadiaz Arovas ao Hospital do Espírito Santo, em 1429, que inclui casa dianteira, dois celeiros, azinhaga e um poço²⁹³, ou a casa que o cabido afora em 1474 a Abraão Navarro, chocalheiro, e sua mulher, Ester, na Travessa da Palmeira²⁹⁴.

Dentro do bairro existiria igualmente um lagar de cera, ora à porta da judiaria, na Palmeira²⁹⁵, como sugerido por Afonso de Carvalho, ora na Rua da Milheira, à qual dá o nome pela associação à produção de mel²⁹⁶, como proposto por Maria José Ferro Tavares. A análise da documentação consultada leva-me a concordar com esta segunda autora, dada a referência, em 1513, a um “alagar da cera” “abaixo da porta da portarya que [sic] samta crara”²⁹⁷, situando-se a entrada do dito convento frente ao quarteirão entre a atual Rua de Alcoutim e a Travessa do Barão, separada dos arruamentos da judiaria pela Rua de Alconchel. Tal comprovaria também a associação da Rua do Sória à Rua da Milheira, uma vez que, num inventário de propriedades do cabido da Sé, um registo de 1503 coloca na Travessa do Sória casas “que foram alagar/ de çera”²⁹⁸ e outras onde, em anotação, se indica que “era o lagar/ da cera”²⁹⁹.

Os judeus teriam ainda um lagar de vinho *kosher*, referido frequentemente como vinho judengo, possivelmente no cruzamento da Rua do Tinhoso com a Rua de

²⁸⁸ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 159.

²⁸⁹ Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, 6.

²⁹⁰ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fls.136v-137.

²⁹¹ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 159.

²⁹² Ibid., 159.

²⁹³ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl.118.

²⁹⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. fl 18.

²⁹⁵ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 160.

²⁹⁶ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 59.

²⁹⁷ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fl. 64.

²⁹⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 168v.

²⁹⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 122v.

Cabanas³⁰⁰, ao qual se somariam adegas e vinhas em habitações privadas³⁰¹. Dentro dos espaços habitacionais seriam comuns quintais, árvores de fruto e celeiros, dependendo do tamanho e composição das casas. Abraão Çide, por exemplo, aforou, em 1445, um quintal do Hospital de Jerusalém na Rua de Polegar³⁰², supondo-se uma utilização produtiva do espaço. Outros indivíduos aforaram casas com quintais³⁰³ e, em 1404, Isaac Vivas tem duas casas de moradia com seus celeiros e adega aforadas aos bacharéis³⁰⁴. Çadiaz Arovas teria uma casa com dois celeiros, uma azinhaga e um poço³⁰⁵ e Jacob Ruivo um conjunto de casas com celeiro aforadas na Rua Direita³⁰⁶.

Estas casas de morada seriam geralmente edifícios térreos, com casa dianteira, câmara e quintal, ou de dois pisos, com câmaras no primeiro piso sobrado, podendo ter cantareira na casa dianteira³⁰⁷. Aliás, construções em altura seriam frequentes nos bairros judaicos medievais, onde a maior pressão demográfica resultaria numa compartimentação do espaço e, conseqüentemente, em lotes mais pequenos³⁰⁸. As lojas estariam contíguas às casas, podendo conter oficinas. Maria José Ferro Tavares salientou que, contrariamente à associação genérica, a abundância de duplas portas, uma mais larga, correspondendo à loja, e uma mais estreita, correspondendo à habitação, não seria uma particularidade das judiarias portuguesas, mas sim de qualquer espaço onde houvesse convergência de oficina, loja ou tenda com a habitação³⁰⁹. Portanto, podem surgir com frequência em

³⁰⁰ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XV*, 160. ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fls. 9v-10.

³⁰¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 137 - 139v. ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 88v. Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 91 (Pergaminho 280), 57 (Pergaminho 141).

³⁰² ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 49v.

³⁰³ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 49. ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fl. 70. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 18.

³⁰⁴ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 57 (Pergaminho 141).

³⁰⁵ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 118.

³⁰⁶ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 88v.

³⁰⁷ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 265.

³⁰⁸ Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 66.

³⁰⁹ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 266.

bairros judaicos pela particular vertente mercantil e artesanal destas populações, como abaixo abordarei, ainda que não exclusivamente.

Tal como teria habitantes notáveis, a Judiaria Nova teria também algumas casas que se destacavam pela sua dimensão e estrutura. Foi já acima mencionada a notável composição do solar no cruzamento da Rua da Moeda com a Rua de Alcoutim, mas seria igualmente o caso da casa do Rabi Juda Navarro e sua mulher, Miriam, aforada ao Hospital do Espírito Santo, em 1453, e anteriormente ocupada por Abraão Falaz, ferreiro, na Rua da Ferraria. Seria composta por três casas, com casa dianteira, dois celeiros e um pátio interior³¹⁰. Maria José Ferro Tavares menciona ainda a excecionalidade da casa de Salomão Ilhescas, com acesso pela Rua de Santa Maria, que teria uma loja com acesso para a casa dianteira, um piso superior com câmara e chaminé, uma janela de escadas, corredor para o celeiro com meio sobrado, uma estrebaria, uma adega com varanda de tijolo e um quintal com poço e uma pia de mármore³¹¹.

³¹⁰ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fls.119v-120.

³¹¹ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 257.

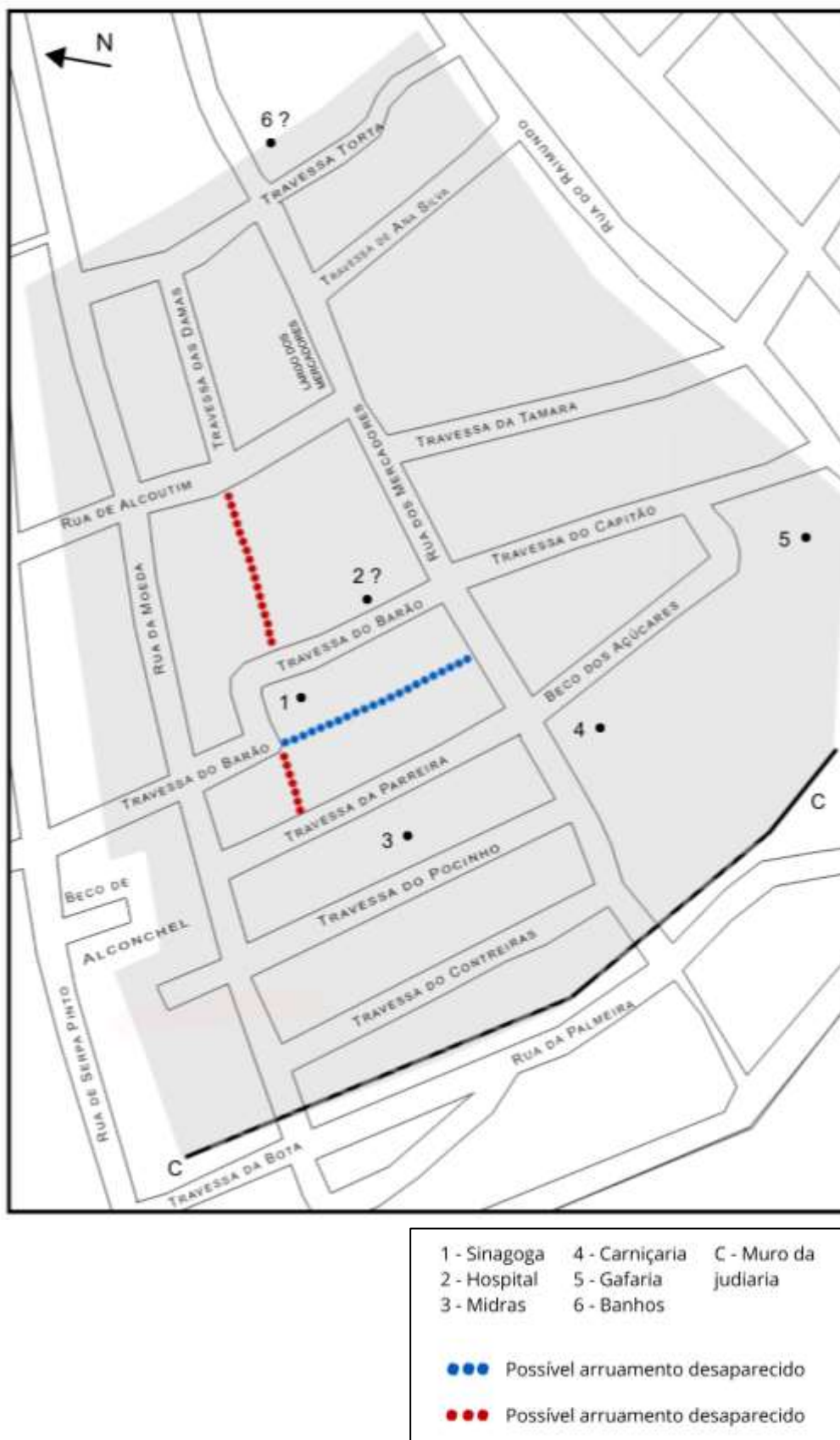


Figura 8. Proposta para a composição da Judiaria Nova de Évora, na segunda metade do século XV.

2.2 As gentes

Ao analisar um bairro específico de um contexto urbano medievo, há que considerar que “a organização do espaço é sempre o espelho da sociedade que o ocupa”³¹². No caso das judiarias, tal organização é determinada pelas conjunturas locais e peninsulares, mas também pela apropriação do espaço por um grupo social distinto dos restantes, pela sua adesão ao credo mosaico. Estes judeus, estas gentes, seriam parte integrante de um complexo sistema de relações sociais e de características identitárias que pautaram as suas vivências e, conseqüentemente, o uso que faziam do espaço. O presente segmento prende-se precisamente com a sociologia da Judiaria Nova de Évora, partindo de uma análise prosopográfica para a qual contribuiu enormemente – à escala do reino quatrocentista – a dissertação de doutoramento de Maria José Ferro Tavares³¹³.

Devo questionar, em primeiro lugar – qual a sua composição demográfica? Afirmo já que Évora seria a segunda maior comuna do reino, antecédida por Lisboa e sucedida pelo Porto, não obstante as dificuldades em apurar um quantitativo demográfico fechado. Maria José Ferro Tavares procurou identificar os judeus portugueses com um levantamento desta população ao longo da cronologia em análise, baseando-se num extenso *corpus* documental. Contudo, esta documentação não equivale à totalidade dos textos produzidos na época. As fontes escritas de que dispõe o historiador moderno correspondem a registos elaborados em contextos específicos e segundo fórmulas e moldes estabelecidos, resultando num conjunto que, pós-produção, passou por processos de seleção e destruição ao longo dos séculos e originou a parcela de fontes hoje conhecidas. Logo, trata-se de um *corpus* enviesado, não englobando nem representando a totalidade da população judaica, padecendo especialmente dos silêncios deixados pela destruição de fontes hebraicas dos tabelionatos comunais. Mas para obter uma resposta, o trabalho de Tavares é precioso – permite um cálculo demográfico aproximado através de uma ampla amostra, aliás, singular no contexto historiográfico português. Na comuna de Lisboa, por exemplo, a autora deteta 1218 indivíduos ao longo de Quatrocentos³¹⁴, face a 818 em Évora³¹⁵ e 343 no Porto³¹⁶. Assim, a comuna eborense parece efetivamente

³¹² Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, 164.

³¹³ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, 2. vols..

³¹⁴ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 2, 75–128.

³¹⁵ *Ibid.*, 179–262.

³¹⁶ *Ibid.*, 295–318.

numericamente inferior à de Lisboa, mas consideravelmente mais populosa que a do Porto.

À escala local, e segundo Maria Ângela Beirante, os judeus representariam 13,6% da população de Évora, relativamente a 3,1% compostos pela minoria muçulmana³¹⁷. A mesma autora indica, a partir do número de privilegiados e não-privilegiados referenciados no empréstimo feito pelo almoxarifado da cidade a D. Afonso V, um total de 2000 fogos na cidade entre 1475 e 1476³¹⁸. Simultaneamente, e partindo do coeficiente proposto por A.H. Oliveira Marques, Beirante estima um total 10 000 habitantes no núcleo urbano eborense³¹⁹. Ora, se, de acordo com João José Alves Dias, cada fogo tivesse entre 4,3 e 4,8 habitantes³²⁰, e tomando 4,6 como valor intermédio, os fogos eborenses corresponderiam a 9200 habitantes, próximos dos 10 000 calculados. Logo, 13,6% desses indivíduos corresponderiam a cerca de 1251 judeus habitantes em Évora em 1475-6. Não obstante a divergência proporcional da demografia geral e judaica entre reinos peninsulares, a verdade é que estes números têm alguma proximidade aos estimados para comunidades judaicas castelhanas, como as de Toledo e de Ocaña, com 1000-2000 indivíduos³²¹.

Também os dados tributários se revelam preciosos, se bem que fragmentários. Os pesados impostos sobre as comunas do reino reverteriam para a coroa, para os concelhos e para a igreja, sendo frequentemente distribuídos por privados do círculo régio que integrariam estes tributos nos seus rendimentos anuais. Os judeus de Lisboa contribuiriam com 1 260 000 reais de serviço real e *genesim*³²², pagos à rainha D. Leonor e a D. Jaime, duque de Bragança, a que se somariam 6 900 reais sobre os tabeliões da comuna, pagos também a D. Jaime, e 3 432 reais sobre dois tabeliões pagos a Lopo Figueiredo³²³. Já a comuna de Évora contribuiria com 290 000 reais em rendas, pagos a D. Fernando de Castro, do conselho do rei, 34 000 reais do serviço novo, pagos a Lopo Álvares de Moura, e 5 220 reais da pensão de três tabeliões e do foro das carniçarias pagos a D. Isabel da Silva, viúva de Rui Vaz Pereira³²⁴. Comparativamente, a comuna do Porto renderia, com

³¹⁷ Beirante, *Évora na Idade Média*, 175.

³¹⁸ Ibid., 169.

³¹⁹ 160 habitantes/ha aos 60 ha de recinto amuralhado. Ibid., 169.

³²⁰ Serrão e Marques, *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, 16.

³²¹ Lacave Riaño, *Juderías y sinagogas españolas*, 225.

³²² Imposto aplicado para a manutenção do ensino rabínico nas comunas.

³²³ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 2, 749.

³²⁴ Ibid., 749.

a soma do serviço novo e do serviço velho, 74 000 reais a D. Isabel Pereira³²⁵, sem que outros valores tributários possam ser apontados para esta comuna, ao tempo da expulsão. Sem que estes dados permitam correspondências comparativas entre as comunidades judaicas do reino, sugerem que a comuna de Lisboa seria também a mais rentável do reino, seguida da eborense, numa lógica proporcional aos cálculos demográficos.

De uma perspetiva qualitativa, estes valores corresponderiam a comunidades judaicas diversificadas, espelhos da sociedade medieval na sua íntegra e não apenas parcelas homogêneas da mesma. Falar de “judeus” acarreta realidades heterogêneas, unidas pelas teias e contextos que levam à constituição de um grupo social, cultural e religioso distinto - uma minoria étnico-religiosa.

A nível socioprofissional, tal reflete-se na variedade de cargos e ocupações. Além da prática de determinados ofícios, os judeus poderiam acumular ofícios régios, comunais e concelhios, destacando-se a nível interno o rabi, chefe comunitário com funções administrativas e judiciais. Em Évora, e considerando alguns exemplos, Samaia Beçudo (1446) seria tabelião da comuna³²⁶, Mestre Samuel Caro (1459) tabelião geral³²⁷, Isaac Abeacar e Mestre Salomão Belecide (1454) procuradores, Isaac Samaia carcereiro e alcaide da comuna (1469)³²⁸, Manuel Romão e Moisés Caldeirão (1459) ocupariam cargos de vereadores da comuna³²⁹ e Jacob Lubel de escrivão da câmara, *genesim*, *sisão* e coletor das rendas da comuna (1491)³³⁰. Já indivíduos como Juda Navarro (1433)³³¹ e seu filho, também Juda (1455), Faiam (1449) ou Isaque Calvo (1475)³³² surgem referidos como rabis. A nível religioso, destaca-se a figura do capelão dos judeus “para prover ao ensino dos seus correligionários e à manutenção destes na fé”³³³ – seriam os casos de Tarfam e Abraão Arravalhe (1446)³³⁴.

Estes cargos seriam geralmente hereditários, transmitindo-se funções e conhecimentos entre gerações³³⁵ - seria o caso dos homónimos Juda Navarro, pai e filho,

³²⁵ Ibid., 750.

³²⁶ Ibid., 89.

³²⁷ Ibid., 97.

³²⁸ Ibid., 101.

³²⁹ Ibid., 96.

³³⁰ Ibid., 145.

³³¹ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fls.118v-119.

³³² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. fl. 31 v.

³³³ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 2, 113.

³³⁴ Ibid., 98.

³³⁵ Ibid., 270.

ambos descendentes de José Navarro, todos exercendo funções de rabi ao longo das suas vidas. Numa dinâmica ainda pouco trabalhada historiograficamente, ao exercício de cargos comunais estariam implícitas responsabilidades e tensões, comprovadas por frequentes instâncias de criminalidade³³⁶ e conflitos jurisdicionais³³⁷.

Não obstante, será possível falar de uma “oligarquia comunal (...) nas mãos de uma aristocracia judaica” minoritária e dominada por mercadores, físicos e ourives integrados em famílias de prestígio social e poderio político e económico³³⁸. Para Évora, Maria José Ferro Tavares destaca os Vivas, os Abeacar, os Benefaçam, os Caro e, claro, os Navarro, com ramificações noutras cidades do reino³³⁹. Os membros destas famílias manter-se-ão próximos da corte, recebendo privilégios, obtendo altos cargos comunais, destacando-se profissionalmente e, a nível espacial, habitando nas principais artérias do bairro³⁴⁰.

A maioria da comunidade judaica eborense seria composta por mesteirais, dedicados particularmente aos têxteis e ao trabalho de ferro e metais – tecelões, alfaiates, gibeteiros, ferreiros, ourives e sapateiros são os ofícios mais comuns -, numa tendência comum ao reino e à Península Ibérica³⁴¹. Numa vereação de 1380, dos cinco ferreiros presentes na sessão, dois seriam judeus, dois muçulmanos e apenas um cristão, evidenciando o destaque das minorias étnico-religiosas no trabalho artesanal³⁴². Estes indivíduos participariam numa organização hierárquica do trabalho, aliás refletida n’*O Livro das Posturas Antigas da Cidade de Évora*³⁴³. Os judeus artesãos fazem, tal como os cristãos e muçulmanos, representar-se por procuradores e vedores mandatados, por sua

³³⁶ Considerem-se, por exemplo, casos de violência e desrespeito da autoridade de oficiais comunais, especialmente rabis e cirieiros, por parte de outros membros da comuna, registados em Cartas de Perdão. Será o caso de ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Afonso V, l. 15, fl. 1v; l21, fl. 34; l26, fl. 44; l. 1, fl. 119 v.; l. 16, fl. 6v.

³³⁷ Como anteriormente mencionado, tal terá levado, inclusive, à extinção do cargo de arrabi-mor por parte de D. Afonso V.

³³⁸ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 125.

³³⁹ *Ibid.*, 129.

³⁴⁰ O rabi Juda Navarro, por exemplo, teria tês casas particularmente imponentes na Rua dos Ferreiros – sobradadas, com escadas de tijolo e um pátio interior. ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fls.119v-120.

³⁴¹ Motis Dolader, “La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón y el fin de la tolerancia confesional a fines de la Edad Media”, 203.

³⁴² Rodolfo Pretonilho Feio, “Som servidores d’El Rey e do Concelho: a presença judaica no Livro das Posturas Antigas de Évora”, *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, n.º 18 (2018): 41.

³⁴³ *Livro das Posturas Antigas da cidade de Évora*. Ed. Filomena Barros.

vez hierarquizados pela tipologia e estatuto do seu labor³⁴⁴. Os carnicheiros e enxerqueiros, por exemplo, seriam notáveis pelo seu trabalho no abastecimento alimentar da cidade, mas os ourives destacar-se-iam pelo seu trabalho com metais preciosos³⁴⁵. As matérias-primas, produtos, vendas e preços seriam também fiscalizados pelo vedor segundo as exigências do concelho³⁴⁶, ficando estas gentes enquadradas em formas de organização do trabalho comuns à cidade e ao reino.

Os reflexos do predomínio do trabalho artesanal extravasam a documentação escrita, impactando a organização do espaço pela sua visibilidade toponímica. Arruamentos como a Rua dos Ferreiros/da Ferraria ou dos Sapateiros indicariam a concentração de tais ofícios nessas vias, da mesma forma que o topónimo Rua de Rui Gonçalves, carnicheiro, sugere a carniçaria – e um carnicheiro específico - como foco espacial e mental da rua.

O comércio seria igualmente relevante enquanto atividade económica praticada pelos judeus de Évora, onde “o comércio fixo feito por tendeiras e especieiras estava em grande parte na mão de judias”³⁴⁷. Dentro do seu bairro, as múltiplas referências às ruas “direitas” da judiaria indicam a incidência das atividades comerciais e mercantis. Muitos judeus dedicar-se-iam também à prestação de empréstimos³⁴⁸ e uma parte considerável dominaria as profissões de físico e cirurgião³⁴⁹. Ainda que escasseiem informações relativamente à presença judaica nas atividades agropecuárias, as posturas municipais atestam a sua participação na produção vinícola no termo da cidade³⁵⁰. E, como já abordado, tanto a comuna como judeus individuais explorariam terrenos agrícolas para seu lucro e sustento”³⁵¹

³⁴⁴ Feio, “Som servidores d’El Rey e do Concelho: a presença judaica no Livro das Posturas Antigas de Évora”, 40.

³⁴⁵ Filipe Themudo Barata, “Organizar a procissão nos finais do século XV. O lugar de cada um e do grupo na cidade”, em *Categorias Sociais e Mobilidade Urbana na Baixa Idade Média* (Évora: Publicações do Cidehus, Edições Colibri, 2012).

³⁴⁶ Feio, “Som servidores d’El Rey e do Concelho: a presença judaica no Livro das Posturas Antigas de Évora”, 41.

³⁴⁷ Beirante, *Évora na Idade Média*, 464.

³⁴⁸ Ibid., 464.

³⁴⁹ Segundo Maria Ângela Beirante, 67% dos físicos e cirurgiões da cidade seriam judeus, um valor singular no reino. Ibid., 464.

³⁵⁰ Feio, “Som servidores d’El Rey e do Concelho: a presença judaica no Livro das Posturas Antigas de Évora”, 42.

³⁵¹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Afonso V, l. 34, fl. 59v. BPÉ, *Convento do Paraíso*, l.90, peça 30.

Ocupação	Número	Ocupação	Número
Alfaiates	54	Tosadores	3
Sapateiros	41	Carniceiros	3
Ferreiros	32	Chocalheiros	2
Mercadores	29	Curtidores	2
Cirurgiões	20	Pergaminheiros	2
Físicos	19	Físicos e Cirurgiões	1
Ourives	19	Algibebes	1
Tecelões	18	Adelas	1
Gibiteiros	16	Ferradores e Alveitadores	1
Taqueiros	9	Marceiros	1
Tintureiros	8	Serralheiros	1
Tendeiros	6	Esmaltadores	1
Latoeiros	6	Toleiro	1
Rendeiros	5	Especieiros	4
Armeiros	5		
Total	287		

Figura 9. Tabela de distribuição das profissões/ocupações dos judeus de Évora durante o século XV.³⁵²

Abordando “os vários estratos da sociedade judaica portuguesa” da época, Maria José Ferro Tavares divide-a em dois grupos – o dos privilegiados e o dos não privilegiados -, opondo ricos e pobres, poderosos e não poderosos. Apesar da utilização deste agrupamento operativo, a autora salienta a sua sub-estratificação e, novamente, a diversidade de circunstâncias da vivência judaica do Portugal medievo ³⁵³, numa lógica que, na verdade, poderia ser generalizável à população cristã e muçulmana.

Com a escrita, ferramenta de poder, a representar as elites da época, o primeiro grupo, composto por judeus privilegiados, ricos e influentes, é o mais evidente na

³⁵² Quadro elaborado com base no levantamento populacional contido em Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 2. Considera apenas os judeus levantados para o núcleo urbano de Évora cujas profissões surgem indicadas. Nesse sentido, compõe uma sub-amostra de 287 indivíduos da amostragem inicial de 818 judeus.

³⁵³ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 175.

documentação régia. Estes indivíduos poderiam receber mercês associadas a determinadas hierarquias familiares comunais e à proximidade da corte, criando oligarquias de judeus cortesãos com prestígio social.³⁵⁴ A própria associação de determinados judeus aos cargos concelhios e à governação local seria fator de hierarquização da sociedade judaica³⁵⁵. Em Évora, seriam “servidores do rei” Isaac Pereira (1434, 1439, 1445)³⁵⁶, Moisés Pinto, mercador (1446), Moisés Aziel, mesteiral (1448)³⁵⁷, Mestre Eleazar, cirurgião (1451)³⁵⁸ e Judas de Macoude (1453)³⁵⁹. Destacam-se também profissionais associados à corte, como Mestre José Arame, ourives do Infante D. Henrique (1436)³⁶⁰, Abraão Meir, alfaiate do condestável velho (1444)³⁶¹, Mestre Moisés, físico do Infante D. Henrique (1446)³⁶², Mestre Eleazar, cirurgião e servidor do rei (1469)³⁶³ ou Marracoxim, alfaiate do rei (1475)³⁶⁴.

Porém, o século XV assiste a uma crescente reivindicação de poder e participação na vida pública por parte dos mesteirais, do *povo miúdo*³⁶⁵, processo em que os judeus eborenses participariam na comuna e no concelho³⁶⁶, passando a integrar os processos de tomada de decisão locais e a dar destaque aos menos privilegiados que, todavia, desempenhassem ofícios mecânicos. Nas palavras de Filomena Barros,

“as interações políticas como as vivências urbanas do quotidiano especialmente destacam uma realidade em que, pese à força da lei, os contactos interconfessionais, em diferentes níveis e dimensões, se constituem como elementos indissociáveis da sociologia medievla.”³⁶⁷

A comuna eborense, como as restantes, estaria diretamente dependente do monarca, mas continuaria sujeita à normativa municipal, por sua vez sujeita à legislação do reino. Como determinado nas posturas municipais e salientado por Rodolfo Feio, os

³⁵⁴ Ibid., 215.

³⁵⁵ Feio, “Som servidores d’El Rey e do Concelho: a presença judaica no Livro das Posturas Antigas de Évora”, 43.

³⁵⁶ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 2, 770.

³⁵⁷ Ibid., 771.

³⁵⁸ Ibid., 772.

³⁵⁹ Ibid., 772.

³⁶⁰ Ibid., 80.

³⁶¹ Ibid., 88.

³⁶² Ibid., 89.

³⁶³ Ibid., 99.

³⁶⁴ Ibid., 115.

³⁶⁵ Arnaldo de Sousa Melo, “Os mesteirais e o poder concelhio nas cidades medievais portuguesas (séculos XIV e XV)”, *Edad Media, Revista de Historia* 14 (2013): 149–70.

³⁶⁶ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 126.

³⁶⁷ Barros, “Judeus e muçulmanos no espaço urbano”, 108.

judeus “som servidores d’El Rei e do concelho”³⁶⁸. O município confirma, por exemplo, a existência de talhos especificamente judaicos e muçulmanos – previstos pela lei geral do reino -, mas estabelece as regras que os carneiros comunais, como os cristãos, devem seguir, tal como noutras cidades do reino³⁶⁹. Isto não decorreria sem conflituosidade. Em sessões de vereações, os judeus denunciavam abusos dos oficiais do concelho na imposição das leis – da regulamentação dos ofícios, às leis de segregação³⁷⁰.

Num processo coevo, o reinado de D. Afonso V corresponde a um período de maior concessão de cartas privilégios a judeus, reduzindo o seu quantitativo nos reinados seguintes e nas últimas décadas de Quinhentos³⁷¹. Maria José Ferro Tavares apurou, em Évora, 63 judeus privilegiados ao longo do século XV, cujas benesses incluiriam:

- Isenção de: pagamento de direitos reais, pedidos e empréstimos ao rei, impostos à comuna ou ao concelho, prestação de serviços ao concelho, exercício de cargos municipais, prestação serviços de aposentadoria, uso sinal distintivo
- Permissão para: andar em besta muar de sela e freio, portar armas, pousar e viver na cristandade, circular fora da judiaria durante a noite.

Tendencialmente, estes seriam os já mencionados cortesãos e notáveis homens de ofícios – físicos, cirurgiões, mercadores ou mesteirais notáveis³⁷² -, com privilégios transmitidos ou confirmados aos seus descendentes e viúvas.

Estas dinâmicas impactam tanto a hierarquia comunal como a relação entre judeus e cristãos. A afirmação do *povo miúdo* gerará tensões, contexto em que os judeus de Lisboa e Évora se parecem destacar. Em 1430, os artesãos de Lisboa e Évora conseguem permissão de D. João I para terem maior representatividade nas assembleias municipais³⁷³. Anos mais tarde, as comunas dessas duas cidades, a que se seguem outras mais pequenas, pedem a D. Afonso V que não outorgue cartas de privilégio aos “mayores e mays ricos”, propondo até a excomunhão dos judeus que se esquivem ao pagamento de serviços³⁷⁴. Por outro lado, as *Ordenações Afonsinas* indicam denúncias de que o rei “privilegia os Judeus contra o Direito Canonico”, isentando-os de usar sinais,

³⁶⁸ Feio, “Som servidores d’El Rey e do Concelho: a presença judaica no Livro das Posturas Antigas de Évora”, 43.

³⁶⁹ Ibid., 40.

³⁷⁰ Ibid., 44.

³⁷¹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 225.

³⁷² Ibid., 769–77.

³⁷³ Ibid., 134–6.

³⁷⁴ Ibid., 136.

respondendo o monarca que o privilégio era dado a “tao poucas pessoas” que desvalorizaria as acusações, defendendo os judeus privilegiados³⁷⁵. Estas denúncias traduziram-se em queixas dos povos nas cortes convocadas pela coroa, queixando-se dos judeus que não costumavam – e eram isentos de – cumprir as leis de segregação espacial e social, habitando entre cristãos, usando trajes caros e descartando o uso de sinal³⁷⁶. Lisboa e Évora parecem assim ser também as comunas de destaque na reivindicação de privilégios e representatividade política por parte dos judeus portugueses.

Privilegiados ou não, alguns indivíduos seriam particularmente notáveis a nível local. Disto é exemplo a toponímia inspirada em nomes, alcunhas e apelidos, dado que as instituições cristãs proprietárias de imóveis utilizam os vizinhos e ocupantes dos seus imóveis como referenciais localizadores, dando preferência a outros foreiros da instituição. Em Évora, contam-se cerca de 17 topónimos deste tipo: Rua do Tinhoso, Travessa do Bácoro, Rua do/das Cabanas, Rua de Mestre Faim, Rua de Isaac Navarro, Rua de Jacob Negro, Rua de Mestre Lázaro, Rua de Mestre Dona, Rua de Mestre Eleazar Dono, Rua de Mestre Moussem, Rua de Mestre Moussem Lubel, Rua do Polegar, Rua de Rui Gonçalves, carnicheiro, Rua de Salomão Ilhescas, Rua de Salomão Savarigo, Rua do Sória, Rua de José Vivas, Rua de Zarrel. São os mestres, homens das letras, geralmente físicos e cirurgiões, que se destacam na nomeação de arruamentos. Afinal, e a par com os rabis, seriam eles as autoridades comunais³⁷⁷, numa articulação entre conhecimento, estatuto e privilégio.

A frequência de homónimos e a transmissão de nomes e alcunhas entre pais e primogénitos³⁷⁸ dificulta, porém, a averiguação da identidade destes indivíduos não apenas ao historiador, mas também à própria comunidade da época. Na década de 1470, por exemplo, a existência de dois indivíduos vizinhos chamados Samuel Savarigo leva a que um surja com a alcunha de “o velho” nos contratos com o Hospital de São João³⁷⁹.

Também a partir dos contratos entre judeus e proprietários efetivos, denota-se uma tendência. São judeus adultos, do sexo masculino, que surgem mencionados nas escrituras – daí a sua predominância no levantamento efetuado por Maria José Ferro Tavares. Não

³⁷⁵ *Ordenações Afonsinas*, Livro II, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998), 136.

³⁷⁶ Barros, “Judeus e Mouros em Portugal em Tempos Passados”, 192.

³⁷⁷ Rivas Martínez, “Aljama/judería de Torrelaguna (Madrid): convivencia, marginación, expulsión”, 120.

³⁷⁸ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 197.

³⁷⁹ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fls. 109v-110.

obstante, esta documentação deixa patente a importância dos vínculos familiares. Com os homens, podem ser mencionadas esposas e, em caso de viuvez, estas parecem tornar-se as chefes de família referidas nos contratos, por vezes com um tutor ou procurador. A mulher surge então em associação aos homens da sua família – maridos, pais e filhos de linhagem masculina, constituindo-se uma comunidade patriarcal³⁸⁰. É o caso de Aviziboa que, com os seus filhos Judas, Isaque e José, vende o foro das suas casas na Rua do Midras na sequência da morte de Samuel Palaçano, seu marido³⁸¹. São também comuns referências aos filhos do primeiro foreiro – a primeira vida do aluguer -, permitindo aos proprietários determinar o período de cedência das suas casas e localizar imóveis através da linhagem dos seus ocupantes³⁸².

Em *Évora na Idade Média* (1998), Maria Ângela Beirante procedeu ao levantamento da propriedade urbana das diversas instituições com presença na cidade entre os séculos XIV e XVI, incluindo a judiaria no seu espaço de análise. Foi, aliás, esse levantamento que serviu de base à minha recolha e análise documental. A autora destacou três principais proprietários no bairro judaico – a Sé³⁸³, a coroa³⁸⁴ e o município³⁸⁵ -, complementados por outros detentores imobiliários com menor expressão - as igrejas³⁸⁶,

³⁸⁰ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 227.

³⁸¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. fl. 11.

³⁸² ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fls.64-64v. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 11. Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 78 (Pergaminho 226).

³⁸³ Tal como farei na presente análise, Beirante entendeu a propriedade da Sé de Évora enquanto o conjunto compreendido pela propriedade dos Bacharéis e do Cabido da Sé, para o qual contou 122 propriedades no bairro para finais do século XV. Beirante, *Évora na Idade Média*, 72.

³⁸⁴ A propriedade régia seria particularmente notável na Rua do Tinhoso e na Rua/Porta de Alconchel, onde tendas e oficinas de cristãos e judeus eram aforadas à coroa. Também fora da judiaria existiriam contratos entre o rei e os judeus, especialmente referentes a tendas na Praça Grande. Ibid., 80.

³⁸⁵ A principal propriedade do concelho concentrava-se na Praça Grande, em tendas do terreiro comercial que, tal como a coroa, detinha e aforava a judeus. Porém, os seus bens eram também evidentes na judiaria, na Rua dos Mercadores e nas proximidades da Rua de Alconchel, abarcando igualmente alguns chãos na Rua do Tinhoso e na zona da Palmeira. Ibid., 82.

³⁸⁶ São Pedro deteria algumas casas na Rua do Tinhoso, perto da Praça, e São Tiago tinha na judiaria a maior parte dos seus imóveis do arrabalde de Alconchel, ainda que mais concentrados na Palmeira que na própria judiaria. Ibid., 97-98.

os conventos³⁸⁷ e as albergarias³⁸⁸ -, salientando que as ordens militares não teriam quaisquer bens nesta zona³⁸⁹.



Figura 10. Imagem de placa na Judiaria Nova (Travessa da Parreira), indicando a posse do cabido sobre o imóvel³⁹⁰.

A análise da minha amostra documental, focada apenas na judiaria e, portanto, mais detalhada nas informações que concernem a este segmento urbano, sugere uma realidade mais complexa. Indubitavelmente, o bairro judaico constituiria uma ilha de propriedade da Sé de Évora, com continuidade na zona do Chão Domingueiros³⁹¹. Os seus imóveis estariam presentes em todas as ruas e travessas, frequentemente contínuos em confrontações³⁹². Disto serão testemunhas as abundantes placas que, pela judiaria, ainda hoje marcam as propriedades do cabido da Sé. Todavia, é possível distinguir zonas de

³⁸⁷ São Francisco deteria propriedade na rua do Tinhoso e o outro convento da cidade à época, São Bento de Castris, tinha uma propriedade urbana pouco avultada na Idade Média, aumentando apenas no século XVI, como aliás abordarei no segmento seguinte. Ibid., 93.

³⁸⁸ Os hospitais do Corpo de Deus e de Santo Antoninho teriam algumas propriedades neste arrabalde, especialmente graças a doações e graças não datadas na Rua de Alconchel e do Tinhoso. A propriedade de Jerusalém seria determinante na zona da Porta de Alconchel e dispersa pelas outras ruas da judiaria, tal como o hospital de S. João. Os hospitais do Espírito Santo, do Corpo de Deus e de São Lázaro teriam alguma propriedade, ainda que pouco expressiva, enquanto São Bartolomeu e Santa Catarina não teriam bens nesta zona. Ibid., 107, 199.

³⁸⁹ Ibid., 80.

³⁹⁰ Fotografia de Beatriz Felício, 2024.

³⁹¹ Beirante, *Évora na Idade Média*, 61.

³⁹² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. fls 11, 14 e 18. Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 55, 57 (Pergaminhos 135 e 141).

particular concentração de bens dos cônegos e, especialmente, dos bacharéis. Não obstante a sua omnipresença por todo o bairro, o cabido concentraria uma quantidade notável de propriedades na atual Travessa do Capitão, outrora Rua de Santa Maria ou de Salomão Ilhescas³⁹³, e na parte ocidental da judiaria, nas imediações da Palmeira³⁹⁴. No caso dos bacharéis, as constantes referências aos “claustros da sinagoga”, à “sinagoga”, ao “beco” e ao “arco” do barão indicam uma concentração da propriedade destes nas imediações dos templos judaicos, na zona da atual Travessa do Barão³⁹⁵, com ocasionais referências da Sé também ao quarteirão do midras³⁹⁶. Assim, o “coração” do bairro constituiria uma zona contínua de propriedade da Sé, apenas ocasionalmente interrompida por imóveis de outras instituições.

Na sua representação cartográfica da propriedade concelhia na Évora quatrocentista, Maria Ângela Beirante desconsidera os bens do concelho na zona da judiaria, apontando apenas imóveis nas imediações da carniçaria dos judeus e junto à Rua de Alconchel³⁹⁷. Mas uma análise mais focada da documentação do seu cartório notarial demonstra que o concelho teria uma considerável quantidade, ainda que dispersa, de bens imóveis no bairro. Algumas casas pertencentes ao município interromperiam o domínio do cabido sobre a Rua de Santa Maria e a zona da Palmeira, possuindo também bens na Rua da Baldresaria e na Travessa do Bâcoro³⁹⁸. Por outro lado, e ainda que se denote um grande número de contratos estabelecidos entre a coroa e os judeus, a maioria destes parecem referir-se a tendas na Praça Grande³⁹⁹, sendo que na judiaria o rei seria proprietário da carniçaria e de becos indefinidos nas traseiras da Rua de Alconchel⁴⁰⁰.

³⁹³ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Administração, Arquivo e biblioteca, Índices e inventários do cabido, l. 2, fls. 13v, 15, 18, 19. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 21.

³⁹⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fls. 13, 15, 18, 31.

³⁹⁵ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 53, 55, 57, 78, 84, 85 (Pergaminhos 124, 135, 141, 226, 254 e 255).

³⁹⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fls. 11 e 14. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Administração, Arquivo e biblioteca, Índices e inventários do cabido, l. 2, fl. 22v. Baptista, 85 (Pergaminho 255).

³⁹⁷ Beirante, *Évora na Idade Média*, 88.

³⁹⁸ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fls. 57, 97, 113, 121v. Pereira, *Documentos históricos da cidade de Évora*, 7.

³⁹⁹ Beirante, *Évora na Idade Média*, 51.

⁴⁰⁰ *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*. Ed. João José Alves Dias, vol. 1, tomo 2 (Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 1998), 321 (Docs. 1070 e 1071); *Chancelarias Portuguesas. D. João I*. Ed. João José Alves Dias, vol. 2, tomo 1, 277. (Doc. 524). ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Afonso V, l. 13, fl. 177.

Quanto às albergarias, apenas os hospitais do Corpo de Deus, do Espírito Santo, de Jerusalém e de S. João teriam bens dispersos na judiaria, não conseguindo continuidade nos arruamentos do bairro, mas somando um total que ultrapassaria o número de imóveis pertencentes, por exemplo, à coroa, estabelecendo alguma influência neste espaço⁴⁰¹. Já as igrejas e conventos, por sua vez, parecem efetivamente possuir imóveis no bairro, ainda que estes tendam a ser progressivamente mais referidos nas últimas décadas do século XVI, época em que ganham destaque, não surgindo como relevantes na cronologia analisada.

Em suma, o cruzamento da análise de Beirante com a documentação tratada sugere que a judiaria constituiria, no seu total, uma ilha de propriedade da Sé, interrompida por alguns bens concelhios e, ocasionalmente, pelos bens da coroa e das albergarias. Curiosamente, as vias onde se denota uma maior diversidade de proprietários efetivos são, precisamente, os dois grandes eixos da judiaria – a Rua do Tinhoso e a Rua da Ferraria/dos Ferradores, onde, não obstante a incontornável primazia do cabido e dos bacharéis, tanto o concelho, como o rei e as albergarias detêm imóveis. Bernardo Vasconcelos e Sousa atribuiria, por exemplo, o interesse das albergarias na judiaria como reflexo de um investimento das instituições numa “zona de maior dinamismo funcional”⁴⁰².

Se é verdade que a enfiteuse seria a linha condutora de ocupação do espaço em contexto urbano, independentemente do credo de proprietários e enfiteutas, as circunstâncias da judiaria pesariam nestas dinâmicas. Tratando-se de um bairro sobrepovoado e, portanto, mais compartimentado que os restantes, o seu mercado imobiliário interno seria particularmente dinâmico e, portanto, apetecível aos seus proprietários⁴⁰³.

Como no restante mundo urbano, a duração dos contratos na Judiaria Nova dependeria da sua tipologia: emprazamentos (em períodos de vidas), arrendamentos (em períodos fixos de tempo, geralmente de 5 a 10 anos) ou aforamentos (perpétuos e hereditários). A tendência em Portugal e na restante Europa urbana seria para que

⁴⁰¹ Em ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, contam-se 37 referências a propriedades das albergarias mencionadas na Judiaria Nova.

⁴⁰² Sousa, *A propriedade das albergarias de Évora nos finais da Idade Média*, 56.

⁴⁰³ Iria Gonçalves, “A propriedade régia no mercado imobiliário da Lisboa medieval (1438-1481)”, *Fragmenta Histórica - História, Paleografia e Diplomática* 10 (2022), 51; Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 66.

predominassem empraçamentos de uma a três vidas, de forma a garantir a mobilidade da propriedade e frequentes ajustes às rendas, percecionando-se os aforamentos como pouco rentáveis, estagnantes da propriedade⁴⁰⁴. Contudo, os aforamentos teriam as suas vantagens pelo alienar de responsabilidade dos proprietários durante longos períodos, mantendo lucros a longo-prazo⁴⁰⁵, atrativos que o meu espaço de análise corrobora.

Analisando o principal proprietário na judiaria eborense, a Sé, Maria Ângela Beirante apurou que 74,4% dos contratos da instituição seriam empraçamentos, 21,3% aforamentos e apenas 4,3% arrendamentos. A minha amostra documental relativa à Sé de Évora num período pré-expulsão não é quantitativamente representativa o suficiente para refletir profundamente sobre estas tipologias enfitêuticas. Contudo, os pergaminhos dos bacharéis sugerem uma prevalência de empraçamentos em 3 vidas ao longo do século XV, ao par que o cabido regista um aparente equilíbrio entre aforamentos e empraçamentos na dita cronologia. Tal poderá avançar que, apesar do domínio de empraçamentos, os aforamentos seriam igualmente considerados investimentos para os cónegos e bacharéis. O mesmo se verificaria nos contratos das albergarias⁴⁰⁶, enquadrando a judiaria numa tendência geral de ampliação da duração dos contratos ao longo de Quatrocentos, fenómeno comum às urbes da Europa cristã⁴⁰⁷.

Na prática, estas dinâmicas dificultam a determinação dos reais ocupantes do espaço, da sua localização e dos valores devidos, com frequentes contendias a surgir nas cidades medievais e, claro, nas suas judiarias. As formas de registo, propriedade e ocupação dos lotes podem tornar-se fontes de conflito, seja pelas complexas redes de foreiros e sub-foreiros, pela duração dos contratos ou pela relativa e por vezes imprecisa localização dos imóveis. Não obstante, os proprietários cristãos da judiaria “did not intend to antagonize Jews any more than they would their Christian tenants”. Na verdade, o domínio da propriedade do bairro judaico por parte de instituições cristãs não parece ser elemento definidor das relações socio-religiosas na cidade, espelhando antes dinâmicas económicas comuns ao restante mundo urbano⁴⁰⁸.

⁴⁰⁴ Luís Miguel Duarte, “A propriedade urbana”, em *Nova História de Portugal* (Lisboa: Editorial Presença, 1998), 80.

⁴⁰⁵ Gonçalves, “A propriedade régia no mercado imobiliário da Lisboa medieval (1438-1481)”, 31.

⁴⁰⁶ Sousa, *A propriedade das albergarias de Évora nos finais da Idade Média*, 103.

⁴⁰⁷ Pierre Desportes, *Reims et les Rémois aux XIVe et XVe siècles* (Paris: J. Picard, 1979), 81.

⁴⁰⁸ Beatriz da Silva Felício, “Rich, literate, and powerful: Jewish tenants and ecclesiastical landlords in the See’s domain over Judiaria Nova (Évora, 14th and 15th centuries)”, *Hamsa*, n.º 10 (2024).

Os próprios proprietários dos lotes teriam dificuldade em manter registo destes. Se é verdade que a dispersão e destruição de registos de bens e propriedades das diversas instituições podem criar uma ilusão de fraco investimento no registo de matérias imobiliárias, a importância destes rendimentos para as diversas instituições ressalta uma necessidade de gestão. Não obstante, datam do século XVI os mais sistemáticos livros de inventários, seja pelo desenvolvimento do processo de tombamento ao longo do século XV, ou pela sua menor dispersão e maior sobrevivência à passagem do tempo. A documentação consultada para este período deixa claro que nem sempre o registo das propriedades, a manutenção de tabelionados e notariados e a localização de imóveis seria eficaz. Veja-se o caso das casas de Martim Afonso, escudeiro, que em 1446 partiriam com a judiaria. O concelho afirmava que o chão em questão lhe pertencia, mas o foreiro estaria a pagar indevidamente as suas rendas ao cabido da Sé, acedendo esta última instituição à retificação dos pagamentos⁴⁰⁹. Já Estela, viúva de Isaac Galite, e o seu filho, Abraão Galite, têm de proceder a um novo empraçamento de casas do Convento de São Bento de Cástris em 1475 devido à perda da escritura por parte dos foreiros⁴¹⁰.

Os pergaminhos dos bacharéis da Sé são particularmente ricos na descrição deste tipo de conflitos. Em 1478, Josepe Galite e Cinfa, sua mulher, têm uma contenda com os bacharéis pois, se o casal dizia ter herdado dos seus avós umas casas junto à Sinagoga Grande, a Sé reclamava direito sobre estas. Como na generalidade das contendas, o senhorio sai vitorioso, com Josepe e Cinfa a comprometerem-se ao pagamento anual do foro⁴¹¹. Ainda em 1404, numa composição entre os bacharéis e Isaque Vivas, ambos alegam propriedade sobre uma casa na judiaria, exigindo a Sé que o judeu pague os foros que teria atrasados. E, “porque el era judeu e pessoa que lhe nom compria andar em preito nem em demanda mormente com os ditos bachareles que eram ricos e leterados e poderosos”, Isaque Vivas dá-lhes outras casas que possuía na judiaria⁴¹². O poder e riqueza da Sé parecem então sobrepor-se ao dos judeus, num caso que Maria José Ferro Tavares considerou “elucidativo da situação de obediência em que estão”⁴¹³. Mas, a par com a obediência, estas situações poderão ser ilustrativas das hierarquias sociais do bairro e das relações entre foreiros e senhorios num contexto urbano em que predominava a

⁴⁰⁹ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fl.50.

⁴¹⁰ BPÉ, *Convento de São Bento de Castris*, l.1 fl. 671.

⁴¹¹ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 57 e 85 (Pergaminhos 141 e 255).

⁴¹² Ibid., 57 (Pergaminho 141). Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 33.

⁴¹³ Ibid., 34.

enfiteuse, especialmente entre foreiros judeus e senhorios eclesiásticos. E não poderá também a observação que terá pronunciado Isaque Vivas, segundo a descrição dos bacharéis, constituir uma estratégia discursiva de alienação de culpa evitando uma longa e cara demanda?⁴¹⁴

No entanto, os judeus não estariam confinados à judiaria. Como já abordado, poderiam ter partilhado um complexo de banhos com outros credos, teriam tendas e oficinas noutras zonas da cidade e circulariam livremente na cristandade até ao anoitecer. Até esta obrigação, e como acima referido, ocorreria de diferentes formas e com variáveis níveis de aplicabilidade, nos diversos núcleos urbanos, de que são exemplo as repetidas queixas em cortes.

Os privilégios régios dariam a indivíduos como Isaac Pinto (1472) ou Isaaque Ilhescas (1475) permissão para pousarem ou habitarem entre cristãos⁴¹⁵. O próprio rabi da comuna eborense, Fayam (1468), terá recebido privilégio de D. Afonso V para comprar e vender casas a cristãos, acabando por aforar casas – sem que se defina se de morada – ao concelho na cristandade, mas na zona da Palmeira, partindo com “o cerco da judiaria”⁴¹⁶. Salomão Benefaçam, rabi sucessor de Fayam, terá recebido permissão do mesmo monarca para, em 1475, fazer casas fora da judiaria⁴¹⁷. Ainda em 1408, o documento de alargamento da judiaria salienta a urgência do pedido da comuna explicando que os judeus “já estão aposentados pella cidade” por não caberem no bairro⁴¹⁸, sendo a mesma realidade mencionada, como de seguida abordarei, na década de 1490⁴¹⁹. Ou seja, fosse por privilégio, fosse por pressão demográfica e imobiliária na judiaria, haveria judeus a habitar na restante cidade, como era comum, aliás, em toda a rede urbana peninsular.

Da mesma forma, os cristãos, ainda que minoritariamente, possuiriam e ocupariam casas na judiaria. Seria o caso de Álvaro Estevez, criado de D. Beatriz com casas aforadas na Rua do Tinhoso (1408)⁴²⁰, Domingos Durães, feltreiro com casas

⁴¹⁴ Felício, “Rich, literate, and powerful: Jewish tenants and ecclesiastical landlords in the See’s domain over Judiaria Nova (Évora, 14th and 15th centuries)”.

⁴¹⁵ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 2, 780–807.

⁴¹⁶ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fl. 57.

⁴¹⁷ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Afonso V, l. 30, fl. 23v.

⁴¹⁸ Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, 10.

⁴¹⁹ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 187

⁴²⁰ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 61 (Pergaminho 157).

aforadas na Rua da Milheira (1429)⁴²¹, Martim Afonso, escudeiro, com casas aforadas na Rua de Santa Maria (1446)⁴²², Guiomar Fernandes, com casas aforadas na mesma rua (1475)⁴²³, ou Diogo Gomes de Barbosa, com casas suas na Rua do Tinhoso (1455)⁴²⁴. Logo, relativiza-se a noção da judiaria enquanto espaço de segregação – nem homogéneo, nem espacialmente separado da restante cidade, nem isolado das dinâmicas de sociabilidade do seu envolvente.

Isto evidencia-se também quando analisando a presença de judeus de fora da cidade e do reino a alugar casas no bairro. Moradores em Montemor-o-Novo, rabi Oce e Rina, sua mulher, aforariam casas na Rua do Tinhoso até 1458⁴²⁵. Já Mestre Judas Rubem, foreiro do Hospital de São João, seria morador em Beja⁴²⁶ e Mestre André, foreiro ao cabido, morador em Lisboa⁴²⁷. Josepe Alcaçar, morador em Évora, seria filho de Mestre Abraão, mercador morador no Porto, evidenciando as ramificações das famílias judaicas do reino nas diferentes localidades⁴²⁸. Neste contexto, a própria onomástica sugere a presença de indivíduos de famílias de várias proveniências. É o caso de Jacob Sevilhano (1411)⁴²⁹, Salomão de Estremoz (1412)⁴³⁰, de Samuel de Avis (1442)⁴³¹ ou das famílias dos Toledanos, dos Sória, ou de Leiria⁴³².

Ora, o supracitado documento de 1408 diz ainda que “as casas eram mui caras dos alugueres que as nom podiam soportar os pobres”⁴³³, referindo-se a altos valores das rendas. Significa isto que, na judiaria, se verificou um aumento progressivo dos preços dos alugueres ao longo de Quatrocentos? A oscilação dos valores da moeda ao longo dos

⁴²¹ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl.10.

⁴²² ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fl. 50.

⁴²³BPÉ, *Convento de São Bento de Castris*, l.1, fl. 705.

⁴²⁴ ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Tombo das capelas da cidade de Évora (...), fl. 165-165v.

⁴²⁵ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl.66v.

⁴²⁶ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 104v.

⁴²⁷ASÉ, *Fundo do Cabido*, Administração, Arquivo e biblioteca, Índices e inventários do cabido, l. 2, fl. 22v.

⁴²⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Administração, Arquivo e biblioteca, Índices e inventários do cabido, l. 2, fl. 22v.

⁴²⁹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 2, 77.

⁴³⁰ Ibid., 77.

⁴³¹ Ibid., 82.

⁴³² Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 78.

⁴³³ Pereira, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, 10.

séculos dificulta uma resposta precisa e, não sendo o meu objetivo recuar a minha análise ao século XIV, não me é possível estabelecer uma comparação entre os preços das duas centúrias, ainda que, nas primeiras décadas do século XV, os efeitos da inflação⁴³⁴, aliados à pressão demográfica, possam justificar os altos valores das rendas. Todavia, o teor do discurso em questão, enquanto pedido da comuna ao monarca, poderá dramatizar a questão, procurando uma legitimação da causa dos judeus.

Geralmente, as rendas englobariam um cânone de base com pagamentos adicionais secundários, como na generalidade do mundo urbano medieval, predominando valores fixos e acessíveis aos foreiros⁴³⁵. O valor fixo anual seria pago em libras e/ou soldos até cerca de 1450, mas, até ao final do século, os pagamentos em reais tornam-se regra, podendo ser complementados com pretos, “moeda de trocos”⁴³⁶ e géneros, geralmente galinhas e particularmente no caso das rendas da Sé⁴³⁷. Todavia, as oscilações de valor da moeda levariam a frequentes pagamentos em valores metálicos, moeda estrangeira, antiga ou corrente⁴³⁸.

Atentando à propriedade dos bacharéis e do cabido, predominante no espaço em análise, Maria Ângela Beirante determinou uma média de 314 reais para as suas rendas em todo o espaço urbano, sendo a mais alta de 1200 reais e a mais baixa de 10 reais. Seriam valores heterogéneos, genericamente coincidentes com os praticados pela coroa (com uma renda média de 335 reais), mas mais altos que os do concelho (média de 55,05 reais)⁴³⁹. As albergarias, por sua vez, teriam, no espaço urbano, foros mais baixos, com 38,2% das rendas abaixo das 2 libras⁴⁴⁰. Considerando a minha amostra documental, a renda mais alta no bairro seria de 700 reais e a mais baixa de 10 reais, ambas praticadas pela Sé e com uma menor amplitude que os valores enunciados por Beirante. A ausência, pelas características do bairro, de grandes complexos habitacionais poderão justificar esta realidade.

⁴³⁴ Serrão e Marques, *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, 94.

⁴³⁵ Ibid., 92.

⁴³⁶ Ibid., 96.

⁴³⁷ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 53, 91 (Pergaminhos 125 e 280).

⁴³⁸ A especificação da moeda a pagar em foros está presente, por exemplo, em ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fls. 123, 124, 208v-209. ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fls. 57 e 107. Ibid., 66-67 (Pergaminho 178).

⁴³⁹ Beirante, *Évora na Idade Média*, 267–68.

⁴⁴⁰ Sousa, *A propriedade das albergarias de Évora nos finais da Idade Média*, 114.

Genericamente, os judeus parecem, portanto, não pagar rendas mais altas que os foreiros cristãos, realidade verificada já para outros espaços europeus⁴⁴¹, mas estariam certamente influenciados pelas circunstâncias do seu bairro. Estas rendas estariam dependentes da complexidade dos espaços, da sua dimensão, condição e localização.

Estas circunstâncias dificultam o estabelecimento de um padrão em relação aos valores das rendas na judiaria, mas a documentação é ilustrativa de algumas particularidades das gentes e do espaço. A Rua dos Ferreiros/da Ferraria e a Rua do Tinhoso, nas suas metades superiores, na direção da Praça Grande, apresentam lotes mais caros e estruturalmente mais complexos. A dimensão e composição das casas afetaria certamente o valor das suas rendas, mas a sua localização nestas vias, que seriam as principais do bairro e dariam acesso à Praça Grande e ao caminho para Lisboa, deverá ter pesado no estabelecimento dos foros anuais. Salomão Lavança, por exemplo, pagaria anualmente 20 libras antigas a 400 reais brancos por umas casas com celeiros – de tipologia e uso não discriminados - na “rua da ferraria”⁴⁴². Isaac Abeacar, por sua vez, pagaria 100 reais brancos por duas casas de morada com dois celeiros na Rua do Tinhoso⁴⁴³. Estes valores contrastam com os praticados nas imediações da Palmeira. Aí, João Martins pagaria apenas 28 reais brancos por umas casas⁴⁴⁴ e Abraão Abeacar e Rea, sua mãe, deveriam 20 soldos anuais por casas junto ao poço seco da judiaria, perto da Palmeira⁴⁴⁵. Até na Rua do Tinhoso, cuja fração Este parece ter sido desejada pelos enfiteutas, Abraão Saúl pagaria apenas 14 reais por casas com celeiro junto à “porta da judaria contra a palmeyra”⁴⁴⁶. Esta circunstância poderá justificar-se pelo carácter agrário e produtivo deste espaço contíguo à judiaria, mais propício a ruídos e odores e menos central à rede viária.

⁴⁴¹ Veja-se, por exemplo, Eveline Brugger, “Smoke in the Chapel: Jews and Ecclesiastical institutions in and around Vienna during the Fourteenth Century”, em *Jews and Christians in Medieval Europe*, (Turnhout: Brepols, 2015).

⁴⁴² ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 104v.

⁴⁴³ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 66v.

⁴⁴⁴ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 104v.

⁴⁴⁵ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl. 136v-137.

⁴⁴⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. fl. 9.

A judiaria parece, portanto, representar um espaço de investimento para as diversas instituições aí proprietárias não necessariamente por ser habitada por judeus, mas por que essa ocupação do espaço (segregado) representaria oportunidades imobiliárias lucrativas através do acumular de rendas genericamente acessíveis. Por outro lado, os judeus seriam desejáveis como foreiros. Observei já que a comunidade era, na sua maioria, composta por mesterais que, por sua vez, constituiriam o grupo social mais desejado pelos arrendatários - pelo seu estatuto socioeconómico e pelas aptidões profissionais que lhes permitiriam uma melhor manutenção e intervenção dos lotes⁴⁴⁷. Portanto, pelas características do espaço e das gentes, a Judiaria Nova representaria um espaço notável no âmbito da propriedade urbana.

Note-se que, no espaço e nas mentalidades, numa perspetiva exterior à comunidade judaica, o bairro constitui-se como um segmento particular da cidade e parte integrante desta, mencionado da mesma forma que outros bairros e zonas urbanas - a Mouraria, o Chão das Covas, o Chão Domingueiros, as portas da cidade. Significa isto que, em contratos de casas nos limites da cristandade surgem expressões como “a par da judiaria”⁴⁴⁸, servindo o bairro como localizador por si. É o caso das casas do Hospital de São João, aforadas por Rodrigo Anes e sub-aforadas a Martim Ingres, que iriam “teer aa judaria”. Os habitantes seriam usados como referência, fossem eles judeus ou cristãos, habitando em cristandade ou em judiaria. As casas de Çadiaz Arovas, por exemplo, partiriam com casas de Virão Falaz e do cristão Fernão Lopes Lobo⁴⁴⁹. Ou seja, como qualquer bairro e vizinhança, a judiaria constituiria um espaço particular – ora pela sua localização, ora pelos seus habitantes -, mas mentalmente encarado e descrito numa lógica de continuidade e articulação com o seu envolvente.

Em suma, a judiaria não seria um espaço estático, social e espacialmente excluído da restante cidade. Apesar de se tratar do contexto urbano de segregação de uma minoria étnico-religiosa, tem um enquadramento na urbe e no reino do qual não se desvincula nem nas espacialidades, nem nas sociabilidades. As suas dinâmicas sociológicas assentam em hierarquias que extravasam a comunidade pela sua associação às dinâmicas medievais de poder e privilégio, mas encadeiam-se em relações familiares, profissionais e de

⁴⁴⁷ Gonçalves “A propriedade régia no mercado imobiliário da Lisboa medieval (1438-1481)”, 39.

⁴⁴⁸ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fl. 97. ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, l. 3, fl.10.

⁴⁴⁹ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 3, fl.118.

vizinhança internas ao grupo, que caracterizam não apenas as comunidades judaicas portuguesas, mas a comunidade judaica eborense em particular. E não seria isto lógico, num bairro habitado maioritariamente por um grupo componente da sociedade medieval, mas considerado como um “outro”, onde correligionários estabelecem vínculos familiares exclusivamente endogâmicos? Se os usos rituais parecem caracterizar um espaço enquanto especificamente judaico, a verdade é que as dinâmicas sociais que vivificam o bairro material tornam-no e moldam-no num conjunto particular, mas integrado na experiência desta comunidade enquanto minoria étnico-religiosa do Portugal e da Évora medievais.

O melhor exemplo desta porosidade é, a meu ver, o de Isaque Alveitar, ferrador, que teria aforadas à coroa ferrarias na Rua do Raimundo, as quais partiriam com a sua casa de morada na transversal Rua da Baldresaria. Em 1468, este judeu recebe permissão do rei para fazer um portal que abrisse a tenda à sua habitação. Isto, por que o monarca o considerara um ferreiro notável e alguns dos clientes se queixavam de que teriam de contornar três ruas com as suas bestas para estas serem curadas. D. João II permite-lhe, então, estabelecer uma ligação entre a ferraria, na cristandade, e a casa, na judiaria, com a condição de que, durante a noite, o portal ficasse fechado com ferrolho e cadeado⁴⁵⁰.

Mas todas estas dinâmicas parecem sofrer alterações nas últimas duas décadas da centúria. Continuará a ser um período de crescimento, porventura de apogeu do bairro, mas a documentação – especialmente as chancelarias régias e municipais – demonstra um aumento das tensões sociais inter-religiosas na judiaria e na cidade.

O primeiro sinal surge em 1482, com D. João II a mandar contar os judeus e os mouros da cidade⁴⁵¹. Infelizmente, não restam registos deste levantamento. Em 1487, o monarca ordena ao concelho que se taipassem as ruas e casas do bairro onde se morrera de peste⁴⁵², indicando um surto no bairro. O alvará ao concelho determina que os judeus pudessem sair da judiaria, deixando implícito que tal lhes seria proibido pelas autoridades concelhias e sugerindo o total fecho da judiaria em consequência da doença. Três anos depois, a peste parece afetar já toda a Évora. Uma carta do mesmo rei estipula que toda a gente saia da cidade durante oito dias, pedindo que nisso se tenha “muyto cuidado e guarda com os judeus”⁴⁵³, salientando a particular vulnerabilidade do grupo num contexto

⁴⁵⁰ ANTT, Chancelarias Régias, Chancelaria de D. Afonso V, l. 36, fls. 67v-68.

⁴⁵¹ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 2º de originais, fl. 133.

⁴⁵² ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 2º de originais, fl. 222.

⁴⁵³ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 210.

social alargado e num momento de agitação. Portanto, a situação sanitária, particularmente nefasta na judiaria – um espaço que, como visto, terá sido densamente habitado – terá dado azo ao anti-judaísmo popular.

Depois de décadas em que aumentam as fugas para Portugal, dado o crescimento da perseguição contra judaizantes, em 1492 processa-se a expulsão dos judeus dos reinos de Castela e Aragão, em consequência do decreto promulgado pelos Reis Católicos. Este evento parece ter impactado a realidade eborense, pois, em 1492, D. João II ordena ao concelho que não deixe entrar na cidade judeus de fora do reino na cidade, uma vez que não caberiam já na judiaria, criando uma força policial especial para o garantir⁴⁵⁴. A chegada de refugiados das expulsões vizinhas terá causado novamente uma sobrepopulação do bairro. Tal ordem é repetida numa carta de 1493, especificando que não deverá ser permitida a entrada de judeus castelhanos oriundos de locais onde se morresse de peste⁴⁵⁵, com as tensões causadas pela situação sanitária a aliarem-se à chegada de desterrados. As tensões parecem prolongar-se até à expulsão de 1496. A rainha regente D. Leonor diz numa carta a D. Fernando de Castro que não consente que os judeus da cidade sejam roubados e maltratados⁴⁵⁶, com o rei a pedir também à cidade que não sejam consentidos alvoroços contra os judeus no seguimento da morte do seu predecessor⁴⁵⁷. A singularidade destas recomendações, que não surgem em documentos de data anterior, sugere que estas últimas décadas, pela peste e pela chegada de refugiados castelhanos, tenham sido particularmente complexas nas relações entre credos na cidade.

Os impactos da expulsão castelhano-aragonesa em Portugal foram pouco estudados, por vezes até sobrevalorizados, como afirmou François Soyer, que notou o reduzido número de judeus que, não obstante a quantidade de entradas no reino, efetivamente se fixou nas cidades e vilas portuguesas⁴⁵⁸. Predominantemente, porém, tende a considerar-se a chegada de judeus refugiados do reino de Castela como elemento desestabilizador da sociedade portuguesa, tornando praticamente inevitável a decisão da expulsão de 1496⁴⁵⁹. Os judeus portugueses encarariam os judeus e conversos castelhanos como um grupo problemático desde o século XIV, tendo a centúria seguinte aumentado a

⁴⁵⁴ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 187.

⁴⁵⁵ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 185.

⁴⁵⁶ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 129.

⁴⁵⁷ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 136.

⁴⁵⁸ Soyer, *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 49.

⁴⁵⁹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 257; Abraham Gross, *Iberian Jewry from Twilight to Dawn: The World of Rabbi Abraham Saba* (Leiden: Brill, 1994), 7.

desconfiança popular da maioria cristã em relação aos conversos exilados e, consequentemente, em relação a toda a comunidade judaica⁴⁶⁰.

A falta de registos e as entradas clandestinas dificultam a quantificação do número efetivo de judeus que atravessou a fronteira em 1492 e, consequentemente, o real impacto social dos mesmos. D. João II terá nomeado funcionários régios para controlar as entradas no reino, dando licença régia à fixação de cerca de 600 famílias nas cidades portuguesas, privilegiando judeus com posses monetárias e artesãos, e proibindo por completo a entrada daqueles que chegassem de locais de incidência epidémica⁴⁶¹. Aos restantes terá sido dado um prazo de oito meses para abandonar o território, ultrapassado o qual seriam escravizados. Pela ausência de referências documentais a tais circunstâncias, pensa-se que esta segunda hipótese tenha sido pontual, com a maioria dos exilados a embarcar para o Norte de África, numa travessia marcada por violência, pirataria e doença⁴⁶². A peste terá acompanhado o evoluir dos movimentos populacionais desta década e as medidas da coroa não conseguiram impedir a propagação de surtos, aliás já incidentes antes da chegada dos judeus⁴⁶³. Os “campos de refugiados”, criados em zonas fronteiriças, seriam locais onde a morte e a doença representavam realidades quotidianas, mas, ainda assim, muitos indivíduos optaram por permanecer na raia, esperando uma eventual revogação do édito dos Reis Católicos⁴⁶⁴.

Não obstante, nem todos estes judeus castelhanos se terão fixado em Portugal. Muitos terão perecido devido à peste e às poucas condições de higiene dos campos de refúgio. Outros, num “número significativo”, terão optado pela conversão, com vista ao regresso aos seus reinos de origem⁴⁶⁵. Autores castelhanos detetaram, efetivamente, numerosos casos de regresso de castelhanos expulsos pelo decreto, muito aliciados pela promessa régia de retorno dos seus bens em caso de conversão e motivados por fatores pessoais e familiares⁴⁶⁶. Ou seja, a quantidade de judeus que de facto se fixou nas cidades e vilas portuguesas não terá sido notável o suficiente para indicar profundas mudanças sociais em contexto urbano. Contudo, no caso de Évora, os impactos da expulsão de

⁴⁶⁰ Melammed, *A question of identity*, 51–52.

⁴⁶¹ Soyer, *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 143.

⁴⁶² Ibid., 152.

⁴⁶³ Ibid., 149.

⁴⁶⁴ Ibid., 149.

⁴⁶⁵ Ibid., 149.

⁴⁶⁶ Alcoberro, “La exaltación mesiánica de los Reyes Católicos y la expulsión de los judíos de los reinos hispánicos”, 110; Caselli, “Del exilio al terruño. Las reclamaciones ante la Justicia de los judíos que regresaron bautizados (1492-1525)”, 173.

Castela e Aragão, especialmente o aumentar do anti-judaísmo na cidade, parece não ter ocorrido necessariamente pela fixação permanente de castelhanos, mas sim pela chegada e estadia temporária dos mesmos num bairro já sobrepopulado e afetado pela peste.

Note-se que, além das rivalidades económicas, o crescente anti-judaísmo popular leva a um adensar das tensões que se parecem manifestar inclusive no interior das comunidades judaicas, passando a discriminar-se o judeu castelhano do judeu português⁴⁶⁷. Dissemina-se a ideia de que os judeus e conversos exilados seriam portadores de doença, enquadrada numa conjuntura epidémica em que se multiplicavam, nos núcleos urbanos portugueses, surtos de peste erroneamente atribuídos à comunidade judaica. Estes últimos anos de presença judaica em Portugal refletem, portanto, a tendência de que “os ataques e os sentimentos anti-judaicos estavam intrinsecamente relacionados a eventos externos que eram percebidos como atribuíveis à comunidade judaica”⁴⁶⁸.

Tal deve ter acontecido um pouco por todo o reino. Aliás, desde finais do século XIV que, em consequência das perseguições em Castela e Aragão, a chegada de judeus e conversos exilados de Castela teria sido fonte de conflito, com a comuna da Lisboa a queixar-se a D. João I das infundadas denúncias de apostasia sobre conversos castelhanos⁴⁶⁹. O quantitativo destes exilados aumentaria significativamente a partir da década de 1480, com a crescente atuação da Inquisição e especialmente com as perseguições de 1473, na Andaluzia⁴⁷⁰. Nas cortes de 1480-1481, os concelhos pedem ao monarca que “daqui avante nom consenmtaaes mais os taaes estantes em vossos regnos nem senhorios”⁴⁷¹, evidenciando o seu descontentamento com a chegada de judeus. O século XV fica marcado por tentativas de assalto e violentações à comunidade de Lisboa, agravadas ao longo dos decénios e com a chegada de conversos castelhanos. Apesar da insistência da coroa em controlar os desacatos e a molestação dos judeus, os povos manter-se-iam receosos da contaminação por peste, advogando a sua saída da cidade⁴⁷². Em 1490, já não cabem nas judiarias, obrigando cristãos e judeus a uma (maior) interação

⁴⁶⁷ Ana C. Marques, “‘A mais roym gente do mundo’: O anti-judaísmo na Dinastia de Avis (1383-1495)” (Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2013), 223.

⁴⁶⁸ Ibid., 249.

⁴⁶⁹ Maria José Pimenta Ferro Tavares, “Judeus e Conversos Castelhanos em Portugal”, *Anales de La Universidad de Alicante. Historia Medieval*, n.º 6 (1987): 341–42.

⁴⁷⁰ Marques, “‘A mais roym gente do mundo’: O anti-judaísmo na Dinastia de Avis (1383-1495)”, 222.

⁴⁷¹ Soyer, *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 119.

⁴⁷² Soyer, “King João II of Portugal, O Príncipe Perfeito, and the Jews (1491-1495)”, 78–79.

quotidiana⁴⁷³. No Porto, em 1485, a vereação decide que os judeus castelhanos abandonem a cidade, efetivando a medida em 1487, com reprovação de D. João II⁴⁷⁴. Em Loulé, a minoria muçulmana fica encarregue de assegurar que nenhum judeu de fora entrasse na vila, queixando-se da “opressam e fadiiga” que da tarefa resultariam ⁴⁷⁵.

Pelas cidades portuguesas, judeus e conversos castelhanos tornavam-se indesejados, pestilentas fontes de conflito, num processo que envolve os mais diversos estratos sociais. Genericamente, e considerando a documentação eborense, o monarca parece opor-se ao poder concelhio no que diz respeito à chegada dos judeus, não obstante as medidas que, ao longo do seu reinado, causaram a morte e diáspora de muitos dos exilados castelhanos⁴⁷⁶.

Ou seja, a chegada de novas e estrangeiras comunidades judaicas parece enquadrar-se num clima de crescentes tensões sociais, de propagação de doença e de anti-judaísmo popular no Portugal de finais do século XV. A verdade é que apenas uma minoria destes indivíduos se fixou no reino, mas os movimentos populacionais consequentes das conjunturas dos reinos vizinhos parecem ter tido impactos locais um pouco por todo o território. Como afirmado por Soyer e aprofundado no capítulo seguinte, estas conjunturas não terão resultado diretamente na decisão de D. Manuel para a expulsão dos judeus, na qual participaram fatores de ordem política, social e religiosa que merecem igual, se não maior consideração. Isto não significa, porém, que a chegada de refugiados não tenha sido impactante para Portugal e, especificamente, para Évora.

Até finais de Quatrocentos, a Judiaria Nova de Évora fora um espaço de exclusão, de inclusão e de interação⁴⁷⁷, enquadrado no contexto local, mas mantendo dinâmicas próprias do grupo que o habitava. Como a sociedade medieva no seu todo, os judeus constituiriam um grupo diversificado, espelhando as dinâmicas sociais do seu tempo, particularmente ditadas pela família, pelo privilégio, pelo trabalho e pela vizinhança. A tolerância da minoria acarretaria a interação entre credos, mas também a segregação e a animosidade, e todos estes estratos e tratos participariam no processo que moldou espacialmente a Judiaria Nova. Todavia, estas dinâmicas ter-se-ão alterado a partir da

⁴⁷³ Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, 157.

⁴⁷⁴ Marques, ““A mais roym gente do mundo”: O anti-judaísmo na Dinastia de Avis (1383-1495)”, 227.

⁴⁷⁵ Soyer, “King João II of Portugal, O Principe Perfeito, and the Jews (1491-1495)”, 88.

⁴⁷⁶ Soyer, “King João II of Portugal, O Principe Perfeito, and the Jews (1491-1495)”.

⁴⁷⁷ Barros, “Judeus e muçulmanos no espaço urbano”.

década de 1480 e, se a presente investigação se prende nos impactos do Édito de Expulsão de 1496, a verdade é que os primeiros sinais de mudança na estrutura social e espacial do bairro começam a surgir nas duas décadas anteriores, na sequência da perseguição e expulsão em Castela e Aragão.

3. As expulsões da minoria judaica e os seus impactos nos reinos peninsulares

3.1 O caso castelhano-aragonês

As dinâmicas espaciais e sociais das judiarias medievais ver-se-iam afetadas pela perseguição e assimilação da minoria que as habitava. E, naturalmente, os impactos das expulsões das comunidades judaicas dos reinos peninsulares adviriam das vicissitudes do seu decreto e dos processos de decisão que a tal conduziram.

Para compreender “como” as judiarias medievais foram afetadas por estes fenómenos, há que entender “por que” foram implicadas. As expulsões de finais do século XV não foram fenómenos inéditos na Europa medieval, onde se terão observado conjunturas de eliminação e violentação das comunidades judaicas numa estrutura social e religiosa de tolerância - inerentemente condicional - destes grupos⁴⁷⁸. O anti-judaísmo intensificar-se-ia no Ocidente cristão, popular nas suas manifestações, mas cada vez mais teorizado pelas instituições religiosas que, pela primeira vez de forma assertiva e organizada, concebem a eliminação física do judaizante da cristandade⁴⁷⁹. Todavia, é pelo seu contexto, consequências e interconexão que as expulsões ibéricas representam uma rutura no paradigma social, religioso e político da sua época, das quais o Édito de Granada – ou Decreto de Alhambra - foi precursor (1492).

Desde os levantamentos anti-judaicos de 1391, a conversão de judeus, por pressão e/ou violência popular e religiosa, seria uma realidade nos reinos de Castela e Aragão, fazendo emergir a figura do *converso*. É precisamente o carácter forçado destas conversões, ou pelo menos coagido, que leva ao reconhecimento deste grupo como distinto dos restantes, visto com animosidade e desconfiança relativamente à sua crença, sujeito à apostasia e à influência do judaizante. Depois de um pedido da coroa ao pontífice (1477), o Tribunal do Santo Ofício instala-se em Castela (1481) e Aragão (1484), tendo os conversos como principal alvo e a sua assimilação como objetivo⁴⁸⁰. Verifica-se nestes

⁴⁷⁸ A primeira expulsão efetiva de comunidades judaicas à escala de um reino cristão no Ocidente medieval ocorre em Inglaterra, em 1290. Em França, a animosidade para com as comunidades judaicas torna-se manifesta no século XI, com expulsões em 1181, 1306 e 1394. Em 1501, Luís XII promulga a geral e definitiva expulsão dos judeus dos seus domínios, numa cronologia e contexto próximos das expulsões ibéricas pelo seu enquadramento político. Veja-se Richard Huscroft, *Expulsion: England's Jewish Solution* (Stroud: Tempus, 2006); Juliette Sibon, *Chasser les Juifs pour régner: les expulsions par les rois de France au Moyen-Âge* (Paris: Perrin, 2016).

⁴⁷⁹ Sibon, *Chasser les Juifs pour régner*, 156.

⁴⁸⁰ Melamméd, *A Question of Identity*, 21.

reinos uma evolutiva dinâmica de distinção entre conversos, judeus e cristãos, entre cristãos-novos e cristãos-velhos, e uma crescente atividade inquisitorial que, em Portugal, teve apenas lugar na centúria de Quinhentos, não participando aí no processo de expulsão das minorias.

Se, em finais do século XIV, a coroa condenara os ataques anti-judaicos, encarando-os como uma forma de “mob violence”, a instalação do Santo Ofício a pedido dos Reis Católicos representaria a institucionalização dessa mesma violência como ferramenta de consolidação da sociedade e da monarquia, abafando tensões sociais e religiosas. Efetivamente, a Inquisição Espanhola apenas começou a preocupar-se com outras ofensas a partir da década de 1530, priorizando até então o combate ao judaísmo⁴⁸¹.

Sinceros na crença nas Leis de Cristo ou secretos praticantes das Leis de Moisés, os conversos exerceram impactos sociais que se alastraram aos seus ex-correligionários. As últimas décadas do século XV assistiram ao intensificar da segregação social e espacial da minoria judaica, de forma a diminuir a sua influência sobre os novos cristãos e evitar casos de apostasia⁴⁸². As perseguições, a crescente segregação e a instalação do Santo Ofício levaram assim à saída de muitos judeus do espaço castelhano-aragonês – muitos, para Portugal –, cuja população judaica entrou em declínio na década de 1480, não obstante o crescimento de algumas *aljamas*⁴⁸³.

Foi neste contexto que, a 1 de março de 1492, Fernando e Isabel decretaram:

“los Judíos y Judías de cualquiera edad que residan en nuestros dominios o territorios que partan con sus hijos e hijas, sirvientes y familiares pequeños o grandes de todas las edades (...) y que no se atrevan a regresar a nuestras tierras”⁴⁸⁴.

Esta é a primeira expulsão geral de Castela e Aragão mas, e como fazem questão de referir os monarcas, haviam já em 1483 expulsado “ya dichos judíos de todas las ciudades y villas y lugares de Andalucía donde aparentemente ellos habían efectuado el mayor daño”⁴⁸⁵. Neste complexo enquadramento, complexas são as explicações diretamente oferecidas e historiograficamente sugeridas para as determinações régia.

⁴⁸¹ Ibid., 22–23.

⁴⁸² Haliczer, “Conversos y judíos en tiempos de la expulsión : un análisis crítico de investigación y análisis”, 290.

⁴⁸³ Rivas Martínez, “Aljama/judería de Torrelaguna (Madrid): convivencia, marginación, expulsión”, 96.

⁴⁸⁴ *La Expulsión de los judíos de la Corona de Aragón: documentos para su estudio*, Rafael Conde y Delgado de Molina (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1991), 391–95.

⁴⁸⁵ Ibid., 391–95.

Durante décadas, predominou uma visão que atribuía aos judeus parte da culpa da sua própria expulsão, encarando as comunidades judaicas e conversas como agentes hostis ao cristianismo e privilegiando a expulsão como um cumulativo do anti-judaísmo popular. Teriam sido os conflitos entre judeus, cristãos-velhos e cristãos-novos a levar os Reis Católicos a equacionar a expulsão como forma de unir uma sociedade fragmentada, livrando-a de apostatas. Tal alinha-se, aliás, com a justificação apresentada no próprio decreto, onde consta que “algunos malos cristianos que han judaizado y han cometido apostasía contra la santa fe Católica, siendo causa la mayoría por las relaciones entre judíos y cristianos”⁴⁸⁶. A restante porção da explicação recairia sobre a pressão inquisitorial junto dos monarcas para livrar o reino dos (legalmente) judaizantes, aliada ao fervor religioso popular pré-existente⁴⁸⁷. Explicam os monarcas que

“la Inquisición ha encontrado muchas personas culpables además estamos informados por la Inquisición y otros el gran daño que persiste a los cristianos al relacionarse con los judíos, y a su vez estos judíos tratan de todas maneras a subvertir la Santa Fe Católica y están tratando de obstaculizar cristianos creyentes de acercarse a sus creencias.”⁴⁸⁸

Logo, os judeus seriam agentes disruptores inimigos da cristandade, influenciando conversos à apostasia, contra os quais a acentuada segregação da década de 1480 não teria sido eficaz. A única forma de permitir a assimilação das comunidades conversas e garantir a paz social e a prevalência da Fé seria a eliminação do judaísmo.

Desde finais do século XX, contudo, tendem a surgir novas visões que, nem sempre concordantes entre si, tendem a dar primazia aos fatores políticos nesta tomada de decisão e a contextualizar as motivações apresentadas no decreto. Mais que do inconformismo religioso, a institucionalizada animosidade para com os judeus adviria de uma política real de procura de apoio político nas massas populares contra a alta nobreza, num processo de “configuración del estado-nación que inaugura la edad moderna”⁴⁸⁹. Aliás, o pragmatismo político torna-se, cada vez mais no século XXI, a lente através da qual se analisa a expulsão dos judeus dos reinos cristãos ocidentais em finais da Idade Média, fenómeno caracterizador de mutações territoriais e de governações progressivamente centralizadas⁴⁹⁰.

⁴⁸⁶ Ibid., 391–95.

⁴⁸⁷ Tarsicio de Azcona, *Isabel la Católica*, 639.

⁴⁸⁸ *La Expulsión de los judíos de la Corona de Aragón*, ed. Delgado de Molina, 391–95.

⁴⁸⁹ Motis Dolader, “La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón y el fin de la tolerancia confesional a fines de la Edad Media”, 207.

⁴⁹⁰ Sibon, *Chasser les Juifs pour régner*, 12–13.

As novas concepções de poder numa sociedade em mutação visariam a homogeneidade religiosa, num modelo que as unidades políticas europeias testarão nas décadas e centúrias seguintes, consistindo um processo cumulativo que, em Castela e Aragão, se teria iniciado em 1391⁴⁹¹ e que culminaria em sistemas confessionais. Neste desejo de união, a tomada do reino de Granada (1492) e a expulsão dos judeus representariam o início de uma nova era, seguida pela perseguição e expulsão da minoria muçulmana nos decénios seguintes⁴⁹². Portanto, salienta-se a interferência da agenda política dos monarcas, dos novos modelos de estado e do fervor religioso para a promulgação do decreto de 1492. Inclusive, a coroa termina a sua exposição da ordem salientando que os judeus “serán prejudiciales a la República y los más por la mayoría de sus crímenes sería peligroso y contagioso”⁴⁹³, aliando a justiça e a religião ao bem-estar da coroa e da sociedade

Desta forma, fica patente um fenómeno resultante da progressiva articulação de fatores evolutivos em finais do século XV, gerado pela articulação e desenvolvimento da sociedade, da governação e de teorização religiosa ao longo das centúrias, originando um momento de simbólica rutura com o que seriam as dinâmicas medievais de sociabilidade e religiosidade.

Os reis estabelecem 31 de julho de 1492 como prazo para a saída dos judeus. Estar-lhes ia permitida a partida com “sus bienes y pertencias” que não fossem de ouro, de prata ou outros artigos proibidos. Até à saída, poderiam também vender ou trocar os seus bens, permitindo a alienação de imóveis, num processo que suscitou debates e conflitos entre diversos grupos sociais e que fortemente implicou o destino das judiarias medievais. Determinariam os monarcas que

“los judios puedan deshacerse de sus hogares y de todas sus pertencias en el plazo estipulado (...) de modo que al final del mês de Julio ellos puedan vender e intercambiar sus propiedades y muebles y cualquier outro articlo y disponer de ellos libremente a su criterio”⁴⁹⁴.

Segundo José Luís Lacave Riaño, a quem se deve uma sistematização do(s) destino(s) dos bens judaicos após a expulsão de Castela e Aragão, esta determinação fora lacunar, dando azo a interpretações variadas. Os judeus teriam compreendido que a

⁴⁹¹ Motis Dolader, “La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón y el fin de la tolerancia confesional a fines de la Edad Media”, 204–6.

⁴⁹² Augustí Alcoberro, “La exaltación mesiánica de los Reyes Católicos y la expulsión de los judíos de los reinos hispánicos”, 78.

⁴⁹³ *La Expulsión de los judíos de la Corona de Aragón*, ed. Delgado de Molina, 391–95.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, 391–95.

permissão de venda e troca de “todas sus pertencias” abarcaria tanto os seus bens pessoais, como os comunais, pertencentes às *aljamas*, ao passo que os restantes grupos compreendem que apenas os bens pessoais poderiam ser alienados. Qualquer propriedade das *aljamas* deveria, assim, transitar para as cidades, para as igrejas, para os senhores laicos e religiosos, para os conventos ou para as catedrais – dependendo, claro, dos interesses pessoais e institucionais daqueles que interpretavam o decreto⁴⁹⁵. Fernando e Isabel parecem imediatamente prever divergentes leituras da norma, regulando eventuais casos de desrespeito pelo decretado e proibindo que “durante este plazo nadie debe hacerles ningún daño, herirlos o injusticias a estas personas o a sus bienes”⁴⁹⁶.

Nos meses imediatos à promulgação da lei, as comunidades judaicas procuraram trocar e vender os seus bens – especialmente imóveis - independentemente da sua natureza, com a finalidade de regularizar dívidas, retribuir favores e suportar os gastos inerentes a uma saída apressada dos reinos, com as *aljamas* a procurar apoiar os mais pobres na angariação de fundos para o embarque. Portanto, uma multiplicidade de destinos é atribuída aos espaços judaicos. Em Gerona, por exemplo, a sinagoga é vendida a um privado, enquanto o cemitério é doado ao cavaleiro Joan de Sarriera pelos favores que este havia feito à comunidade, edificando-se aí um palácio-torre⁴⁹⁷. Depois de obtidos os imóveis, estes poderiam ser novamente alienados, seguindo um percurso distante da sua original função judaica. Veja-se o caso de Villalpando, onde a *aljama* terá doado a sinagoga à Condessa de Haro pelas mercês que esta lhe havia feito, acabando, em 1504, por vender o imóvel ao concelho da cidade⁴⁹⁸.

Estes negócios tenderiam a ser prejudiciais aos judeus, sendo-lhes urgente processar as vendas e a quem muitos cristãos se esquivavam de pagar dívidas, esperando a sua inviabilização com a chegada do prazo de saída. Dificultando mais ainda os acordos, vários grupos e instituições entenderam que os bens das *aljamas* seriam sua legítima propriedade. Os concelhos terão procurado amedrontar possíveis compradores e, apesar de uma ratificação das determinações do édito por parte dos Reis Católicos – reforçado penas para os incumpridores -, as cidades terão chegado a confiscar ilegalmente propriedades comunais por estas se situarem nas suas jurisdições. Rapidamente, os senhores das cidades e vilas, os bispos e os cabidos tomam atitudes semelhantes,

⁴⁹⁵ Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”, 403.

⁴⁹⁶ *La Expulsión de los judíos de la Corona de Aragón*, ed. Delgado de Molina, 391–95.

⁴⁹⁷ Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”, 408–9.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, 405.

reclamando direito sobre sinagogas e cemitérios – a Igreja, com particular afincio, alegando que, pelo seu cariz religioso, estes espaços judaicos lhes pertenciam⁴⁹⁹ -, levando a uma série de confiscações não autorizadas pela coroa⁵⁰⁰.

Porquanto a ratificação da lei não esclarecera a determinação do decreto de expulsão, diversos grupos continuaram a interpretar a norma consoante os seus interesses. Se é verdade que, como afirma Lacave Riaño, a ordem de Fernando e Isabel foi vaga na sua referência aos bens judaicos, não distinguindo propriedade pessoal da comunal, parece-me que o reforço da lei na primavera de 1492, em consequência das confiscações ilícitas, clarifica que os reis se referiam efetivamente a todos os bens. Portanto, a ambiguidade atribuída a esta cláusula seria, mais do que inerente, conveniente aos diversos grupos sociais, para quem a apropriação dos imóveis representaria um aumento do seu domínio útil e efetivo, dos seus rendimentos e do seu património, suprimindo necessidades e ambições específicas, como de seguida tratarei.

Face à crescente conflituosidade e confiscações, os Reis Católicos determinam, no verão de 1492, a expropriação de todos os bens comunais a favor da coroa que, posteriormente, os distribuiria como forma de privilegiar um círculo da sua confiança. Se, ao longo das centúrias medievais, os judeus seriam propriedade da coroa, agora os bens das *aljamas* seriam materialmente parte da fazenda real. Passariam a chegar ao Conselho Real pedidos justificados dos concelhos, das ordens religiosas, dos bispos e cabidos, das confrarias e de particulares para que lhes fossem cedidos determinados imóveis, num processo por vezes demorado⁵⁰¹. O poder central estabelecia-se assim em relação a grupos oligárquicos⁵⁰², mediando e concentrando em si o protagonismo da apropriação social dos espaços judaicos. Logo, os impactos materiais e sociais da expulsão apontam, efetivamente, para um processo coadjuvante com o fortalecimento da coroa no contexto de afirmação de um novo modelo de “estado”.

E, para estes pedidos, as necessidades locais parecem ser o principal argumento, nem sempre consensuais. Em Trujillo, por exemplo, as monjas dominicanas solicitam à coroa uma antiga sinagoga para construção de um convento. Ainda que os monarcas

⁴⁹⁹ Caselli, “Del exilio al terruño. Las reclamaciones ante la Justicia de los judíos que regresaron bautizados (1492-1525)”, 49.

⁵⁰⁰ Estas apropriações desautorizadas terão ocorrido, por exemplo, nas *aljamas* de San Martin de Valdeiglesias, Buitrago, Villadiego, Talvera de la Reina, Singuenza ou Tui. Já no caso de Ona, a sinagoga seria propriedade do mosteiro local, revertendo para este, que seria seu efetivo proprietário. Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”, 408.

⁵⁰¹ Ibid., 420.

⁵⁰² Ruiz Povedano, “Las conversions de sinagogas a raíz del decreto de Expulsion”, 146.

acedam, o concelho solicita, posteriormente, o espaço para a construção de uma igreja, conseguindo sobrepor-se à argumentação das monjas por se considerar que a criação de uma paróquia na (antiga) judiaria seria a solução prioritária⁵⁰³. Ou seja, o conflito e a “corrida” à apropriação dos espaços judaicos não parecem ter sido reduzidos pelo confisco dos bens comunais. Outrossim, passaram a ser mediados pela coroa, que privilegiava consoante as suas prioridades e interesses, de acordo com a força dos argumentos apresentados pelo requerente. No caso de Trujillo, a prioridade passaria pela cristianização do espaço e da sociedade do outrora bairro judaico, integrando-o na administração do tecido eclesiástico, sendo o convento dominicano uma questão secundária. Efetivamente, as conjunturas de cada bairro, núcleo populacional e região – e, especialmente, dos grupos sociais e relações que os vivenciavam e governavam –, parecem ter determinado o destino dos espaços judaicos. Tal como cada comunidade vivificava a sua judiaria de forma diferenciada, as soluções adotadas pós-expulsão também foram diversas, procurando equilibrar os poderes e as instituições locais.

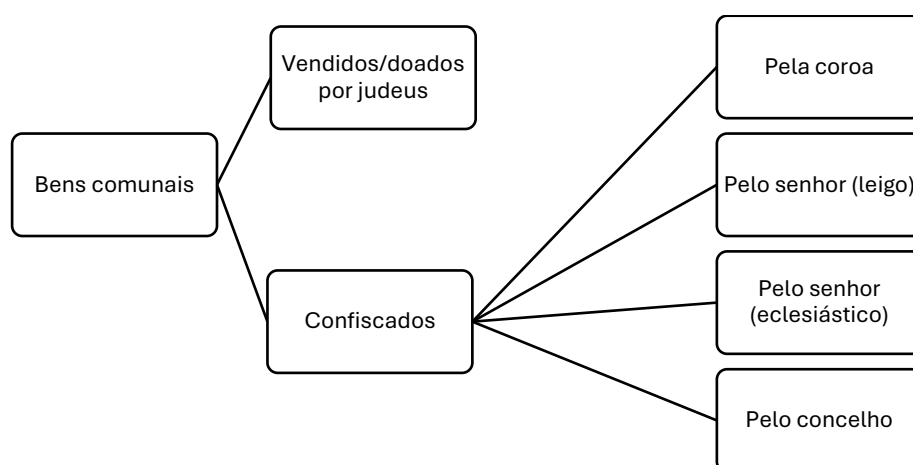


Figura 11. Representação esquemática dos destinos dos bens comunais, em Castela e Aragão, entre março e julho de 1492⁵⁰⁴.

Em suma, a partir de 1492, o cenário será de profundas alterações à propriedade, às funções e à estrutura dos espaços judaicos, prolongando-se pela primeira década do século XVI devido ao moroso processo de decisão e distribuição de bens, às contestações de que poderiam ser alvo e à posterior alienação dos espaços. Se anteriormente seria precisamente o carácter e uso religioso por indivíduos do credo mosaico a caracterizar as

⁵⁰³ Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”, 410.

⁵⁰⁴ Esquema elaborado com o proposto em Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”.

materialidades judaicas enquanto tal, a alteração destes usos e funções distanciará, conscientemente ou não, os bens do seu passado e desassociá-los-á do judaísmo, por vezes passando por intencionais processos de cristianização. Tão variadas seriam as soluções que se torna impossível analisar isoladamente cada instância – essa lógica seguiria, aliás, a análise do caso eborense. Porém, evidenciam-se algumas tendências gerais.

Muitas sinagogas terão passado a igrejas, ermidas ou capelas⁵⁰⁵, mantendo a sua função de templo, mas alterando o seu credo, num processo de reutilização e cristianização de espaços religiosos. Estas transformações terão sido levadas a cabo por senhores leigos e religiosos, mas nelas terá participado também a vontade popular. Em Guadalajara, a Sinagoga Maior havia sido doada à Igreja de Santa Maria de la Fuente e outro templo judaico menor teria sido doado ao Mosteiro de S. Antolin para criação de uma “casa enfermeria”. Porém, a Sinagoga Maior acaba por ser tomada à força pelos frades de S. Antolin e transformada numa igreja, com os monarcas acabando por ceder a Sinagoga dos Toledanos para funções assistenciais⁵⁰⁶. Este caso evidencia, igualmente, que, ainda que a coroa tenha protagonizado a distribuição dos bens judaicos segundo as suas conveniências, a sua atitude parece ser de não hostilização dos requerentes. Além de não ter recuperado os bens ilicitamente confiscados nos primeiros meses depois da promulgação do decreto, e como no caso de Guadalajara, a sua mediação passa por satisfazer as necessidades das diversas instituições e apoiar a cristianização dos espaços, não obstante eventuais contornos das determinações régias.

Apesar de recorrente, a cristianização e utilização de sinagogas como templo cristão não seria uma escolha unânime. Se alguns consideravam que a transformação de sinagogas em igrejas seria uma forma de “serviço de Deus”, outros consideravam-no pouco digno, julgando que num antigo templo judaico não se deveria erguer espaço tão virtuoso como o da igreja cristã⁵⁰⁷. Paradoxalmente, o central nestes casos não parece ser, porém, a nova função de templo cristão, mas sim a eliminação da memória e crença associadas à função primordial de templo judaico – mais que o valor intrínseco da igreja, seria o facto de esta vir substituir um antigo espaço judaico que lhe concederia destaque.

⁵⁰⁵ A Sinagoga del Transito de Toledo, por exemplo, terá sido doada à ordem de Colatrava para a construção de uma igreja e sede de arquivo. A Sinagoga de Zamora terá sido doada à cidade e convertida na Igreja de São Sebastião, ao par que a Sinagoga de Mérida se terá tornado numa Igreja dedicada a Santa Catalina. Em Sevilha, uma das sinagogas ter-se-á transformado na Igreja de São Sebastião e outra numa igreja anexa ao convento dominicano da cidade. Ibid., 409–10.

⁵⁰⁶ Ruiz Povedano, “Las conversions de sinagogas a raíz del decreto de Expulsion”, 149–50.

⁵⁰⁷ Ibid., 154.

Assim, tanto as gentes como os espaços foram convertidos num processo que centralizou a eliminação e afastamento da crença passada em relação à forma e afínco com que seria adotada a nova Fé.

O caso de Guadalajara torna evidente uma outra solução frequente para as antigas sinagogas – a sua transformação em espaços assistenciais⁵⁰⁸. Na verdade, esta prática enquadra-se num contexto de reforma, centralização e laicização dos hospitais que, desde a segunda metade de Quatrocentos, preocupa o Sul da Europa e, portanto, os Reis Católicos⁵⁰⁹. A construção e reforma de hospitais e enfermarias faria parte das políticas régias da época, para a qual os antigos espaços judaicos parecem contribuir com imóveis vagos para a sua instalação em contextos urbanos sobrelotados.

Mas as transformações funcionais cedem, principalmente, às necessidades locais. Estas podiam ser de igrejas ou hospitais, mas também de estruturas mais específicas, como carniçarias, matadouros, cadeias, casas da câmara e estudos gerais. Os espaços judaicos passariam a converter-se em espaços públicos/de uso público, tornados necessários a nível local por tendências gerais, como o aumento populacional, as novas políticas sociais, as preocupações de saúde e assistência e até pelas transformações culturais, contribuindo para o serviço de Deus e para um “bien universal”⁵¹⁰. No caso das igrejas, o intuito da cristianização é óbvio pela conversão dos espaços em templos, assim como, nas carniçarias e matadouros, a purificação pelo sangue⁵¹¹ sugere um ritual de profanação. Não obstante, esta conversão funcional e, consequentemente, religiosa, pode ocorrer apenas por assimilação. A memória e funções judaicas são eliminadas e profanadas pela mera subordinação destes espaços às necessidades da sociedade maioritária cristã e à sua plena integração na cristandade.

Note-se também que o interesse pela apropriação de edificado não residia apenas no espaço em si, nem dos usos que deste eram feitos. Por vezes, o valor monetário de determinado imóvel bastaria para o tornar desejado e para o assimilar na sociedade cristã.

⁵⁰⁸ Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”, 410.

⁵⁰⁹ Laurinda Abreu, *O poder e os pobres: as dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (séculos XVI-XVIII)* (Lisboa: Gradiva, 2014), 42.

⁵¹⁰ Ruiz Povedano, “Las conversions de sinagogas a raíz del decreto de Expulsion”, 154.

⁵¹¹ Tal ocorreu, por exemplo, em Plasencia e em Valencia de Alcántara – Cáceres. Em relação à transformação da sinagoga desta última localidade em matadero, Carmen Balesteros fez salientar que aí se instalou “uma actividade que envolvia contacto com sangue, questão que para os judeus é considerada como uma impureza”. Carmen Dolores Pirra Balesteros e Jorge Oliveira, “Sinagoga de Valência de Alcántara – Cáceres (elementos para o seu estudo)”, *Ibn Maruán, Revista Cultural do Concelho de Marvão*, n.º 4 (1994): 45.

Em Pastrana, por exemplo, a sinagoga é dada em mercê ao Mosteiro de Santa Maria de la Gracia, com o intuito de ser vendido e o seu valor aproveitado para a construção de uma igreja⁵¹². Neste caso, o templo judaico não é convertido em igreja, mas contribui diretamente para a construção de uma.

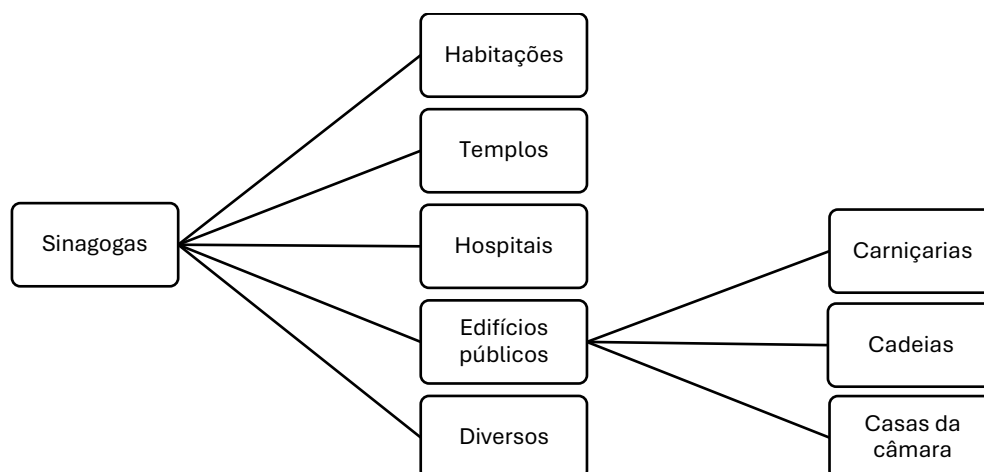


Figura 12. Representação esquemática dos destinos funcionais das sinagogas medievais castelhana-aragonesas após a expulsão de 1492.⁵¹³

Como anteriormente indicado, a sinagoga, que na perspectiva cristã seria o mais emblemático espaço judaico, não era o único nem o maior contexto da religiosidade mosaica medieval – aliás, e como já anteriormente afirmado, as suas funções alargar-se-iam à administração e exercício da justiça. O destino de espaços como banhos ou escolas, também sagrados para as comunidades judaicas, tem sido pouco trabalhado pela historiografia, dificultando o seu enquadramento neste estudo. O foco reside nas transformações ocorridas nos templos e cemitérios, devendo salientar-se a importância dos contextos funerários. Seriam singularmente marcantes da crença e da preservação da memória de e para as próprias comunidades judaicas, associados à vida, à morte, à ascendência e à pertença ao lugar.

Haveria entre os judeus e os seus cemitérios uma particular carga afetiva que tornaria a alienação e profanação destes recintos mais difícil de tolerar e, na perspectiva

⁵¹² Ruiz Povedano, “Las conversions de sinagogas a raíz del decreto de Expulsion”, 151.

⁵¹³ Esquema elaborado com o proposto em Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”.

cristã, mais necessária para a eliminação do judaísmo⁵¹⁴. A maioria dos cemitérios fora confiscada pela coroa, geralmente com cedências dos solos às cidades para fins agrícolas ou para vazios de rossio, utilizando-se a pedraria em obras diversas, sem que seja claro o destino ou a forma como foram tratadas as ossadas⁵¹⁵. Note-se que, pelo processo de decomposição dos restos humanos, estes seriam espaços férteis, particularmente úteis para o cultivo, e as pedras tumulares uma barata fonte de materiais para as cada vez mais frequentes construções que caracterizaram o crescimento urbano da época. Se, durante séculos, os espaços funerários foram alvo da religiosidade e anti-judaísmo popular, a última década do século XV marca a sua institucionalizada destruição com o consciente intento de ultrajar o sítio e a sua associação⁵¹⁶.

Não obstante o cariz utilitarista destas transformações às materialidades judaicas, e de um ponto de vista cristão, as mesmas seriam uma perpetuação quinhentista do *Damnatio Memoriae* medieval. A eliminação da memória judaica e a desarticulação da presença mosaica dos espaços seriam experiências transversais à Diáspora, além da Península Ibérica e frequentes em contextos europeus de perseguição e expulsão⁵¹⁷.

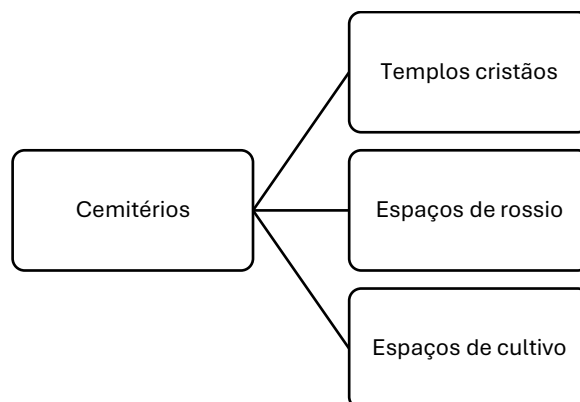


Figura 13. Representação esquemática dos destinos funcionais dos cemitérios judaicos medievais castelhano-aragoneses após a expulsão de 1492.⁵¹⁸

Portanto, e num curto espaço de tempo, os impactos da expulsão de 1492 fizeram sentir-se na conversão dos bens comunais e, conseqüentemente, na sua profanação,

⁵¹⁴ Caselli, “Testigos de la profanación. Interrogantes sobre los conversos españoles ante la destrucción de cementerios judíos tras la Expulsión de 1492”, 58.

⁵¹⁵ Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”, 411.

⁵¹⁶ Ibid., 411.

⁵¹⁷ Thomas Gabor et al., “Religious Transformations in the Middle Ages: Towards a New Archaeological Agenda”, *Medieval Archaeology* 61, n.º 2 (2017): 320–32.

⁵¹⁸ Esquema elaborado com o proposto em Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”.

assimilação e constianização. A este processo ficou implícita uma profunda alteração às formas de propriedade e apropriação destes, com a entrada de um grande número de bens no mercado na primavera de 1492, a expropriação pela coroa no verão desse ano e a sua distribuição e reutilização nas duas décadas seguintes, prolongando-se já pela centúria de Quinhentos. Se o fenómeno implicou uma desestruturação social pela rapidez e profundidade com que operou, como afirmara Ruiz Povedano⁵¹⁹, a verdade é que participou também no fortalecimento da coroa, que confere prémios e privilégios pela sua intervenção moderadora, e no impulso aos projetos municipais, assistenciais e religiosos da época.

Mas os Reis Católicos não tomaram responsabilidade por todas as implicações do decreto. Tal como em Portugal, a tributação sobre as comunidades judaicas representava parte das rendas anuais atribuídas a várias instituições e indivíduos que, com a expulsão, se viram privados desses rendimentos. O Mosteiro de Santa Maria del Parral, de Segóvia, denuncia as suas perdas à coroa, pedindo uma compensação pelas rendas obliteradas com a saída dos judeus. Os monarcas desresponsabilizam-se, argumentando que “acatadas las causas justas porque mandamos salir a los judíos no éramos obligados a sanear (...) dicho juro ni dar equivalencia de ellos”⁵²⁰. Legitimando a decisão de expulsão, não consideram que a compensação por estas perdas seja da sua competência – é, antes, uma inevitabilidade da necessária saída dos judeus do reino, um preço a pagar por um bem maior. Apesar disso, como parece ser já procedimento habitual nestes casos, há um esforço por não antagonizar os reivindicantes. A Santa Maria del Parral é feita mercê da sinagoga dos judeus e das suas lápides, não como compensação direta por perda de rendimentos, mas como privilégio⁵²¹.

Focando o objeto de estudo desta análise, não foram apenas os bens e direitos comunais que se viram desestruturados – as próprias judiarias, enquanto espaços inerentemente judaicos, terão sido apropriadas por diversos agentes. Os seus muros, frequentes nestes reinos, ver-se-iam derrubados, com os materiais reutilizados. As ruas seriam alargadas, por vezes passando pela destruição de edifícios⁵²², num processo de integração dos bairros judaicos no tecido urbano e social dos núcleos populacionais pela articulação das vias de comunicação.

⁵¹⁹ Ruiz Povedano, “Las conversions de sinagogas a raíz del decreto de Expulsion”, 145.

⁵²⁰ Caselli, “Testigos de la profanación. Interrogantes sobre los conversos españoles ante la destrucción de cementerios judíos tras la Expulsión de 1492”, 56.

⁵²¹ Ibid., 56.

⁵²² Lacave Riaño, *Juderías y sinagogas españolas*, 223.

A própria toponímia é sinal das ruturas e/ou continuidades em consequência da expulsão. Registam-se casos da predominância de topónimos associados à presença judaica, que coexistem com o surgimento de novos topónimos, por vezes claramente cristãos. Se o antigo cemitério judaico de Vitória continuaria a designar-se como *judizmenti*, ou “monte de los judios”, depois de 1492⁵²³, o topónimo de Calle de Santa Ana surgiria na judiaria de León ainda nessa década⁵²⁴. Porém, e especialmente quando em comparação com o caso português, que analisarei de seguida, fica aparente, para os reinos vizinhos, a singular predominância de topónimos judaicos nas centúrias seguintes. Não obstante, este é um tópico pouco trabalhado pela historiografia espanhola e, quando abordado, tende a sê-lo em trabalhos focados na continuidade toponímica e na prevalência da memória judaica através desta⁵²⁵, podendo erroneamente levar a uma generalização enviesada pela amostragem estudada.

Igualmente pouco estudadas foram as alterações sociológicas ocorridas nos espaços outrora judaicos, cuja análise é dificultada pela onomástica variante, múltipla e cristianizada dos judeus que optaram pela conversão na última década do século XV⁵²⁶. Recorde-se que os Reis Católicos permitiram a saída dos que, no prazo estabelecido, desejassem abandonar o reino. Estima-se que a maioria dos judeus tenha optado por sair de Castela e Aragão em 1492, com destino a Portugal, ao Norte da Europa, à Península Itálica, ao Norte de África e ao Império Otomano. Tal terá, inclusive, gerado danos económicos e fiscais causados pela fuga de uma comunidade que pagava altos tributos e constituía parte da mão de obra artesanal e mercantil⁵²⁷. Ora, vendidas ou, não havendo tempo para tal, deixadas vagas, as suas habitações teriam entrado no mercado, onde rapidamente seriam apropriadas. Afirmo Elisa Caselli que, se uma casa vendida por um judeu a um cristão não fosse imediatamente ocupada, “podia ser considerada como bien vacante y usurpada, o bien confiscada por un juez ejecutor y assignada a outra persona”⁵²⁸.

⁵²³ Ibid., 223.

⁵²⁴ Moreno Koch, “El destino de la Sinagoga Mayor de León después de la Expulsion”, 65.

⁵²⁵ Dominique Reyre, “Topónimos hebreos y memoria de la España judía en el Siglo de Oro”, *Criticón*, n.º 65 (1995): 31–53.

⁵²⁶ Teresa Martialay Sacristán, “Conversos y atribución de identidades conversas en tiempos de la expulsión de los judíos de la diócesis de Zamora”, em *Vivir en Minorías en España y América: (siglos XV al XVIII)* (Santa Barbara: University of California, 2017), 34.

⁵²⁷ Ruiz Povedano, “Las conversiones de sinagogas a raíz del decreto de Expulsion”, 145.

⁵²⁸ Caselli, “Testigos de la profanación. Interrogantes sobre los conversos españoles ante la destrucción de cementerios judíos tras la Expulsión de 1492”, 50.

Estas confiscações tornam-se mais problemáticas depois do outono de 1492, quando Fernando e Isabel promulgam uma carta de seguro, permitindo aos judeus que aceitassem a conversão o livre regresso a Castela e Aragão e prometendo a recuperação dos seus bens. Por motivações pessoais, familiares e económicas, vários são os que regressam e reclamam bens que, anteriormente, haviam vendido⁵²⁹. Os agentes que se tinham, legal e ilegalmente, apropriado destes imóveis reagem com violência, procurando inviabilizar o regresso dos conversos através de denúncias ao Tribunal do Santo Ofício⁵³⁰. Os registos de reclamações e denúncias evidenciam que, na esmagadora maioria dos casos, os conversos teriam conseguido recuperar os seus bens ou negociá-los, saindo favorecidos⁵³¹. Mas a verdade é que estes documentos capturam a realidade daqueles que conseguiam fazer-se ouvir face a várias e poderosas forças em jogo – proprietários, ex-proprietários, foreiros, ex-foreiros, sub-foreiros. Como salientou Caselli, dedicando-se em particular a estas instâncias, a própria reclamação requeria capacidade de resistência a oponentes privilegiados que não pode ser generalizada. Uma parte dos conversos regressados não está, portanto, representada nas fontes.

Um dado que estas reclamações permitem inferir é que, recuperando ou pretendendo recuperar os seus bens, especificamente os seus imóveis, estas gentes pretendiam reocupar as suas antigas habitações, nas antigas judiarias. Assim, pelo menos aqueles que não alienaram posteriormente o domínio do espaço, terão continuado a viver nos bairros onde sempre viveram. Aí teriam como vizinhança novos foreiros e proprietários, geralmente cristãos-velhos, como visível pelas apropriações e mercês. Logo, ainda que as (outrora) judiarias se tenham aberto ao restante espaço urbano e visto despidas da sua identidade e usos judaicos, continuam a ser, pelo menos parcialmente, habitadas por alguns dos seus ex-habitantes, então com um novo credo. Novamente, a assimilação das gentes e dos espaços é um processo recíproco. Infelizmente, este não foi um tópico amplamente trabalhado pela historiografia, mais focada nas materialidades, e as aferições a partir das reclamações podem apenas ser aplicadas à última década de Quatrocentos e ao alvorecer de Quinhentos, dificultando o conhecimento destas dinâmicas nos decénios e gerações seguintes.

⁵²⁹ Rivas Martinez, “Aljama/judería de Torrelaguna (Madrid): convivencia, marginación, expulsión”, 110.

⁵³⁰ Caselli, “Del exilio al terruño. Las reclamaciones ante la Justicia de los judíos que regresaron bautizados (1492-1525)”, 174.

⁵³¹ Ibid., 174.

Não seria apenas dos espaços que a memória judaica se veria apagada. No seio da vizinhança e da família, verificar-se-ia a diluição do judaísmo de geração em geração. Em alguns casos, os indivíduos mantêm a crença/cultura judaica que, pela ilegalidade e perseguição pela Inquisição, é secreta e mascarada pela conversão ao cristianismo. Noutros, mantêm-se apenas superstições, já longe da interpretação e crença nas Leis de Moisés. Outros seriam crentes nas Leis de Cristo, sinceros conversos conscientemente esquivos às suas antigas práticas. Mas, não obstante a heterogeneidade na absorção da nova e da antiga crença, os cristãos-novos são encarados como um grupo homogêneo, divergente da restante sociedade pela sua ascendência e passado judaicos e, conseqüentemente, generalizados como falsos crentes no cristianismo e cripto-judeus⁵³². A onomástica demonstra, aliás, um esforço de distanciamento do passado judaico. Ao optar por nomes de tradição cristã, os conversos evitariam perseguições e expressariam a adesão às Leis de Cristo, num ato de rutura genealógica⁵³³.

Com novas oportunidades, cargos, profissões, estratos sociais e privilégios acessíveis pela conversão, terão estes indivíduos permanecido, ao longo das suas vidas e já dos seus descendentes, nas antigas judiarias? Ou terão, no século XVI, passado a habitar noutras zonas dos centros urbanos, com tendência à desagregação? A ausência de estudos impede uma resposta objetiva e revela a importância de um aprofundamento das dinâmicas sociológicas nos impactos da expulsão dos judeus nos bairros medievais. Efetivamente, a permanência nestes espaços contribuiria para a sua associação ao judaísmo, ao par que a habitação noutras zonas poderia ser um elemento de assimilação pela integração numa vizinhança cristã-velha.

Em 1492 e com o passar dos anos, as várias gerações de cristãos-novos manterão e romperão ligações com o judaísmo de diferentes formas. Aqueles que testemunharam as conversões e perseguições entre 1391 e 1492 teriam sido parte da geração que testemunhou, em primeira pessoa, a destruição e desarticulação do judaísmo e das suas comunidades. As linhagens posteriores manteriam apenas uma ligação indireta ao culto judaico. Nas palavras de Renée Levine Melammed, “the descendants of those who converted between 1391 and 1492 had not experienced Judaism personally, and thus the

⁵³² Melammēd, *A Question of Identity*, 61; Martialay Sacristán, “Conversos y atribución de identidades conversas en tiempos de la expulsión de los judíos de la diócesis de Zamora”, 34; Haliczzer, “Conversos y judíos en tiempos de la expulsión : un análisis crítico de investigación y análisis”, 297.

⁵³³ Martialay Sacristán, “Conversos y atribución de identidades conversas en tiempos de la expulsión de los judíos de la diócesis de Zamora”, 34.

knowledge they acquired was secondhand and often distilled”⁵³⁴. Esta seria uma percepção exterior ao grupo, mas também da consciência dos próprios judeus, cripto-judeus e/ou cristãos-novos – os rabinos julgavam que haveria menos hipóteses de converso nascido cristão regressar ao judaísmo, mesmo mantendo crenças e práticas judaicas, do que um converso que tivesse livremente praticado o judaísmo no passado⁵³⁵.

Ou seja, apesar da aparente continuidade entre as comunidades judaicas e os conversos que, optando por ficar em ou regressar a Castela e Aragão, o Édito de Expulsão de 1492 – momento de clássica rutura das estruturas históricas – deu origem a novas dinâmicas sociais. A continuidade da permanência espacial dos cristãos-novos nas antigas judiarias, a visão do grupo como uma comunidade distinta a ser assimilada e a prevalência de práticas judaicas no seio de determinadas casas e famílias ocorreu em simultâneo com a entrada de novos grupos nestes bairros, com a variedade de formas de adoção e prevalência das crenças e na diluição do judaísmo de geração em geração. Esta nova dinâmica social influenciou diretamente a ocupação dos espaços, com a incorporação das judiarias nos meios urbanos, podendo estas passar por processos de destruição e reaproveitamento, no tecido e contextos urbanos, particularmente visível em imóveis de anterior uso ritual judaico. A sociedade desejava-se homogénea pela adesão ao culto cristão e, com o desaparecimento formal do judaísmo, desaparecia a necessidade de exclusão de uma minoria tolerada, substituída pelo objetivo de assimilação de um novo grupo de conversos que a urbe irá espelhar.

Os impactos do Decreto de Alhambra/Édito de Granada operaram num processo protagonizado pela coroa, não necessariamente pelo desígnio das determinações régias, mas pelas disputas dos diversos grupos sociais com vista à apropriação das materialidades judaicas, fazendo a monarquia chamar a si o direito sobre estes e num contexto em que lhe conviria o reforço do poder e a manipulação das redes sociais. Quer as confiscações – autorizadas ou não -, quer as distribuições de bens em forma de mercê e privilégio participaram na afirmação da coroa na mediação de tensões sociais e no desenvolvimento dos projetos dos tempos coevos. Veja-se, no geral, a reforma assistencial e, em casos particulares, as conversões funcionais de imóveis judaicos em edifícios que responderiam às necessidades específicas e conjunturais das populações e dos grupos dominantes. Tal

⁵³⁴ Melammēd, *A Question of Identity*, 29.

⁵³⁵ Ibid., 30.

resultou numa assimilação dos espaços judaicos aos interesses da cristandade, passando por vezes por processos de consciente profanação e/ou cristianização

3.2 A singularidade do édito manuelino

No último mês de 1496, as circunstâncias dos judeus em Portugal tornar-se-iam semelhantes às dos seus correligionários em Castela e Aragão, com D. Manuel I a determinar a expulsão das minorias étnico-religiosas. O contexto deste fenómeno diverge, porém, do observado nos restantes reinos ibéricos. Como anteriormente analisado, o século XV português não assistira a sistemáticas perseguições anti-judaicas à escala dos levantamentos ocorridos noutras regiões. Os conversos do reino seriam maioritariamente refugiados castelhanos cuja discriminação, pela associação ao perigo de apostasia, assumiria contornos específicos e menos impactantes das populações judaicas portuguesas. Já o Tribunal do Santo Ofício, atuante na perseguição ao converso judaizante em Castela e Aragão desde 1478, não havia ainda sido fundado no Portugal de Quatrocentos, surgindo apenas na centúria seguinte. A comparação e conexão das expulsões ibéricas não é, todavia, injustificada; revela-se, outrossim, como perspetiva privilegiada para o entendimento do desaparecimento formal do judaísmo destes territórios.

A singularidade da expulsão em Portugal – e, consequentemente, dos seus impactos – é que, num plano teórico, “D. Manuel criou o primeiro reino da Península Ibérica que podia vangloriar-se, oficialmente pelo menos, de uma população inteiramente cristã”. Ao contrário do caso castelhano-aragonês, onde as preocupações com as minorias muçulmana e mourisca se institucionalizam apenas no século XVI, o édito manuelino teria um âmbito mais alargado, dirigido a judeus e muçulmanos⁵³⁶. E, se Fernando e Isabel haviam permitido a saída dos judeus no prazo decretado, o rei português impediria a sua partida, viabilizando apenas a saída dos muçulmanos. A população judaica ver-se-ia impedida de abandonar o reino e violentamente forçada ao batismo, introduzindo um

⁵³⁶ Ao longo do século XVI, a coroa castelhano-aragonesa levou a cabo um esforço de conversão da minoria muçulmana e de assimilação da comunidade mourisca, culminando, em 1609, na sua expulsão por D. Filipe II de Espanha. Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 26–27.

corpo distinto, os “cristãos-novos”, e a aparente homogeneidade religiosa na sociedade da época.

Estes eventos não terão sido antecipadamente planeados, com a tomada de decisão de expulsão das minorias por parte de D. Manuel a datar do final do verão ou outono de 1496⁵³⁷. Segundo a cronística quinhentista, e como evidenciado por Maria José Ferro Tavares, a ideia teria surgido do próprio monarca e gerado debates no conselho régio. Se uma facção, composta principalmente pelo alto clero, defendia a expulsão, aliás já ocorrida noutros reinos – de Castela e Aragão a França -⁵³⁸, um outro grupo, de nobres e letrados, mostrava-se mais reticente. Os preceitos religiosos da época, ou pelo menos do papado, não proibiam a presença de judeus e muçulmanos na cristandade, antes encarando-a como um apelo à conversão⁵³⁹. Paralelamente, a partida das minorias, e especialmente das populações judaicas, significaria perdas para a fazenda real e para aqueles cujo património incluía taxas e impostos sobre judeus e judiarias⁵⁴⁰. Como de seguida tratarei, esta argumentação poderá ter impactado a estrutura e impactos do édito irredutivelmente promulgado por D. Manuel, que parece considerar tais receios económicos.

Na ordem de expulsão, reproduzida no título XLI das *Ordenações Manuelinas*, consta “que os Judeus e Mouros forros se saiam destes reynos, e nom morem, nem estem nelles”. Nas linhas introdutórias, a normativa é justificada com uma preocupação régia com o bem-estar espiritual dos súbditos:

“sendo Nós muito certo, que os Judeus e Mouros obstinados no odio da Nossa Sancta Fee Catholica de Christo nosso Senhor, que por sua morte nos remio, tem cometido, e continuadaente contra elle cometem grandes males, e blasfemias em estes Nossos Reynos, as quaes nom tam soamente a elles, que sam filhos de maldiçam, em quanto na dureza de seus corações estiverem, sam causa de mais condenaçam, mas ainda a muitos Christaos fazem apartar da verdadeira carreira, que he a Sancta Fee Catholica”⁵⁴¹

⁵³⁷ Segundo François Soyer, com base numa análise da chancelaria régia, o rei promulgaria uma abundância de concessões, confirmações e normativas às comunidades judaicas do reino até maio de 1496 – medidas incompatíveis com a conceção de uma expulsão em massa. Os registos diminuem a partir desse mês, com o autor interpretá-lo como um silencio documental, dadas as lacunas de uma sobrevivência irregular da chancelaria manuelina, que se alinham com o ressurgimento destas tipologias documentais no verão de 1496. Ibid., 213–14.

⁵³⁸ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 484.

⁵³⁹ Ibid., 484.

⁵⁴⁰ Ibid., I:484.

⁵⁴¹ *Ordenações Manuelinas*, Livro II, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006), 213.

Tal como no édito castelhano-aragonês, a culpa da expulsão recai sobre as minorias, que ameaçariam a cristandade com convites à apostasia, divergindo do texto de 1492 na medida em que judeus e, aliás, muçulmanos não agiriam apenas em prejuízo dos conversos, mas de todos os cristãos. Como notado por François Soyer, a determinação manuelina – pelo menos nesta sua versão⁵⁴² -, é breve no fundamento da resolução, tomando um carácter mais prático que a promulgada pelos Reis Católicos⁵⁴³. D. Manuel mostra-se pragmático ao esclarecer que os

“Judeus, e Mouros Leixaremos hir liurementemente com todas suas fazendas, e lhe Mandaremos pagar quaesquer diuidas, que lhe em Nossos Reynos forem devidas, e assi pera sua hida lhe Daremos todo auimento, e despacho que cumprir”,

atribuindo à coroa a responsabilidade de criar condições para a saída das duas comunidades. Por outro lado, evidencia uma preocupação com o carácter definitivo da expulsão ao afirmar que “e Mandamos por Nossa bençam, e sob pena de malfiçam aos Reys Nossos Socessores, que nunca em tempo aluu leixem morar, quem estar em estes Nossos Reynos, e Senhorios d’elles, ninhuu Judeu, nem Mouro forro, por ninhua cousa”⁵⁴⁴

Não obstante a clara permissão para que os judeus saíssem do reino com os seus bens, muitos tê-los-ão vendido para financiar e facilitar a viagem, como houvera já ocorrido em Castela e Aragão. Assim, ainda em dezembro de 1496, um outro decreto procura aliciar ao batismo, concedendo aos judeus que se convertessem o direito de comprar os seus bens já vendidos pelo mesmo preço. Tal documento informa que “os judeus não deviam realizar mais orações coletivas, nem proferir sermões nas suas sinagogas nem em qualquer outro lugar”⁵⁴⁵, num apelo à conversão com base em privilégios materiais.

Estas determinações régias não se cumpriram na integra, pois, evidentemente, os judeus não puderam “hir livremente” do reino. Em março de 1497, crianças judias terão sido tomadas e entregues a famílias cristãs, com vista à sua educação na fé cristã e coagindo os pais, judeus, ao batismo. Em resposta, bispos e conselheiros do rei ter-se-ão

⁵⁴² Desconhecendo-se a existência de uma versão original do decreto de expulsão, a determinação sobrevive apenas filtrada pelo tempo, pela administração e pela chancelaria régias no segundo livro da compilação legislativa de inícios do século XVI.

⁵⁴³ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 221.

⁵⁴⁴ *Ordenações Manuelinas*, Livro II, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 213.

⁵⁴⁵ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 224.

manifestado, alegando a invalidez de conversões paradoxalmente forçadas⁵⁴⁶. Semanas mais tarde, separar-se-iam também as crianças mais velhas das famílias judaicas, com a lei a ditar que os jovens conversos herdassem imediatamente dois terços do património dos pais⁵⁴⁷ - a coação seria tanto emocional, como material. O impacto social destes raptos foi tal que tanto a cronística judaica como a cristã referem o pânico expresso pelos judeus e o desconforto e piedade demonstrado, inclusive, pela comunidade cristã-velha⁵⁴⁸. A 30 de maio desse ano, D. Manuel reforçaria os privilégios para os que se convertessem e, nas semanas seguintes, terá limitado os portos de embarque, deixando apenas Porto e Lisboa como pontos de saída do reino e, eventualmente, apenas Lisboa. Amontoados no Palácio dos Estaus, ter-se-ão então verificado batismos em massa dos judeus adultos que procuravam deixar a Península Ibérica⁵⁴⁹.

Estes conversos são difíceis de quantificar, com as crónicas, principais fontes para o estudo do fenómeno, a variar consoante relatos e a focar-se nos batismos ocorridos em Lisboa, entre maio e junho de 1497. Abraham Saba estima 10 000 judeus reunidos nos Estaus⁵⁵⁰, enquanto Elijah Capsali alarga substancialmente este número ao afirmar que, em Lisboa, se teriam juntado e convertido todas as comunidades judaicas do reino⁵⁵¹. Sem valores objetivos, poder-se-á apenas estimar que a maioria dos judeus em Portugal terá sido forçadamente convertida ao longo de 1497.

Todavia, estas conversões terão acontecido de forma generalizada pelo reino e nem todos os judeus terão acorrido a Lisboa. O converso Isaac Ibn Faradj havia já relatado

⁵⁴⁶ Note-se que o proselitismo cristão visava a conversão voluntária, e, portanto, sincera, dos infieis. As autoridades religiosas levantaram, por isso, questões acerca da legitimidade de conversões gerais e “forçadas” da comunidade judaica, as quais contrariariam a doutrina da Igreja. Ibid., 248.

⁵⁴⁷ Ibid., 248.

⁵⁴⁸ Referindo-se à conversão forçada de crianças judaicas em 1497, Damião de Góis, por exemplo, terá dito que “a tal lei forçou muitos Christãos velhos moveremse tanto a piedade & misericórdia dos bramidos, choros & plantos que fazião hos pães & mais a quem forçadamente tomavam hos filhos que eles mesmos hos escondiam em suas casas por hos não virem arrebatam dentes & nos salvavão com saberem que nisso fazião contra há lei & prematia de sey Rei & senhor”. Damião Góis, *Chronica do Serenissimo Senhor Rei D. Manuel* (Lisboa: Off. de Miguel Manescal da Costa, 1749), 19. Samuel Usque, por sua vez, compararia a conversão dos adultos nos Estaus a “ovelhas ao degoleo aparelhadas”, considerando a ação de D. Manuel I “violencia contra as leys diuinas e humanas”. Samuel Usque, *Consolação às tribulações de Israel*, vol. I (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989), 204–5.

⁵⁴⁹ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 215.

⁵⁵⁰ Gross, *Iberian Jewry from Twilight to Dawn: The World of Rabbi Abraham Saba*, 10, 31 em Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 258.

⁵⁵¹ *Seder Eliyahou Zouta* apud. Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 258.

o fenómeno noutras comarcas⁵⁵², o que François Soyer comprovou ao apurar referências documentais a repetidos batismos forçados em igrejas de Bragança, Miranda do Douro, Porto, Aveiro, Ponte de Lima, Trancoso, Santarém ou, com relevo para o presente estudo de caso, Évora⁵⁵³. Segundo cronistas judeus, tais eventos terão profundamente impactado a comunidade judaica, relatando-se que “conversaram e decidiram morrer pela santificação do nome de Deus”⁵⁵⁴ – a morte era preferível à conversão. Nesses casos, como narrado por Samuel Usque, os corpos seriam queimados pelos oficiais cristãos “ate os olhos de seus irmaos”⁵⁵⁵ como forma de profanação da morte judaica através da cremação.

Tendencialmente, a cronística cristã, por exemplo, aponta razões espirituais – controversamente executadas, mas bem-intencionadas – para as ações manuelinas⁵⁵⁶. Já alguns autores coevos da época moderna e contemporânea⁵⁵⁷ defendem que D. Manuel, na verdade, nunca pretendia deixar sair os judeus, congeminando antecipadamente a sua conversão. Contrariamente, François Soyer⁵⁵⁸ e Maria José Ferro Tavares⁵⁵⁹ alegam que os batismos forçados em 1497 terão sido uma resposta adventícia do rei ao perceber que os judeus pretendiam, na sua maioria, abandonar o reino. Não obstante a dificuldade de análise da decisão régia pelo seu caráter súbito, a sequência de normativas e eventos sugere justificações económicas e financeiras para a ação repentina do monarca⁵⁶⁰. A saída dos judeus com os seus bens representaria a perda de rendas, impostos e fazenda, especialmente dada a importância destas comunidades no comércio e artesanato, como haviam já observado membros do conselho régio. Os privilégios materiais promulgados ao longo de 1497 para aqueles que optassem pela conversão voluntária procurariam, portanto, contrariar estes movimentos. A decisão do monarca revela-se assim inesperada,

⁵⁵² Diria Faradj que “When the time passed, and the Jews did not want to change their faith of their own free will, they were taken by force in all the King’s provinces, and were beaten with sticks and straps, and carried to the churches”. Apud. Soyer, 255.

⁵⁵³ Ibid., 255.

⁵⁵⁴ *Seder Eliyahou Zouta* apud. Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal* 255.

⁵⁵⁵ Usque, *Consolação às tribulações de Israel*, vol. 2, 204.

⁵⁵⁶ Apesar do dramático relato das conversões de crianças e suicídios em massa de judeus, em 1497, Damião de Góis dedica um segmento da sua *Chronica* ao “fructo que se fez em tornarem hos judeos Christãos. Consideraria a ação manuelina “digna de muito louuor”, contrastando os benefícios desta com “hos inconvenientes que no conselho del Rei forão apontados”. Góis, *Chronica do Serenissimo Senhor Rei D. Manuel*, 20.

⁵⁵⁷ Usque, *Consolação às tribulações de Israel*, vol. 2, 22–23.

⁵⁵⁸ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 225.

⁵⁵⁹ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 31.

⁵⁶⁰ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 226.

mas não sem precedentes. Comparativamente aos Reis Católicos, D. Manuel adotou um pragmatismo que, violento e prejudicial aos judeus e às formas de religiosidade da época, visaria a manutenção da ordem económica.

Note-se que batismos forçados levados a cabo pela coroa e em grande escala seriam uma experiência inédita para os judeus ibéricos, num território onde o anti-judaísmo popular fora, até então, o motor das conversões medievais⁵⁶¹. Se é certo que, ainda em relação ao reinado de D. João II, a historiografia sugere projetos de conversões e rapto de crianças judias⁵⁶², tal não terá ocorrido, pelo menos de forma generalizada. As medidas joaninas consistiram numa resposta política à chegada de exilados judeus e conversos dos reinos vizinhos e não um projeto de homogeneidade religiosa⁵⁶³. É nos últimos anos do século XV que as comunidades judaicas se tornam, em Portugal, populações cristãs-novas inseridas em processos de inclusão e exclusão desconhecidos até então. Estes fenómenos seriam divergentes dos experienciados em reinos vizinhos, onde a maioria dos judeus teve oportunidade de abandonar o território e os que optaram por regressar convertidos foram aliciados e coagidos a tal. O caso português distingue-se do castelhano-aragonês precisamente pela institucionalização da conversão forçada, violenta e massiva de uma minoria.

Pela índole forçada dos batismos, e como ocorrido em menor escala em Castela e Aragão, a adesão à nova crença foi meramente superficial, com os cristãos-novos a manterem, no seu seio, crenças e práticas judaicas. A cronística cristã relativiza-o, com Damião de Góis a afirmar que os judeus adultos “aceitaram o batismo” de livre vontade⁵⁶⁴. Já Joseph Ha-Cohen descreve que estes indivíduos, pelo contrário, “resolveram nos seus corações servir jeová, senhor de seus pais”⁵⁶⁵, com as suas tribulações a contribuir para um fervor messiânico impulsionador da crença na chegada de um verdadeiro messias que

⁵⁶¹ Melammēd, *A Question of Identity*, 57.

⁵⁶² Ainda que não seja comprovada a planificação, por D. João II, de uma conversão geral dos judeus, o seu reinado ficou marcado pela chegada de refugiados de Castela e Aragão, na sequência dos eventos de 1492. Depois de passado o estipulado prazo para os judeus castelhanos abandonarem Portugal, o Príncipe Perfeito terá escravizado aqueles que aí permaneceram, retirando-lhe os filhos. Controversamente, o monarca terá ordenado o rapto e envio dos filhos dos judeus escravizados para a colonização de São Tomé e Príncipe. Cf Soyer, “King João II of Portugal, O Principe Perfeito, and the Jews (1491-1495)”.

⁵⁶³ Melammēd, *A Question of Identity*, 53.

⁵⁶⁴ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 223; Góis, *Chronica do Serenissimo Senhor Rei D. Manuel*, 18–19.

⁵⁶⁵ *Emeq ha-Bakha* apud. Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 223.

os resgataria⁵⁶⁶. Logo, e como abordarei no segmento seguinte, a integração e assimilação desta primeira geração de cristãos-novos foi complexa e ineficaz.

Resta questionar – o que motivou estes processos? Historiograficamente, a narrativa dominante justifica a expulsão das minorias étnico-religiosas com a ambição de D. Manuel em governar uma monarquia ibérica através do seu casamento com D. Isabel, filha dos Reis Católicos. Aquando do contrato matrimonial, a princesa teria exigido a expulsão dos hereges – judeus e muçulmanos – do reino, estabelecendo uma influência castelhano-aragonesa sobre os eventos ocorridos em Portugal. As expulsões dos judeus e muçulmanos são, aliás, analisadas enquanto dois fenómenos separados⁵⁶⁷, fruto de conjunturas, exigências e ambições diferentes. Maria José Ferro Tavares, por exemplo, destacou um aumento de tensões em consequência da chegada repentina a Portugal de um grande número de refugiados das expulsões vizinhas como fator de peso na decisão de expulsão⁵⁶⁸. Assim se poderia explicar o carácter súbito de um édito que contrariou a política de tolerância levada a cabo nos primeiros anos do reinado de D. Manuel I⁵⁶⁹.

Contudo, e como analisado anteriormente, a investigação histórica, especialmente preconizada por François Soyer, tem desvalorizado quantitativamente e qualitativamente a chegada e permanência dos exilados de Castela e Aragão em Portugal, alinhando-se com autores espanhóis na sua interpretação do édito. Verifica-se uma crescente valorização da agenda política de D. Manuel, enquadrada na formação e conceção de novos modelos de estado, que exige uma abordagem conjunta e alargada da expulsão das duas minorias. A homogeneização religiosa efetiva-se em Portugal em 1497, no advento do confessionalismo moderno, promovendo relações diplomáticas com Castela e Aragão e com Roma. Paralelamente, proporcionaria um clima político-diplomático pacífico e favorável a outros projetos governativos, especialmente o da expansão ultramarina e da centralização da assistência. Soyer destacou, particularmente, o carácter fictício da clausula matrimonial pressionando D. Manuel à expulsão das minorias religiosas⁵⁷⁰,

⁵⁶⁶ Ibid., 223.

⁵⁶⁷ Veja-se, por exemplo, Costa, *D. Manuel I*.

⁵⁶⁸ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 257.

⁵⁶⁹ Note-se que a primeira medida relativa aos judeus no reinado manuelino consistiu na libertação dos escravizados pelas medidas de D. João II. Melammêd, *A Question of Identity*, 53.

⁵⁷⁰ O autor esclarece que o (nunca contratualizado) pedido de expulsão dos “hereges” era relativo aos conversos castelhanos e não às minorias étnico-religiosas. Aliás, D. Manuel terá concordado com a expulsão dos conversos estrangeiros, decretando-a no final de 1496. Portanto, tais preocupações seriam relativas aos impactos das vagas migratórias em consequência da perseguição e expulsão em Castela e Aragão. Cf Soyer, “A Expulsão dos Judeus e Muçulmanos: uma exigência matrimonial de D. Manuel?”, 116–22.

relativizando o sonho de união ibérica. Ao invés, a perseguição e expulsão de judeus e muçulmanos foi um elemento de agenda política de D. Manuel, eventualmente por sugestão do seu confessor, por tentativas de agradar ao papado, de manter a paz com os reinos vizinhos e/ou de reforçar um ideal de cruzada enquanto propaganda para a expansão marítima⁵⁷¹.

O monarca português parece, aliás, consciente das implicações das suas decisões. Ainda em 1496, aparenta prever os problemas levantados pela expulsão – alguns deles verificados dois anos antes nos domínios dos Reis Católicos. Em dezembro, D. Manuel envia a todas as vilas e cidades do reino um alvará pedindo às populações cristãs que não maltratem ou roubem os judeus naquele processo de saída, pois “nossa vontade he de eles agora serem mais seguros homrrados bem trautados”⁵⁷². Em 1497, determinaria que não fossem investigados os comportamentos religiosos dos cristãos-novos nas duas décadas seguintes à expulsão, numa visão do converso claramente diferente da adotada nas políticas dos reinos vizinhos. Nas palavras de Renée Melammed, o monarca português “encouraged conversion by guaranteeing that conditions in his land would be tolerable for the convert”⁵⁷³, esperando uma progressiva assimilação deste novo grupo social, sem ilusões acerca das suas crenças religiosas. Este procedimento evidencia não um rei influenciável pelos seus homónimos, mas sim “astúcia, crueldade e pragmatismo” num modelo quase maquiavélico de governação⁵⁷⁴.

Apesar dos esforços da coroa, proibindo a saída do reino e a endogamia entre cristãos-novos e concedendo privilégios aos recém-conversos⁵⁷⁵, a desejada assimilação é dificultada pela transposição do anti-judaísmo medieval para a figura do cristão-novo, que os cristãos-velhos continuariam a associar à memória do judeu. O massacre de Lisboa de 1506 demonstra-o, com D. Manuel a permitir, em consequência, a saída de cristãos-novos do reino em 1507⁵⁷⁶. Em 1512, uma nova lei revoga a não investigação de

⁵⁷¹ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 319.

⁵⁷² Melammêd, *A Question of Identity*, 55.

⁵⁷³ Ibid., 55.

⁵⁷⁴ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 273.

⁵⁷⁵ Melammêd, *A Question of Identity*, 58. ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 38, fls. 47-47v.

⁵⁷⁶ Na Pascoela de abril de 1506, tensões entre cristãos-velhos e cristãos-novos no Convento de São Domingos, adensados pelo contexto de crise vivido em Lisboa, terão despoletado um massacre contra a comunidade conversa. Este cessou apenas com a intervenção direta da coroa e, a 22 de maio de 1406, D. Manuel I castiga a cidade e sentencia os dominicanos responsáveis. Na sequência do Pogrom, os cristãos-novos terão pedido ao monarca que lhes permitisse a saída do reino, o que lhes é concedido em 1507. Especula-se que, enquanto sinal de confiança no

comportamentos religiosos nos 16 anos seguintes⁵⁷⁷ e, em 1515, o monarca consideraria já a possibilidade de estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício em Portugal⁵⁷⁸. Se, em Castela e Aragão, a Inquisição foi um fator de influência na decisão de expulsão da minoria judaica, em Portugal, a expulsão e conversão forçada criaram condições para a consideração da instalação do Tribunal no reino. Assim,

“enquanto em Espanha a expulsão dos judeus foi ponto de chegada de um século de violência proselitista, no qual a fundação do Santo Ofício foi apenas uma arma – a mais terrível – de uma política de extirpação do judaísmo, que até favorecera a ascensão social dos conversos, apesar da hostilidade que os rodeava e dos primeiros estatutos de limpeza de sangue, em Portugal o rumo foi o oposto”⁵⁷⁹

As primeiras décadas após a conversão forçada tornar-se-iam um período de incerteza para os cristãos-novos. Muitos optam por não abandonar o reino, mesmo após 1507, na esperança da anulação da expulsão e da atribuição de recompensas sociais por parte do monarca⁵⁸⁰. A perspectiva de dividir famílias, angariar fundos e liquidar propriedades para a fuga geraria reticências nesta minoria⁵⁸¹, para a qual o plano de comparação seria Castela e Aragão, onde a situação dos conversos era mais insegura. Posteriormente, as sucessivas proibições de saída de cristãos-novos ao longo do reinado de D. João III, em 1521, 1532 e 1535, certamente levantariam medo de represálias⁵⁸², constringendo saídas legais e ilegais.

Especialmente após a instalação do Tribunal do Santo Ofício, em 1536, o reinado de D. João III terá sido mais opressivo na gestão das condições dos cristãos-novos que o do seu antecessor. O número de fugas ter-se-á intensificado no final do século XVI e inícios do século XVII⁵⁸³, formando enclaves sefarditas no Médio Oriente e no Norte da Europa, numa cronologia já posterior ao âmbito da presente dissertação. Porém, e até à primeira metade do século XVI, poder-se-á falar de uma diluição progressiva do judaísmo num grupo particular de conversos que testemunhou, na primeira pessoa, os eventos de 1496-1497.

monarca, que rapidamente agiu contra os culpados, e como manifestação das dificuldades de um embarque apressado, a comunidade não terá abandonado Portugal em massa. Melammêd, *A Question of Identity*, 59.

⁵⁷⁷ Ibid., 60.

⁵⁷⁸ Ibid., 60.

⁵⁷⁹ Marcocci e Paiva, *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 43.

⁵⁸⁰ Melammêd, *A Question of Identity*, 60.

⁵⁸¹ Ibid., 60.

⁵⁸² Ibid., 61.

⁵⁸³ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 35.

Pelas circunstâncias do seu batismo, os cristãos-novos portugueses constituiriam um corpo social diferente e mais numeroso que os conversos castelhano-aragoneses. Nas primeiras duas a três décadas após o édito, aqueles que se viram forçados ou coagidos ao batismo manteriam laços estreitos ao judaísmo, pois “the Portuguese New Christians were not merely a conglomeration of baptized jews, but a metamorphoses Jewish community that somehow retained vestiges of its collective character and vitality”⁵⁸⁴. Tal como os restantes conversos ibéricos, enquadram-se numa heterogeneidade social que os classifica como minoria étnico-religiosa pelo seu passado judaico, não obstante a assimilação e diluição do judaísmo entre gerações ao longo do século XVI e a ocorrência de genuínas conversões ao cristianismo. Este grupo partilharia uma experiência traumática e um passado comuns⁵⁸⁵, mantendo entre si laços familiares e económicos que, independentemente do grau de assimilação e da sinceridade na adesão à nova crença, associam a cristã-novice à memória do judaísmo. A preservação da fé judaica após a expulsão tornou-se, inclusive, elemento da memória sefardita, pois, como afirma Samuel Usque, numa generalização conivente com a sua narrativa, “com esta violencia, contra as leys diuinas e humanas ficaram feitos cristãos muitos corpos, mas nunca nas almas lhes tocou macula, antes sempre tiuerom imprimido o selo de sua antigua ley”⁵⁸⁶.

Estas diferentes conjunturas de expulsão e conversão entre reinos ibéricos impactarão de forma diferente os territórios e as judiarias medievais. O destino dos bens judaicos portugueses e as suas alterações funcionais não parecem divergir do observado no contexto castelhano, mas os processos que a tal conduzirão terão contornos específicos ao édito promulgado por D. Manuel e às antecedentes vivências judaicas medievais no reino.

No que diz respeito aos bens comunais dos judeus portugueses, a principal forma de apropriação e transferência de propriedade ocorre pelo imediato confisco por parte da coroa. Ainda em 1496⁵⁸⁷, D. Manuel terá ordenado aos corregedores das comarcas que tomassem “loguo/ pose das senogas e ornamentos delas”⁵⁸⁸. Tomando os bens móveis e imóveis, que passariam a integrar a fazenda régia, o monarca impediria que esses

⁵⁸⁴ Melamméd, *A Question of Identity*, 61.

⁵⁸⁵ Ibid., 57.

⁵⁸⁶ Usque, *Consolação às tribulações de Israel*, vol. 1, 341.

⁵⁸⁷ A determinação será, pelo menos, anterior a janeiro de 1497, quando se dá a primeira doação de bens confiscados – umas casas da Sinagoga Grande de Lisboa ao tambor-mor do rei. Soyer, *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 230.

⁵⁸⁸ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 37, fls. 13-13 v.

patrimónios fossem alienados para financiar a saída dos judeus, levados para fora do reino ou ilicitamente apropriados. Num segundo momento, estes bens seriam distribuídos em doações e mercês por funcionários e indivíduos do círculo régio, sedimentando uma elite política vantajosa à coroa.

Estes procedimentos assemelham-se aos levados a cabo pelos Reis Católicos, conquanto as medidas manuelinas terão sido mais imediatas e lineares, impedindo interpretações ambíguas e processos de apropriação de bens por parte de outros grupos sociais, como verificado em Castela e Aragão. Não obstante, verificar-se-iam ocasionais conflitos e tentativas de fuga à lei. Em 1497, o contador da comarca de Trás-Os-Montes⁵⁸⁹ seria exonerado por não cumprir as determinações régias e aceitar um suborno, “por quanto a cumuna de chaves fezera com elle partido que lhe dariam huuma taça de prata por lhe/ loguo nom publicar” a medida de confisco dos patrimónios comunais⁵⁹⁰. Os judeus de Chaves não procurariam, certamente, evitar a efetivação da medida régia, sendo mais provável que visassem atrasar a sua inevitável publicação, obtendo mais tempo para vender, trocar ou esconder os seus bens, como haviam já feito os seus correligionários castelhano-aragoneses⁵⁹¹.

Mas, geralmente, estas medidas não parecem ter sido contestadas. Ao contrário dos senhores leigos e eclesiásticos dos restantes domínios ibéricos, o clero e a nobreza não se consideraram legítimos proprietários dos bens da minoria. Estando os judeus sob autoridade do rei, a coroa portuguesa seria legítima proprietária dos seus bens comunais. Tinha, aliás, o antecedente castelhano-aragonês de 1492, que poderá ter informado e legitimado a sua forma de ação. O próprio papel mediador do rei no processo de distribuição dos bens pelo seu círculo parece ter sido particularmente assertivo. Contrastando com os indivíduos e instituições de Castela e Aragão, que terão formalmente apresentado pedidos justificados ao Conselho Régio para lhes serem atribuídos bens outrora judaicos, D. Manuel atribuiria as doações e mercês consoante a sua vontade e sem recurso a aconselhamento ou formalização de pedidos, eventualmente através de intermediários⁵⁹².

⁵⁸⁹ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 37.

⁵⁹⁰ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, liv. 37, fls. 13-13 v.

⁵⁹¹ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 231.

⁵⁹² Ao contrário de Castela e Aragão, o monarca não parece ter recebido e gerido, sistematicamente, pedidos dos diversos grupos sociais, com vista à apropriação dos bens judaicos. Pelo contrário, as suas doações dos patrimónios confiscados parecem recair sobre indivíduos do círculo régio. As mercês, por sua vez, seriam enviadas pelos seus vedores da fazenda, como de seguida analisarei.

Entre dezembro de 1496 e o verão de 1497, os judeus começariam a ser despojados dos espaços comunais de centralidade religiosa, comunitária e administrativa, “já sentido dificuldades com a realização do seu culto”⁵⁹³. Dissuadindo-os à saída e contrariamente ao estipulado pela ordem de expulsão, ser-lhes-ia proibido, em 1497 e 1507, vender os seus bens privados⁵⁹⁴. Este processo, que terá tornado caóticos os meses entre a ordem de saída e a conversão forçada para a economia das comunas, evidencia o pragmatismo manuelino e o seu foco nas matérias económico-financeiras no processo de homogeneização religiosa do reino. Todavia, e como anteriormente abordado, os judeus tendiam a alugar as suas habitações e negócios, sendo que, nestes espaços e contrariamente aos bens comunais, não se terão verificado grandes alterações aos regimes de propriedade – em causa estariam contratos enfitêuticos, a renovar, cessar ou trocar.

Ao longo de 1497, o culto e ensino judaicos ver-se-iam dissolvidos e os seus espaços confiscados⁵⁹⁵. O mesmo teria acontecido às bibliotecas, considerando-se a escrita em hebraico como principal forma de expressão da religião mosaica. A biblioteca da comuna de Lisboa, por exemplo, fora vendida “ao desbarato” e dispersada pelo reino e pelo império⁵⁹⁶. Alguns dos livros seriam apreendidos pelo corregedor aquando das expropriações régias e posteriormente vendidos noutras regiões, com permissão da coroa. Outros passariam por um claro processo de eliminação, queimados ainda na capital, e apenas uma minoria terá sido escondida ou retirada da Península Ibérica pela comunidade judaica⁵⁹⁷. Este esforço em privar os judeus de aceder aos seus textos e dogmas, levado a cabo pela coroa portuguesa, não se assemelharia a qualquer ação dos Reis Católicos⁵⁹⁸, inserindo-se num singular processo de eliminação do judaísmo português.

O confisco de bens a cristãos-novos que escrevessem em hebraico e a sua atribuição por parte da coroa a cristãos-velhos enquadra-se nos procedimentos legais típicos do século XV⁵⁹⁹, num novo contexto de redistribuição de bens outrora judaicos.

⁵⁹³ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 37.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, 47.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, 38.

⁵⁹⁶ *Ibid.*, 38.

⁵⁹⁷ Por exemplo, os livros apreendidos em Lisboa pelo corregedor da corte, D. Martim Pinheiro, em 1497, seriam vendidos na Índia pelo filho do mesmo, em 1505, com autorização régia. Já na Turquia, um documento escrito em hebraico referiria como, em 1596, os rabis teriam retirado livros da Sinagoga Grande de Lisboa, fazendo-os chegar clandestinamente ao Império Otomano. Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 240.

⁵⁹⁸ *Ibid.*, 238.

⁵⁹⁹ O confisco de bens seria frequente penalização para crimes e delitos, numa tendência geral à sociedade medievá. Esta dinâmica é bem ilustrada numa lei de D. João I, que estabelece o que “fazer dos bens d’algum Judeo” que fosse acusado de “comprar ouro ou prata ou moedas”. Os

Em 1501, Tristão Gonçalves, cristão-velho de Lisboa, terá recebido a fazenda de Tomás Lopes, cristão-novo, que a perdera por escrever livros e cartas em hebraico⁶⁰⁰. O mesmo terá sucedido a João Nogueira, morador em Matosinhos, que em sua casa teria guardada uma dezena de livros dos que foram judeus, perdendo os seus bens móveis e imóveis para Pero de Robles, criado do rei⁶⁰¹.

Veja-se que esta língua não desapareceu completamente do reino, pois a alguns cristãos-novos, maioritariamente físicos, cirurgiões ou boticários, foi permitido escrever e possuir livros em hebraico⁶⁰². A prevalência de tal privilégio entre cristãos-novos e a associação da língua ao judaísmo serão, aliás, uma preocupação ao longo das primeiras décadas de Quinhentos. Em 1525, os povos apresentariam, nas cortes de Torres Novas, um pedido para que todos os cristãos-novos que não fossem físicos nem boticários se vissem obrigados a escrever em linguagem corrente, com D. João III a aceder⁶⁰³. Na década de 1520, o hebraico parece permanecer vivo não apenas no exercício destes ofícios e por privilégio régio, como também entre o corpo mais alargado de cristãos-novos.

Por outro lado, o confisco de bens comunais englobaria todos os patrimónios pertencentes às comunas, independentemente da forma de obtenção dos bens. Incluem-se, por exemplo, bens fundiários, como a vinha e olivais confiscados à sinagoga da Azambuja e dados a Pero Alvares de Moura, escudeiro d'el-rei, em 1501⁶⁰⁴. Já em 1503, é dada em mercê a Lopo Gonçalves, escudeiro morador em Sintra, o casal e novidades de Vale da Porca, que possuía Henrique Lopes. O pai de Henrique, Abraão Polegar, dera tais bens à sinagoga da vila em troca de, a cada sábado, ser dita uma oração por um dos seus falecidos filhos. Aquando da expulsão dos judeus, a mulher de Abraão, Aljafar, vendera algumas propriedades e deixara o casal a Henrique, que o perdera por este constituir parte do património da sinagoga que, pelo decreto régio, deveria ser expropriado⁶⁰⁵. Tal caso evidência que os confiscos poderiam extravasar questões materiais, estendendo-se à

ditos bens reverteriam para a coroa e, posteriormente, para os querelosos - "os quaees bees lhes nos davamos pper nossas Cartas de Doaçooes". *Ordenações Afonsinas*, Livro II, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 461.

⁶⁰⁰ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 17, fls. 70-70

⁶⁰¹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 15, fl. 5v.

⁶⁰² ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l.16, fl. 75v; l. 17, fl. 67.

⁶⁰³ ANTT, *Aclamações e cortes*, "Capítulos gerais das cortes do rei D. João III feitas em Torres Novas, em 1525, e em Évora, em 1535", fl. 44.

⁶⁰⁴ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 38, fl. 86.

⁶⁰⁵ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 19, fl. 2v.

religiosidade e ao culto aos mortos, com a forçada alienação de propriedade a constituir uma forma de apagamento da memória judaica.

Algo semelhante ocorrera em Santarém, onde cristãos-novos, como Samaia Adida ou Judas Açaprão, teriam usurpado casas da sinagoga após a ordem de expropriação⁶⁰⁶. No caso de Judas Açaprão, a expropriação dá-se quando, em 1507, os funcionários régios da cidade investigam as propriedades da outrora sinagoga de Santarém, descobrindo o furto⁶⁰⁷, evidenciando um esforço da coroa em apurar dos patrimónios comunais de forma a aplicar a lei promulgada em 1497. Para o efeito, destacar-se-iam funcionários específicos, como Gonçalo Velho, cavaleiro da Casa d'el Rei que, em 1501, detinha o título de recebedor do dinheiro, ouro, prata e outras muitas coisas das sinagogas e mesquitas do reino⁶⁰⁸. Paralelamente, este terá sido um processo ocorrido ao longo dos últimos anos de Quatrocentos e o alvorecer do século XVI, sugerindo que os impactos da expulsão não terão sido imediatos, ocorrendo progressivamente ao longo das décadas subsequentes.

No caso de Judas Açaprão, a documentação utiliza ainda os nomes de indivíduos e instituições judaicas de forma operativa, recorrendo à memória do judaísmo no processo de apropriação das estruturas judaicas do reino. Tal memória é evocada, especialmente, em referência às teias de propriedade e enfiteuse que envolviam os judeus. Em 1502, Manuel Fernandes Caroto recebe por doação régia um lagar de azeite e respetivo foro na vila de Tavira. Para identificar estes bens, a carta de doação explica que o lagar havia sido comprado, em data desconhecida, ao Rabi Abraão Mestre por Diogo Esteves. Este perdera o uso do espaço por se recusar a pagar um foro que outrora estava a cargo da sinagoga da vila. A outorga a Manuel Fernandes Caroto ficaria dependente de uma inquirição que deveria provar a efetiva perda de domínio do lagar por Diogo Esteves⁶⁰⁹. Neste caso, a averiguação dos proprietários e foreiros dos bens faria parte do processo de confisco e distribuição destes, que incluiria uma inquirição judicial. O documento não indica o estatuto – cristão-novo/velho – dos envolvidos, mas recorre à identificação de um judeu com designação de chefe comunitário e religioso, o Rabi Abraão Mestre. Em suma, as estruturas e hierarquias das comunas judaicas permanecem, no início do século XVI,

⁶⁰⁶ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 8, fl. 12; l. 21, fl. 20.

⁶⁰⁷ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 8, fl. 12.

⁶⁰⁸ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 17, fl. 67.

⁶⁰⁹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 4, fl. 34v.

reconhecidas pelas autoridades cristãs com um propósito prático – a gestão patrimonial das propriedades expropriadas pela coroa.

Ao falar de bens comunais, há que centrar os espaços mais associados à vivência comunitária e religiosa dos judeus – sinagogas, escolas, cemitérios, banhos rituais.... Confiscados e redistribuídos, estes terão sido reaproveitados com destinos distintos, perdendo a sua função e identidade judaica, tal como ocorrido em Castela e Aragão. O reaproveitamento funcional mais impactante, que aliás evoca a prática milenar de reconversão de templos religiosos, será a transformação de sinagogas em igrejas. Refere o Garcia de Resende, já na década de 1530, ao cantar que

“Vimos sinagogas e mesquitas
Em que sempre eram ditas e pregadas heresias
Tornadas em nossos dias
Igrejas Santas benditas”⁶¹⁰.

Frequentemente, e à semelhança do caso castelhano-aragonês, a conversão dos templos nem sempre seria a opção preferencial para assimilar e eliminar espaços judaicos. Tal como nos reinos vizinhos, as circunstâncias locais e os interesses régios serão os principais fatores a considerar na sua assimilação/profanação. Não pretendendo a presente investigação analisar sistematicamente o destino dos bens comunais do reino, é possível, e relevante para uma análise holística do caso eborense, ilustrar transformações ocorridas em diversos bairros e edifícios judaicos do território português.

Em Santarém, por exemplo, a sinagoga é dada em mercê, em 1503, a Fernão Besteiro, escudeiro d’el rei, situando-se junto de outras suas casas e adquirindo funções habitacionais⁶¹¹. Os sobrados anexos e foreiros à sinagoga, por sua vez, seriam dados a André Lopes, porventura com a mesma função⁶¹². Nessa cidade, as casas da confraria dos judeus, outrora pertencentes a Abraão Moncal e seus filhos, entretanto falecidos, encontrar-se-iam, em 1517, em pardieiros, sendo doadas a João Fernandes d’Espanha, almoxarife da vila⁶¹³. Sem que se saiba o destino dado pelo almoxarife a este espaço, fica evidente que, ainda na segunda década do século XVI, se tratava o destino dos bens judaicos, alguns, entretanto, deixados ao abandono.

⁶¹⁰ Resende, *Miscellanea e variedade de historias, costumes, casos, e cousas que em seu tempo aconteceram*, 53.

⁶¹¹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 21, fl. 19b.

⁶¹² ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 21, fl. 20.

⁶¹³ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 10, fl. 58

Em Montemor-o-Novo, o antigo templo judaico teria também funções habitacionais, doado em 1501 a Álvaro de Matos, e, em Silves, o edifício fora doado a Fernão de Moraes, em 1498, que aforaria as casas a cristãos-novos⁶¹⁴. Estes casos informam que os bens judaicos terão entrado num mercado imobiliário mediado pela coroa e transacionados através de doações, passando para a posse de indivíduos que podem ou não alienar o seu domínio útil. Em Silves, a ocupação da antiga sinagoga por cristãos-novos não deixa, igualmente, de ser interessante, com os conversos a participar – e por vezes protagonizar, como de seguida abordarei - no processo de reconversão dos espaços judaicos.

Outras soluções passariam pela conversão de sinagogas em edifícios de utilização pública, doadas pelo monarca aos concelhos, como ocorrido em Tomar, onde o seu imóvel foi utilizado como palheiro, prisão e armazém, depois de deixada ao abandono⁶¹⁵. Não obstante, a transformação de sinagogas em habitação revela-se como a solução mais comum, observável em Lisboa, Braga, Montemor-o-Novo, Santarém ou Évora⁶¹⁶. Secundária seria a solução destacada por Resende – a conversão em espaços religiosos cristãos -, se bem que verificável em algumas das maiores comunas do reino. Em Coimbra, a Igreja do Corpo de Deus construir-se-ia sobre a sinagoga medieval⁶¹⁷, enquanto, em Lisboa, a Igreja de Nossa Senhora da Conceição se edificou sobre um dos antigos templos judaicos. Já em Torres Vedras, a sinagoga ter-se-ia localizado no atual altar da procissão dos Passos⁶¹⁸.

Estes processos de assimilação ou efetiva conversão e cristianização do principal edifício religioso/comunitário seria facilitado pela exterior simplicidade arquitetónica dos imóveis que, como já mencionado, teriam restrições à construção e decoração nos povoados cristãos. Segundo François Soyer, a estrutura da maioria das sinagogas medievais desapareceu em consequência das alterações funcionais sofridas após a expulsão dos judeus, com as maiores do reino, Lisboa e Évora, obliteradas por completo⁶¹⁹, talvez precisamente devido ao seu destaque enquanto símbolos da presença judaica.

⁶¹⁴ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 38.

⁶¹⁵ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 238.

⁶¹⁶ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 38.

⁶¹⁷ Amélia Aguiar Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, 146.

⁶¹⁸ *Ibid.*, 146.

⁶¹⁹ De acordo com François Soyer, as sinagogas medievais de Tomar e Castelo de Vide terão sido os únicos casos de templos judaicos portugueses a manter a sua estrutura original. Soyer, *A*

Tal como em Castela e Aragão, a carga emotiva e religiosa associada aos cemitérios judaicos torna particularmente relevante o estudo do seu destino, mas as fontes primárias e secundárias revelam-se omissas quanto a tal. Na chancelaria de D. Manuel é possível encontrar referências ao cemitério judaico de Lagos, doado ao porteiro da câmara em 1511⁶²⁰, ao par que o cemitério de Coimbra fora doado conjuntamente com as suas lápides a dois irmãos cristãos-novos ainda em 1497⁶²¹. O antigo espaço funerário da comunidade judaica conimbricense ver-se-ia, portanto, na posse de dois indivíduos, que, independentemente da sinceridade da sua crença, representam a manutenção da memória judaica na ligação das gentes conversas aos espaços assimilados.

Como já abordado, o estudo do destino dos bens judaicos é lacunar, sendo o caso de Lisboa, a maior comuna judaica portuguesa, o mais esclarecido pela documentação, abundantemente tratado pela chancelaria régia, e pela historiografia, especialmente pela análise de Amélia Aguiar Andrade⁶²². Dado que o presente estudo foca a segunda comuna do reino, a eborense, considero pertinente demorar-me naquele que pode constituir um ponto comparativo, o caso lisboeta. Nessa cidade, os judeus haviam habitado três bairros – a Judiaria Grande, a Judiaria Nova e a Judiaria de Alfama –, todos localizados em zonas de dinamismo mercantil⁶²³. Tratando-se de parcelas desejadas do ponto de vista da propriedade urbana, o confisco de bens por parte da coroa “contribuiu para sustentar o processo de construção de obras emblemáticas que ajudaram a configurar a identidade da Lisboa do século XVI, ajustando o cenário urbano à realidade de prosperidade e expansionismo”⁶²⁴. Os patrimónios das sinagogas contribuiriam, por exemplo, para o sustento e edificação do Hospital de Todos os Santos, participando no projeto de unificação e centralismo assistencial⁶²⁵.

perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal, 237; Contudo, e independentemente da sua utilização enquanto templo, a sinagoga de Castelo de Vide não aparenta ter sido construída de raiz para o efeito. Oliveira e Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga de Castelo de Vide”, 123–52.

⁶²⁰ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 8, fls. 81-81v.

⁶²¹ Soyer, *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 236.

⁶²² Como afirma a autora, o facto de a coroa ser a principal proprietária dos lotes das judiarias lisboetas, alienados em enfiteuse, permite que o seu destino após a expulsão seja particularmente referido na chancelaria régia. Cf- Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média”.

⁶²³ Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, 156.

⁶²⁴ *Ibid.*, 157.

⁶²⁵ *Ibid.*, 158.

Depois de expropriar a sinagoga da Judiaria Pequena e os banhos rituais da Rua da Gibitaria, o rei escamba-os, em 1502, com o a igreja e mosteiro de S. Domingos, recebendo por eles uma horta, celeiro e manga⁶²⁶. O antigo templo judaico é utilizado para ampliar o complexo religioso cristão, vendo-se convertido. A sinagoga da Judiaria Grande seria também convertida sob invocação de Nossa Senhora da Conceição e, no mesmo ano, as suas propriedades seriam alvo de um escambo entre a coroa e a Ordem de Cristo, levando à construção do Mosteiro dos Jerónimos. O rei doa à Ordem “a igreja de nossa senhora da conceiçam que se fez no luguar da casa grande da esnoga dos judeus” com suas casas e pomar, recebendo em troca um assento em Belém a doar à Ordem dos Jerónimos⁶²⁷. Considerando o destaque que o Mosteiro viria a ter no contexto urbano e na difusão do Manuelino enquanto estilo artístico numa capital de império, Amélia Aguiar Andrade afirma que a apropriação dos espaços judaicos contribuiu para “construir a imagem da magnificência do reinado”⁶²⁸.

Além destes casos, os imóveis comunais tenderam a transformar-se em moradas, aumentando a oferta de habitação em zonas centrais da cidade, solução que coexiste com a sua transformação em armazéns, cadeias, banhos e estudos-gerais, que em tudo se assemelha às soluções encontradas nos reinos vizinhos⁶²⁹. Paralelamente, o destino do cemitério dos judeus de Lisboa, na zona de Santa Justa, é também conhecido, tendo em 1497 sido doado ao concelho para ser utilizado enquanto pasto. As suas lápides terão servido como matéria-prima na obra do Hospital de Todos Os Santos⁶³⁰.

Num âmbito mais alargado, a desagregação do judaísmo português levou à assimilação dos próprios bairros judaicos. Na Judiaria Grande de Lisboa, os materiais das portas e cerca foram reutilizados noutras áreas da cidade, enquanto a abertura do bairro contribuiu para a estruturação da zona urbana da Ribeira. Ter-se-ão aberto novas ruas, incluindo uma ligação mais ampla ao Rossio, polo central da assistência e da expansão urbana. No bairro, estabeleceram-se marinheiros e calafates, apoiando a criação da Ribeira das Naus e enquadrando os antigos espaços judaicos nas novas necessidades da cidade e nos projetos da coroa. Algo semelhante ocorreria na Judiaria Nova ou Pequena, onde se procedeu, em 1511, à construção da Casa da Moeda⁶³¹. Fora destes espaços, os

⁶²⁶ Ibid., 159.

⁶²⁷ Ibid., 159.

⁶²⁸ Ibid., 159.

⁶²⁹ Ibid., 162.

⁶³⁰ Ibid., 159.

⁶³¹ Ibid., 160.

bens fundiários da comuna e a venda de propriedades por parte dos judeus mais privilegiados contribuiriam também para a urbanização de novas zonas – Vila Nova de Andrade vira-se, por exemplo, ampliada pela venda dos bens de Guedalha Palaçano⁶³².

Esta deve ter sido uma realidade alargável a outras cidades do reino, conquanto menos ilustrada. Um outro caso registado, datado de 1504, diz respeito a D. Diogo de Sousa, rendeiro d’el-rei, Sebastião Nunes “e outros” que recebem em mercê uma rua anteriormente incorporada na judiaria de Tavira, fechando algumas portas e abrindo outras para erguerem as suas casas no arruamento⁶³³. Ao longo da Idade Média, os senhores leigos tendiam a não deter senhorios nem propriedades nos bairros judaicos em Portugal, mas a expulsão parece alterar este paradigma, com as doações régias a incidir sobre os círculos nobres e a transformação de espaços judaicos em habitações a resultar em novas formas de ocupação e organização dos espaços. Progressivamente, as antigas judiarias, facilmente assimiladas pela sua coerência urbanística com o restante tecido urbano, terão perdido a sua identidade.

Esta perda de identidade, ou a tentativa da sua eliminação, é evidente pelas alterações toponímicas, num “retomar da prática ancestral de assinalar com uma alteração toponímica qualquer profunda transformação na ocupação humana e territorial”⁶³⁴. Os antigos bairros judaicos passariam a ser designados como “Vila Nova”, ou “Rua Nova”, no caso de constituírem apenas um arruamento, o que não exclui a utilização de termos mais remanescentes da sua anterior ocupação, como “antiga judiaria” ou “onde fora judiaria”⁶³⁵. Excecional seria o caso de Santarém, cuja extinta judiaria tomaria a designação de “Santa Cruz”, ao par que a mouraria, outrossim, receberia o topónimo “Vila Nova”⁶³⁶.

Paralelamente, com a coroa a encabeçar o processo de apropriação de bens judaicos com maior afínco que os Reis Católicos, D. Manuel tomaria uma posição menos drástica no que diz respeito ao pagamento de compensações pela perda de rendas dos judeus. Na ordem de expulsão, o monarca clarifica que “E por quanto todas as rendas, e dereitos das Judarias, e Mourarias Temos dadas, Mandamos aas pessoas que as de Nós

⁶³² Ibid., 162.

⁶³³ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 21, fls.31v.

⁶³⁴ Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, 154.

⁶³⁵ Ibid., 154.

⁶³⁶ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 258.

tem, que nos venham requerer sobre ello, porque a Nós Praz de lhe mandar dar outro tanto, quanto as ditas Judarias, e Mourarias Rendem”⁶³⁷. Sendo que a perda destes rendimentos representava um dos principais receios apresentados pelo conselho do rei aquando da expulsão, a decisão do monarca poderia visar amenizar estas tensões.

François Soyer afirma que o proveito tirado do confisco dos bens comunais não teria compensado nem a perda de impostos regulares cobrados a judeus e muçulmanos, nem a saída de fundos monetários da coroa pelo pagamento de rendas aos que viram os seus patrimónios lesados com desaparecimento formal das minorias étnico-religiosas⁶³⁸. Maria José Ferro Tavares calculou que os direitos reais sobre os judeus equivaleriam a cerca de 5 036 246 reais aquando da expulsão e, com as indemnizações a englobar também as rendas advindas da presença muçulmana, o valor devido pela coroa seria superior⁶³⁹. Ademais, seriam compensados os lesados e os seus descendentes, prolongando os pagamentos pelas gerações vindouras⁶⁴⁰. Iniciadas as compensações em 1498, terá sido necessário recorrer às verbas das sisas municipais, dos almoxarifados e das alfândegas para colmatar as perdas⁶⁴¹. Em 1523, a coroa pagaria ainda 1 958 602 reais em rendas, sendo este um compromisso mantido no reinado de D. João III⁶⁴². Logo, embora a Fazenda Real tivesse beneficiado com o confisco de bens judaicos, não parece ter lucrado particularmente com o desaparecimento formal do judaísmo e, conseqüentemente, das estruturas económico-financeiras que enquadravam as minorias étnico-religiosas. A utilização de questões económicas para justificar a decisão de conversão forçada dos judeus alinha-se, portanto, com os impactos de 1496-1497 nos cofres do reino.

Mediado pela coroa e efetivado por funcionários régios, este processo deverá ter envolvido, especificamente, os vedores da fazenda de D. Manuel. Na atribuição de rendas e mercês de bens pela coroa, a documentação aponta, por vezes, o envio da determinação pelos vedores D. Martinho de Castelbranco, senhor de Vila Nova de Portimão⁶⁴³, D. Pedro

⁶³⁷ *Ordenações Manuelinas*, Livro II, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 214.

⁶³⁸ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 237.

⁶³⁹ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 40.

⁶⁴⁰ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 39, fl. 25.

⁶⁴¹ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 40.

⁶⁴² Anselmo Braamcamp Freire, “O livro das tenças d’el rei”, *Arquivo Histórico Português*, n.º 2 (1904): 212–13.

⁶⁴³ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l.8, fl. 75-75v; l. 13, fl. 11; l. 19 fl. 2v.

de Castro⁶⁴⁴ e o Barão de Alvito⁶⁴⁵. Estes não seriam indivíduos imparciais à função desempenhada, tendendo a lucrar com a presença judaica no reino e/ou com a expulsão. Ainda em 1496, por exemplo, D. Martinho de Castelbranco é compensado pelos 115 332 reais que recebia das judiarias de Coimbra e de Portimão com o dízimo do pescado de Alhandra, Alverca, Sines e Milfontes, com o reguengo da coutada de Torres Vedras, com a portagem das feiras de S. Pedro e S. Sebastião e com o vinho, trigo e cevada do condado⁶⁴⁶. Já o Barão de Alvito, e como de seguida analisarei, compra, em 1500, as casas da antiga Sinagoga de Évora⁶⁴⁷, sendo que, ainda antes de desempenhar as funções de vedor da fazenda, o rei havia-o incumbido de conceder a mercê das casas da antiga sinagoga de Santarém a André Lopes⁶⁴⁸. Haveria, assim, uma interceção entre o círculo da administração régia e o grupo favorecido pela coroa com mercês e doações, o qual refletiria, por sua vez, o corpo social que outrora beneficiara com os impostos sobre minorias.

Nestas redes de privilégio constariam as antigas oligarquias judaicas que, convertidas, transporiam – e, como verei, adensariam – para o corpo de cristãos-novos as hierarquias judaicas pré-existentes. Em 1501, por exemplo, o cristão-novo Manuel Rodrigues recebe por mercê a fazenda de Isabel Lopes e Afonso Lopes, igualmente cristãos-novos que, contra a lei, contraíram matrimónio e viram os seus bens confiscados⁶⁴⁹. O cristão-novo Gomes Aires, por outro lado, recebera mercê de casas em Loulé, que haviam sido confiscadas a Samuel Robim e sua mulher⁶⁵⁰. Já Fernando, cristão-novo físico do Marquês, primo do rei, terá obtido, em data desconhecida, as casas da jubeteria da antiga judiaria da sua vila, as quais, em 1501, vende ao doutor Rui Boto, do conselho régio⁶⁵¹. Na maioria destes casos, o estatuto socio-profissional dos indivíduos, além da sua cristã-novice, não é indicado. Contudo, e particularmente no caso de Fernando, físico do Marquês, fica evidente uma proximidade à corte de indivíduos de uma primeira geração de cristãos-novos. O processo de desaparecimento dos bairros

⁶⁴⁴ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, fls. 15-15v.; l. 10, fl. 58v.; l. 42, fl. 98v.

⁶⁴⁵ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 8, fls. 81-81v (1511); l. 17 fl. 107.

⁶⁴⁶ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 13, fl. 11v.

⁶⁴⁷ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 88.

⁶⁴⁸ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 21, fl. 20.

⁶⁴⁹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 17, fl. 107.

⁶⁵⁰ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, fl. 24v.

⁶⁵¹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 17, fl. 30v.

judaicos e estruturas comunais/comunitárias não terá, portanto, excluído os próprios conversos.

Igualmente, sem embargo da mediação régia no confisco de bens comunais e o seu fraco impacto nos bens de judeus particulares, o mercado imobiliário das antigas judiarias deverá ter sofrido algumas alterações após a promulgação do édito. Aquando da ordem de expulsão, várias famílias terão tentado regularizar contas para financiar a sua saída do reino, eventualmente vendendo bens móveis e alienando o domínio útil e/ou efetivo. Maria José Ferro Tavares utiliza o exemplo de um judeu de Santarém, que vendera propriedades avaliadas em 800 000 reais por metade desse valor, para propor que estas vendas tenham ocorrido “ao desbarato”⁶⁵². Amélia Aguiar Andrade, por outro lado, reforça esta possibilidade – aliás, verificada já nos reinos vizinhos -, mas, não sendo esse o foco da sua análise ao desaparecimento das judiarias de Lisboa, avança apenas que pouco se conhece sobre os impactos destas conjunturas no mercado imobiliário urbano⁶⁵³. Não pretendendo aqui analisar a questão à escala do reino, este será um aspeto para o qual o estudo de caso eborense poderá contribuir.

Note-se que, como visto no segmento anterior, as cidades dos reinos vizinhos e, consequentemente, as suas judiarias constituíam mosaicos de domínio de diversos intervenientes, tal como em Portugal, com as camadas médias da sociedade a optar pelo aluguer de imóveis. Porém, em Castela e Aragão, cidades e judiarias constituiriam parcelas de senhorios da nobreza, grupo que, no caso português, não se destaca enquanto proprietário urbano e dos bairros judaicos. Nos reinos vizinhos, os senhores leigos considerar-se-iam, em determinadas circunstâncias, legítimos proprietários dos bens deixados por ou confiscados a judeus, realidade não verificada em Portugal, onde este corpo social recebe bens das outrora judiarias precisamente em consequência da expulsão e do confisco de bens comunais. Portanto, a expulsão terá alterado o mercado imobiliário pelo menos a nível dos detentores de propriedade nestes espaços, reforçando o domínio da coroa, temporariamente, e de um círculo tendencialmente leigo.

Seja pela sua representatividade no *corpus* da chancelaria régia ou efetivamente por constituir um caso singular no reino, o Hospital Real de Todos os Santos apresenta algum protagonismo na apropriação das judiarias lisboetas, passando a ser, a par com a coroa e por doações régias, detentor de grande parte do domínio efetivo destas. Surgem

⁶⁵² Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 489.

⁶⁵³ Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, 152.

referências a cristãos-novos da cidade que aforam casas ao Hospital⁶⁵⁴ e, como averiguado por Amélia Aguiar Andrade, os bens de cristãos-novos fugidos do reino são dados em mercê pela coroa a esta instituição nas primeiras décadas do século XVI⁶⁵⁵. Novamente, as alterações ao regime de propriedade parecem ser mediadas pelo rei e, neste caso, em consequência do projeto régio de centralização da assistência.

E se, em Castela e Aragão, os regressos de conversos e posteriores tentativas de recuperação de bens são uma realidade, tal não ocorrerá no caso português, “uma vez que a vasta maioria dos judeus em Portugal foi convertida à força e nunca saiu do reino”⁶⁵⁶. As determinações régias previam que aos convertidos fosse devolvido todo o seu património⁶⁵⁷, ordem que terá sido acatada, dada a ausência de registos de conflitos neste âmbito. Como verificado por Maria José Ferro Tavares, a maioria dos judeus terá permanecido batizada em Portugal, o que se comprova pelo aumento exponencial de tabeliães cristãos proporcionalmente à conversão das comunidades judaicas⁶⁵⁸. Em 1499, por exemplo, a nomeação de Lourenço Rodrigues, escudeiro, para tabelião judicial de Moura é justificada “por bem dos muytos judeus que avia na judaria da nossa villa de Moura quamto o eram serem já ora homrado nosso senhor chrisitãaos e por eles serem muytos”⁶⁵⁹.

As mais evidentes consequências da saída de outrora judeus do reino, e não obstante as proibições a tal, surgem nos casos de fuga. Alguns conversos terão ilicitamente abandonado Portugal para outras regiões da Europa, África e Índia, na maior parte dos casos com a finalidade de atingir a Turquia⁶⁶⁰. É possível que estes indivíduos tenham procurado vender as suas casas, enquanto outros as deixariam, simplesmente, vagas e ao abandono⁶⁶¹. Nessas instâncias, como acima verificado para o caso do Hospital de Todos os Santos, os bens dos fugitivos seriam confiscados e posteriormente distribuídos pela coroa. Em 1511, João Aranha, escudeiro do marquês, terá recebido mercê da fazenda que pertencera a Pero Tristão e Lourenço Paiva, cristãos-novos, que a

⁶⁵⁴ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 490. ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, fls. 103v-104v; l. 31, fls. 106v-107.

⁶⁵⁵ Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, 158.

⁶⁵⁶ Soyer, *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 229.

⁶⁵⁷ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 31.

⁶⁵⁸ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 590.

⁶⁵⁹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 14, fl. 51v.

⁶⁶⁰ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 51.

⁶⁶¹ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 491.

havia perdido ao saírem do reino sem permissão, com as mulheres e filhos⁶⁶². Estevão de Brito, alcaide-mor de Beja, recebera, em 1501, duas moradas do cristão-novo Nicolau Afonso, que fora viver para o Algarve e, daí, fugira do reino⁶⁶³. Novamente, estas expropriações poderiam beneficiar outros cristãos-novos. Em 1502, Gomes Aires, cristão-novo de Loulé acima mencionado, recebe mercê, e com obrigação de pagar 400 reais de dízima de 4 000 reais à fazenda régia, de casas outrora aforadas a Samuel Robim e sua mulher, Abanda Balhamim, cristãos-novos que fugiram para Castela, deixando as casas ao genro Fernão Luís, que as vendera e fugira para junto dos sogros⁶⁶⁴. Clarifica-se, também, que a fuga seria um assunto familiar – a saída de um determinado indivíduo do reino era ponto de partida para a fuga de toda uma família. O êxodo de um familiar poderia ser prejudicial para aqueles que permanecessem em Portugal, fosse pela alienação de bens ou pela suspeita sobre eles lançada.

Neste âmbito, há que destacar que D. Manuel consentira que cristãos-novos continuassem a herdar dos seus pais bens móveis, imóveis e foros. Em 1497, atribuiria grandes parcelas do património familiar aos jovens conversos e, nas *Ordenações Manuelinas*, consta ainda a lei de D. Afonso II sobre “como o Christao que foi Judeu deve herdar a seu pay, e a sua may e aos outros parentes”⁶⁶⁵, a qual beneficia o converso e manteria articulação com a lei judaica. À determinação afonsina, acrescenta-se na compilação legislativa que “quando aos ditos moços que per Nosso Mandado foram baptizados, e bem assi quanto aos outros que do dito tempo em diante se tornaram Christãos” se deverá ter

“acerca da herança e socessam delles (assi por respecto dos filhos e netos, como dos pays e mays) aquella maneira, que por Dereito, e Ordenações do Reyno se tem, e deue ter com os outros Christaos filhos e netos de Christaos; nem se faça quanto aa socessam do pay e may e parentes differença algua antre os ditos Christaos nouos, que do dito tempo pera cá se conuerteram”⁶⁶⁶.

Ou seja, na transmissão de bens familiares, cristãos-novos e cristãos-velhos seriam equiparados a partir do verão de 1497, escusando-se o benefício do converso medieval e a consideração dos preceitos judaicos, desnecessários pela conversão geral.

⁶⁶² ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 8, fl. 75-75v

⁶⁶³ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 17, fl. 62v

⁶⁶⁴ A família acabaria condenada à morte pelo fogo no reino vizinho. ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, fl. 24v.

⁶⁶⁵ *Ordenações Manuelinas*, Livro II, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 215.

⁶⁶⁶ *Ordenações Manuelinas*, Livro II, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 218.

Aliás, ao implicar questões de linhagem, a regulamentação das heranças de cristãos-novos visa claramente um apagamento da sua ascendência judaica, procedendo-se “como se nunca foram Judeus, nem filhos de Judeus”⁶⁶⁷.

Contudo, na maioria dos casos após a conversão forçada, os cristãos-novos pretendiam “regressar às suas casas e às suas propriedades”⁶⁶⁸. Maria José Ferro Tavares observou, no seu extensivo levantamento documental, uma continuidade habitacional de cristãos-novos nas antigas judiarias, por vezes com novos e/ou renovados contratos com os mesmos senhorios⁶⁶⁹. Porto, Lisboa e Évora seriam os exemplos mais flagrantes deste fenómeno⁶⁷⁰. As doações régias a cristãos-novos enquadram-se, inclusive, neste processo. Em 1500, Mestre Jorge, cristão-novo alfaiate do Duque de Coimbra, recebe mercê de um imóvel onde fora a carniçaria dos judeus de Santarém, o qual confrontaria com outras suas casas e com casas que haviam sido de Mestre Lezer⁶⁷¹.

Em Lisboa, especificamente, os contratos estabelecidos nas antigas judiarias têm, na sua maioria, cristãos-novos como titulares. Tal terá contribuído para o grande número de vítimas no levantamento anti-judaico de 1506, uma vez que os cristãos-novos foram perseguidos e encontrados precisamente nos antigos bairros judaicos⁶⁷². A temporária permissão de saída de cristãos-novos do reino, em consequência deste *pogrom*, poderá significar que, a partir de então, se tenha verificado uma maior mobilidade da comunidade dentro das cidades e fora do reino⁶⁷³.

Em simultâneo, e como anteriormente evidenciado, terão entrado cristãos-velhos nestas áreas urbanas. Progressivamente, “a vizinhança ir-se-ia impor como processo de integração”⁶⁷⁴ dos cristãos-novos, promovendo a assimilação e evitando práticas endogâmicas. Mas, apesar destes esforços, os conversos manteriam os padrões de ocupação do espaço anteriores a 1496-1497 e as antigas judiarias permaneceriam estruturas remissivas da presença judaica no reino pela forma como eram habitadas.

Tão presente seria este fenómeno na sociedade da época que, em 1498, os povos queixam-se, nas cortes de Monforte, de que os cristãos-novos

⁶⁶⁷ *Ordenações Manuelinas*, Livro II, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian. 218.

⁶⁶⁸ Tavares, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. 1, 490.

⁶⁶⁹ *Ibid.*, 490.

⁶⁷⁰ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 43.

⁶⁷¹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l.13, fl. 36v-37

⁶⁷² Andrade, “O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa”, 162.

⁶⁷³ *Ibid.*, 162.

⁶⁷⁴ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 43.

“estã E vjuem Juntos nas casas E judarja em que soyam de vjuer ante de serem christãos o que o Senhor per presuunçom parece ser pouquo seu[j]ço de deus e vosso, porque vjuendo apartados E antre os ch[rist]jãos sse tjarjam [d]ubjdas E pressunçoes de sseus [...]ções e sse saberja como de ssy husabam E apr[ende]rjam antre elles e asu sseus filhos a fee e artigos”⁶⁷⁵.

Maria José Ferro Tavares afirmaria que ainda nas Cortes de Lisboa de 1562, cronologia posterior ao período em análise, o clero denunciaria que os cristãos-novos se agrupariam nas povoações, apartados dos cristãos-velhos, com habitações que comunicariam entre si⁶⁷⁶.

A permanência de conversos nas outrora judiarias levantaria, entre cristãos-velhos, desconfiança em relação às práticas e crenças dos cristãos-novos. Pelo rei e pelos povos, pretender-se-ia que o grupo se dispersasse, integrando-se na cidade e na cristandade. Se o pedido em Monforte levanta, um ano após o batismo forçado dos judeus portugueses, questões acerca da continuidade habitacional nos antigos bairros judaicos, a observação de 1562 sugere que tal terá sido uma preocupação mantida a médio prazo, ao longo do século XVI.

Numa análise à sociedade da época, o objetivo de assimilação dos cristãos-novos não passou apenas pelas limitações à circulação e ao matrimónio, incluindo também privilégios e oportunidades sociais permitidas pela conversão, especialmente pelo acesso à nobreza, às magistraturas, aos cargos municipais e eclesiásticos, à cidadania, à vizinhança e ao ensino universitário⁶⁷⁷. A ascensão social daí decorrente para alguns cristãos-novos originaria igualmente conflitos com a maioria cristã-velha. De acordo com Maria José Ferro Tavares, os conversos levariam a cabo uma integração económica na sociedade, libertos das restrições impostas às minorias étnico-religiosas, mantendo em simultâneo uma identidade de grupo que os associaria ao judaísmo⁶⁷⁸. Logo, independentemente do grau de assimilação, da sinceridade da crença e da heterogeneidade interna do grupo, tal como em Castela e Aragão, os cristãos-novos seriam percecionados na cristandade enquanto corpo social distinto pelos seus antecedentes étnico-religiosos e associação ao judaísmo.

⁶⁷⁵ *Cortes Portuguesas: Reinado de D. Manuel I (Cortes de 1499)*. Ed. João José Alves Dias (Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2002), 35.

⁶⁷⁶ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 113.

⁶⁷⁷ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 49.

⁶⁷⁸ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 321.

Esta dualidade de heterogeneidade interna/homogeneidade externa evidencia-se na transposição de uma elite judaica para uma elite cristã-nova, alimentando tensões sociais, como observado por Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, pela conceção de privilégios a indivíduos com uma cultura e religião divergente da maioria⁶⁷⁹. Em alguns casos, o estatuto de determinados indivíduos poderia libertá-los da designação de “cristão-novo”. É o caso de Jorge de Oliveira, servidor da Infanta D. Beatriz, escudeiro da casa real e recebedor da chancelaria do rei e sua família, que recebem, em 1501, carta de privilégio que os isenta das normas aplicadas aos cristãos-novos e de serem designados enquanto tal⁶⁸⁰.

Pelo menos nos primeiros anos do século XVI, os conversos permanecem, por questões práticas, associados aos seus nomes judaicos. Já acima se verificou a manutenção de onomástica e nomenclatura judaica em contratos e escrituras, facilitando a determinação das redes de propriedade e ocupação de espaços, mas esta parece ser uma realidade mais alargada. Numa carta de perdão de 1501, por exemplo, o crime de falsificação de documentos envolveria Jacob Budente, “arraby que fora da comuna da judaria de coimbra”, Moisés Levy e Jacob Boino, vereadores, e Isaac Baru, procurador da comuna⁶⁸¹, enunciando-se os intervenientes com as suas antigas designações para contextualizar o delito. Os assuntos relacionados com a presença judaica no reino, formalmente eliminada pelo Édito de Expulsão, permaneciam, consequentemente, relevantes pelos impactos sociais, políticos e administrativos da centenária presença judaica em Portugal, os quais a ordem de expulsão não conseguiu desarticular por completo.

Formalmente, esta onomástica judaica terá progressivamente desaparecido. A adoção de nomes cristãos por cristãos-novos, frequentemente homónimos aos padrinhos de batismo, dificulta o estabelecimento de ligações diretas entre os nomes judaicos e conversos, complicando, na documentação escrita, a apuração da origem dos indivíduos. Por conseguinte, excetuando casos em que os cristãos-novos surjam designados enquanto tal, a sua onomástica torna-se indistinguível da cristã-velha nos registos escritos⁶⁸².

Com tudo isto em conta, há que reconhecer, como apontado por Maria José Ferro Tavares, que a integração socio-religiosa dos cristãos-novos pretendida por D. Manuel

⁶⁷⁹ Marcocci e Paiva, *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 50.

⁶⁸⁰ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l.17, fl. 90.

⁶⁸¹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l.45, fl. 64

⁶⁸² Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 51.

terá falhado⁶⁸³. A legislação não seria cumprida na íntegra, com frequentes exceções, casamentos endogâmicos, fugas de indivíduos ou famílias e atitudes anti-judaicas por parte dos cristãos-velhos⁶⁸⁴. Somar-se-ia o facto de que o desejado desaparecimento do judaísmo do reino não fora, nem conseguiria sê-lo, efetivo. Já no reinado de D. João III, que concederia privilégios e manteria a autonomia administrativa das comunidades judaicas do Norte de África⁶⁸⁵, os estrangeiros representavam um perigo de apostasia e fuga dos cristãos-novos portugueses. Em 1535, nas cortes de Évora, os povos pediriam ao monarca que os judeus não entrassem no reino a não ser que fossem embaixadores⁶⁸⁶; demanda impossível pela forte presença judaica e cristã-nova no comércio. A atividade mercantil dos cristãos-novos seria, por isso mesmo, fiscalizada, procurando, principalmente, evitar fugas⁶⁸⁷. Paralelamente, os conversos castelhanos permaneceriam fonte de tensões em Portugal. Em 1504, os Reis Católicos pedem a D. Manuel que lhes sejam “devolvidos” os conversos fugidos de Castela e Aragão para Portugal, que o rei recusa. Apesar da crescente fiscalização de entradas judaicas/cristã-novas no reino⁶⁸⁸ no século XVI, as consequências dos fenómenos de expulsão conectariam contextos ibéricos.

É precisamente o falhado projeto manuelino de assimilação que levará a uma mudança da atitude régia perante os cristãos-novos durante o reinado de D. João III. O monarca “iria defender uma nova pedagogia de integração, já não pelo aliciente atractivo que era o privilégio, mas pela força da catequização” e da perseguição ao judaizante⁶⁸⁹. A relativa continuidade legislativa face ao reinado anterior, ao longo da década de 1520, é acompanhada por averiguações da adesão dos conversos à nova crença, concluindo a manutenção de práticas hereges no seio das comunidades de cristãos-novos⁶⁹⁰.

Depois de uma tentativa em instalar o Santo Ofício no reino por parte de D. Manuel, o seu sucessor dará continuidade às negociações com Roma, levando a um aumento de fugas⁶⁹¹. A entrada da Inquisição em Portugal terá aumentado tensões sociais

⁶⁸³ Ibid., 51.

⁶⁸⁴ Ibid., 51.

⁶⁸⁵ É o caso, por exemplo, de ANTT, *Corpo Cronológico*, Parte I, mç. 57, n.º 84; mç. 29, n.º 29; mç. 21, n.º 19.

⁶⁸⁶ ANTT, *Aclamações e cortes*, “Capítulos gerais das cortes do rei D. João III feitas em Torres Novas, em 1525, e em Évora, em 1535”, fl. 45.

⁶⁸⁷ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 17. fl. 88v; l. 22 fl. 81.

⁶⁸⁸ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 118.

⁶⁸⁹ Ibid., 54.

⁶⁹⁰ Ibid., 121.

⁶⁹¹ Marcocci e Paiva, *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 51.

pré-existent, celebrando-se a fundação da instituição em várias localidades enquanto vitória dos cristãos-velhos sobre os cristãos-novos⁶⁹². Nos primeiros anos de funcionamento do Tribunal, as culpas recaíam sobre práticas entendidas como judaicas e marranas, mesmo que “entrelaçadas com o cristianismo” pelas dinâmicas da conversão⁶⁹³. As denúncias multiplicar-se-iam em relação a cristãos-novos, propagadas pelos seus vizinhos e concorrentes económicos⁶⁹⁴, reforçando, progressivamente, a “ideia generalizada de que o cristão-novo era judeu no interior da sua casa”⁶⁹⁵ que marcaria as centúrias seguintes.

Na verdade, a cristã-novice e a prática secreta do judaísmo ficariam associadas ao espaço habitacional e ao seio familiar. Segundo José Alberto Tavim e Filomena Barros, a transmissão e manutenção de ritos judaicos estaria principalmente associada às mulheres, pela matrilinearidade do judaísmo⁶⁹⁶. A isto juntar-se-iam fervores messiânicos expressos em cultos comunitários promovidos pela circulação de judeus em atividades mercantis, por vezes com as suas esposas. Este fervor, verificado em vários núcleos portugueses, como Lisboa, Portalegre, Setúbal ou Évora, viria a ser combatido pela Inquisição, recaindo maior perseguição sobre estas comunidades⁶⁹⁷. Logo, não se deve descurar da já enunciada tendência de os cristãos-novos manterem, pelo menos nas primeiras duas décadas após a expulsão, proximidade habitacional entre si, facilitando a transmissão de dogmas e práticas judaicas.

Mas, em Castela, Aragão e Portugal, o local de habitação dos cristãos-novos – dentro ou fora das antigas judiarias – não parece ser critério de associação dos indivíduos ao judaísmo, com o foco a residir nos seus ritos e ascendência⁶⁹⁸. Na verdade, a entrada de cristãos-velhos nestes bairros e a sua assimilação espacial relativizaria o critério

⁶⁹² Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 93.

⁶⁹³ Marcocci e Paiva, *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 50.

⁶⁹⁴ O Monitório de 1536, por exemplo, encararia como indícios de judaísmo o repouso ao sábado e o uso de roupas de festa, o acendimento de candeeiros à sexta-feira, os preceitos alimentares e jejuns, a celebração da Páscoa judaica, as orações, a circuncisão de crianças, a utilização de onomástica judaica, a bênção tradicional das crianças e as práticas funerárias. Marcocci e Paiva, *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 54.

⁶⁹⁵ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 177.

⁶⁹⁶ Filomena Barros e José Alberto Tavim, “Cristãos(ãs)-Novos(as), Mouriscos(as), Judeus e Mouros. Diálogos em trânsito no Portugal Moderno (séculos XVI-XVII)”, *Journal of Sefardic Studies*, n.º 1 (2013): 16.

⁶⁹⁷ *Ibid.*, 20.

⁶⁹⁸ María de los Ángeles Fernández García, “Criterios inquisitoriales para detectar al marrano: los criptojudíos en Andalucía en el siglo XVI”, em *Judíos. Sefarditas. Conversos*. (Valladolid: Ambito, 1995), 489.

habitacional perante a Inquisição, sendo que a dimensão física do espaço não seria tão considerada quanto a essência social e familiar do cripto-judaísmo. Note-se, que o termo “sinagoga”, por exemplo, passará a designar as reuniões de judaizantes em casas particulares, referindo-se ao ato de reunião para oração e não ao espaço em que ocorre⁶⁹⁹.

Com poucos trabalhos efetuados neste âmbito, a única investigação relativa à incidência do Santo Ofício no interior dos núcleos urbanos portugueses foi a de Carmen Balesteros, marcada pela controvérsia. A autora procedeu à identificação e levantamento de marcas mágico-religiosas no Alentejo, nas Beiras e nas zonas raianas, especialmente cruciformes, em ombreiras e lintéis de bairros medievais. A sua concentração em antigas judiarias levou-a a associar o fenómeno à presença judaica e cristã-nova⁷⁰⁰. Por um lado, poderiam ser formas de expressão da crença cristã por parte de cristãos-novos, porventura como forma de evitar perseguição e suspeitas de judaísmo. Noutro ângulo, poderiam constituir formas de cristianização de espaços outrora judaicos, de forma semelhante à levada a cabo em contextos pagãos⁷⁰¹. A difícil datação e interpretação destas marcas, não referidas nem esclarecidas em fontes de outras tipologias, motivam outras perspetivas. Maria José Ferro Tavares considerou a interpretação de Balesteros “muito discutível e sem fundamento histórico comprovado”, associando as ditas marcações a marcas de pedreiro, de senhorios eclesiásticos e signos de proteção do lar⁷⁰². Nem descartadas nem sobrevalorizadas, estas marcações deverão ser consideradas enquanto expressões ambíguas da vivência e/ou religiosidade popular, particularmente incidentes, ou sobreviventes, em antigos espaços habitacionais judaicos.

Seja pelas saídas do reino, pela crescente animosidade face ao judaizante ou simplesmente pelo decorrer do tempo e das gerações, verifica-se uma diluição progressiva do judaísmo que não coincide com reduções das condenações desse delito por parte do

⁶⁹⁹ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 223.

⁷⁰⁰ Balesteros, “Arqueologia dos judeus peninsulares: os casos do Alentejo e Extremadura espanhola no contexto peninsular”; Balesteros, “Aspetos da Arqueologia Judaica: Testemunhos da vida e da morte em comunidades judaicas peninsulares”; Carmen Balesteros, “Marcas de simbologia religiosa judaica e cristã em ombreiras de porta – III – Novos elementos”, *Ibn Maruán - Revista Cultural do Concelho de Marvão*, nº7 (1997): 165-82.

⁷⁰¹ No monumento megalítico de Reguengos de Monsaraz, apelidado de “Rocha dos Namorados”, um cruciforme é atribuído, por Balesteros, a um ato de cristianização de um espaço claramente pagão. Balesteros, “Marcas de simbologia religiosa judaica e cristã em ombreiras de porta – III – Novos elementos”, 168.

⁷⁰² Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 226.

Santo Ofício. A “obsessão anti-judaica da Inquisição”⁷⁰³ miraria os antecedentes religiosos do cristãos-novos, cuja perseguição parece ser o propósito fundacional das Inquisições Ibéricas, embora com diferentes formas e cronologias de operação.

Entre as últimas décadas de Quatrocentos e os primeiros três decénios do século XVI, os Tribunais castelhano-aragoneses focaram o crime de judaísmo entre conversos, com alternantes picos de atividade⁷⁰⁴. Apesar da constante opressão do judaizante, o período designado entre 1530 e 1609 concentrou a atenção inquisitorial espanhola noutros crimes, como o islamismo, o protestantismo ou a blasfémia entre cristãos-velhos⁷⁰⁵. Em contraste, e considerando o menor número de processos da Inquisição portuguesa face à dos reinos vizinhos⁷⁰⁶, é possível afirmar que o crime de judaísmo “praticamente monopolizou” a atividade do Santo Ofício no território português ao longo do seu funcionamento. Esta tendência deixa evidentes os impactos a longo prazo e num paradigma institucional dos eventos de 1496-1497, fruto da singularidade da expulsão e conversão dos judeus portugueses⁷⁰⁷.

Saliente-se igualmente que apenas a partir de 1539, pela ação de D. Henrique enquanto inquisidor-mor, começariam a esclarecer-se conflitos jurisdicionais, a elaborar-se normas de censura e a efetuar-se as primeiras prisões pelo Santo Ofício, sempre com oposição de cortesãos e/ou cristãos-novos influentes nos círculos régios e pontifícios⁷⁰⁸. Entre 1536 e 1539, o Tribunal funcionaria especialmente na diocese de Évora, estendendo-se depois a Lisboa e, na década seguinte, resultando na criação dos tribunais de Porto, Lamego, Tomar e Coimbra. O primeiro auto-de-fé, por exemplo, data de 1540, em Lisboa⁷⁰⁹, mas a década de 1540 ficaria marcada pela quebra na repressão em prol de um foco na reestruturação do Tribunal. Se, em 1548, os únicos tribunais em funcionamento seriam os de Évora e Lisboa, a década de 1560 observaria o

⁷⁰³ Marcocci e Paiva, *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 50.

⁷⁰⁴ Francisco Bethencourt, *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália Séculos XV-XIX* (Lisboa: Círculo de Leitores, 1994), 206.

⁷⁰⁵ Ibid., 310.

⁷⁰⁶ Apesar dos lacunares registos escritos, que dificultam uma quantificação da sua atividade, a Inquisição espanhola terá somado, entre 1540 e 1700, cronologia ilustrada pela documentação, cerca de 84 mil processos. Em Portugal, num período compreendido entre 1536 e 1767, o Tribunal terá levado a cabo 45 mil processos, evidenciando um menor número de vítimas da Inquisição em Portugal, não obstante a sua proporcionalmente inferior população, que nos restantes reinos ibéricos. Ibid., 403–6.

⁷⁰⁷ Ibid., 406

⁷⁰⁸ Marcocci e Paiva, *Historia da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 38.

⁷⁰⁹ Marcocci e Paiva, 39.

restabelecimento do tribunal de Coimbra e a fundação do de Goa⁷¹⁰. Em 1552, é produzido o primeiro Regimento Geral da instituição, sendo que, ao longo de Quinhentos, os picos de atividade inquisitorial oscilarão consoante o seu enquadramento político e jurídico-administrativo⁷¹¹. É na segunda metade de Quinhentos, já sob o impacto do Concílio de Trento, que se adensariam as perseguições inquisitoriais, assentes numa espessa rede de funcionários e familiares a nível local. Nessa cronologia, implementar-se-ia o conceito de limpeza de sangue, vedando o acesso de descendentes de judeus a cargos e títulos, e passariam a ser considerados, especialmente em Lisboa, delitos entre cristãos-velhos⁷¹².

Já em maio de 1547, é concedido, por bula papal, um perdão geral aos cristãos-novos e autorização para se ausentarem livremente do reino⁷¹³, aliviando a sua perseguição. Mas, em julho desse ano, o monarca renovaria a proibição trienal de saída de conversos do território⁷¹⁴, implicando as comunidades cristãs-novas nos conflitos entre coroa e papado. Por outro lado, a partir da fundação do Santo Ofício em Portugal, multiplicar-se-iam as denúncias resultantes na prisão, penalização e, por vezes, confisco de bens de cristãos-novos acusados de judaísmo. Tal não terá, nos primeiros 10 anos de atuação do Tribunal, desarticulado o património de cristãos-novos, uma vez que estes bens reverteriam para os herdeiros legítimos dos réus; só posteriormente revertendo para a instituição⁷¹⁵. Portanto, no intervalo temporal da presente análise, preocupada com a primeira metade do século XVI, a Inquisição portuguesa encontrava-se em estruturação, marcada ainda pela afirmação da coroa face a Roma e pelo desenvolvimento da burocracia e cerimonial da instituição.

O principal impacto da atividade inquisitorial em Portugal, na primeira metade de Quinhentos, parece ser a institucionalização da desconfiança face ao cristão-novo pelo seu passado religioso, enquadrada num tribunal com jurisdição sobre o crime de judaísmo⁷¹⁶. Coincide com um período a partir do qual – a década de 1530 –, as reminiscências do credo mosaico se começam a fragilizar e dispersar. Nos primeiros dois decénios após a expulsão, correspondentes ao final do reinado de D. Manuel I, a memória judaica não se vê necessariamente eliminada, mas sim assimilada e gerida consoante os

⁷¹⁰ Bethencourt, *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália Séculos XV-XIX*, 53.

⁷¹¹ Marcocci e Paiva, *Historia da Inquisicao Portuguesa, 1536-1821*, 40–41.

⁷¹² Bethencourt, *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália Séculos XV-XIX*, 298.

⁷¹³ Marcocci e Paiva, *Historia da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 521.

⁷¹⁴ *Ibid.*, 521.

⁷¹⁵ *Ibid.*, 33.

⁷¹⁶ *Ibid.*, 43.

projetos da coroa, as circunstâncias locais e as dinâmicas sociais pré-existentes. Se há uma tentativa formal de eliminar o judaísmo, as referências evocativas da presença judaica em Portugal permanecem nos quotidianos, mostrando uma continuidade das estruturas socio-religiosas da medievalidade, convertidas e readaptadas em consequência das conjunturas do édito e da viragem do século. Nas décadas seguintes, as fugas, as perseguições, a institucionalização do anti-judaísmo e o decorrer das gerações dissolveriam progressivamente a memória judaica nas gentes e nos espaços, promovendo a sua eliminação e abjuração.

4. Os impactos da expulsão (1496) na Judiaria Nova de Évora

4.1 Desaparecimento e reminiscências das estruturas comunais

A situação da comunidade judaica de Évora deteriorava-se ainda antes da promulgação do Édito de Expulsão. Já acima foram mencionados os desacatos resultantes da peste e do afluxo de judeus e conversos dos reinos vizinhos, que, à véspera da expulsão de Portugal, se manteriam. Em 1495, a regente D. Leonor receberia uma queixa da comuna eborense, denunciando roubos e ataques verbais por parte de cristãos. No mesmo ano, e “porque esta cousa se fez já em outros tempos”, a rainha ordenaria a D. Fernando Castro, capitão da cidade⁷¹⁷, que “nom comsentaes/ que se tall digua nem faça”⁷¹⁸. Meses depois, D. Manuel viria a requerer às vilas e cidades do reino que não fosse consentido “algum alvoroço/ contra os judeus” no seguimento da morte do seu predecessor⁷¹⁹, evidenciando uma manutenção e porventura aumento do sentimento anti-judaico no reino.

Nesse contexto, os eventos de 1496-1497 representariam um cumular de tensões, desarticulando os alicerces sociais, políticos e administrativos da presença judaica no reino, concentrados nas *comunas*. Como previamente abordado, as primeiras consequências da expulsão da minoria judaica em Portugal, Castela e Aragão passaram pela extinção do culto e ensino mosaicos e pela desestruturação do seu enquadramento legal e comunitário. Para tal terá contribuído o confisco de bens comunais, equipamentos produtivos, religiosos ou administrativos cujas alterações funcionais decorrentes serviram como forma de eliminação, ou pelo menos de assimilação, da memória judaica das gentes e dos espaços, tendência que o caso eborense não contrariou. O verificado impacto destas expropriações nas materialidades mais associadas ao judaísmo ibérico justifica, na presente dissertação, que a estas seja dedicado um segmento exclusivo.

Imediatamente em dezembro de 1496, um alvará régio ordenaria aos concelhos, e neste caso à cidade de Évora em particular, que “se fossem/ dos dictos nossos regnos, todollos judeus e judias que nelles/ estavam”, determinando que, face à expulsão, os judeus fossem “majos seguros homrrados/ bem tratados asy de facto como de palavras do

⁷¹⁷ ANTT, Chancelarias Régias, *Chancelaria D. Manuel I*, l. 17, fl. 88. Em 1496, o cargo de capitania é lhe confirmado, por abdicação de seu pai, D. Diogo de Castro. Tal confirmação subentende que, à data da determinação da rainha regente, já estaria a exercer funções de capitão.

⁷¹⁸ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 129.

⁷¹⁹ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 136.

que atee quy/ eram”. Revelar-se-ia, desta forma, o receio do poder central face a eventuais tumultos, evidente pela repetição, ao longo do documento, da ordem para “que os dictos judeus sejam mjlhor tratados do que/ atee quy foram como dicto he”⁷²⁰. A mesma carta permite aos judeus “consiguo levar todo o seu”, possivelmente advertindo contra quaisquer tentativas de apropriações ilícitas de bens judaicos⁷²¹. Como no restante espaço português, caberia aos judeus de Évora desfazerem-se de ou acomodarem os seus patrimónios individuais e familiares até à data determinada para a saída. Certamente, tal ficou impossibilitado pelas conversões forçadas de 1497, dificultando a retirada de gentes e posses judaicas do reino. Já a propriedade comunal terá sido confiscada pela coroa e posteriormente distribuída consoante a vontade régia.

Espaços como a sinagoga ou o midras da *Judiaria Nova*, mormente associados à liberdade de culto, deverão ter sido rapidamente confiscados entre o inverno e a primavera de 1497. Em março desse ano, o monarca doaria a D. Diogo de Ortiz de Vilhegas, bispo de Tânger e prior do mosteiro de São Vicente, as “casas da isnoga da çida/de d'evora”, que seriam “casas de homeens e de molheres e todo seu asentamento”, incluindo “todas suas entradas e saydas/ casas de homeens e de molheres os quyntaes/ poços madeyra lavrada e por lavar”⁷²². Note-se que o uso do singular “isnoga”, sem especificar se da sinagoga grande ou pequena/velha se tratava, corrobora a hipótese de que apenas um templo judaico existiria em Évora aquando da expulsão, o qual, ainda antes da efetiva saída/conversão forçada dos judeus portugueses, teria passado para a posse da coroa e, depois, do bispo.

É provável que o imóvel tenha adquirido funções habitacionais, à semelhança de outras sinagogas ibéricas, transformação que poderá justificar os vestígios de uma chaminé detetados nas intervenções arqueológicas no nº18 da atual Travessa do Barão, em 1996⁷²³. Responsável por estes trabalhos, Carmen Balesteros fez associar à presença do Bispo de Tânger “o portal encimado por cruz, no acesso a um dos quintais da Pensão Portalegre, e o nicho que parece ter sido destinado a conter imagem católica, que se regista na parede nordeste do jardim/lavandaria”⁷²⁴, evidentes marcas de cristianização. A mesma autora salienta a proximidade do nicho católico à marca da *mezuzah* em arco granítico

⁷²⁰ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 113.

⁷²¹ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 113.

⁷²² ANTT, *Feitos da Coroa*, Leitura Nova, Odiana, l.1, fl. 256.

⁷²³ Carmen Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1ª Campanha de Escavação)”, 211.

⁷²⁴ Ibid., 205.

que se encontra no mesmo local, então provavelmente entaipada, em faces opostas da parede nordeste⁷²⁵, remetendo para a cristianização consciente de uma marca específica e material do judaísmo. No mesmo sentido, as intervenções revelaram que a sala de oração masculina teria sido “completamente arrasada e reutilizada”⁷²⁶ num período correspondente aos finais do século XV e inícios do XVI, coincidindo com esta alteração funcional.



Figura 14. Imagem de portal encimado com cruz, no nº18 da Travessa do Barão.⁷²⁷

A cristianização do espaço poderá ter igualmente ocorrido através das gentes que o passaram a ocupar. A presença do bispo no antigo templo representaria um esforço de extinção das marcas materiais e imateriais da presença judaica neste local⁷²⁸, alinhando-se com a proposta de José Maria Ruiz Povedano, que associa a conversão de sinagogas castelhanas ora às novas funções dos outrora templos, ora aos seus novos utilizadores⁷²⁹.

⁷²⁵ Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 191.

⁷²⁶ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1ª Campanha de Escavação)”, 197.

⁷²⁷ Fotografia de Beatriz Felício, 2024.

⁷²⁸ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 194.

⁷²⁹ Ruiz Povedano, “Las conversions de sinagogas a raíz del decreto de Expulsion”, 144.

Mas a sinagoga não exerceria uma função meramente religiosa na comunidade, pelo que a sua conversão não ocorreria apenas de um ponto de vista religioso, espelhando ainda a desarticulação da administração e política interna da comunidade e a sua assimilação na demais sociedade cristã, entretanto homogeneizada.

Em 1505, o Bispo de Tânger terá sido transferido para o Norte de África⁷³⁰. Maria Ângela Beirante e Carmen Balesteros propuseram que tal transferência tivesse cessado a ocupação do espaço outrora sinagoga pelo bispo e a sua posterior apropriação pelo então Barão de Alvito⁷³¹. Efetivamente, a toponímia do quarteirão envolvente passa, na primeira década do século XVI, a indicá-lo. Já anteriormente enunciei os *Pergaminhos* da Sé de Évora que, ao mencionarem casas junto ao quintal da Sinagoga Velha e ao claustro da Sinagoga Grande, indicam à margem, em letra quinhentista, “arco do barão”⁷³². A este local estariam também associados os topónimos “beco” e “travessa” ou “rua” barão⁷³³, pelo menos desde 1510⁷³⁴, mas a presente análise deteta uma anterior referência à mudança de propriedade, dado que, em 1503, o cabido da Sé aforaria já casas na “rua do barão”⁷³⁵.

Particularmente num período pré-Trento, os cargos de episcopado não interfeririam nos locais de residência, menos ainda na detenção de propriedade de um eclesiástico, pelo que a transferência de D. Diogo Ortiz de Vilhegas de Ceuta para Viseu não implicaria que este se desfizesse das casas da antiga sinagoga de Évora. Assim, e com base no aforamento de 1503, é possível comprovar a alternativa recentemente proposta por Afonso de Carvalho. No terceiro volume de *Da Toponímia de Évora*, o autor cita uma carta de venda de dezembro de 1500, entre D. Diogo Ortiz de Vilhegas e D. Diogo Lobo da Silveira, Barão de Alvito, presente no Cartório dos Lobos da Silveira, em Alvito, e

⁷³⁰ Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 188.

⁷³¹ Beirante, *Évora na Idade Média*, 81; Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 57.

⁷³² Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1ª Campanha de Escavação)”, 206.

⁷³³ Os mesmos são referidos, por exemplo, em ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l. 1, fls. 22-22v; ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 17-17v, 136v-137, 138, 138v; ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 110v, 135.

⁷³⁴ A primeira referência a um “barão” na toponímia da outrora judiaria é detetada por Afonso de Carvalho numa escritura do cabido da Sé de Évora, datável de 1510 Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 88.

⁷³⁵ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, 138.

referente às casas da Sinagoga de Évora⁷³⁶. O então Bispo de Ceuta terá alienado a propriedade do complexo tornado habitacional em benefício do Barão por motivos incertos, mas que não relacionados com a sua transferência, em 1505, para Viseu.

Carmen Balesteros identificara já o novo proprietário como sendo, provavelmente, D. Diogo Lobo da Silveira, 2º Barão de Alvito (c. 1470-1523), ou o seu filho, D. Rodrigo, 3º Barão de Alvito (c. 1490-1578)⁷³⁷, sem apresentar fundamentos documentais. A citação da carta de venda por Afonso de Carvalho, e ainda que esta não tenha sido consultada enquanto fonte primária da presente dissertação, clarifica a identidade deste nobre, 2º Barão de Alvito.

Saliente-se a influência social dos Lobo da Silveira, em ascensão desde o advento da dinastia de Avis e ao longo do Antigo Regime⁷³⁸, e de D. Diogo, do conselho do rei e vedor da fazenda de D. Manuel⁷³⁹. A D. Diogo da Silveira coube, como acima abordado, parte da gestão da fazenda real aquando do confisco dos bens comunais judaicos⁷⁴⁰, tendo inclusive intervindo na corte aquando do massacre de Lisboa, em 1506, no sentido de terminar as violências populares contra cristãos-novos⁷⁴¹. Logo, o segundo proprietário cristão da antiga sinagoga eborense, em inícios de século XVI, seria um membro da elite política da época que, não tendo tomado posse do espaço por doação régia, participou ativamente no processo de confisco e distribuição dos bens comunais do reino por parte da coroa. A nível local, emerge num contexto social de crescente poder da nobreza em Évora, resultando na “edificação de numerosas casas apalaçadas, solares e palácios”⁷⁴², processo em que o Barão terá participado na outrora judiaria.

Com um novo proprietário, o imóvel terá sido ampliado com vista a funções habitacionais, integrando outros edifícios e arruamentos⁷⁴³, conferindo uma nova forma ao tecido urbano que de seguida analisarei. A referência do cabido da Sé de Évora, em

⁷³⁶ Arquivo da Câmara de Alvito, *Cartório dos Lobos da Silveira*, l.1, fl. 51. Apud. Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 88.

⁷³⁷ Balesteros, “A Sinagoga Medieval De Évora (elementos para o seu estudo)”, 188.

⁷³⁸ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 91.

⁷³⁹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel, l. 6, fl. 629; l. 41, fl. 97v.

⁷⁴⁰ O Barão seria vedor da fazenda de D. Manuel I, como acima abordado. Por ele terão sido enviadas, por exemplo, mercês de casas, outrora de cristãos-novos, confiscadas pela coroa entre 1501 e 1502. Cf. ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel, l. 6, fl. 27v; l. 17, fl. 104v.

⁷⁴¹ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 91.

⁷⁴² Ibid., 544.

⁷⁴³ Balesteros, “A Sinagoga Medieval De Évora (elementos para o seu estudo)”, 188, 191.

1503, a umas casas na “rua do barão”, confrontantes com a “çerqua do barão”⁷⁴⁴ sugere, inclusive, a delimitação desta propriedade, incorporando a antiga sinagoga num complexo de considerável dimensão. Em 1545, os inventariariam casas confrontantes com a “cozynha do barao” na “rua da Jsnoga grande que foy dos judeus”⁷⁴⁵, colocando o extinto templo nas imediações de uma divisão que, posteriormente, teria servido de cozinha em contexto doméstico, hipótese igualmente avançada por Claudino de Almeida e Gustavo Val-Flores com base num “Relatório de 1600” apenas enunciado, mas não citado, pelo primeiro autor⁷⁴⁶.

Os trabalhos arqueológicos no quintal do nº18 da Travessa do Barão revelaram um momento de particular transformação e violenta eliminação da memória judaica do imóvel. Numa camada estratigráfica correspondente ao século XVI, surgem indicações de um derrube de muros e telhado na divisão antiga sala de orações, com fragmentos de cerâmica e argamassa a sinalizar um fogo intenso. Na camada seguinte, a variedade de materiais e marcas de humidade sugerem a sua utilização “como zona de montouro e despejo”⁷⁴⁷. Fica subentendido que o antigo templo terá sido alvo de um incêndio, após o qual terá sido abandonado e usado como lixeira. Tal alinha-se com a proposta de Lúcio de Azevedo, que descreve um motim contra os cristãos-novos de Évora em abril de 1505, no qual “foi demolida a sinagoga que ainda estava de pé”⁷⁴⁸. Considerando a cronologia exposta, é possível afirmar que este incêndio terá ocorrido em casas que pertenciam ao Barão de Alvito, as quais conservariam o edificado de pelo menos parte do templo, sem que o proprietário e os seus bens sejam diretamente mencionados nas abordagens ao episódio. Seria o espaço correspondente à antiga sala de oração dos homens parte do complexo habitacional do nobre, de utilização quotidiana, ou seria periférico, junto à cozinha, numa área produtiva?

Esta sequência de eventos comprova que, não obstante a sua apropriação pela coroa e posterior alienação e conversão em habitação, a antiga sinagoga manter-se-ia na sociedade cristã, quase uma década depois do Decreto de Expulsão, associada à memória

⁷⁴⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 138,

⁷⁴⁵ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3. Fl. 138.

⁷⁴⁶ Almeida, *Ruas de Évora: subsídios para a explicação dos seus nomes*, 34–35. Apud. Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 189.

⁷⁴⁷ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1ª Campanha de Escavação)”, 211.

⁷⁴⁸ João Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos-Novos Portugueses* (Lisboa: Clássica Editora, 1975), 59.

coletiva da presença judaica. Permaneceria símbolo da vivência religiosa e comunitária, vendo-se eliminada por um fenómeno de anti-judaísmo dirigido à comunidade cristã-nova. Igualmente relevante será o facto de que, após a profanação pelo fogo e pela transformação funcional, a destruída sala de oração terá sido deixada ao abandono e aos despejos, sem posterior reconstrução. Na estratigrafia correspondente ao uso enquanto lixeira, entre os séculos XVI e XVIII, abundam fragmentos de cerâmica comum, faiança, porcelana e numismática, entre os quais surge um artefacto particular. Trata-se de uma medalha contendo a imagem, numa face, de Nossa Senhora com o menino e, noutra, S. Francisco de Assis, aliás semelhante às imagens e crucifixos encontrados nas escavações de 1988, no espaço indicado como Sinagoga Medieval de Castelo de Vide⁷⁴⁹.



Figura 15. Imagem de símbolos católicos encontradas nos trabalhos na Sinagoga de Castelo de Vide, 1989.⁷⁵⁰

⁷⁴⁹ Oliveira e Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga de Castelo de Vide”, 134.

⁷⁵⁰ Fotografia de Carmen Balesteros, 1989. Imagem cedida pelo Professor Doutor Jorge de Oliveira.



Figura 16. Imagem de medalha católica encontrada durante os trabalhos na Sinagoga de Évora, 1996.⁷⁵¹

A presença destas imagens católicas poderá apontar para um ato consciente de cristianização de um local outrora judaico, entretanto destruído, mas a verdade é que, pelo contexto de lixeira, podem ser pouco mais relevantes que os outros materiais aí despejados. Não obstante, a presença de simbologia católica num outrora templo judaico, se não apontando para um ato consciente de cristianização, comprova assertivamente a sua assimilação numa sociedade que se desejaria homogeneamente cristã.

O abandono do complexo ter-se-á acentuado no século XVII, quando os Barões de Alvito optaram por fixar a sua residência na Rua de Alconchel⁷⁵², época posterior à presente análise. Fica evidente que as diversas ocupações e utilizações do espaço sinagoga entre finais do século XV e a primeira metade do XVI terão sido profundamente impactantes na sua estrutura, pelo que, atualmente, poucas marcas restam da função ritual. Alinha-se com o observado para outras sinagogas medievais ibéricas, cujos edifícios desapareceram quase na totalidade, com exceções como Tomar ou Castelo de Vide a comprovar a regra⁷⁵³. Aliás, geralmente e no caso eborense, a simplicidade arquitetónica – pelo menos externa – e “anonymous nature” destes edifícios terá facilitado a sua assimilação e conversão⁷⁵⁴. Portanto, a sinagoga medieval de Évora, pelo menos o templo localizado no atual nº18 da Travessa do Barão, teve um destino em tudo semelhante ao dos restantes templos judaicos à época, adquirindo funções habitacionais pelo confisco e

⁷⁵¹ Fotografia de Carmen Balesteros, 19996. Imagem cedida pelo Professor Doutor Jorge de Oliveira.

⁷⁵² Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 88.

⁷⁵³ Soyer, *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*, 237.

⁷⁵⁴ Trindade, “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”, 77.

distribuição de bens, mas distinguindo-se pelo consciente ato de destruição pelo fogo, com índole anti-judaica, atestando a sua prevalente associação ao judaísmo.

Por outro lado, o registo da expropriação bens comunais parece corroborar a hipótese de que, aquando da expulsão dos judeus, apenas uma sinagoga estaria em funcionamento em Évora, ou pelo menos na posse da comuna de judeus, com a chancelaria régia e os livros de *Leitura Nova* a referirem apenas as casas doadas ao Bispo de Tânger⁷⁵⁵. Tal exclui teoricamente a coexistência funcional da Sinagoga Grande e da Sinagoga Velha/Pequena na década de 1490, assim como o funcionamento do nº2 da Rua da Moeda como templo em finais do século XV, originalmente sugerido por Túlio Espanca. Na verdade, é mais provável que o solar do nº2 tenha servido como casa “de um arrabi-mor da comuna, poderoso marcador judeu ou cristão-novo”⁷⁵⁶, justificando a marca da *mezuzah* no seu portal. Carmen Balesteros equacionou a possibilidade de esta ter estado ligada às propriedades do barão e, assim, surgir associada à função de templo⁷⁵⁷, mas a documentação não o corrobora.

Note-se, todavia, que o termo “sinagoga” se viu apropriado pela cristandade a partir da Idade Média e especialmente aquando da instalação do Tribunal do Santo Ofício, enquanto “personification of Judaism”⁷⁵⁸. Partindo da definição hebraica, o conceito passaria a englobar não apenas o espaço de culto, mas a reunião de indivíduos para oração⁷⁵⁹. Ainda que a pequena amostra documental consultada não o permita comprovar, alguns processos inquisitoriais refeririam “casa do rabi” ou “sinagoga” enquanto sinónimo de locais onde os cristãos-novos celebravam, em segredo, os ritos judaicos⁷⁶⁰, correspondendo a práticas reais ou imaginadas pela sociedade cristã⁷⁶¹. Portanto, não será de excluir que a prevalência deste conceito na mentalidade e linguagem de séculos posteriores poderá contribuir para a forte associação do solar à presença judaica.

Menos presente no imaginário cristão, o *beit-midrash* seria, tal como a sinagoga, um elemento estruturante da vida religiosa e comunitária judaica. A escola dos judeus

⁷⁵⁵ ANTT, *Feitos da Coroa*, Leitura Nova, Odiana, l.1, fl. 256.

⁷⁵⁶ Espanca, *Inventário Artístico de Portugal - Concelho de Évora*, vol. 1, 257.

⁷⁵⁷ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1ª Campanha de Escavação)”, 189.

⁷⁵⁸ François Soyer, “‘Secret Synagogues’: Fact and Fantasy from Portugal to Macau”, *Cadernos de Estudos Sefarditas* 19 (2018): 50.

⁷⁵⁹ “Sinagoga”, no hebraico *beit-haknesset*, será, antes de mais, uma “assembleia”, evoluindo para “lugar destinado à realização de orações públicas”. Lúcia Liba Mucznik et al., “Glossário”, em *Dicionário do Judaísmo Português* (Lisboa: Editorial Presença, 2009), 568.

⁷⁶⁰ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 223.

⁷⁶¹ Soyer, “‘Secret Synagogues’: Fact and Fantasy from Portugal to Macau”, 51.

eborenses terá sido confiscada ainda em 1497 e, em setembro desse ano, D. Manuel doaria o “midras velho”, localizado entre a Rua do Tinhoso e a Rua Direita que vem dos Mercadores, com todas as suas casas e assentamentos, a D. Carlos, fidalgo da casa real⁷⁶². Tratar-se-ia de Carlos de Noronha Henriques, elemento do círculo régio desde o reinado de D. João II e, em 1507, capitão e governador de Ceuta⁷⁶³. O nobre terá convertido o local de ensino mosaico numa estrutura habitacional, num processo acerca do qual a documentação pouco informa. Para si, o monarca confiscaria o portal e portas do imóvel, que deveriam ser de particular qualidade ou valor artístico⁷⁶⁴.

É de destacar que, na mercê citada, a coroa referiria apenas o “midras velho”. Como anteriormente abordado, a análise da documentação relativa ao espaço implica, tal como ocorrente em relação à sinagoga, várias designações que confrontam um “midras” e um “midras velho”, implicando a existência de mais de um edifício com a dita função ou, como no caso do templo, o alargamento de um espaço pré-existente. Teria D. Carlos recebido apenas um dos midras da judiaria de Évora? Nesse caso, qual o destino do outro?

Segundo Maria José Ferro Tavares, em 1504, a Travessa da Gamela/ Gamela Furada designar-se-ia também de Travessa de D. Carlos, correspondendo à Rua do Midras, nas traseiras do Beco do Barão⁷⁶⁵. As principais marcas da ocupação do imóvel por D. Carlos são, efetivamente, reveladas pela toponímia, que seguidamente abordarei em maior detalhe, mas tal pouco esclarece acerca da estrutura e dimensão do complexo em questão. D. Carlos Henriques faleceria na segunda década do século XVI, e as subsequentes transferências de propriedade melhor ilustram o caso.

Em 1514, um procurador das freiras de Nossa Senhora da Conceição de Beja, onde fora professa D. Maria, filha de D. Carlos, surge junto do cabido da Sé de Évora para vender casas onde “foy o mjdras das judyas”, as quais teriam sido recebidas pelo convento aquando da morte do proprietário. A compra é feita pelo bacharel António Fernandes, que adquire o domínio efetivo⁷⁶⁶. Supõe-se que o espaço tenha permanecido com funções habitacionais, mas a designação de “mjdras das judyas” nestas transações implica que o “midras velho” doado pelo rei a D. Carlos seria um local de ensino do sexo feminino.

⁷⁶² ANTT, *Feitos da Coroa*, Leitura Nova, Odiana, l.1, fl. 252 v. ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 28, fl. 116.

⁷⁶³ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 16, fl. 66v; l. 29, fl. 89v.

⁷⁶⁴ Beirante, *Évora na Idade Média*, 81.

⁷⁶⁵ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 57.

⁷⁶⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fls. 13, 23, 36, 306v.

Poderão estes documentos, redigidos quase duas décadas depois do Édito de Expulsão, manter uma objetiva memória de um midras “velho”, para as judias, e de um outro, para os judeus? Esta distinção de género não surge em nenhuma outra fonte, pelo que é difícil de esclarecer.

Em 1515, a “rua do/ midras” surge identificada como local “honde estam has casas que forom de dom carlos”⁷⁶⁷, pelo que a memória dos judeus, do antigo proprietário e da transferência de propriedade permanecem registadas pela Sé⁷⁶⁸. Já em 1550, um aforamento do cabido menciona casas que “pasam a outra travesa abajxo que se chama o mjdras pequeno foram de dom Carlos”⁷⁶⁹. Note-se, contudo, uma referência num inventário do cabido da Sé, datada de 1503, a um complexo “que se chamao ho midras”, com várias casas, uma grande câmara, celeiros e um poço⁷⁷⁰. Poderá este tratar-se de um outro espaço de ensino, porventura destinado aos judeus? A data do registo é sugestiva, referindo-se a um período em que o “midras das judias” se deveria encontrar ainda na posse de D. Carlos.

Significa isto que a memória do que fora o *beit-midrash* permaneceria relevante na sociedade, mas desassociada de D. Carlos, seja na toponímia, seja na designação do(s) edifício(s). Ao longo do século XVI, o termo “midras” continuaria a ser utilizado para identificar casas e ruas, omitindo-se o seu proprietário cristão⁷⁷¹. A evolução toponímica deixa, contudo, de diferenciar o “midras” do “midras velho”, perdendo especificidade fora do contexto de transações de propriedade. Evidencia-se, assim, a manutenção da presença judaica e da distribuição dos seus bens comunais na memória coletiva – pelo menos, na administração dos patrimónios urbanos.

Pouco é possível avançar em relação ao destino dos restantes bens comunais. A chancelaria régia não contém quaisquer referências aos banhos, à cadeia, à gafaria ou ao hospital dos judeus, pelo que é possível que não estivessem na posse da comuna eborense.

⁷⁶⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 144.

⁷⁶⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 144.

⁷⁶⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 114.

⁷⁷⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 154-154v.

⁷⁷¹ Não obstante ocorrer na documentação de outras instituições, a utilização do “midras” como referência espacial, desassociado da presença de D. Carlos, é particularmente evidente no Livro 7º de Escrituras do cabido da Sé, referente ao primeiro quartel do século XVI. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fls. 61v-62, 132v, 144-145, 163, 184v, 324-325, 226v, 271v, 295v,

Porém, também os contratos e registos de propriedades das instituições e proprietários locais omitem estes espaços, sendo a documentação consultada lacunar neste aspeto. Pela proximidade da sinagoga ao hospital dos judeus, nas imediações da atual Travessa do Barão, é possível que o espaço assistencial tenha sido incorporado nas propriedades do Barão de Alvito, sem que a documentação o consiga comprovar. Por isso, no primeiro quartel do século XVI, o núcleo composto pela(s) sinagoga(s), hospital e midras deveriam constituir complexos habitacionais de cristãos-velhos revelantes nas estruturas seculares e eclesiásticas do reino. Este corresponderia ao outrora “coração da comuna”, centro geográfico e comunitário da judiaria, entretanto profundamente alterado a nível das suas materialidades e funções, tratando-se do segmento da judiaria que mais foi afetado pelo confisco e distribuição de bens comunais e, assim, convertido e assimilado.

Mais distante destes quarteirões, a carniçaria surge singularmente mencionada em inventários do cabido, geralmente enquanto elemento localizador de propriedades foreiras à Sé. Em 1503, aforar-se-iam casas em frente à “carneçaria que foy dos judeus”⁷⁷² e, em 1512, casas “jum/to donde foy carneçaria dos judeus”⁷⁷³. Tais referências não esclarecem a alteração funcional do antigo talho, mas evidenciam, na primeira década de Quinhentos, a sua associação ao judaísmo enquanto referencial no espaço urbano.

Fora do bairro, um outro contexto comunal viu-se alterado pelos eventos de 1496-1497 – o cemitério judaico. Entre as portas de Avis e as portas da Lagoa, rodeado por ferregiais, o espaço funerário terá sido completamente profanado e reutilizado com funções agrícolas, de forma semelhante ao ocorrido noutros contextos ibéricos. O aproveitamento do terreno terá ocorrido imediatamente após a expulsão e conversão forçada dos judeus portugueses e terá sido tão desejável que, nos anos seguintes, várias são as entidades em concorrência pelas terras.

Em 1498, uma carta do monarca à cidade de Évora indica que Fernão d’Esteves “tinha comprado o chao que foy/adro dos judeus”, o qual pretendia semear. O concelho tê-lo-á impedido, argumentando ter posse do terreno. A coroa media o caso, pedindo à cidade prova da propriedade, ordenando que “por este ano lho leixay semear e cando se achar que vos per/tence nos mandaremos que vos seja paguo o que por ello/ vos mountar aver e comprio”⁷⁷⁴.

⁷⁷²ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 142.

⁷⁷³ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 141.

⁷⁷⁴ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fl. 96.

Ora, o “adro dos judeos”, anteriormente referido e localizado, teria sido alargado por D. Duarte em 1435, através da doação de uma área anexa⁷⁷⁵. Deveria, portanto, tratar-se de um bem comunal, mas a verdade é não consta na Chancelaria de D. Manuel enquanto propriedade confiscada aos judeus aquando da expulsão, pelo que o seu proprietário é indeterminado. Não obstante, no final da década de 1490, o dito jazigo terá sido apropriado ora pelo concelho, ora por um privado, que entram em conflito pelo seu domínio efetivo e, principalmente, pelo direito de o lavrar. Evidente fica a deseabilidade de um terreno particularmente fértil – precisamente pelas funções funerárias que teria exercido. Por outro lado, este caso destaca-se enquanto singular pela conflituosidade incitada e pelo papel mediador da coroa, que, como já abordado, se mostrou mais assertiva em relação à gestão dos bens judaicos em Portugal do que nos reinos vizinhos.

Ainda em 1498, a situação teria um desfecho. O rei determinaria

“que pagando/ a cidade aaquelles que os compraram o dinheiro que lhe/ custaram e mais em çima o dizimo ssejam tornados/ aa dicta cidade com obrigacam que sseu dinheiro/ assy da compra como do dizimo que mais lhe ha de sser/ dado lhe sseja paguo atee per todo o mes de mayo/ do anno que veem”⁷⁷⁶.

O antigo cemitério seria dado ao concelho, contanto que pagasse por ele o valor devido aos antigos proprietários. Não se encontram outras referências à utilização que dele fez a cidade, se bem que o interesse parece, neste contexto, recair sobre potencialidades produtivas.

A situação alterar-se-ia em 1535, quando estaria em construção, desde 1531⁷⁷⁷, o convento de Nossa Senhora do Carmo, no local da antiga igreja de São Tomé, às portas da Lagoa. O monarca daria então licença para se “daar junto della a camtidade de chaao que pera suas ofecinas e orta lhe era necesario”. Por ser “causa tam justa e pera obra tam virtuosa e de tamto serviço de noso senhor”, ordenaria que fossem anexados à obra determinados ferregiais, “atravesando o chaao que foy do jaziguo dos judeus dereito ao caminho que vay pera porta dalagoa noventa e nove varas”. A posse destes, que incluiriam o outrora cemitério judaico, transitaria para o convento e inviabilizaria “todo dereyto dominio e pose que a dita cidade ateguora teve nelles”. Novamente, a coroa surge como interveniente mediador do destino do antigo jazigo, mas, desta vez, em desabono do concelho. Em maio do mesmo ano, já o rei teria tomado conhecimento da “carta de

⁷⁷⁵ Dias, *Chancelarias Portuguesas*. D. Duarte., vol. III, 184 (Doc. 282).

⁷⁷⁶ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de originais, fls. 73 e 74.

⁷⁷⁷ Espanca, *Inventário Artístico de Portugal - Concelho de Évora*, vol. 1, 313.

doaçam que o juiz e vereadores procuradores desta cidade devora fizeram de certos chaaos ao mosteiro da dita hordem”, confirmando-a⁷⁷⁸.

Estas instâncias parecem comprovar que “o cemitério judaico, junto à Porta da Lagoa, desapareceu logo no início do século XVI, pela construção do Mosteiro de Nossa Senhora do Carmo”⁷⁷⁹. Túlio Espanca fora o primeiro a afirmá-lo, indicando que o mosteiro “absorveu parte dos chãos da ermida de S. Tomé e do profanado cemitério dos judeus”⁷⁸⁰. Carmen Balesteros sugerira que a obra “tenha absorvido parte da pedraria” do jazigo⁷⁸¹, numa lógica de reutilização de materiais semelhante à observada para o caso lisboeta. Todavia, observei já que, a partir de 1498, o espaço estaria já a ser lavrado, pelo que a pedraria deverá ter sido colocada *in loco* noutro contexto que não a obra de Nossa Senhora do Carmo. Aliás, depois de integrado neste complexo religioso, o espaço deveria acudir à criação de “ofecinas e orta”⁷⁸², provavelmente mantendo-se como terreno produtivo.

Indubitavelmente, o cemitério terá sido dupla e completamente destruído. Depois de profanado e assimilado pela utilização como terreno agrícola e cristianizado pela incorporação no mosteiro, todo o complexo terá sido “incendiado durante os assédios da cidade no ano de 1663”⁷⁸³, sendo parcamente referido pela documentação quinhentista.

E, tal como a pedraria das suas sepulturas, os bens móveis da comunidade judaica eborense, nomeadamente aqueles associados à prática religiosa, terão sido alvo de destruição, porventura ainda antes do prazo estabelecido para a saída das minorias étnico-religiosas. O ensino e a língua, bases de transmissão do judaísmo, terão feito parte deste processo. A par com o *midrash* e a sinagoga, é de supor, pelo ocorrido à escala do reino, que os livros escritos em hebraico tenham sido eliminados, eventualmente escondidos ou secretamente tirados do reino, sem que a documentação o ateste para o caso de Évora. A utilização do hebraico manter-se-ia apenas em contextos profissionais específicos e por licença régia. Em 1499, D. Manuel concederia a Mestre Luís, físico morador em Évora, licença para ter livros de física escritos em língua hebraica⁷⁸⁴. É de supor que este indivíduo tenha sido um cristão-novo impactado pelos eventos de 1496-1497, para quem

⁷⁷⁸ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fl. 319.

⁷⁷⁹ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1ª Campanha de Escavação)”, 203.

⁷⁸⁰ Espanca, *Inventário Artístico de Portugal - Concelho de Évora*, vol. 1, 313.

⁷⁸¹ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1ª Campanha de Escavação)”, 203.

⁷⁸² ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fl. 319.

⁷⁸³ Espanca, *Inventário Artístico de Portugal - Concelho de Évora*, vol. 1, 313.

⁷⁸⁴ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 16, fl. 75v.

a memória das práticas mosaicas permaneceria, pelo menos legalmente, viva através da língua no exercício laboral.

Como Mestre Luís, a maioria dos indivíduos mencionados nos registos escritos não é discriminada enquanto cristãos-novos ou cristãos-velhos, complicando, como seguidamente tratarei, a análise sociológica da antiga judiaria no período pós-expulsão. Mas, nos anos imediatamente posteriores ao édito, é ainda possível detetar referências a nomes judaicos na documentação produzida por entidades cristãs. Em 1497, por exemplo, o cabido aforaria uns pardieiros a Lázaro de Barros, os quais partiriam com casas de Abraão Cabanas e com o quintal de Abraão Gordinho⁷⁸⁵. No ano seguinte, os aforariam casas a Mestre Jerónimo, cirurgião, confrontantes com outras suas casas e com as do Rabi Moisés⁷⁸⁶. Em 1501, Isabel Fernandes, cristã-nova viúva de Salomão Benefação, receberia casas, por mercê régia, na antiga judiaria⁷⁸⁷. Um ano depois, João Rodrigues e Leonor Rodrigues, um casal de cristãos-novos, ocupariam casas na Rua do Midras Velho, as quais haviam sido antes de “Galim judeu”⁷⁸⁸. Em 1503, as casas aforadas pelo cabido a Pedro Dias, serralheiro, partiriam com umas casas do Rabi Açeb e outras de Moisés Donastes⁷⁸⁹. No mesmo ano, as casas de Henrique Vaz e sua mulher na Rua de Santa Maria partiriam com as de “benefaçam”⁷⁹⁰. O mesmo “benefaçam” seria mencionado em 1507⁷⁹¹ e 1510⁷⁹², conjuntamente com “judas garçam”, ambos moradores na Rua dos Mercadores. Por fim, em 1511, as casas de “Benefide” localizam lotes em aforamento pelo cabido⁷⁹³.

A onomástica judaica poderia, inclusive, auxiliar na identificação de foreiros – em 1503, o cabido aforaria casas na Rua do Midras a Graviel Dias, cristão-novo “que foy mousem de arrayollos”⁷⁹⁴. No ano seguinte, os cônegos aforariam casas confrontantes com as de Brás Rodrigues “que se chama Bellamym” e outras de Estevão Godinho “que se chama cabanas”⁷⁹⁵. O uso do presente do indicativo nestas referências alerta, inclusive, para a continuidade da onomástica judaica nos quotidianos pós-expulsão, sendo disso

⁷⁸⁵ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. fl 157.

⁷⁸⁶ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 94 (Pergaminho 289).

⁷⁸⁷ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 17, 104v.

⁷⁸⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl.

⁷⁸⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 143v.

⁷⁹⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 33v.

⁷⁹¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 61v.

⁷⁹² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 115.

⁷⁹³ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 132v.

⁷⁹⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 23.

⁷⁹⁵ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 49v.

reflexo a documentação escrita. Assim, tal como no restante reino, as designações e onomástica judaicas em Évora permanecem mesmo depois do desaparecimento legal do judaísmo pela conveniência da sua utilização em contextos de gestão de propriedade que, por sua vez, refletem realidades quotidianas.

Particularmente relevantes neste caso serão as referências aos rabis Moisés e Açeb, pelo cargo de chefia que desempenhariam em ambiente comunal, símbolo da inserção dos judeus na sociedade medieval e da sua vivência comunitária e religiosa. Não é claro se a enunciação destes indivíduos enquanto “rabi” significaria que continuariam a exercer funções num período pós-expulsão, com ou sem enquadramento legal. Porém, o registo dos seus nomes e cargo pela Sé indica que, por um lado, estes se manteriam reconhecíveis na sociedade local, daí surgindo como referenciais localizadores. Por outro, sugere que as autoridades cristãs reconheceriam ainda as estruturas da sociedade judaica e utilizá-las-iam na gestão do seu património. Logo, os alicerces da comuna eborense poderão, como as restantes, ter sido extintos e desprovidos de um enquadramento legal e material, sem por isso terem desaparecido da memória e dos quotidianos coletivos.

Mais que eliminado, o judaísmo ter-se-á visto desestruturado em Portugal, numa tendência que as gerações posteriores aos eventos de 1496-1497 parecem comprovar. As crenças e práticas judaicas enquanto materializações de uma religião organizada ter-se-ão diluído entre gerações de cristãos-novos, especialmente aquelas que não viveram livremente enquanto judeus. Disso serão exemplo as acusações e denúncias genéricas presentes em processos inquisitoriais. As práticas que outrora haviam sido asseguradas pela liberdade de culto através dos equipamentos, instituições e funcionários comunais viram-se dependentes da transmissão familiar da religião mosaica. Basear-se-iam nos recursos do espaço doméstico e da comunidade de indivíduos que poderia, ou não, manter crença e memória individual do judaísmo, o que é evidenciado pelos processos relativos a cristãos-novos residentes em Évora

A manutenção dos preceitos alimentares, outrora garantidos, por exemplo, por talhos e tabernas *kosher*, estariam dependentes da preparação dos alimentos no lar. Na década de 1540, Grácia Dias de Toledo⁷⁹⁶, Mor de Leão⁷⁹⁷ e Isabel Gramaxo⁷⁹⁸ seriam

⁷⁹⁶ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias de Toledo).

⁷⁹⁷ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão).

⁷⁹⁸ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7851 (Processo de Isabel Gramaxo)

acusadas pelo Tribunal do Santo Ofício de Évora de conservar práticas judaicas, entre as quais expurgar “a carne toda/ de guordura”⁷⁹⁹, recusar comer porco ou toucinho⁸⁰⁰, fazer jejuns ou cozinhar pão ázimo⁸⁰¹. O género das acusadas é, neste caso, indicador do papel da mulher na transmissão de práticas cripto-judaicas em contexto doméstico, igualmente evidenciado pela confissão de Isabel Gramaxo, que terá atribuído o ensino dos preceitos judaicos, entre os quais as restrições alimentares e jejuns, à sua mãe⁸⁰².

As práticas funerárias judaicas ver-se-iam igualmente desorganizadas pela interdição do judaísmo, mas não suprimidas. Em 1542, Manuel Galindo⁸⁰³, que teria 12 anos aquando da conversão geral⁸⁰⁴, seria acusado de amortilhar, lavar e vestir defuntos cristãos-novos “a guisa e maneira judaica”⁸⁰⁵, sendo que vários foram os cristãos-novos de Évora a testemunhar e denunciar o tratamento de defuntos das suas famílias por Galindo⁸⁰⁶. O mesmo indivíduo terá sido igualmente visto a pedir “em certos dias/ da semana secretamente por entre os cristãos novos esmolos pera/ outros cristãos novos pobres”⁸⁰⁷, num ato de solidariedade comunitária anteriormente da responsabilidade da comuna⁸⁰⁸. O réu terá negado todas estas acusações, argumentando que havia pedido e

⁷⁹⁹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias de Toledo), fl. 2.

⁸⁰⁰ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão), fl. 5; Processo nº 5609 (Processo de Gabriel Lopes), fls. 2v-4; Processo nº 7651 (Processo de Isabel Gramaxo), fls. 3v-4.

⁸⁰¹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5609 (Processo de Gabriel Lopes), fl. 2; Processo nº 7851 (Processo de Isabel Gramaxo), fls. 8-9.

⁸⁰² ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7851 (Processo de Isabel Gramaxo), fls. 8-9.

⁸⁰³ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo).

⁸⁰⁴ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 6.

⁸⁰⁵ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 2.

⁸⁰⁶ Os cristãos-novos Diogo de Leão, Jorge de Leão, Francisco Garcia e Manuel Fernandes terão sido amortilhados por Galindo. Neste âmbito, é possível estabelecer um paralelo entre a amostra de processos. Galindo teria amortilhado o pai e irmão de Mor de Leão – Diogo de Leão e Jorge de Leão -, habitantes na Rua da Selaria. Entre os denunciante deste réu, constaria Manuel Gramaxo, cônjuge de Mor de Leão, alegadamente presente nos ritos funerários do sogro e cunhado. Cf. ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fls. 2-6, 38, 39v, 50v, 62-62v, 66v. ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão), fls. 1, 25-27v, 38-39v.

⁸⁰⁷ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fls. 2v-3v.

⁸⁰⁸ Em Castela, aquando do decreto de expulsão de 1492, as *aljamas* terão procurado vender bens e angariar esmolos para suportar os custos da saída, em prol das famílias mais pobres da comunidade, numa prática de solidariedade que terá sido comum em comunas e *aljamas* ao longo da Idade Média. Lacave Riaño, “El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión”, 104.

amortalhado também para cristãos-velhos⁸⁰⁹. Contudo, o facto de tais denúncias e testemunhos parecerem, pelo menos, verosímeis o suficiente para serem reportados nos primeiros anos de funcionamento do Tribunal indicam uma conservação da memória do judaísmo no seio da comunidade cristã-nova.

A própria figura do rabi enquanto líder comunitário e religioso ter-se-á mantido no imaginário cristão. Fernão d'Alvares, já velho e doente aquando da sua prisão, em 1542, terá sido acusado pelo Santo Ofício de saber ler e ensinar hebraico, interpretar os textos sagrados e declarar “per vezes a pessoas observantes/ da dicta lei ho tempo e meses em que o dicto jeium se avia/ de solemnizar e guardar”⁸¹⁰. O seu interrogatório mostra a preocupação dos inquisidores em que o ancião tivesse exercido o cargo de rabi antes da conversão geral, tendo-lhe sido perguntado “se elle sendo judeu se ffoy ra/by”, o que o réu nega⁸¹¹. Com ou sem rabinato, este parece ter sido um individuo com conhecimento dos preceitos e religião judaicas, cuja idade indica uma plena e livre vivência do judaísmo no reino, a quem outros cristãos-novos recorreriam para manter práticas religiosas formalmente desorganizadas. Seria o caso de Pedro Touregão⁸¹², réu acusado de perguntar pelos preceitos, mandamentos, “vocabolos” judaicos e sua interpretação “as pessoas lidas e entendidas na dicta/ lei iudaica”⁸¹³.

A memória das estruturas judaicas do Portugal medieval é igualmente prevalente nos contextos económico-financeiros das elites cristãs-velhas, cujos patrimónios familiares beneficiariam das comunidades minoritárias. Em Évora, a primeira reparação das perdas advindas da expulsão é dada pela coroa a D. Isabel da Silva, viúva de Rui Vaz Pereira, em 1498, sendo provável que os judeus tenham pago os seus impostos ainda ao longo de 1497. D. Isabel passaria a receber uma tença anual em compensação por “a pemsam dos tres tabaliaes judeus da judaria” e do “foro/ das carniçarias da dita judaria”, isto, “segumdo huuma carta que dello tem”⁸¹⁴. Em 1501, a sua pensão seria renovada, beneficiando de uma tença anual de 5 220 reais, a qual se retiraria do foro de 4 165 reais

⁸⁰⁹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 5v.

⁸¹⁰ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6116 (Processo de Fernão d'Álvares), fls. 2-2v.

⁸¹¹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6116 (Processo de Fernão d'Álvares), fl. 62.

⁸¹² ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11646 (Processo de Pedro Touregão).

⁸¹³ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11646 (Processo de Pedro Touregão), fl. 2.

⁸¹⁴ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 16, fl. 75.

que pagariam umas casas anteriormente na posse dos judeus – ou seja, de rendas da antiga comuna. O restante valor seria coberto pelas rendas do almoxarifado⁸¹⁵. Denota-se, neste caso, uma tentativa de colmatar as despesas da coroa em compensações por rendas dos judeus com os lucros adquiridos na expropriação das propriedades comunais que, no caso acima, não terão sido financeiramente suficientes.

Já em 1503, D. Lopo Álvares de Moura, fidalgo da casa real, receberia uma tença de 4 000 reais anuais, “em ssatisfaçam e comtemtamento” do serviço novo dos judeus de Évora, paga pelo rendimento das sisas da vila de Moura. Na verdade, a tença fora-lhe atribuída depois de uma sentença ser movida contra Henrique Henriques, “de nosso consselho/ e ssenhor das alcaçovas”, o qual estaria a receber indevidamente tal montante “pago pelo remdjmento das nossas sysas da dicta villa das alcaaçovas”. D. Lopo terá provado que a tença lhe era devida “per falecimento d’alvaro de moura sseu pay”, que havia recebido o serviço novo dos judeus eborenses. Com a apresentação de uma carta de D. Afonso V, consegue reclamar tal rendimento⁸¹⁶.

Em 1520, D. Diogo de Castro, da casa d’el rei, receberia a capitania da cidade e termo de Évora, por morte de seu pai, o mesmo D. Fernando de Castro que a rainha regente havia instruído acerca da proteção dos judeus⁸¹⁷. No mesmo ano, cerca de duas décadas passadas da expulsão, D. Diogo receberia a confirmação de 290 000 reais anuais em satisfação de uma renda da judiaria de Évora que recebera seu pai⁸¹⁸. O valor seria pago pela dízima nova do pescado da vila de Setúbal⁸¹⁹, da qual D. Fernando havia sido alcaide-mor⁸²⁰.

Estes casos salientam que a desarticulação da tributação sobre os judeus eborenses impactou a fazenda régia e outros indivíduos/famílias, ultrapassando a judiaria e a cidade de Évora. As taxas anteriormente cobradas à minoria judaica continuariam a incorporar patrimónios familiares, hereditariamente transmissíveis. A coroa terá mobilizado finanças locais e regionais para compensar os cristãos lesados com o desaparecimento legal do judaísmo, e a atribuição das compensações tende a centrar as elites nobres que, ao longo do século XV, se destacaram no círculo régio. Os casos de D. Diogo e de D. Lopo Álvares de Moura exemplificam-no, atestando a seriedade com que a coroa portuguesa encarou

⁸¹⁵ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 16, fl. 26.

⁸¹⁶ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 21, fl. 30.

⁸¹⁷ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 39 fl. 29v.

⁸¹⁸ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 41, fls. 90-90v.

⁸¹⁹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 39, fl. 25.

⁸²⁰ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 41, fls. 90-90v.

este processo, contrariamente à indiferença dos Reis Católicos. Seria necessário provar o direito detido sobre estes patrimónios e tal não aconteceria sem conflitos e tentativas indevidas de apropriação. Essas instâncias certificam que, não obstante o maior zelo de D. Manuel, a expulsão dos judeus do reino e a consequente apropriação do seu património resultou em conflitos sociais, especialmente para as elites nobres e religiosas, ainda que com menor intensidade que nos reinos vizinhos.

Note-se que todos os casos enunciados exemplificam, como já averiguado à escala do reino, o quão dispendiosas estas rendas se tornariam para a coroa. Não é claro se D. Isabel da Silva receberia a sua tença anual por viuvez de Rui Vaz Pereira, nem é possível encontrar, entre as doações de direitos reais das comunas do reino⁸²¹, o destinatário da doação régia. Contudo, D. Lopo Álvares de Moura e D. Diogo de Castro receberiam pensões anuais por provarem que estas tinham anteriormente sido devidas aos seus pais. É provável que os impactos financeiros do desaparecimento das comunas tenham prevalecido nas décadas e gerações seguintes à expulsão, prolongando-se pelo reinado de D. João III e mantendo-se dispendiosas para a fazenda régia, desconjunturantes das estruturas financeiras locais e regionais. Cessando de existir judeus, judiarias e comunas enquanto fontes de impostos, seria necessário à coroa canalizar dízimas e sisas para colmatar os direitos devidos sobre os quais se havia responsabilizado.

Se a historiografia tende a encarar os eventos de 1496-1497 como uma rutura com a anterior vivência dos judeus na Península Ibérica, o caso eborense corrobora a perspectiva de que esse foi um processo longo e gradual. As materialidades e imaterialidades da vida e enquadramento judaico na sociedade medieval e na cidade de Évora sofrem alterações funcionais em consequência do confisco dos bens comunais e das medidas régias associadas ao decreto de expulsão, de uma forma em tudo semelhante ao resto do reino. Estas alterações, conducentes à assimilação, cristianização e profanação dos espaços judaicos, ocorrem casuisticamente. Porém, é um processo que se estende pelas primeiras décadas do século XVI. A memória da presença judaica manter-se-ia nos quotidianos e a seria operativamente utilizada na gestão económica e financeira das autoridades cristãs, certamente com maior intensidade nas primeiras décadas após a expulsão, mas recorrente ao longo de toda a cronologia em análise.

⁸²¹ Refiro-me, em particular, ao segmento “Doação dos direitos reais das comunas do reino”, contido no levantamento de Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 2, 725-48.

As particularidades dos impactos do Édito de Expulsão em Évora advêm, principalmente, da vontade régia e das circunstâncias locais. Em finais do século XV e ao longo das primeiras décadas de Quinhentos, a cidade compartilharia com outras localidades a frequente presença da corte itinerante. Até à década de 1540, à qual se seguiria um período de decadência, a presença do órgão político na urbe terá contribuído para que se tornasse uma das sedes de “acomodação do rei e das suas estruturas administrativas, políticas, jurídicas, económicas e sociais”⁸²². Nas palavras de Ana Buescu, Évora seria “sem dúvida a cidade de eleição de D. João III”⁸²³. Tornando-se um cosmopolita polo político, económico e cultural, não é de surpreender que tenham sido, principalmente, os nobres do círculo régio – de D. Carlos ao Barão de Alvito –, a beneficiar direta ou indiretamente com o confisco e distribuição dos bens comunais. E, se já os impostos cobrados pela coroa aos judeus beneficiariam a nobreza portuguesa com a atribuição de rendas, o monarca responsabilizar-se-ia também pelas compensações das perdas causadas com os episódios de 1496-1497, incidindo sobre os mesmos nobres e seus descendentes. Estas instâncias enquadram o desaparecimento legal do judaísmo português e das instâncias que o legitimavam na administração central nas transformações específicas à cidade de Évora, de forma semelhante ao observado para o caso de Lisboa, polo de desenvolvimento do comércio ultramarino e da assistência.

4.2 De *Judiaria* a *Vila Nova*: a formação de um novo bairro?

4.2.1 O espaço

Os eventos de 1496-1497 terão, como já referido, impactado o tecido e as materialidades urbanas dos reinos ibéricos, em geral, e de Évora, no caso em análise. A Judiaria Nova deixaria de ser um espaço constrangido pelas leis de segregação das minorias étnico-religiosas, assimilando-se na cidade e na cristandade. O presente subcapítulo focar-se-á nas manifestações materiais e, consequentemente, toponímicas desse processo.

Como ocorrido noutros contextos urbanos, o primeiro sinal do término da segregação da judiaria eborense concretizar-se-ia no desimpedimento do casario

⁸²² Rute Pardal, “Évora: de Corte a “Cidade””, em *As elites de Évora ao tempo da dominação Filipina* (CIDEHUS, 2007), 28.

⁸²³ Ana Isabel Carvalhão Buescu, *D. João III: 1502-1557* (Lisboa: Temas e Debates, 2008), 242.

entaipado ou no desaparecimento do eventual muro que a delimitaria, eliminando fronteiras físicas com a cristandade. É provável que o caso em análise tenha seguido a tendência ibérica de reaproveitamento dos materiais construtivos desse perímetro, mas a identificação deste processo nas fontes é complexa. A verdade é que, ainda na década de 1540, o cabido da Sé de Évora identificaria a Rua do Tinhoso e a Rua dos Mercadores como “hyndo pera baixo pera o muro”⁸²⁴ ou “começando da praça ata ho muro”⁸²⁵, não deixando claro se o dito muro constituiria: 1) uma delimitação material da antiga judiaria no seu segmento ocidental, como proposto na constituição do bairro no século XV; 2) a Cerca Nova, que delimitaria o contexto urbano e onde os arruamentos citados cessariam; 3) um outro muro localizado nas metades inferiores destas vias, à Palmeira. A mesma instituição continuaria a referir também a “porta da palmeyra”⁸²⁶, subentendendo um cerco com seu acesso, no dito espaço agroprodutivo. Na verdade, o destino de um eventual muro delimitador da Judiaria Nova é tão difícil de apurar quanto a sua existência/localização num período pré-expulsão, levantando ambiguidades, mas sugerindo que o bairro estaria separado da zona da Palmeira ao longo do século XV e na primeira metade do século XVI.

Mais evidente nas fontes escritas será a remoção das portas e postigos que davam acesso ao bairro judaico, entretanto prescindíveis. Em 1518, o concelho escambaria casas “abaixo do postigo que foy da judaria”⁸²⁷, inventariadas em 1533-36 com o mesmo referencial⁸²⁸. Estes registos identificam, por um lado, um postigo “que foy” na antiga Rua de Alconchel, entretanto desaparecido. Por outro, sugerem que o muro e acessos do/ao bairro judaico terão sido materialmente obliterados, mas imaterialmente preservados na memória urbana. Ainda em 1589, a Misericórdia de Évora teria uma adega na “Travessa do Postigo”.

Tal processo de “abertura” material da antiga judiaria levou igualmente à criação de novos e alternativos acessos ao seu interior. Num aforamento do cabido da Sé, datado de 1505 e referente a casas na Rua de Santa Maria, uma nota à margem indica “agora tem

⁸²⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 129v-130.

⁸²⁵ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 105v-106.

⁸²⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl.25.

⁸²⁷ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1º de pergaminho, fls. 100-102.

⁸²⁸ ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 103.

huma porta na rua do reymondo"⁸²⁹, com o termo “agora” sugerindo a recente introdução dessa característica arquitetónica. O casario passaria, portanto, a permitir a articulação do bairro com o restante mundo urbano de uma forma que, anteriormente, seria possível apenas por privilégio régio⁸³⁰.

Por outro lado, estas dinâmicas terão impactado o tecido urbano, sendo expectável que os becos criados pelo fecho do casario se abrissem com o desaparecimento legal do judaísmo. A este fenómeno poderá associar-se, por exemplo, a identificação da atual Travessa Ana da Silva, ao início da Rua do Raimundo, como arruamento “que em tempo foy bequo”⁸³¹. Todavia, em Évora, parece verificar-se uma manutenção – senão um aumento – de arruamentos fechados na outrora judiaria ao longo do século XVI. Na verdade, o descerramento dos arruamentos “em judiaria” parece ter sido feito pela abertura de acessos onde se localizariam portas e postigos, mais que pela eliminação de becos.

Na primeira década do século XVI, por exemplo, o surgimento do topónimo Beco do Barão sugere que as propriedades do Barão de Alvito no antigo quarteirão da sinagoga terão reconfigurado os arruamentos envolventes⁸³², refletindo as novas formas de organização e ocupação do espaço, mas não decorrendo diretamente do fim da segregação espacial. O surgimento de “ruas cerradas” nesta cronologia enquadra-se num processo urbano alheio ao desaparecimento formal das minorias étnico-religiosas, com Maria Ângela Beirante a identificar um aumento do “número de becos e ruas cerradas” por toda a cidade, a partir das últimas décadas de Quatrocentos⁸³³. Aliás, as circunstâncias sanitárias da década de 1480 haviam já, em Évora, justificado o fecho das ruas afetadas pela peste⁸³⁴.

Na Rua do Tinhoso, particularmente, a documentação quinhentista aponta a existência de vários becos, cuja localização nem sempre é clara, podendo ou não

⁸²⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. fl. 73v.

⁸³⁰ Recorde-se, neste contexto, o caso do ferreiro Isaque Alveitar, anteriormente mencionado. Por ser um ferreiro notável, este judeu obteve permissão de D. João II para criar um acesso, na sua ferraria, entre a Rua do Raimundo e a judiaria. ANTT, Chancelarias Régias, Chancelaria de D. Afonso V, l. 36, fls. 67v-68.

⁸³¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 125v.

⁸³² Beirante, *Évora na Idade Média*, 81; Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 57; Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 190.

⁸³³ Beirante, *Évora na Idade Média*, 15.

⁸³⁴ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*. l. 2º de originais, fl. 222.

corresponder aos Becos de Alconchel e do Pocinho identificados na área da antiga judiaria. O Beco de Alconhcel, localizado no arruamento homónimo, manter-se-ia como reminiscência do fecho do casario para estabelecer o perímetro da antiga judiaria⁸³⁵. E, assumindo que o “beco que esta no cabo da rua do tinhoso”, identificado pelo concelho em 1516⁸³⁶, seria o último da extensão ocidental de arruamento, poderemos inferir também a manutenção do dito Beco do Pocinho no tecido urbano. Nesta centúria, surge igualmente o topónimo Beco do Seixas⁸³⁷, cuja localização é imprecisa.

Ainda em 1503, o cabido inventariaria casas num “beco de frente do midras”⁸³⁸, eventualmente correspondente com o Beco do Pocinho pela sua proximidade dos arruamentos do antigo *midrash*, das atuais Travessas da Parreira e do Pocinho. Ora, um aforamento de 1530 indica Francisco de Seixas como ocupante de imóveis localizados neste segmento⁸³⁹, tornando possível a associação do apelido do foreiro ao topónimo do beco. Este Francisco de Seixas, cavaleiro e criado da casa do Bispo de Évora⁸⁴⁰, seria foreiro do cabido e do concelho num beco ao “cabo da rua do tinhoso”⁸⁴¹ – possivelmente o Beco do Pocinho -, tendo unido as suas propriedades enfiteúticas de forma a ocupar parte considerável dessa via, legitimando o topónimo. O apelido é novamente referenciado em relação a António de Seixas que, em 1503, teria casas aforadas no dito “beco de frente do midras”⁸⁴², sugerindo uma ocupação familiar do mesmo. Já em 1551, Leonor Mendes, viúva de Francisco de Seixas, alienaria o foro de casas pegadas com outras suas no mesmo beco a Martim Fernandes⁸⁴³. Este, por sua vez, venderia o foro das ditas, em 1536, afirmando que estas haviam sido de Francisco de Seixas e que se uniriam,

⁸³⁵ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 1v.

⁸³⁶ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 65-65v.

⁸³⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 136v-138.

⁸³⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 156-159v.

⁸³⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 138.

⁸⁴⁰ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 11, fl. 25v.

⁸⁴¹ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 65-65v.

⁸⁴² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 157-158v.

⁸⁴³ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 134v.

no interior, com outros imóveis adjuntos⁸⁴⁴. Estes registos não clarificam se o Beco do Seixas corresponderá ao beco frontal do antigo midras, mas a indicação de que este se trataria do último encerramento da Rua do Tinhoso associá-lo-ia ao Beco do Pocinho, numa variação toponímica.

Questões semelhantes surgem em relação aos arruamentos entre a Rua do Raimundo e a Rua dos Mercadores. Aí, o cabido indica a existência de um beco que daria serventia a algumas das suas propriedades⁸⁴⁵, não especificando em que localização. Contudo, a documentação ilustra claramente a génese daquilo que hoje poderíamos identificar como o Beco dos Açúcares. Na década de 1530, o concelho teria casas num “beco da baldrasaria”, nas proximidades da Porta do Raimundo⁸⁴⁶, que deverá corresponder ao Beco ou Rua de Henrique d’Arca identificado pelo cabido em 1548, confrontante com a Travessa da Tâmara⁸⁴⁷. Afonso de Carvalho identificaria o dito beco com o apelido “Arca”, pertencente ora a uma família em ascensão em Évora desde os primórdios da dinastia de Avis, ora a um cristão-novo, sapateiro de Évora⁸⁴⁸. Efetivamente, Henrique d’Arca é um sapateiro foreiro ao cabido repetidamente referido na amostra documental consultada, foreiro de casas na Rua da Baldresaria⁸⁴⁹. Assim, é provável que o Beco dos Açúcares correspondesse ao Beco da Baldresaria e, conseqüentemente, ao Beco de Henrique d’Arca. Todavia, as fontes acima mencionadas sugerem uma confrontação do Beco de Henrique d’Arca com a Travessa da Tâmara, que não se verificaria na correspondência sugerida por Carvalho.

A probabilidade do dito Henrique d’Arca ter aforadas várias propriedades do cabido entre a Rua dos Mercadores e a Rua do Raimundo, provavelmente em simultâneo, dificulta a associação desse indivíduo a um arruamento, a um beco, específico. A situação

⁸⁴⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 136v.

⁸⁴⁵ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3., fls. 113-113v.

⁸⁴⁶ ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 103, fl. 121.

⁸⁴⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 113. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 84, fls. 232v.

⁸⁴⁸ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 306.

⁸⁴⁹ O mesmo é referido em 1503 ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 113), 1507 (ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 84) e 1514 (ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 232v.)

complica-se considerando que o cabido referencia casas na Travessa da Tâmará, passando o “bequo de vasco pescoço” em 1551 e 1523⁸⁵⁰, que não surge detalhado nem referenciado nos restantes registos. Sugere, todavia, a existência de dois becos neste quarteirão – um, nas imediações da Travessa da Tâmará, o Beco de Vasco Pescoço, e outro, nas imediações da Rua da Baldresaria, o Beco de Henrique d’Arca ou Beco dos Açúcares.

A nível da toponímia, e semelhantemente às restantes vilas e cidades portuguesas, a maior alteração ao antigo bairro judaico eborense terá ocorrido a nível das suas designações. Progressivamente, a “judiaria” terá passado a “Vila Nova”, procurando eliminar a memória de um segmento urbano associado à presença judaica e enunciar a abertura de um “novo” espaço. Quando, em 1497, a Coroa doa o midras “da judiaria” de Évora⁸⁵¹, a aceção medieval do bairro subsistiria nas chancelarias régias. Todavia, no mesmo ano, os bacharéis aforariam casas em “vila nova”⁸⁵², tal como viria a fazer o cabido, no ano seguinte⁸⁵³. A Sé, as Igrejas e o Concelho terão empregado o novo topónimo a partir de finais da década de 1490⁸⁵⁴ e, nos primeiros anos do século XVI, a Coroa parece também empregar o termo “vila nova” para se referir a bens confiscados no bairro⁸⁵⁵.

O cabido da Sé parece ter particular rigor nesta questão, empregando “Vila Nova” e omitindo “judiaria” consistentemente nos primeiros registos após a expulsão⁸⁵⁶. Na amostra documental consultada, as últimas referências a um espaço que “foy judiaria” surgem por parte do concelho, em 1518⁸⁵⁷, e dos bacharéis, em 1535⁸⁵⁸. Assim, a eliminação da memória do bairro judaico através da sua toponímia não foi imediata nem

⁸⁵⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 90, 91.

⁸⁵¹ ANTT, *Feitos da Coroa*, Leitura Nova, Odiana, l. 1, fl. 252v.

⁸⁵² Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 94 (Pergaminho 289).

⁸⁵³ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fls. 177v-178.

⁸⁵⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fls. 177v-178, 215v. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 13; ASÉ, *Fundo da Igreja de Santiago de Évora*, Livro de contratos, l.1, fl. 108v. ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fl. 41-41v. Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 96 (Pergaminho 298).

⁸⁵⁵ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, fl. 27v, 629.

⁸⁵⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fls. 177v-178, 215v-216. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fls. 13-13v, 18-18v, 23-25, 33-34v.

⁸⁵⁷ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 100-102.

⁸⁵⁸ ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.1, fls. 15v-16, 39-39v

uniforme, com diversas instituições, incluindo a Coroa, a manter a sua antiga designação, ainda que com formas verbais no passado.

Note-se que a expressão “vila nova” surge utilizada da mesma forma que “judiaria” fora empregue pelas diversas instituições proprietárias de bens urbanos ao longo do século XV. Continuará a designar um bairro específico do espaço urbano, distinto dos restantes, mas integrado na cidade, surgindo como referencial localizador de arruamentos “que vam pera villa nova”⁸⁵⁹. Particularmente interessante será a referência, de 1534-36, a uma “villa nova dos mercadores”⁸⁶⁰ por parte do concelho, associando o bairro às atividades mercantis e ao topónimo quinhentista Rua dos Mercadores, porventura traçando um perfil socio-profissional dos seus habitantes.

Numa linha de continuidade com o bairro medieval, as principais alterações ao tecido urbano, e, consequentemente, à toponímia, terão ocorrido naquilo que outrora fora o “coração” da comuna, principalmente devido ao confisco e apropriação de bens comunais, como anteriormente abordado. A presença do Bispo de Tânger nas casas da antiga sinagoga terá motivado referências a uma “rua das casas dos bispos de Ceuta”⁸⁶¹ ou ao quintal “do bispo de tanjere”, em 1498⁸⁶². Terá sido a presença do Barão de Alvito, pelo seu impacto urbanístico e maior duração temporal, a transformar profundamente esta zona.

A junção das casas dos quarteirões da(s) sinagoga(s) por parte do Barão bloquearia os arruamentos da(s) sinagoga(s) grande/pequena, com a composição do seu complexo habitacional evidenciando que “foi constituído por dois segmentos distintos”⁸⁶³. Observei, nos segmentos anteriores, a ambiguidade da localização das Ruas da Sinagoga Velha/Pequena, ora na continuidade da atual Travessa das Damas, ora paralelamente à atual Travessa da Parreira. Fica, porém, evidente que um destes arruamentos terá sido estrangulado pela união ou aumento das casas do Barão como forma de delimitar as suas propriedades⁸⁶⁴. Tal comprovam os vestígios de arcos com um passadiço que uniriam as

⁸⁵⁹ ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.1, fl. 28v.

⁸⁶⁰ ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 108.

⁸⁶¹ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 184.

⁸⁶² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 177v-178.

⁸⁶³ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 88.

⁸⁶⁴ Beirante, *Évora na Idade Média*, 57; Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 188, 191.

propriedades ainda no século XIX, justificando o topónimo “Arco do Barão”⁸⁶⁵ e o supramencionado Beco do Barão.



Figura 17. Vista esquemática, acima, e de satélite, abaixo, dos arruamentos possivelmente desaparecidos com a intervenção do Barão de Alvito.

Genericamente, terão desaparecido as referências toponímicas à(s) sinagoga(s)⁸⁶⁶, substituída(s) pelo Barão e suas casas enquanto referencial localizador. Principal

⁸⁶⁵ Balesteros, “A Sinagoga Medieval de Évora (elementos para o seu estudo)”, 188, 191.

⁸⁶⁶ A última referência ao templo judaico nas fontes consultadas surge em 1535, por parte dos bacharéis, que registariam casas Vila Nova, na "Rua da Jsnoga grande que foy dos judeus". ASÉ,

proprietária desta zona, a Sé referencia frequentemente as casas⁸⁶⁷, a travessa ou a rua⁸⁶⁸ do Barão. Ocasionalmente, segmentos mais específicos, como a cozinha⁸⁶⁹, o quintal⁸⁷⁰ ou a cerca do Barão⁸⁷¹, seriam utilizados para localizar relativamente as propriedades do cabido e dos bacharéis, sublinhando uma atenta perceção da estrutura interna do espaço habitacional por parte desta instituição e, porventura, pelos habitantes de lotes vizinhos. Esta realidade é verificável ao longo de toda a cronologia em análise. Se, em 1507, se deteta a primeira referência ao Barão de Alvito na minha amostra documental⁸⁷², ainda em 1552 o cabido enuncia uma travessa que corria “para as casas do baram d’allvyto”⁸⁷³. É provável que tal se tenha alterado no século XVII, com a mudança dos Barões para um outro complexo habitacional, mas, ainda em 1669, o Tombo Novo do Hospital referiria um imóvel “que/ foy das cazas do barão entre a rua do tinhoso/ e a dos mercadores”⁸⁷⁴. Assim, reconhece-se, ao complexo habitacional e ao seu proprietário, um papel determinante na organização social e material do espaço ao longo das centúrias seguintes, para o que terá contribuído o reconhecimento prévio da centralidade deste quarteirão no bairro.

Como anteriormente referido, o topónimo Travessa do Postigo poderia também designar a atual Travessa do Barão⁸⁷⁵ ou a atual Travessa da Bota⁸⁷⁶. E, se observei já a memória de um postigo da antiga judiaria num dos arruamentos desembocantes na Rua

Fundos dos Bacharéis, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.1, fl. 39v.

⁸⁶⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fls. 61v, 115. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 110v, 132v.

⁸⁶⁸ ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.1, fls. 13, 22v-23. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 136v-137. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 102v, 110v, 132v, 135.

⁸⁶⁹ ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.1, fl. 39v.

⁸⁷⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 115.

⁸⁷¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 138.

⁸⁷² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 61v.

⁸⁷³ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 110v, 132v.

⁸⁷⁴ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 45.

⁸⁷⁵ Carvalho, *Da toponímia de Évora: século XV*, 167.

⁸⁷⁶ Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 2, 58.

da Alconchel, atual Rua Serpa Pinto, a amostra documental relativa à sua evolução no século XVI é esclarecedora da localização deste acesso na centúria de Quatrocentos. Com efeito, o concelho mencionaria, em 1515, casas “na rua d’alconchell abaixo do postigo que foy da judaria”, abaixo do “bequo que esta abaixo çarrado”⁸⁷⁷. Considerando que o dito postigo estaria acima, na direção Este, do Beco de Alconchel, a proposta da sua localização na atual Travessa do Barão é corroborada. A toponímia reflete tanto o impacto social do novo proprietário – o Barão -, e das suas casas no bairro, como o prevaecimento da memória das estruturas componentes da judiaria.

Tal como o Barão no quarteirão da(s) sinagoga(s), a apropriação do espaço do(s) midras por D. Carlos Henriques terá sido impactante, especialmente a nível da toponímia e da sociologia urbana. Afonso de Carvalho fez corresponder à Travessa do Midras ou do Midras Velho o topónimo Travessa de D. Carlos⁸⁷⁸, deixando implícita a dúvida exposta no segmento anterior, relativa à natureza, localização exata e quantidade de imóveis da escola dos judeus eborenses. Com estes topónimos coexistirá a Rua da Gamela Furada, que, no século XVIII, adquire a designação atual – Travessa da Parreira⁸⁷⁹.

A minha amostra documental ilustra esta diversidade toponímica, com os registos da Sé referirem abundantemente uma Rua da Gamela Furada⁸⁸⁰ e uma Rua da Milheira⁸⁸¹ (atuais Travessa da Parreira e Travessa do Pocinho⁸⁸²) a par com os termos medievais associados ao midras. Paralelamente, a moradia, em 1504, na Rua da Milheira, de um “Coxito” -alcunha de Gabriel Rodrigues⁸⁸³ - e dos seus herdeiros, entre 1513 e 1536, pelo menos⁸⁸⁴, deverá ter motivado o topónimo Travessa/Rua do Coxito, detetado por Afonso de Carvalho⁸⁸⁵.

Ainda em 1502, o cabido aforaria casas em Vila Nova, na Rua do Midras Velho “que ora sam cassas de dom carllos anrique”⁸⁸⁶, com múltiplas referências da mesma

⁸⁷⁷ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 1.º de pergaminho, fls. 100-102.

⁸⁷⁸ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 155.

⁸⁷⁹ Ibid., 155–57; Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 57.

⁸⁸⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fls. 137, 271v.

⁸⁸¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 111v, 113, 114v,

⁸⁸² Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”, 189.

⁸⁸³ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 113v.

⁸⁸⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 111v.

⁸⁸⁵ Carvalho, *Da toponímia de Évora: século XV*, 114.

⁸⁸⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 305.

instituição às casas de D. Carlos nas primeiras duas décadas do século XVI⁸⁸⁷. Isto indica, contudo, que as casas, mais que o indivíduo, parecem ser referencial localizador e toponímico. É provável que, através de compras, D. Carlos tenha aumentado o complexo imóvel que lhe fora doado por D. Manuel, uma vez que Afonso de Carvalho cita uma compra ao cabido da Sé, datado de 1499, mas não constante na minha amostra, no qual o fidalgo Francisco Correia apresenta uma procuração de D. Carlos aos cônegos, com intenção de comprar casas, de uns cristãos-novos, que se localizavam junto a outras suas⁸⁸⁸. Tal como o Barão de Alvito, D. Carlos Henriques terá, desta forma, estabelecido um complexo habitacional de considerável dimensão, impactando o antigo “coração” da comuna pelas alterações de propriedade decorrentes do confisco e distribuição de bens comunais, pela formação de imóveis estruturalmente complexos e pela presença de nobres, cristãos-velhos, do círculo régio.

A manutenção dos topónimos associados ao “midras”, “midras velho” ou “midras pequeno” ao longo da primeira metade do século XVI⁸⁸⁹ evidencia claramente a duradoura prevalência do *beit-midrash* na memória coletiva urbana, com as casas do “midras” a surgirem como referencial localizador num período pós-expulsão. Se é certo que o topónimo quatrocentista “midras de baixo”, associado à Travessa do Pocinho, desapareceria após a expulsão, a designação “Rua do Midras Pequeno” parece substituí-la, em referência ao mesmo arruamento⁸⁹⁰.

Na amostra documental consultada, a última referência ao “midras” surge em 1550, no 3^a Livro de Registos de Propriedade e Direitos do cabido da Sé de Évora⁸⁹¹, sendo o “midras pequeno” mencionado pela última vez em 1549, no 6^a Livro de Registos de Propriedade e Direitos da mesma instituição⁸⁹². A utilização destas duas designações na década de 1540 indica que a escola judaica, ou a sua reminiscência, continuaria

⁸⁸⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 13-14, 305-306..

⁸⁸⁸ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 156.

⁸⁸⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fls. 184v-185, 271v-272, 324. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 143v-144. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, 115-116, 117v-118.

⁸⁹⁰ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 215.

⁸⁹¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 136.

⁸⁹² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 117v-118.

relevante no bairro e na cidade, especialmente quando comparada com a(s) sinagoga(s), desaparecida(s) da toponímia em prol de referências ao Barão de Alvito. Aliás, a discriminação de um “midras” e de um “midras pequeno”, ainda na década de 1440, evidencia que a memória do *beit-midrash* não seria abstrata, mas sim concisa e diretamente referente ao complexo de ensino e suas estruturas ao longo da Idade Média. O midras seria, portanto, tão prevaiente na memória das instituições cristãs, que a apropriação do espaço por D. Carlos e, posteriormente, pelas freiras de de Nossa Senhora da Conceição de Beja, não o eliminou das mentalidades.

Por um lado, tal poderá atestar a particular importância do midras para a comunidade judaica local, reconhecida pela cristandade e refletida no topónimo duradouro. Por outro, poderá ter existido um maior – consciente ou inconsciente – esforço de eliminar da toponímia a memória da(s) sinagoga(s), espelhado nas meramente ocasionais referências ao templo judaico na documentação quinhentista. Igualmente, não será de descartar que a presença do Barão de Alvito terá sido mais duradoura e impactante no espaço e nas gentes da Vila Nova, assimilando as materialidades e a toponímia do imóvel, comparativamente à ocupação cristã do antigo midras.

Mais afastado do “coração” da comuna, mas de centralidade económica, o Terreiro ou Largo dos Judeus viu a sua designação alterada após a expulsão da minoria. De acordo com Afonso Carvalho, ao longo do século XVI, o largo terá sido referido como Terreiro dos Mercadores, ou apenas “Terreirinho”⁸⁹³, remetendo para as suas funções, em vez de para os seus ocupantes. Porém, terá também adquirido o topónimo do bairro cristianizado – Terreiro da Vila Nova-, com abundantes referências na documentação consultada, desde 1500⁸⁹⁴. Ainda em 1502, seria referido pela chancelaria régia meramente enquanto “terreiro da villa”⁸⁹⁵, omitindo-se o vocábulo “Nova” e destacando a especificidade do (novo) bairro em contexto urbano, tal como o seu precedente.

A frequente utilização deste Terreiro como referencial localizador de casas e arruamentos confrontantes, especialmente pelo cabido da Sé⁸⁹⁶, sugere a manutenção e

⁸⁹³ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 540.

⁸⁹⁴ Carvalho, 540. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 106, 110, 130, 132. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 134v.

⁸⁹⁵ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, fl. 62.

⁸⁹⁶ Carvalho, 540. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 106, 110, 130, 132. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 134v.

porventura aumento da sua centralidade em contexto urbano, eventualmente decorrente de um maior dinamismo comercial. Carmen Balesteros⁸⁹⁷ e Gustavo Val-Flores⁸⁹⁸ sugeriram, com base nas atuais características arquitetónicas do espaço, de traçado quinhentista, que o dito largo tenha sido maior no século XV face à centúria seguinte, época em que o casario teria ocupado parte do segmento Norte do Terreiro. Tal apontaria para uma crescente função habitacional do largo, em detrimento da económica, mas a verdade é que a amostra documental consultada não aborda a localização exata dos lotes aí localizado, não conseguindo, portanto, esclarecer a questão. Observando, na atualidade, o largo enunciado, seria de salientar a presença de um “modesto oratório de alvenaria dedicado a N^a Sr^a do Rosário” enquanto forma de cristianização do espaço. Contudo, e de acordo com Túlio Espanca, o mesmo seria datável de finais do século XVIII⁸⁹⁹, época muito posterior à cronologia em análise. Assim, mais que um ato de cristianização do bairro, este elemento poderá ser encarado como símbolo da sua assimilação na cristandade, na longa duração.

Igualmente testemunho da atividade mercantil no bairro, o topónimo “dos Mercadores” ter-se-á aplicado, no início do século XVI, também à antiga Rua dos Sapateiros ou dos Ferreiros, que passaria a designar-se Rua Direita (ou Nova) dos Mercadores, diferente da Rua “velha” dos Mercadores, na atual Rua da República⁹⁰⁰. Assim, este arruamento permaneceria uma das principais vias da antiga judiaria, atestando o desenvolvimento das dinâmicas comerciais no seu curso. Igualmente, a Rua do Tinhoso, cujo topónimo se mantém ao longo da primeira metade de Quinhentos⁹⁰¹, permanece identificada como rua “direita”⁹⁰² nos registos escritos, confirmando a continuidade nos dois eixos condutores do bairro e a sua importância económica.

Tal como a Rua do Tinhoso, as ruas/travessas da Palmeira e da Tâmará mantêm as suas designações na primeira metade do século XVI⁹⁰³, assim como a Rua de Santa

⁸⁹⁷ Balesteros, “A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1^a Campanha de Escavação)”, 195.

⁸⁹⁸ Val-Flores, “A(s) Judiaria(s) de Évora”, 202.

⁸⁹⁹ Espanca, *Inventário Artístico de Portugal - Concelho de Évora*, vol. 1, 259.

⁹⁰⁰ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 218, 402.

⁹⁰¹ Em 1551-1552, registando as suas propriedades, o cabido referiria constantemente a Rua do Tinhoso – ora como arruamento de localização de propriedades, ora como referencial para outras vias. Cf. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6.

⁹⁰² ASÉ, *Fundo da Igreja de Santiago de Évora*, Livro de contratos, l.1, fls. 132-134v.

⁹⁰³ Carvalho, *Da toponímia de Évora: século XV*, 218.

Maria, cujo topónimo cristão se terá mantido pós-expulsão⁹⁰⁴. Esta última rua, igualmente identificada no século XV como Rua de Salomão Ilhescas⁹⁰⁵, atesta um fenómeno mais alargado no bairro – o desaparecimento de topónimos associados à onomástica judaica, progressivamente substituída pela cristã. Afonso de Carvalho sugere que a antiga Rua de Cabanas, por exemplo, tenha passado a designar-se por Rua de Alcoutim na primeira metade de Quinhentos, advindo de um dos foreiros do cabido nesse arruamento, Francisco de Alcoutim⁹⁰⁶. Todavia, uma Rua das Cabanas é mencionada ainda em 1503⁹⁰⁷ e, em 1504, o cabido da Sé aforaria umas casas na dita via, confrontantes com o quintal de Estevão Godinho “que se chama cabanas”⁹⁰⁸. Já em 1513, o genro de “alvaro gonçalves cabanas” seria foreiro da Sé no Chão Domingueiros⁹⁰⁹. Nestes casos, a onomástica judaica prevalece de forma operatória para as instituições proprietárias do espaço urbano, não apenas enquanto topónimo, mas como forma de identificar lotes e indivíduos, clarificando que Estevão Godinho, por exemplo, seria um cristão-novo cujo nome judaico, Cabanas, poderá ter inspirado a toponímia local.

A análise deste fenómeno complica-se pela dificuldade de associação de múltiplos topónimos a um só arruamento, transversal aos séculos XV e XVI. Em 1538, surgiriam referências a uma Travessa do Cachiche, a qual Afonso de Carvalho associou à Travessa Torta, antiga Travessa do Báculo, onde habitaria Rodrigo Fernandes Cachiche, cristão-novo denunciado à Inquisição em 1541⁹¹⁰. A documentação consultada comprova-o, uma vez que, em 1503, um Rodrigo Fernandes Cachiche teria casas aforadas à Sé, na Rua dos Mercadores⁹¹¹, e outras aforadas ao Hospital do Espírito Santo, na Travessa Torta⁹¹². À margem dos Apontamentos do Hospital, ler-se-ia, no aforamento em questão, “mesmo

⁹⁰⁴ Ibid., 273.

⁹⁰⁵ Ibid., 273.

⁹⁰⁶ Ibid., 46.

⁹⁰⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 133v.

⁹⁰⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 49v.

⁹⁰⁹ ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl.4.

⁹¹⁰ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 128.

⁹¹¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 132v.

⁹¹² ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 41v.

cachiche em 1578”⁹¹³, atestando, ou a longevidade deste foreiro, ou a permanência dos seus herdeiros no espaço. É possível que este indivíduo, familiares ou homónimos cristãos-novos ocupassem vários lotes na Vila Nova, impactando a sua toponímia.

Como anteriormente referido, os topónimos Bácoro e Cachiche foram igualmente associados à atual Travessa Ana da Silva, que, no século XVI, adquiriria também o topónimo Travessa de Álvaro Estaço, tintureiro⁹¹⁴. Esta poderia tratar-se da “Rua de Estaço que corre a rua de raimondo pera a rua dos mercadores”, referida pelo cabido em 1503⁹¹⁵. Porém, o nome de Álvaro Estaço, tintureiro de ocupação, surge também em relação ao domínio útil de umas casas na Rua de Santa Maria, abstratizando a anterior associação⁹¹⁶.

No segmento ocidental do bairro, levantam-se questões quanto à composição da Rua/Travessa limítrofe da Palmeira e sua incorporação em judiaria. Note-se que, ainda em 1498, os bacharéis aforariam casas ao cabo da Rua do Tinhoso, à Palmeira, a Henrique Machado e sua mulher, Catarina Bota⁹¹⁷. Esta poderá ser a génese da Travessa da Bota que, segundo Afonso de Carvalho, terá adquirido o apelido de uma família cristã-velha, da pequena nobreza e administração local, em ascensão em Évora desde o século XV⁹¹⁸. Na restante amostra documental, contudo, a Palmeira surge referenciada de forma geral, desassociada de arruamentos específicos.

Não obstante a dificuldade de fazer correspondências exatas entre os topónimos “pré” e “pós” expulsão, fica clara a progressiva substituição da toponímia de origem judaica por topónimos cristãos, cristãos-velhos ou cristãos-novos, de forma pouco uniforme pelo bairro. Rodrigo Fernandes Cachiche, Francisco Seixas ou os Bota poderão ter substituído, enquanto referenciais, Salomão Ilhescas, Bácoro ou Cabanas, mas a verdade é que a onomástica judaica permanece, nos primeiros anos após a expulsão, utilizada nos registos escritos para mais facilmente identificar os lotes e os seus ocupantes. Por outro lado, os espaços comunais judaicos continuariam presentes nas mentalidades da Vila Nova e dos seus proprietários, especialmente o Midras. Será

⁹¹³ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 41v.

⁹¹⁴ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 48-9.

⁹¹⁵ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 125v.

⁹¹⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 170v.

⁹¹⁷ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 94 (Pergaminho 289).

⁹¹⁸ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 116.

relevante mencionar que, face aos 42 topónimos detetados para o século XV na judiaria, a amostra documental consultada permitiu-me apurar 28 topónimos presentes nas ruas e travessas da Vila Nova no século XVI. Tal redução na variedade toponímica poderá ser sintomática de um processo urbano mais alargado ou, simplesmente, da vicissitude das fontes consultadas que, contendo para a centúria de Quinhentos maioritariamente tombos de inventários, tenderiam a uma maior uniformização para facilitar a gestão de foros das diversas instituições proprietárias no bairro.

Há que notar que as alterações urbanas ocorridas na antiga judiaria dever-se-iam não apenas à expulsão e conversão da minoria judaica, mas também a mudanças toponímicas gerais à Évora quinhentista, onde se regista “o aumento de topónimos de gente titulada”⁹¹⁹, dada a proeminência política e cortesã da cidade no início da centúria. Afonso de Carvalho afirmaria, assim, que “as designações que, logo no começo do século, aparecem a substituir as nomenclaturas judaicas, advêm dos novos moradores, os cristãos velhos, que aí se instalaram”⁹²⁰. Todavia, verifiquei já que também cristãos-novos, por vezes identificados pelos seus nomes judaicos, serviram de referencial localizador, enquanto alguns topónimos – Midras, Parreira ou Tinhoso – se mantiveram no período de transição entre centúrias, com todas as alterações socio-políticas então verificadas.

⁹¹⁹ Carvalho, 545.

⁹²⁰ Carvalho, 545.

Topónimos do século XV	Topónimos do século XVI
Rua de Santa Maria	Rua de Santa Maria
Rua do Tinhoso	Rua do Tinhoso
Travessa da Tâmará	Travessa da Tâmará
Rua da Ferraria ou dos Ferreiros	Rua dos Mercadores
Judiaria	Vila Nova Vila Nova dos Mercadores
(Imediações da) Rua da Sinagoga Grande	Beco do Barão Rua das Casas dos Bispos de Ceuta Arco do Brão Travessa ou Rua do Barão Travessa do Postigo
Rua da Sinagoga Pequena ou Velha	(desaparecida)
Travessa ou Rua do Midras ou do Midras de Baixo	Travessa de D. Carlos Rua da Milheira Rua da Gamela ou da Gamela Furada
Travessa do Midras de Baixo	Rua da Gamela ou da Gamela Furada Rua ou Travessa do Coxito Travessa do Cachiche Travessa do Midras Velho ou do Midras Pequeno
Largo ou Terreiro dos Mercadores	Terreiro ou Terreirinho dos Mercadores Terreiro de Vila Nova
Rua de Cabanas	Rua de Alcoutim Rua de Cabanas
Travessa do Bâcoro	Travessa do Cachiche Travessa de Álvaro Estaço
Rua ou Travessa da Palmeira	Rua ou Travessa da Palmeira Travessa da Bota

Figura 18. Proposta para a correspondência entre a toponímia da Judiaria Nova no século XV e da Vila Nova no século XVI.

Paralelamente, é notório que Évora diverge de outras vilas e cidades ibéricas pela manutenção geral do tecido urbano da antiga judiaria, não se abrindo novos arruamentos nem destruindo parte do casario, como verificado, por exemplo, em Lisboa ou Tavira. Na verdade, a tendência eborense parece apontar para ocasionais supressões de acessos,

especialmente evidentes nas propriedades do barão, que reconfigurariam parcialmente os quarteirões envolventes. Mas isto parece ser feito a partir da abertura/fecho de vias pré-existentes. Uma vez que a cultura material judaica não se diferenciaria da cristã fora dos contextos rituais – geralmente comunais –, os espaços habitacionais do bairro não parecem ter sofrido uma consciente cristianização material.

Considerando a aplicabilidade da proposta de Carmen Balesteros, em relação à utilização de marcas magico-religiosas como forma de cristianização de espaços habitacionais⁹²¹, Évora apresenta alguns desses elementos. Num levantamento das marcas existentes na cidade, Balesteros registou:

1. Um cruciforme nos cunhais de uma casa da Rua dos Mercadores e no lintel de uma janela no bairro da freiria, junto à Sé⁹²²;
2. Duas marcas de *mezuzot* na área da antiga Judiaria Nova, no cruzamento da Rua da Moeda com a Travessa de Alcoutim e na Travessa do Barão⁹²³;
3. Duas marcas de *mezuzah*, no interior do antigo Convento de S. Paulo, próximo da antiga Porta Nova dos Judeus⁹²⁴;
4. Largos longitudinais nas portas do Museu Nacional Frei Manuel do Cenáculo e do Colégio do Espírito Santo da Universidade de Évora⁹²⁵.

Se a arqueóloga citada esclareceu que as marcas longitudinais (4) seriam comuns em diversas tipologias funcionais de imóveis, com finalidades que ultrapassariam expressões e ações de cristianização da presença judaica, a existência de cruciformes (1 e 2) no exterior da antiga judiaria tornam Évora caso singular⁹²⁶. Pela ambiguidade do significado e intenções atribuídas a estas marcas, tais ocorrências não contribuem para o presente questionário. Todavia, a prevalência das marcas de *mezuzot* (2) no interior do antigo bairro judaico indicam que estas não terão sido alvo de destruição enquanto associações ao credo mosaico. Outrossim, parecem ter sido mantidas *in situ*, entaipadas e ocultadas até uma cronologia recente⁹²⁷. As concavidades no antigo Convento de S. Paulo (3), por

⁹²¹ Veja-se Balesteros, “Marcas de simbologia religiosa judaica e cristã em ombreiras de porta – III – Novos elementos”, 168, 170, 171, 174.

⁹²² Ibid., 168.

⁹²³ Ibid., 170.

⁹²⁴ Ibid., 174.

⁹²⁵ Ibid., 171, 174.

⁹²⁶ Ibid., 174. A autora apontaria localidades como Castelo de Vide ou Guarda, onde a incidência de marcas é evidente nas judiarias medievais, para associar este fenómeno à presença judaica e cristã-nova, especificamente.

⁹²⁷ Ibid., 170.

sua vez, poderá sugerir uma reutilização dos materiais construtivos, ou do portal na sua integridade, de imóveis do antigo bairro judaico⁹²⁸, em período cronológico incerto, anterior ou não à expulsão. Tal é remanescente, por exemplo, da remoção do portal do Midras Velho, por ordem régia, aquando da sua doação a D. Carlos⁹²⁹.

Estas ocorrências parecem representar exceções comprovadoras de uma tendência geral de manutenção da morfologia urbana do bairro em análise. Testemunho disso será a predominância de estruturas arquitetónicas datáveis dos séculos XV e XVI até à atualidade, na antiga judiaria. Segundo Túlio Espanca, a Rua dos Mercadores e as Travessas das Damas, do Sol, de Ana Silva, do Capitão e do Pocinho manteriam, em finais do século XX, as suas estruturas góticas-manuelinas, evidentes nos arcos das portas e janelas em granito e na presença das placas de propriedade incrustadas nas paredes exteriores⁹³⁰.

A reconfiguração dos imóveis parece ocorrer, na cronologia em análise, nos seus interiores e nos usos que lhes seriam conferidos. A documentação consultada relativa ao século XVI parece descrever um processo de alterações funcionais e estruturais, ainda que o *corpus* possa ser enviesado pela maior quantidade de registos recolhidos relativos a um período pós-expulsão e pela sua tipologia, incorporados em inventários e escrituras particularmente descritivos, pertencentes maioritariamente ao cabido e bacharéis da Sé de Évora. São aí frequentes, por exemplo, referências ao cerramento de portas e portais. Em 1507, umas casas na Rua da Baldresaria teriam porta “carrada de parede”⁹³¹ e, em 1511, os imóveis aforados “tem pera a rua do mjdraz huma porta/ que se há de tapar”⁹³². Dois anos depois, as mesmas casas surgem mencionadas novamente, tendo então “seu portado antigo tapado”⁹³³.

O entaipamento de portas e portais sugere, aliás, uma reconfiguração interna das casas, possivelmente alargadas através da união de vários lotes. Terá sido o caso das acima abordadas casas de Francisco de Seixas, mas também das casas de Fernão Carvalho, cavadeiro-mor da rainha, foreiras aos bacharéis em 1515, as quais “forom duas casas e

⁹²⁸ Ibid., 174.

⁹²⁹ ANTT, *Feitos da Coroa*, Leitura Nova, Odiana, l.1, fl. 252v.

⁹³⁰ Espanca, *Inventário Artístico de Portugal - Concelho de Évora*, vol. 1, 259.

⁹³¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 84.

⁹³² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 132v.

⁹³³ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 295.

ora he so huma casa gramde”⁹³⁴. Tal poderá sugerir uma redução da pressão demográfica na Vila Nova, onde o fim de segregação de uma minoria étnico-religiosa permitiria uma menor compartimentação dos imóveis.

E, se a estrutura das casas manter-se-ia sobradada e com câmaras, eventuais quintais, poços e/ou celeiros, o período posterior à expulsão e conversão das minorias judaicas parece corresponder a uma complexificação das habitações no bairro. Novamente, esta poderá ser uma dedução enviesada pela maior diversidade da documentação quinhentista consultada. Contudo, os tombos do cabido da Sé de Évora e ilustram a existência de mais imóveis complexos, ou pelo menos de maior dimensão, e com rendas mais elevadas que aqueles referidos para a centúria anterior⁹³⁵. Abordei já os complexos habitacionais do Barão de Alvito e de D. Carlos, mas também Fernão Ferreiro, cavaleiro, teria aforadas ao cabido oito casas na Rua do Midras, em 1507, por 120 reais e duas galinhas anuais⁹³⁶. Já na Rua da Baldresaria, o cabido aforaria, por 252 reais e duas galinhas anuais, uma casa dianteira com cantareira e armários, escada de tijolo para a câmara, um sótão, um poço, uma estrebaria e outra casa com serventia para a dita rua⁹³⁷. Por sua vez, João Fidalgo, “capitão que foy da soição desta cidade”, teria um conjunto de casas com forno, casinha de lenha, corredor, quintal, atafona, estrebaria, palheiro, adega e câmaras sobradadas, aforadas por 557 reais e 7 pretos anuais ao cabido⁹³⁸. Num último exemplo, Gabriel Lopes, cristão-novo, ourives da Infanta D. Maria, teria na Rua de Santa Maria aforadas “humas casas muyto boas”, com pátio, corredor e duas casas dianteiras sobradas com janela, já em 1550⁹³⁹. Há que destacar, nestes casos, que os complexos habitacionais descritos se localizam além das Ruas do Tinhoso e dos Mercadores, onde, numa cronologia anteriores, se concentrariam aos imóveis mais notáveis.

⁹³⁴ ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.1, fl. 39v.

⁹³⁵ Veja-se, como exemplo da maior complexidade (dos imóveis e/ou das descrições) ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 133, 140v, 142v-143, 149v-1550. Nestes casos, a descrição de casas com poços, quintais, celeiros, escadas de diversos materiais, portais, arcos, pátios, estrebarias, cantareiras e/ou corredorias aumenta, com estes elementos a serem mencionados em simultâneo nos fls. 149v-150, referentes a casas na Rua dos Mercadores.

⁹³⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 61v-62.

⁹³⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 288.

⁹³⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, 117-117v.

⁹³⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, 96-96v.

A estes complexos somar-se-iam certamente novas edificações, que a documentação consultada testemunha apenas numa instância – em 1534-36, o concelho inventariaria casas com um pátio “que foram feitas em hum pedaço d’azinhaga”, aforadas a Beatriz Mendes, mulher que fora de Beacar⁹⁴⁰. Porém, algumas destas estruturas seriam advindas da centúria anterior. Ainda que seja difícil, afastando-se do foco de análise, traçar uma linha de continuidade das estruturas habitacionais do século XV na sua transição para o século XVI, será possível descortinar, por exemplo, o destino das casas de Samuel Ilhescas. Este judeu notável, cuja nomenclatura designaria a Rua de Santa Maria, teria uma loja e casa dianteira com câmara e chaminé, janela, escadas, celeiro com meio sobrado, estrebaria, adega com varanda de tijolo e um quintal com poço e pia em mármore⁹⁴¹, correspondente à descrição das casas aforadas, em 1549, por Francisco de Moraes, criado do Cardeal Infante⁹⁴², nesse mesmo arruamento.

Tal complexificação das estruturas urbanas na Vila Nova alinhar-se-ia com as circunstâncias da cidade e do bairro, num período de crescente “solarização” das casas em Évora⁹⁴³, com o desenvolvimento urbano e urbanístico da época e com a entrada de novos grupos sociais na antiga judiaria. Considerando, igualmente, que este deixara de ser um bairro onde a maioria da minoria judaica seria, pela lei do reino, forçada a habitar, será possível afirmar que a diminuição da pressão demográfica e, consequentemente, urbana, terá permitido um alargamento de imóveis pré-existentes.

Aliás, a redução deste congestionamento na antiga judiaria é igualmente visível pelo aparente aumento de quintais⁹⁴⁴ e, especialmente, de pardieiros. Em 1503, o cabido aforaria uma só casa que costumava ser dois pardieiros⁹⁴⁵, sem que se indique o período de abandono e posterior recuperação dos mesmos. No mesmo ano, inventariaria outros na Rua de Santa Maria⁹⁴⁶, novamente sem detalhes quanto à sua evolução, e, em 1511,

⁹⁴⁰ ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 109.

⁹⁴¹ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 257.

⁹⁴² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 106v.

⁹⁴³ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 544.

⁹⁴⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 118.

⁹⁴⁵ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 155.

⁹⁴⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, 115.

aforaria uma casas que estavam “muyto danificadas”⁹⁴⁷. No mesmo ano, o concelho alienaria do domínio útil de um imóvel “que foy casas” e que “estavam vagas”⁹⁴⁸. Em 1514, o bacharel Álvaro Fernandes aforaria outros pardieiros do cabido⁹⁴⁹. Mais esclarecedores serão os pardieiros que, em 1510, ocuparia João Gomes Alcofarado, os quais “trazia de foro Bellamym”, ou seja, um judeu⁹⁵⁰. Nesse caso, é possível que os imóveis tenham sido deixados ao abandono desde um período anterior ou próximo à expulsão. Não obstante a já verificada existência de pardieiros na antiga judiaria pré-1496, a sua abundante presença no período posterior poderá apontar para o abandono de imóveis nas primeiras décadas do século XVI, particularmente notório pelas escassas referências a esta tipologia a partir da terceira década da centúria. Assim, alguns judeus e cristãos-novos deverão ter vagado as suas casas após a promulgação do édito, realidade que no segmento seguinte aprofundarei, com impactos nas materialidades do bairro.

Tal como na judiaria medieval, também a Vila Nova teria espaços com funções além da habitacional, registando-se uma continuidade nas referências a lojas⁹⁵¹,

⁹⁴⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 163.

⁹⁴⁸ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 41-41v.

⁹⁴⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 233.

⁹⁵⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 179.

⁹⁵¹ Considerando a sua abundância, veja-se, como exemplos, ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.1, fl. 15v. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 118v, 130-130v, 131-131v, 134-135.

oficinas⁹⁵², lagares⁹⁵³, adegas⁹⁵⁴, estrebarias⁹⁵⁵, atafonas⁹⁵⁶, celeiros⁹⁵⁷, alcaçarias⁹⁵⁸ e quintais com árvores e poços⁹⁵⁹. Mas alguns dos espaços produtivos dos judeus de Évora terão visto as suas funções alteradas. Em 1503, o cabido aforaria casas “que foram alagar da cera”, partindo com “quintal onde estava o lagar”, na Rua do Sória⁹⁶⁰. Se, como proposto por Afonso de Carvalho, este arruamento corresponder à Travessa do Contreiras, tratar-se-ia do lagar quatrocentista localizado à porta da judiaria, junto à Palmeira⁹⁶¹. Tratando-se, como proposto por Maria José Ferro Tavares, da Rua da Milheira, seria outrossim o lagar de mel que lhe daria o nome⁹⁶². Considerando que, pela conjugação verbal, o lagar supracitado havia perdido a sua função produtiva, é provável que este tenha

⁹⁵² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 130, 140v, 141v, 142-143. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 111v.

⁹⁵³ É o caso de, por exemplo, ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 25. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 168v.

⁹⁵⁴ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 2, fl. 4. ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 146-146v. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 115v-116, 129v-130, 137v-138v.

⁹⁵⁵ É o caso de, por exemplo, ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fls. 50-50v, 73v-74v, 288.

⁹⁵⁶ É o caso de, por exemplo, ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 164v-165, 169v-170. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 116v-117, 134v.

⁹⁵⁷ É o caso de, por exemplo, ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fls. 120v-21, 118v, 120v, 116-117v, 104, 134.

⁹⁵⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 129v, 130. Tal como na centúria anterior, todas estas se localizam nas imediações da Palmeira.

⁹⁵⁹ Considerando a abundância de poços em imóveis, tomem-se como exemplo os casos ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fls. 133v, 134, 135, 136. Por outro lado, na Rua da Palmeira, em 1503, o cabido teria o domínio efetivo de umas casas com quintal, celeiro, poço, parreiras e onze árvores. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 169. Pelas lacunas da documentação consultada – desde já uma mera amostra – optei por não quantificar estes espaços não-habitacionais.

⁹⁶⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 168v.

⁹⁶¹ Carvalho, *Da Toponímia de Évora: Século XVI*, 167.

⁹⁶² Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, vol. 1, 57.

sido localizado na zona da Palmeira, pois, ainda na década de 1540⁹⁶³ existiria um lagar de cera funcional junto à portaria de Santa Clara, ao cabo da Rua da Milheira. Contudo, também em 1503, os bacharéis alienariam o domínio útil de umas casas com seu lagar de cera em Vila Nova, à porta da Palmeira⁹⁶⁴. Logo, é possível que mais que um lagar existisse nas imediações da Palmeira; um deles, pelo menos, teria visto as suas funções cessadas. Por sua vez, em 1514, Diogo Pires, escudeiro, aforaria "casas que estavam a servir de laguar" na Rua dos Mercadores, devendo reformá-las para "que sejam casas de morada"⁹⁶⁵. Não existindo referência a um lagar no dito arruamento em período pré-expulsão, é difícil estabelecer uma relação entre estes lagares. É provável que, ao longo da cronologia em análise, novos espaços produtivos surgissem e desaparecessem do bairro, consoante as necessidades e ocupações da população.

De forma semelhante, a Sé referencia um "poço da villa nova" nas imediações da Rua do Tinhoso⁹⁶⁶, que deverá corresponder a um dos três poços da antiga judiaria – o Poço Seco, o Pocinho ou o Poço do Topete. É de salientar a ausência de outras menções a poços públicos na documentação analisada nesta cronologia. Genericamente, tal alinha-se com uma aparente alteração ao número de espaços produtivos na antiga judiaria, espelhado na documentação. Deixando de albergar meramente uma comunidade autónoma e segregada, a Vila Nova quinhentista teria menor necessidade de resposta à produção e abastecimento dos seus habitantes.

Em suma, a evolução das materialidades urbanas no bairro parece sugerir que a expulsão e conversão dos judeus não constituiu uma rutura no esquema do tecido urbano e do edificado da antiga judiaria. Ao invés, indica uma progressiva adaptação às novas formas de ocupação e vivência do espaço pelas gentes, que, por sua vez, viram as suas circunstâncias alteradas pelo desaparecimento legal do judaísmo no reino. A religião e população judaicas não terão desaparecido da memória dos habitantes e proprietários da zona, participando na transformação do antigo bairro – a Judiaria Nova – num novo – a Vila Nova.

⁹⁶³ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fl. 64v. ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fls. 1-1v.

⁹⁶⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl.25.

⁹⁶⁵ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl.285v.

⁹⁶⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3, fl. 173v-174.

4.2.2 As gentes

A transformação da Judiaria Nova numa “Vila Nova” resultou da articulação de ruturas e continuidades nas materialidades urbanas, acima descritas, e nas estruturas sociais, apenas brevemente abordadas. São estas segundas que pretendo, neste último segmento, focar, averiguando as “gentes” que participaram na constituição de um novo, mas pré-existente, segmento urbano.

No que concerne aos moradores do bairro, será relevante questionar – “quem”? Exige-se uma averiguação da evolução prosopográfica, verificando se os judeus que outrora ocuparam o espaço continuaram a fazê-lo com a renovada identidade de cristãos-novos ou se, por outro lado, ocorreu uma assimilação social da antiga judiaria na cristandade. Esta é uma questão de difícil abordagem, uma vez que as fontes são omissas na identidade e origem destes habitantes. Como anteriormente afirmado, a onomástica cristã-nova em nada difere da cristã-velha, procurando, na verdade, aproximar-se desta⁹⁶⁷. Os registos escritos respeitantes à enfiteuse, ainda que formulaicos, apenas ocasionalmente e sem rigor identificam homens e mulheres enquanto cristãos-novos ou cristãos-velhos, referindo meramente o nome, apelido e/ou alcunha e ocupação dos indivíduos, como previamente exemplificado. Do ponto de vista do historiador, o édito manuelino representou uma efetiva rutura, pelo menos aparente nos dados conteúdos na documentação.

Mas é possível seguir alguns indícios. Uma vez que as conversões forçadas de 1497 e as proibições de saída de Portugal impediram movimentos migratórios para fora do reino, será expectável que a maioria destas comunidades tenha permanecido neste território e, nesse caso, em Évora. Aliás, Maria José Ferro Tavares havia já utilizado o caso eborense, a par com os lisboeta e portuense, para propor que, “na maioria dos casos”, os judeus conversos houvessem procurado regressar às suas antigas habitações nos núcleos urbanos e recuperar os seus bens⁹⁶⁸. Para o ilustrar, citaria os casos de João Rodrigues e sua mulher, Lopo Álvares e Branca Mendes, Fernando Afonso Querido, Catarina Vasques, Duarte Fernandes Palaçano e Leonor Fernandes⁹⁶⁹, cristãos-novos moradores em Évora que, até 1505, renovariam o domínio útil de lotes na antiga judiaria.

⁹⁶⁷ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 224.

⁹⁶⁸ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 50–51.

⁹⁶⁹ *Ibid.*, 44.

A análise da amostra documental consultada corrobora esta proposta, ainda que de forma lacunar. Dado que os contratos e registos de propriedade poderiam omitir o estatuto socio-religioso dos foreiros e vizinhos, a proporção de conversos referidos nestes documentos não é quantificável. Todavia, a contextualização destes registos e a consideração de casos específicos parece ilustrar uma notável presença cristã-nova na antiga Judiaria Nova, especialmente nas décadas imediatamente posteriores à expulsão (1496-1520), período em que os bens judaicos seriam ainda uma preocupação socioeconómica.

Note-se que, em 70 registos de foro produzidos pela coroa, pela Sé e pelo concelho entre 1496 e 1520, são referidos 51 cristãos-novos – 11 desses, seriam novos foreiros destas instituições, 24 seriam antigos foreiros, cujos domínios úteis estavam em alienação, e 16 são referidos enquanto vizinhos, ocupantes de espaços confrontantes com os referidos na documentação. Essas gentes seriam descritas com designações diversas. A par com o nome (cristão) dos indivíduos, poderia constar a designação “cristão-novo”⁹⁷⁰, a indicação de “que foy judeu”⁹⁷¹ ou o nome judaico⁹⁷². Como já abordado, as instituições cristãs utilizariam, ocasionalmente, apenas os nomes judaicos para identificar os seus foreiros, sugerindo que a onomástica judaica seria ainda suficientemente reconhecida socialmente⁹⁷³. Por exemplo, em 1500, um indivíduo “que foi Namyas” viveria nas imediações das casas do Barão de Alvito e das de Henrique Reinal, identificado como cristão-novo⁹⁷⁴, tendo o cabido da Sé recorrido, neste aforamento, quer à nomenclatura judaica, quer à categoria de cristão-novo.

Esta tendência permite, num reduzido número de casos, estabelecer continuidade entre as nomenclaturas judaica e cristã dos moradores do bairro. Note-se que tais associações são feitas na documentação apenas nas primeiras décadas após a expulsão. A última associação de um enfiteuta à sua designação judaica ocorrerá em 1534-1536, pelo

⁹⁷⁰ Tal ocorre em ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fls. 177v-178. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fls. 13, 18v, 32. ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, fls. 15-15v, 62.

⁹⁷¹ Trata-se especificamente do caso de "alvaro rodrigues que foy judeu", foreiro do cabido em 1505. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 46.

⁹⁷² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fls. 23, 25, 49v.

⁹⁷³ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 94 (Pergaminho 289). ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fls. 157, 215v. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 33. ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 17, fl. 104v.

⁹⁷⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 215v.

concelho da cidade, e diria respeito a Beatriz Mendes, “veuva de beacar”⁹⁷⁵. São, aliás, os casos de viuvez, em que o falecido cônjuge não teria sido batizado, que permitem uma associação de mulheres cristãs-novas aos esposos judeus.

Designação cristã	Designação judaica	Local de morada	Data
Ana Fernandes	Rica, viúva de Isaac Abeacar	Vila Nova, à porta da Palmeira	1514
Isabel Fernandes	Viúva de Salomão Benefaçam	Vila Nova	1501
Graviel Dias	Moisés de Arraiolos	Vila Nova, Rua do Midras	1503
Mor Mendes	Viúva de Benefaçam	Vila Nova	1504
Brás Rodrigues	Belamim	Vila Nova, Rua da Baldresaria	1504
Álvaro Lopes	Machorro, genro de Godilha	Vila Nova	1512
Beatriz Mendes	Viúva de Beacar	Rua Direita da Vila Nova	1534-1536

Figura 19. Tabela de correspondência entre a designação cristã e a designação judaica dos indivíduos referidos em foros pela sua onomástica judaica, entre 1496 e 1550.

Os valores apresentados sugerem particular mobilidade da comunidade cristã-nova, simultânea ao seu domínio da Vila Nova. Confrontando o número de antigos (24) e novos (11) foreiros cristãos-novos, denota-se que os conversos são tendencialmente referidos como ex-foreiros das instituições⁹⁷⁶; ou seja, estariam a abdicar do seu domínio do espaço em vendas de foro. Tal pode ser justificado pela intencionalidade das fontes, uma vez que o estatuto socio-religioso dos indivíduos é identificado com particular recorrência em contextos de fuga, circulação e expropriação de bens de cristãos-novos. Maria José Ferro Tavares recorreu precisamente aos fundos do cabido da Sé eborense, em articulação com a chancelaria régia, para exemplificar exceções que comprovariam a regra – casos em que cristãos-novos teriam optado por deixar, de forma lícita ou ilícita a cidade e o reino. Na documentação escrita, tal significaria que o estatuto cristão-novo dos enfiteutas seria mencionado, mormente, nos casos em que o mesmo influenciase as dinâmicas de ocupação do espaço.

⁹⁷⁵ ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 109.

⁹⁷⁶ Utilizei a designação “ex-foreiros” para 1) os indivíduos que, à realização da escritura/contrato, alienavam o domínio útil de um imóvel ou 2) aqueles que são referenciados numa escritura/contrato/registo/inventário enquanto antigos ocupantes de um imóvel, pelo proprietário deste, com o intuito de o identificar na documentação.

Seria o caso de Duarte Rodrigues, tintureiro, e sua mulher, que em 1504 venderiam o foro de umas casas do cabido na Travessa do Bâcoro, por terem passado a viver em Vila Nova de Portimão e apresentando licença régia⁹⁷⁷. No ano seguinte, Ana Fernandes, que fora judia de nome Rica, mulher de Isaac Abeacar, abdicaria de umas casas à Porta da Palmeira a favor de Francisco da Silva, coudel-mor do rei, uma vez que teria passado a habitar em Lisboa⁹⁷⁸. No mesmo ano, Álvaro Frágoso, escudeiro d'el-rei, apresentaria uma procuração de Maria, viúva de Meir de Ilhescas e moradora em Badajoz, para vender a Henrique Vasques umas casas foreiras ao cabido, na Rua de Santa Maria⁹⁷⁹.

Outros casos ilustram circunstâncias em que o destino dos ex-foreiros não é claro. João Lopes Álvares e sua mulher, por exemplo, terão vendido o foro de umas casas do cabido a Gabriel Rodrigues, ferreiro cristão-novo, em 1504⁹⁸⁰. O mesmo terão feito, no mesmo ano, Gonçalo Fernandes Gordilha e Beatriz Fernandes, foreiros ao cabido na Rua da Baldresaria⁹⁸¹, sem que a referência esclareça o(s) novo(s) ocupante(s) do espaço, e Álvaro Rodrigues, cristão-novo, que vendera o foro de casas dos cônegos a Álvaro Gonçalves, sisão espingardeiro⁹⁸².

Estas instâncias esclarecem duas realidades distintas. Primeiro, atestam casos em que a saída de cristãos-novos da antiga judiaria, como Rica, Isaac Abeacar, Maria ou Álvaro Rodrigues, levou à entrada de cristãos-velhos no bairro, como Francisco da Silva, Henrique Vasques ou Álvaro Gonçalves. Por outro lado, verificam-se situações, nomeadamente a de João Lopes Álvares, porventura e pela mencionada lógia, cristão-velho, que terá abdicado do foro em prol do cristão-novo Gabriel Rodrigues.

Frequente parece também ter sido a emigração ilícita de cristãos-novos, aproximando Évora do paradigma ibérico. Na cidade alentejana, a fuga de pessoas singulares ou famílias terá deixado vagas casas que, consequentemente, seriam confiscadas pela coroa e posteriormente distribuídas segundo a vontade régia, à semelhança dos bens comunais.

⁹⁷⁷ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 32. Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 52.

⁹⁷⁸ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 25. Tavares, 52.

⁹⁷⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 33. Tavares, 52.

⁹⁸⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, 113v. Tavares, 52.

⁹⁸¹ Tavares, 53.

⁹⁸² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 46. Tavares, 52.

Ainda em 1497, ao doar as casas do midras da judiaria de Évora a D. Carlos, a coroa mencionaria confrontações destas com casas que foram de Gatel “que fugiu”⁹⁸³. Na primeira década da centúria seguinte, a Chancelaria Régia e a *Leitura Nova* passariam a conter mercês de casas na Vila Nova de Évora, proporcionadas pela ilegal saída dos seus ocupantes ou proprietários. Estas doações pouco clarificam acerca dos beneficiários, geralmente identificados apenas pelo nome, ou do destino dos fugidos. Exceções serão os casos de Diogo Fernandes, cavaleiro da casa real, que recebe casas de Álvaro Rodrigues⁹⁸⁴, ou de Gaspaz Vaz, cristão-novo tintureiro cujas casas são confiscadas por ter fugido rumo a Castela⁹⁸⁵.

É provável que, ao indicar apenas os foragidos como cristãos-novos, a chancelaria régia deixe implícita a identidade cristã-velha dos destinatários das doações, alinhando-se com a tendência já identificada de introdução, por parte da coroa, de cristãos-velhos no antigo bairro judaico através do processo de confisco e doações.

Não obstante, isto não será generalizável, uma vez que alguns cristãos-novos, terão beneficiado destas situações. Fora o caso de Luís Mendes, que recebera todos os bens pertencentes a Lázaro Benefaçam, que os perdera por sair do reino sem autorização⁹⁸⁶. Em alguns casos, tais doações poderiam até respeitar a transmissão familiar de heranças. Em 1517, André Dias, cristão-novo, recebera toda a fazenda que era de sua mãe, que fugira do reino em 1514 e pedira a um procurador que vendesse as suas casas. A dita procuração seria contrária a vontade régia, levando ao confisco dos bens pela coroa que, posteriormente, os alienou a favor do filho da foragida⁹⁸⁷. Não é clara a argumentação que terá beneficiado André Dias enquanto herdeiro, comparativamente aos sucessores dos restantes fugitivos, sem direito à transmissão do património familiar.

⁹⁸³ ANTT, *Feitos da Coroa*, *Leitura Nova*, Odiana, l. 1, fl. 252v.

⁹⁸⁴ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 8, fl. 64

⁹⁸⁵ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, fl. 62.

⁹⁸⁶ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 4, fl. 5v.

⁹⁸⁷ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 25, fl. 158v.

Nome(s)	(Antigo) Local de morada	Destino	Beneficiário do património confiscado	Data
Isabel Fernandes, mulher de Salomão Benefação	Vila Nova	n/d	Martins Vila Lobos	1501
Heitor Lopes Pinto e Mécia Vaz, sua sogra	Vila Nova	Castela	Heitor Lopes	1502
Tristão Apelacano, cristão-novo	Vila Nova	n/d	Gonçalo Nunes	1502
Gaspar Vaz	Terreiro da Vila Nova	Castela	Vasco Pires	1504
Álvaro Rodrigues	Évora	n/d	Diogo Fernandes, cavaleiro da casa real	1511
Gatel	Rua do Midras	n/d	n/d	1497
Violante Loba	Évora	n/d	André Dias, cristão-novo	1514
Lázaro Benefaçam	Vila Nova	n/d	Luís Mendes, cristão-novo	1502

Figura 20. Fugas ilícitas de cristãos-novos de Évora, referidas na chancelaria de D. Manuel I.

Segundo Maria José Ferro Tavares, a primeira década do século XVI terá representado um aumento de saídas lícitas e ilícitas do reino, no geral, e de Évora, em particular, ora pelo receio dos cristãos-novos face ao antagonismo socio-religioso⁹⁸⁸, ora pela facilitação das movimentações de indivíduos pelo reino permitidas pela sua homogeneização religiosa⁹⁸⁹. A chancelaria régia e livros de *Odiana*, da *Leitura Nova*, articulados com as escrituras e registos de propriedade da Sé de Évora, parecem demonstrá-lo, em particular no primeiro quartel de Quinhentos. Mas evidenciam também, pela frequente identificação de cristãos-novos nos registos, – mais frequentes neste período que nos posteriores –, a presença de judeus conversos e seus descendentes na área da antiga judiaria. Se é certo que, como verificado, a sua expressão ocorre em contexto de alienação de domínio útil, a verdade é que a sua mobilidade significa, pelo menos, uma presença prévia na Vila Nova.

⁹⁸⁸ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 53. O primeiro pedido de instalação do Santo Ofício em Portugal havia sido feito por D. Manuel I, a Roma, em 1515. Ainda que recusado, despoletou receio entre os cristãos-novos, que se manteria nos decénios seguintes até à efetiva fundação da Inquisição portuguesa, no reinado de D. João III.

⁹⁸⁹ Tavares, “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”, 224.

No conjunto de foros considerados para o período entre 1496 e 1550, são identificados 68 cristãos-novos, 75% dos quais aparecem mencionados entre 1496 e 1520. Logo, ainda que possam, posteriormente, ter abandonado o reino e o bairro, os conversos não deverão, imediatamente após a expulsão, ter mudado de morada. Seja pela sua mais acentuada presença neste período, pela maior atenção das instituições ao seu perfil socio-religioso ou pela vicissitude da amostra documental considerada, os registos escritos parecem expressar uma maior presença cristã-nova na Vila Nova nas primeiras décadas após a expulsão – ou, pelo menos, uma maior preocupação com a sua identificação.

As mesmas fontes atestam que tal ocorreu simultaneamente à entrada de cristãos-velhos na Vila Nova - ora pelo confisco e distribuição de bens pela coroa, ora, inevitavelmente, pela incorporação do bairro na cidade cristã, atraindo novos proprietários e moradores. Tal como no restante reino, a cristianização e/ou assimilação do espaço e das gentes da antiga judiaria de Évora ter-se-á feito pela vizinhança. D. Diogo Ortiz de Vilhegas, D. Carlos Henriques ou D. Diogo Lobo da Silveira serão os casos mais evidentes, mas destacam-se igualmente João Álvares, clérigo⁹⁹⁰, Baltazar Nunes, criado do Cardeal⁹⁹¹, o Prior de Santiago de Évora⁹⁹² ou o Bispo de Salé⁹⁹³ enquanto foreiros dos bacharéis da Sé. Assim, além das instâncias de cristãos-velhos que passam a deter domínios úteis e efetivos no bairro, anteriormente abordadas, evidencia-se a apropriação do espaço por parte de membros do clero e dos círculos régios ou eclesiásticos, diversificando as estruturas sociais do mesmo. Neste processo terão também participado cristãos-novos, como João Navarro, capelão de D. Afonso, bispo de Évora e bacharel da Sé⁹⁹⁴, ou Pedro Fernandes Córdova, cónego da mesma instituição⁹⁹⁵, ambos conversos foreiros à Sé na Vila Nova, ilustrando a progressiva cristianização das gentes e dos espaços.

Tal diversificação social ocorreu além de um binómio cristão-novo/cristão-velho focado na conversão do judaizante. Num caso singular na documentação consultada, em

⁹⁹⁰ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 45.

⁹⁹¹ ASÉ, Fundo da Igreja de Santiago de Évora, Livro de contratos, l.1, fl. 15.

⁹⁹² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 19.

⁹⁹³ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 102 (Pergaminho 323).

⁹⁹⁴ ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 8v.

⁹⁹⁵ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7851 (Processo de Isabel Gramaxo), fl. 25.

1513, Maria Rodrigues, “mourisqua” ocuparia casas pegadas com imóveis do cabido da Sé⁹⁹⁶, evidenciando as múltiplas identidades que habitariam a Vila Nova.

A nível socio-profissional, a amostra documental consultada verifica que os mesterais continuam a figurar como principais ocupantes do bairro, coabitando com um número considerável de clérigos, fidalgos e cavaleiros. Aliás, as elites políticas e religiosas da cidade e do reino parecem participar no processo de apropriação do espaço, não apenas pela sua direta presença, mas igualmente pela habitação de criados e oficiais a seu serviço nesta zona. Portanto, a Vila Nova parece diversificar-se progressivamente ao longo do século XVI, atendendo às novas realidades sociais, políticas, religiosas e económicas – à escala local e do império.

Esta realidade social não será mais diversa que aquela que se verificara para a judiaria no século XV, época em que as dinâmicas de privilégio distinguiriam já os seus habitantes. Porém, é assimilação e cristianização das hierarquias sociais judaicas numa sociedade homogeneizada que vem alterar as sociabilidades da Vila Nova e alterar os seus critérios de diversidade.

⁹⁹⁶ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 111v.

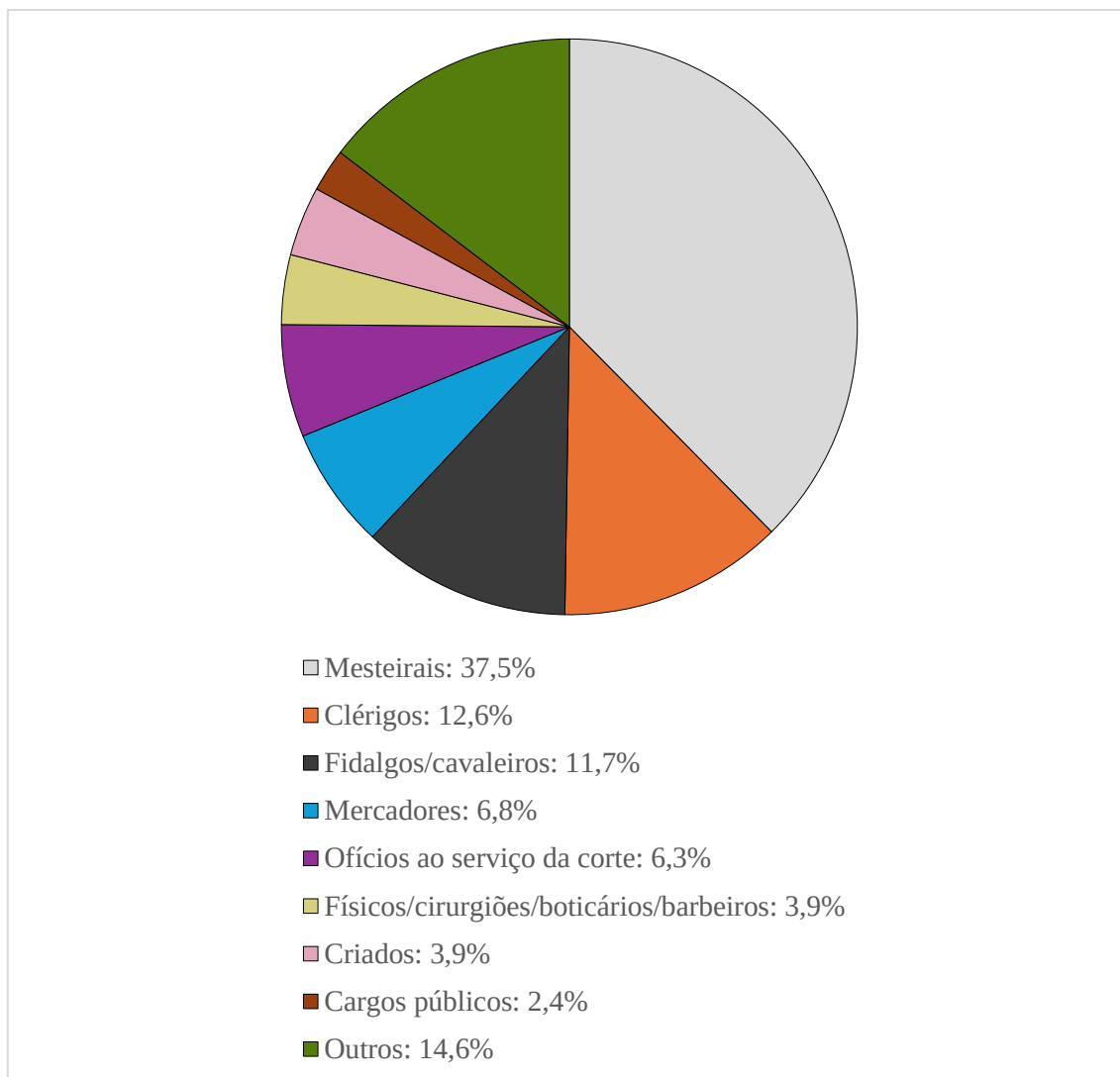


Figura 21. Categorias socioprofissionais dos habitantes da Vila Nova de Évora (1496-1550).

Como já observado, a mobilidade social dos cristãos-novos (como João Navarro ou Pedro Fernandes Córdova) resultou numa crescente animosidade por parte dos cristãos-velhos, que contra o grupo projetariam um renovado anti-judaísmo. Além da desconfiança religiosa em relação ao verdadeiro credo dos recém-conversos, a ascensão socio-económica destes contribuiu para aprofundadas desavenças, dinâmicas particularmente presentes no caso eborense. Afinal, os conversos deixariam de estar constrangidos pelas leis de segregação e tributação impostos à minoria judaica. Além do levantamento contra os mercadores cristãos-novos da cidade em 1505, no seguimento do qual foi incendiado o espaço da antiga sinagoga⁹⁹⁷, instâncias de conflituosidade

⁹⁹⁷ Azevedo, *História dos Cristãos-Novos Portugueses*, 1975, 57.

marcariam a centúria, com a fundação do tribunal do Santo Ofício na década de 1530 a alimentar tais tensões. O cristão-novo Pedro Álvares, por exemplo, seria apelidado de “judeu grande” de Évora pelo seu poderio económico, sendo acusado de judaísmo e adesão a círculos messiânicos e relaxado à justiça secular em 1543⁹⁹⁸. Independentemente da veracidade de tais acusações, a alcunha do réu deixa evidente o seu estatuto.

O caso do “judeu grande” sublinha outras dinâmicas. Como acima abordado, o messianismo terá despoletado quer novas correntes de crença messiânica, quer denúncias de apostasia⁹⁹⁹. Como Lisboa ou Setúbal, também Évora foi palco deste fenómeno. O supramencionado Pedro Álvares terá aderido ao círculo de Luís Dias, o “messias de Setúbal”¹⁰⁰⁰, evidenciando a circulação de gentes e ideias entre comunidades cristã-novas. Já Diogo Montenegro, conhecido como “judeu da Índia”, o primeiro réu relaxado pelo tribunal inquisitorial eborense, teria sido capturado ainda em 1538, acusado de divulgar ideais messiânicos¹⁰⁰¹. Quase meio século depois da expulsão e conversão forçada dos judeus, a comunidade cristã-nova de Évora enquadrar-se-ia em dinâmicas globais de renovação e adesão ao credo mosaico, as quais iriam além das práticas e crenças individuais, associando-se aos círculos religiosos e intelectuais da época.

Progressivamente, estas comunidades ter-se-ão tornado mais vulneráveis ao anti-judaísmo que, por sua vez, se institucionalizava. Na década de 1520, a cidade de Évora seria, tal como Santarém e Lisboa, espaço de inquéritos de fé por parte de Henrique Nunes, o Firme Fé, cristão-novo com autorização régia para espiar os comportamentos da comunidade conversa¹⁰⁰², resultando num conjunto de denúncias de apostasia ainda antes da intervenção do Santo Ofício. Gabriel Dias, cristão-novo morador na Rua da Selaria, seria denunciado pelo Firme Fé por possuir livros em hebraico e guardar os sábados¹⁰⁰³. Já José Navarro, tecelão cuja mulher fora relaxada nos reinos de Castela, seria visto como “rabi” por trazer “la barba muy cumplida que diz que la no ha de hazer hasta que venga em Mezas”¹⁰⁰⁴. Muitas destas acusações omitem a morada dos alegados

⁹⁹⁸ Marcocci e Paiva, *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 52.

⁹⁹⁹ *Ibid.*, 54.

¹⁰⁰⁰ *Ibid.*, 52. O alfaiate Luís Dias seria acusado de apostasia pelos tribunais de Évora e de Lisboa – além de práticas judaicas, seria apelidado de “messias” por outros cristãos-novos -, o que o réu negaria.

¹⁰⁰¹ *Ibid.*, 52.

¹⁰⁰² *Ibid.*, 52.

¹⁰⁰³ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 122.

¹⁰⁰⁴ *As Gavetas da Torre do Tombo*, vol. I (Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960), 108–11, Apud. Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 1987, 121.

apostatas, descurando do local da habitação, dentro ou fora da antiga judiaria, enquanto base para as denúncias, valorizando, outrossim, crenças estereotipadas daquilo que seriam práticas mosaicas. Mais genericamente, o espião faria constar que “fueron ayuntados muchos en una casa rezando todo el dia en un dia muy santo que ellos tienen mas que el sábado que llaman quipur”, apontando a privacidade do espaço doméstico como esfera do cripto-judaísmo. O cariz destas denúncias em tudo se alinha com as que, na década seguinte, se verificariam nas acusações do Santo Ofício – a leitura do hebraico, o guardar dos sábados, a realização de orações nas habitações e, particularmente, a celebração do Yom Kipur, festa judaica que se manteria na memória cristã-velha como auge da prática mosaica¹⁰⁰⁵.

As décadas de 1530 e 1540 testemunhariam um culminar destas dinâmicas. Na missa matinal de 22 de outubro de 1536, na Sé de Évora, ler-se-ia a bula fundadora da Inquisição portuguesa, “na presença de D. João III, do cardeal Infante D. Afonso, bispo da cidade e Arcebispo de Lisboa, muitos prelados, cabido da sé, demais clero e povo da urbe e arredores”¹⁰⁰⁶, atestando a centralidade política e religiosa da cidade. O Santo Ofício passaria a funcionar em Portugal a partir de Évora, ordenando-se aos habitantes da cidade e lugares vizinhos que, sob pena de excomunhão, denunciassem suspeitos de heresia – judaizantes, luteranos, islamitas, bigamos, feiticeiros ou bruxos -, particularmente aqueles que tivessem incentivado outros à apostasia¹⁰⁰⁷. Portanto, a presença da corte na cidade torná-la-ia polo de perseguição à heresia e, em particular, ao judaísmo, devendo tal representar o aumentar de tensões locais.

A tal somar-se-ia a celebração de autos-de-fé públicos na cidade – 15, entre 1542 e 1550¹⁰⁰⁸. A crescente animosidade social em consequência destas teatralizações é evidente, por exemplo, no processo de Grácia Dias de Toledo, cristã-nova residente em Évora. Presa em 1543, seria acusada de

“quando nesta cidade se fez o outro da fe em que/ se queimou a molher do almaxarife a ré se pos em casa/ a ojuar e guaiar e liteirar cabadeando com a cabeça/ dizendo guaias

¹⁰⁰⁵ O Yom Kippur, dia da expiação, será uma das celebrações mais sagradas do judaísmo. Atentando aos processos inquisitoriais da década de 1540, será notório que este permanece referido, nas acusações dos réus, enquanto celebração ou jejum do “quipur”. Cf ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº6116 (Processo de Fernão d’Álvares).

¹⁰⁰⁶ Marcocci e Paiva, *História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821*, 24.

¹⁰⁰⁷ Ibid., 24.

¹⁰⁰⁸ Pinto e Runa, “Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)”, 72–73.

guaias dos coitados que morrem marteres/ dizendo que faziam muito bem de nome
confesar por não/ culparem outrem”¹⁰⁰⁹,

tornando públicos os seus lamentos. Esclarece-se que o filho dessa cristã-nova havia também sido relaxado, tendo Grácia afirmado que este “morrera justo e mar/tere”¹⁰¹⁰. O seu processo ilustra as atitudes cristãs-novas – ou percepção destas pela cristandade – face à condenação de pressupostos correligionários, retratando a emotividade associada ao auto-de-fé.

Contudo, a jurisdição deste primeiro tribunal teria sido alargada. Segundo Susana Bastos Mateus, a consulta de interrogatórios levados a cabo pelo Santo Ofício em Évora entre finais de 1536 e inícios de 1537 mostra que a leitura pública da bula fundacional e da carta monitória do Santo Ofício na cidade, em 1536, terá incitado à denúncia entre os habitantes da cidade¹⁰¹¹. Mas, à medida que o Tribunal se consolidava, a distribuição geográfica das acusações torna-se mais dispersa. Entre 1541 e 1550, os réus cristãos-novos do tribunal eborense adviriam principalmente, e de forma equitativa, dos núcleos populacionais do Alentejo Central, da Beira Alta e de Trás-os-Montes¹⁰¹². Já entre 1536 e 1668, a cidade de Beja parece ser a terra mais atingida pelo aparelho inquisitorial, com 1049 dos seus naturais e 655 dos seus residentes a constar como réus¹⁰¹³¹⁰¹⁴. Évora, por sua vez, veria, na mesma cronologia, 450 dos seus naturais e 560 dos seus residentes acusados pelo Tribunal¹⁰¹⁵ - valores não distantes dos de Montemor-o-Novo, por exemplo, onde 548 naturais e 325 residentes seriam presos. Portanto, ainda que num momento inicial fossem os residentes em Évora os mais impactados pela fundação da Inquisição portuguesa, o desenvolvimento desta instituição generalizaria a denúncia pelo território jurisdicional.

Independentemente da sua incidência espacial, as acusações de apostasia parecem recair sobre as elites cristã-novas, com mercadores e mesteiros a atribuírem denúncias ao

¹⁰⁰⁹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº11423 (Processo de Grácia Dias de Toledo), fl. 3-3v.

¹⁰¹⁰ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº11423 (Processo de Grácia Dias de Toledo), fl. 3-3v.

¹⁰¹¹ Susana Bastos Mateus, “‘O pecado mora ao lado’: Vizinhança e proximidade nas denúncias inquisitoriais (Évora. 1536-1537)”, em *Estruturas e Vivências na Modernidade: Sefarditas, Intelectuais, Religiosos e Inquisição* (Lisboa e Viçosa: Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCH, 2020), 56.

¹⁰¹² Pinto e Runa, “Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)”, 63.

¹⁰¹³ Coelho, *Inquisição de Évora*, 351.

¹⁰¹⁴ *Ibid.*, 351.

¹⁰¹⁵ *Ibid.*, 352.

“granjear de inimizades”¹⁰¹⁶. Estima-se que 41,2% dos réus cristãos-novos da Inquisição de Évora (1541-1550) fossem mesterais, ao passo que 36,8% seriam mercadores¹⁰¹⁷, inclinação socio-profissional coincidente com as características da população judaica que se haveria convertido. Veja-se o caso de Mor Lopes, cristã-nova residente na Rua de Alconchel, que se defendera das acusações de judaísmo com que fora confrontada atribuindo-as a rivalidades e invejas de ferreiros inimigos do seu marido¹⁰¹⁸.

A mobilidade social tornada possível pela conversão forçada seria motivação e consequência de tentativas de esquecimento e eliminação do passado judaico por parte dos próprios cristãos-novos. Isabel Fernandes, por exemplo, seria acusada de apostasia em 1542. Cristã-nova, seria filha de judeus conversos em 1497¹⁰¹⁹, afirmando, perante os inquisidores que sempre vivera como cristã e que “por ser boa christaa nom qujs/ casar se nam com christão velho”, Francisco de Souto¹⁰²⁰. Neste caso, a assimilação seria tentada pelo casamento, deixando implícitas tensões internas à comunidade cristã-nova pela sua associação ao judaísmo, assim como uma heterogeneidade nas adesões à crença e passado judaicos. A dita Isabel Fernandes acabaria denunciada pelas duas filhas, que à mãe atribuiriam o ensino da Lei de Moisés¹⁰²¹.

O citado testemunho de filhos contra progenitores – mães, especialmente – é revelador de que as denúncias de apostasia iriam além de disputas económicas, aliando-se à desconfiança religiosa, às dinâmicas familiares e às relações urbanas. Mor Álvares, cristã-nova aposentadeira de Jorge de Freitas, de Évora, seria denunciada, em 1536, por servir um porco ao seu amo, proferindo “um porco come o outro”¹⁰²², sendo a acusação legitimada pela estereotipada aversão judaica ao suíno não-*kosher*. No ano seguinte, Simão Afonso, resposteiro d’el rei residente na cidade, nas casas de João Gomes, teria afirmado que deste ouvira “uns cânticos que não entendera bem” aquando da morte de uma sua filha¹⁰²³. A importância do interior doméstico e familiar como palco de práticas judaicas seria particularmente notória no caso de Pedro Álvares, mercador de Évora

¹⁰¹⁶ Pinto e Runa, “Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)”, 57.

¹⁰¹⁷ Ibid., 55.

¹⁰¹⁸ Coelho, *Inquisição de Évora*, 162.

¹⁰¹⁹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 63.

¹⁰²⁰ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 4.

¹⁰²¹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 6.

¹⁰²² Azevedo, *História dos Cristãos-Novos Portugueses*, 91.

¹⁰²³ Ibid., 91.

relaxado à justiça secular, cuja mãe fora presa. Alegara o promotor fiscal que seria “lícito crer ter ela cometido também os delitos de cripto-judaísmo que lhe eram imputados” por residir em casa do filho e pela proximidade familiar que lhe seria associada¹⁰²⁴. As ligações entre comunidade e família no espaço doméstico seriam ponto de partida para acusações que, como no restante espaço ibérico, se baseariam em estereótipos progressivamente mais despidos de objetivas reminiscências de práticas judaicas. Ainda que vaga, a memória coletiva da expulsão e conversão forçada dos judeus do reino parece suportar denúncias como as de Pedro Eanes, cristão-novo de Santarém morador em Évora, acusado de amaldiçoar quem o fizera cristão, por ainda se considerar judeu¹⁰²⁵.

A amostra de processos inquisitoriais consultada parece confirmar estas tendências. Isabel Gramaxo, por exemplo, seria acusada de práticas judaicas pela sua mãe, Méxia Lopes Gramaxo, a quem a ré atribuiria o ensino da Lei de Moisés. Interrogada, Isabel delegaria culpas também às suas irmãs e irmão, já presos no cárcere¹⁰²⁶. O irmão em questão, Manuel Gramaxo, surgiria também referenciado no processo da sua esposa, Mor de Leão, denunciando-a por não querer “comer carne de porco nem o consentir/ lhe ade com a comer”, questão denunciada também pelas irmãs da ré¹⁰²⁷.

Esta associação da prática judaica ao contexto doméstico repercutir-se-ia nos elementos do sexo feminino, fenómeno que o caso eborense exemplifica. Nos primeiros dez anos de funcionamento do tribunal, o número de mulheres presas nos cárceres seria superior ao de homens, não obstante uma percentagem equilibrada de acusações por judaísmo entre géneros¹⁰²⁸. No que respeita às cristãs-novas,

“é provável que sobre elas se tenha exercido uma maior vigilância uma vez que eram as tarefas domésticas, que estavam a seu cargo e cuja execução era possível ou necessária no cárcere, as que normalmente eram interrompidas ou modificadas de acordo com os preceitos estabelecidos na Lei de Moisés: o fiar, o lavar, a confecção das redes ou a limpeza das candeias, a hora a que se acendiam e a preparação da comida”¹⁰²⁹.

Porém, há que notar que o dito Manuel Gramaxo, irmão de Isabel Gramaxo e cônjuge de Mor de Leão, havia igualmente testemunhado contra Manuel Galindo,

¹⁰²⁴ Pinto e Runa, “Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)”, 61.

¹⁰²⁵ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 156.

¹⁰²⁶ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº7851 (Processo de Isabel Gramaxo), fls. 3v, 12.

¹⁰²⁷ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº7851 (Processo de Isabel Gramaxo), fls. 27v, 38-39.

¹⁰²⁸ Pinto e Runa, “Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)”, 58.

¹⁰²⁹ *Ibid.*, 58-60.

acusando-o de amortilhar cristãos-novos à maneira judaica, numa manutenção dos rituais funerários. Gramaxo afirmaria que Galindo amortilhara Diogo de Leão, seu sogro, na presença dos seus filhos e família¹⁰³⁰. Portanto, as ligações familiares e comunitárias entre cristãos-novos seriam decisivas para as acusações de um judaísmo alegadamente transmitido entre gerações. Sobre as figuras femininas recairia ora essa transmissão, ora a sua idealização, recorrendo-se a memórias individuais e coletivas dos preceitos matrilineares do judaísmo.

A pressão inquisitorial resultaria também em confissões, voluntárias e coagidas. Luís Pinto, sapateiro, e sua mulher Catarina Gonçalves, cristãos-novos de Évora, seriam acusados de apostasia, tendo ambos confessado praticar celebrações e jejuns judaicos. Na sequência da confissão, Luís Pinto seria absolvido, mas Catarina Gonçalves acabaria por retirar tais declarações, dizendo que as proferira por medo. Por isso, seria mantida nos cárceres¹⁰³¹.

Neste contexto, os processos inquisitoriais relativos aos cristãos-novos residentes em Évora parecem alinhar-se com as características gerais da perseguição pelo Santo Ofício em contexto ibérico. Aliás, micro-análises à jurisdição do Tribunal de Évora parecem auxiliar análises mais generalizadas à ação inquisitorial¹⁰³². Contudo, e numa abordagem restrita à (antiga) judiaria, há que questionar se o estudo de caso em análise e as fontes inquisitoriais são reveladores da relação dos cristãos-novos com o espaço da Vila Nova.

Observei já que, a par com uma tendência de permanência de conversos no bairro após a expulsão, cristãos-velhos passaram igualmente a habitar esse segmento urbano. Paralelamente, saídas lícitas e ilícitas resultariam numa dispersão dos cristãos-novos pela cidade, pelo reino e pelo globo. O conjunto de processos analisados parece comprovar a continuidade destes movimentos entre 1530 e 1550, com maior detalhe que as escrituras e registos de propriedade anteriormente observados. Pelo seu intento de controlo religioso e cariz formulaico, estes documentos identificariam mais frequentemente, ainda que não se forma sistemática, a genealogia e identidade cristã-nova/velha dos réus e testemunhas.

¹⁰³⁰ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 38

¹⁰³¹ Tavares, *Judaísmo e Inquisição*, 159.

¹⁰³² É o caso dos trabalhos supracitados, Mateus, “‘O pecado mora ao lado’: Vizinhança e proximidade nas denúncias inquisitoriais (Évora. 1536-1537)”; Pinto e Runa, “Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)”. Com um micro-foco cronológico e geográfico ao Tribunal de Évora, estas análises conseguem esclarecer os impactos sociais da perseguição inquisitorial à escala da vizinhança.

Já o registo dos relatos, confissões e testemunhos incluiria, por vezes, referências à morada e naturalidade dos envolvidos, permitindo enquadrá-los espacialmente.

Veja-se o processo de Grácia Dias Toledo, cristã-nova, que indica a morada da ré em “vila nova” de Évora¹⁰³³. A maioria das testemunhas contra Grácia, maioritariamente cristãos-velhos, seriam vizinhos habitantes no mesmo bairro. Catarina Gonçalves, Catarina Álvares e Helena Dias, cristã-velhas, seriam suas vizinhas, habitando na antiga judiaria, enquanto Maria Fernandes e Álvaro Gonçalves, cujo estatuto não é referido, morariam especificamente na Travessa do Coxito¹⁰³⁴. Já João Fernandes, cristão-velho curtidor que denunciaria a processada, habitaria “a palmeyra”¹⁰³⁵. A ré, por sua vez, terá apresentado, em sua defesa, os testemunhos de Bento Dias, cristão-novo sapateiro, morador na Rua do Tinhoso, e Manuel Rodrigues, cristão-novo livreiro, morador “abaixo do barão”¹⁰³⁶.

As referências toponímicas deste processo indicam uma valorização do espaço habitacional pelos inquisidores, uma vez que as culpas contra Grácia Dias Toledo, de guarda dos sábados e celebração de ritos judaicos, se baseariam na observação dos delitos por parte dos vizinhos e, especialmente, pelas vizinhas da ré que, coincidentemente, habitaria na antiga judiaria. Álvaro Gonçalves afirmaria que esta mulher não trabalhava nem fiava aos sábados, pois “asy ho ouvia dizer pela vezinhamça e que as/ molheres vezinhas sabiayam mylhor disso especial/mente”¹⁰³⁷. Assim fica evidente o papel da denúncia e da vizinhança nos processos inquisitoriais, que parecem recair especialmente sobre indivíduos do sexo feminino. Em 1542, a cristã-nova Mor de Leão defender-se-ia de semelhantes acusações, alegadamente falsas, ao afirmar que as “vezinhas lhe querem mal”¹⁰³⁸. O uso do feminino nestes discursos é sugestivo, especialmente considerando que, na amostra considerada, os processos relativos a indivíduos do sexo masculino –

¹⁰³³ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo), fl. 14.

¹⁰³⁴ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo), fl. 13-14v, 18.

¹⁰³⁵ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo), fl. 18.

¹⁰³⁶ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo), fls. 9, 51v.

¹⁰³⁷ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo), fl. 22.

¹⁰³⁸ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão), fl. 27v.

Manuel Galindo, Fernão d'Álvares, Gabriel Lopes e Pedro Touregão¹⁰³⁹ – parecem focar mais o testemunho daqueles que presenciaram ou colaboraram com as práticas apostatas do que a observação das mesmas por uma atenta vizinhança.

Isabel Fernandes, cristã-nova acusada de guardar sábados e cerimónias mosaicas, habitaria também na antiga judiaria, na Travessa da Tâmara¹⁰⁴⁰. Entre as suas acusações, constaria afirmar que “os cristaos ve/lhos todos sois goios pobres e mal ditos; e os cristãos no/vos ainda avemos de ser ricos”¹⁰⁴¹. Independentemente da veracidade de tal, a afirmação seria, pelo menos, verossímil o suficiente para constar nas suas culpas. O emprego do termo “goy”¹⁰⁴² associa, linguisticamente, a ré ao judaísmo, e complementa uma sentida ou percecionada rivalidade em relação aos cristãos-velhos. Este suposto discurso tornar-se-ia particularmente relevante numa perspetiva económica, uma vez que Isabel surge acusada de guardar os sábados. Os seus vizinhos estranhariam que não trabalhasse nesse dia da semana, “sendo mulher po/bre” que teria, portanto, necessidade de rendimento, associando-a, por isso, aos preceitos judaicos¹⁰⁴³.

Entre as testemunhas contra Isabel, constariam família e vizinhos. Neste segundo grupo, enquadrar-se-iam Henrique d'Arca, foreiro ao cabido na Rua da Baldresaria¹⁰⁴⁴, e Isabel Fernandes, cristã-nova moradora no mesmo arruamento da ré¹⁰⁴⁵. Os testemunhos mais valorizados – e mais extensos – parecem ser, porém, os de Isabel Lopes e Maria Fernandes, cristã-velhas moradoras também na Travessa da Tâmara, acusadas, pela acusada e pelas suas testemunhas, de “denunciar/ falsamente de suas vezinhas e pessoas que conhecem”¹⁰⁴⁶. Os inquisidores descartam tais delações, afirmando que ambas

¹⁰³⁹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo). ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6116 (Processo de Fernão d'Álvares). ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5609 (Processo de Gabriel Lopes). ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11646 (Processo de Pedrão Touregão).

¹⁰⁴⁰ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 31.

¹⁰⁴¹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 2v.

¹⁰⁴² Termo hebraico para descrever um não-judeu.

¹⁰⁴³ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 33.

¹⁰⁴⁴ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 232v.

¹⁰⁴⁵ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 56.

¹⁰⁴⁶ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 13.

mulheres seriam “honrradas” e “boas mulheres”¹⁰⁴⁷. Novamente, a vizinhança surge como fonte de denúncia e conflito, com a utilização do feminino a fazer incidir estas dinâmicas sobre as mulheres em contexto urbano. Neste caso, tal como no de Grácia Dias Toledo, a presença de cristãos-velhos num arruamento da antiga judiaria em que habitariam cristãos-novos parece ser prejudicial a estes últimos.

Também Gabriel Lopes, cristão-novo, moraria na antiga judiaria, sendo acusado de apostasia em 1545¹⁰⁴⁸. Ao longo do seu processo, surge identificado como ourives da infanta D. Maria, permitindo a sua identificação como foreiro ao cabido na Travessa de Santa Maria¹⁰⁴⁹. Apesar de 39 testemunhas contra si, Gabriel recebe indulgência do Papa, no perdão geral de 1547, tendo entretanto pago uma fiança de 2000 cruzados para sua libertação¹⁰⁵⁰. Neste caso, o estatuto socio-económico do réu parece tê-lo beneficiado, ao contrário do ocorrido com Isabel Fernandes.

Todavia, nem todos os cristãos-novos acusados pela Inquisição de Évora seriam moradores na antiga judiaria, e a instituição não parece focar-se particularmente nesse espaço. Mor de Leão, Manuel Gramaxo e Diogo de Leão, por exemplo, habitariam na Rua da Selaria¹⁰⁵¹, onde a vizinhança forneceria também testemunhos de acusação¹⁰⁵². Já Fernão d’Álvares, o Tamanho, acusado de práticas judaicas e suspeito de rabi¹⁰⁵³, moraria na Rua de Alconchel. O réu teria discutido a doutrina com o seu vizinho, o bacharel Manuel Álvares, com João Vaz, morador no Chão das Covas, e com Nicolau Francesa, morador na Rua de Oliveira¹⁰⁵⁴. Catarina, moradora “junto ao sallvador”, diria aos inquisidores que, indo vender azeitonas a casa de Manuel Rodrigues, cristão-novo, na

¹⁰⁴⁷ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 33.

¹⁰⁴⁸ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5909 (Processo de Gabriel Lopes).

¹⁰⁴⁹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 96-96v.

¹⁰⁵⁰ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5909 (Processo de Gabriel Lopes), fl. 1.

¹⁰⁵¹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão), fl. 25.

¹⁰⁵² ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão), fl. 27v.

¹⁰⁵³ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão), fl. 66.

¹⁰⁵⁴ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão), fl. 75.77.

Rua do Raimundo, encontrara o réu falando da Lei de Moisés¹⁰⁵⁵. Neste caso, réu e testemunhas habitariam diferentes segmentos urbanos, sem que o processo incida particularmente sobre um bairro ou arruamento específico – é sobre os indivíduos, em circulação pela cidade, que recai a atenção inquisitorial. Aliás, diriam os inquisidores que Fernão d’Alvares “pregua imsinna” coisas da Lei de Moisés em casa de outros cristãos-novos¹⁰⁵⁶, pelo que o interior doméstico, mais que o local de habitação, influenciaria as acusações.

O mesmo evidencia o caso de Manuel Galindo, previamente mencionado enquanto cristão-novo que levaria a cabo práticas funerárias judaicas¹⁰⁵⁷. Acusa-se o réu de amortilhar outros cristãos-novos em casa dos mesmos, aquando do seu falecimento, o que permite cartografar os alegados delitos de Galindo. É acusado de tratar defuntos na Rua dos Mercadores¹⁰⁵⁸, na Rua da Selaria¹⁰⁵⁹, na Praça Grande¹⁰⁶⁰, na Rua de Santa Maria¹⁰⁶¹, na Travessa do Barão¹⁰⁶², e “no terreiro da villa/ nova”¹⁰⁶³, fazendo incidir a sua ação sobre a antiga judiaria e deixando implícito que tal ocorreria por aí morarem os cristãos-novos que Galindo amortilhara. Nesse caso, os cristãos-novos permaneceriam predominantemente na Vila Nova. Contudo, o réu afirmaria que, nesses locais, teria amortilhado também cristãos-velhos e que, amortilhando cristãos-novos, teria sido auxiliado por estes primeiros¹⁰⁶⁴.

Há que considerar, apesar da heterogeneidade interna à comunidade cristã-nova, que os testemunhos cristão-velhos parecem ser mais valorizados pelo Tribunal. Ao

¹⁰⁵⁵ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão), fl. 78.

¹⁰⁵⁶ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 5176 (Processo de Mor de Leão), fl. 170.

¹⁰⁵⁷ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo).

¹⁰⁵⁸ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 6.

¹⁰⁵⁹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 38.

¹⁰⁶⁰ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 62.

¹⁰⁶¹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 90.

¹⁰⁶² ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 93v.

¹⁰⁶³ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 6.

¹⁰⁶⁴ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 6.

apresentar testemunhas a seu favor, Grácia Dias Toledo incluiria, numa maioria de cristãos-novos, Padre Gonçalo, cura de Santo Antão e Manuel Martins, capelão da Sé¹⁰⁶⁵. A enunciação de membros do clero certamente conferiria, no parecer da ré, credibilidade à defesa, evidenciando a sua assimilação na cristandade. A testemunha Manuel Rodrigues, livreiro cristão-novo, é identificada numa nota à margem do seu relato como “sospeito”¹⁰⁶⁶ e, aquando do relato de Bento Dias, sapateiro, a designação “cristão-novo” surge sublinhada no texto¹⁰⁶⁷. Já no processo de Manuel Galindo¹⁰⁶⁸, as testemunhas do réu vêm-se identificadas pelos seus antecedentes religiosos apenas caso fossem cristãos-novos, omitindo-se a identidade cristã-velha¹⁰⁶⁹. Logo, os cristãos-novos parecem surgir como uma indesejada exceção à pretendida regra. Se os registos escritos do Tribunal parecem espelhar a menor credibilidade concedida ao testemunho de cristãos-novos, a vizinhança cristã-velha seria o pilar das acusações do Santo Ofício.

A análise desta documentação sugere que, meio século passado da expulsão e conversão forçada dos judeus, a antiga judiaria continuaria a ser habitada por cristãos-novos, de forma mais concentrada que outros espaços urbanos. Contudo, e numa continuidade dos indícios surgidos nos primeiros anos após os eventos de 1496-1497, parece verificar-se uma dispersão espacial dos conversos. Os cristãos-novos habitariam a antiga judiaria, mas não necessariamente. Assim, acusações e denúncias inquiritoriais parecem não incidir sobre espaços específicos, mas sim sobre as gentes, independentemente do local que habitem. A indicação das moradas de réus e testemunhas parece servir o propósito de identificar indivíduos e enquadrá-los em redes de vizinhança que podem reforçar a credibilidade dos seus relatos.

Esta dispersão, por sua vez, iria além da cidade, evidenciando uma mobilidade mais alargada da comunidade. Considere-se que 21,5% dos réus do tribunal inquisitorial eborense, entre 1540-1550, seria de origem castelhana¹⁰⁷⁰ e, nos processos analisados, a naturalidade do reino vizinho é frequentemente enunciada pelos réus. Grácia Dias de

¹⁰⁶⁵ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo), fl. 13.

¹⁰⁶⁶ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo), fl. 51v.

¹⁰⁶⁷ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo), fl. 52.

¹⁰⁶⁸ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo).

¹⁰⁶⁹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 13-19v.

¹⁰⁷⁰ Pinto e Runa, “Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)”, 62.

Toledo, como o apelido indica, seria natural de Toledo¹⁰⁷¹. Apesar de habitar em Vila Nova aquando da sua acusação, a ré seria originária de fora da cidade, sugerindo que os cristãos-novos que, no século XVI, habitariam a antiga judiaria, não seriam necessariamente descendentes dos judeus que aí morariam aquando das conversões forçadas.

Manuel Galindo, por sua vez, seria natural de Cáceres. Afirmaria ter cerca de 50 anos de idade em 1542, tendo praticado livremente o judaísmo durante a infância. O seu processo esclarece que chegara ao reino “no tempo do dester/ro dos judeos de castela”, vivendo com o pai em Évora durante alguns anos e depois partindo para o reino de Fez¹⁰⁷². Aquando do Édito de Expulsão, o pai de Galindo teria sido atraído pelos privilégios dados aos judeus que se fizessem batizar, regressando a Portugal. Por isso, o reu “foi tornado christao sendo jaa moço de/ 12 anos pouco mais ou menos”¹⁰⁷³. Situação semelhante seria a de Fernão d’Alvares, o Tamanho, natural de Castela com cerca de 90 anos em 1543¹⁰⁷⁴. O Tamanho teria entrado no reino ainda “sem/do judeu e veyo quando os jodeos fforam/ desterrados de castella”, morando alguns anos em Elvas e, posteriormente, em Évora, onde “ffoi bautizado na see”¹⁰⁷⁵. Portanto, reforça-se a noção de que nem todos os judeus batizados em 1497 seriam portugueses, nem todas as conversões foram forçadas e nem todos os batismos ocorreram em Lisboa.

Numa esfera geográfica mais restrita, a mobilidade de cristãos-novos ocorre a nível regional. Isabel Fernandes, moradora na Travessa da Tâmara, seria natural de Fronteira, nascendo numa família cristã¹⁰⁷⁶. Já Isabel Gramaxo, moradora na Rua da Selaria, seria natural de Viana do Alentejo, nascida num período pós-expulsão¹⁰⁷⁷, mas ensinada na Lei de Moisés pela sua mãe, que fora judia batizada em Viana¹⁰⁷⁸. O seu pai,

¹⁰⁷¹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo).

¹⁰⁷² ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 6.

¹⁰⁷³ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6042 (Processo de Manuel Galindo), fl. 6.

¹⁰⁷⁴ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6116 (Fernão d’Álvares), fl. 65.

¹⁰⁷⁵ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 6116 (Fernão d’Álvares), fl. 65v.

¹⁰⁷⁶ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7996 (Processo de Isabel Fernandes), fl. 31.

¹⁰⁷⁷ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7851 (Processo de Isabel Gramaxo), fl. 2.

¹⁰⁷⁸ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7851 (Processo de Isabel Gramaxo), fls. 3v, 9.

João Gramaxo, cristão-novo, seria natural de Torrão e, diria a ré, “estava em roma”¹⁰⁷⁹, possivelmente fugido do contexto de perseguições ibéricas. Ou seja, muitos dos cristãos-novos que habitariam a antiga judiaria não eram naturais do bairro nem da cidade.

Significa isto que a Vila Nova permaneceria associada ao judaísmo, apelativa a apostatas? Parece provável que, pela contínua presença cristã-nova no bairro ao longo do século XVI, o bairro fosse atrativo para uma comunidade heterogénea, mas distinta da maioria cristã-velha, que, tal como os seus antepassados judeus, teria tendência para se agrupar no espaço urbano, não obstante a possibilidade de morada noutros pontos da cidade. Tal parece ser o resultado do processo cumulativo de saídas lícitas e ilícitas dos reinos ibéricos em finais do século XV e inícios da centúria seguinte, resultando em grande heterogeneidade de soluções e vivências cristã-novas numa Vila Nova que, não obstante a diversificação social dos seus habitantes, manteria uma associação ao judaísmo através das suas gentes.

Estes casos permitem, simultaneamente, compreender uma profunda ligação entre os cristãos-novos eborenses, seja por relações familiares, comunitárias, económicas ou de vizinhança. A prisão de um cristão-novo representaria problemas para a comunidade mais alargada. Os impactos sociais e demográficos da Inquisição seriam tão profundos que, em 1544, o concelho de Évora pediria ao rei uma visita à cidade, em período de decadência política, social, económica e demográfica da mesma. A presença do rei, aliás, “remediará todo o Alentejo”, devendo a crise estender-se à região “porque com os tempos passados, e assim com a Inquisição se diminui muito dos moradores”¹⁰⁸⁰. A ausência da corte e a ação inquisitorial são, assim os dois fatores enunciados pela cidade para as conjunturas adversas.

Não obstante os objetivos retóricos deste discurso por parte do concelho, o numeramento de 1527-1532 parece corroborá-lo, apontando para uma fraca densidade populacional do Alentejo¹⁰⁸¹. Esta decadência gerada pela ausência da corte terá tido impactos demográficos, adensados pelo Santo Ofício.

¹⁰⁷⁹ ANTT, *Tribunal do Santo Ofício*, Inquisição de Évora, Processo nº 7851 (Processo de Isabel Gramaxo), fl. 2v.

¹⁰⁸⁰ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 2º de registos, fl. 68, citado em Túlio Espanca, “Os originais do cartório da câmara municipal de Évora”, *A Cidade de Évora, Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora*, 1967 de 1965, 304.

¹⁰⁸¹ Joaquim Romero Magalhães, “A estrutura de trocas”, em *História de Portugal*, vol. 3 (Lisboa: Estampa, 1997), 205.

Se a realidade social da Vila Nova se alterara com a expulsão, tal aplicar-se-á também a nível da distribuição de propriedade no bairro. Como previamente observado, a permanência dos judeus no reino, conversos ao longo de 1497, terá representado uma genérica continuidade habitacional que se traduziria na manutenção ou renovação de contratos pré-existentes. Os principais impactos dos eventos de 1496-1497 na distribuição de propriedade da antiga judiaria de Évora ocorreria, e como nos restantes espaços urbanos ibéricos, a nível das expropriações régias. Tal não terá, contudo, significado um aumento da propriedade da coroa na antiga judiaria – os bens confiscados deveriam ser posteriormente alienados pelo rei a indivíduos e instituições do seu interesse. No caso eborense, seria daí advinda a propriedade do Bispo de Ceuta e de D. Carlos Henriques, como acima abordado, que respetivamente adquiririam as casas da Sinagoga Grande e as do midras. Por sua vez, os beneficiários destas mercês poderiam alienar o seu domínio. D. Diogo Ortiz de Vilhegas terá, assim, vendido as casas que D. Manuel lhe havia concedido ao Barão de Alvito. E, após a morte de D. Carlos, os imóveis deste teriam revertido a favor das freiras de Santa Clara. Desta forma, diversificar-se-iam os proprietários da antiga judiaria ao longo do século XVI, geralmente apropriando-se de determinados lotes ou imóveis aos quais poderiam anexar, por domínio efetivo ou útil, outros espaços.

Contudo, estes novos proprietários não constituiriam grandes domínios no bairro quinhentista. Tal como a Judiaria Nova, a Vila Nova continuaria a constituir um “arquipélago” de propriedade da Sé, porventura aumentado nesta centúria. As tipologias documentais consultadas podem ser parciais neste aspeto. Os livros de contratos e inventários da Sé são mais numerosos para esta cronologia, seja pela sua prolífica produção no período considerado, seja pela sua notável sobrevivência até à atualidade, em detrimento de documentação anterior. Assim, não é surpreendente que sejam mais abundantes as referências escritas aos foreiros da Sé em contexto pós-expulsão.

Tal como no século XV, os bens da Sé no bairro distribuir-se-iam entre cónegos e bacharéis, que constituiriam diferentes domínios. O cabido manter-se-ia como principal proprietário nesta zona urbana, com um domínio distribuído pelo bairro e apenas ocasionalmente interrompido pelos bens de outras instituições. Os bens dos cónegos ter-se-ão tornado mais abundantes, se não melhor documentados. Denota-se, contudo, particular incidência de propriedades desta corporação na Rua dos Mercadores, onde o Livro 3º de Registos de Propriedades e Direitos do Cabido, regista 23 bens imóveis na

sua posse, e, especialmente, nas imediações do Midras, onde o mesmo Livro registaria 26 complexos¹⁰⁸².

Por sua vez, os bacharéis teriam domínios de propriedade espacialmente mais restritos. À semelhança do ocorrido ao longo de Quatrocentos, as imediações da(s) antiga(s) sinagoga(s) concentrariam bens da corporação, evidentes pelas alusões às casas do Barão, que parecem substituir a(s) sinagoga(s) enquanto referencial localizador de diversos foros¹⁰⁸³. Registrar-se-iam, igualmente, referências ao património dos bacharéis na Rua do Tinhoso¹⁰⁸⁴ e na Rua de Santa Maria¹⁰⁸⁵, cuja pontualidade revela pouca incidência imobiliária da instituição nestas zonas.

Também o concelho manteria os domínios que, anteriormente, detinha no bairro. Tal como numa cronologia anterior, a amostra documental consultada para o período pós-expulsão contém referências a bens do concelho nas Ruas do Tinhoso¹⁰⁸⁶, de Alconchel¹⁰⁸⁷, na Rua da Baldresaria¹⁰⁸⁸, na Travessa do Bâcoro¹⁰⁸⁹ e à Palmeira¹⁰⁹⁰. Assim, ocasionais e dispersos bens da cidade interromperiam o domínio da Sé na Vila Nova.

No *corpus* documental considerado, igualmente atento às chancelarias régias, não constam, contudo, referências a bens de raiz da coroa no bairro. Tal poderá, por um lado, corroborar a hipótese que anteriormente apresentei, desvalorizando a prevalência da propriedade régia neste bairro. Por outro, poderá apontar para uma alienação de domínios úteis, omissa na documentação. No que diz respeito a contratos entre judeus e cristãos-

¹⁰⁸² ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 3.

¹⁰⁸³ ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 2v. ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.1, fls. 22v-23, 39v.

¹⁰⁸⁴ Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*, 94 (Pergaminho 289).

¹⁰⁸⁵ ASÉ, *Fundos dos Bacharéis*, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.1, fl. 28v.

¹⁰⁸⁶ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 5v-6, 65-65v. ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 107.

¹⁰⁸⁷ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 65-65v, 96v-97.

¹⁰⁸⁸ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 5v-6, 65-65v. ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 119.

¹⁰⁸⁹ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 5v-6, 65-65v. ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 121.

¹⁰⁹⁰ ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 5v-6, 65-65v. ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 111.

novos de Évora com a coroa, estes parecem, tanto no século XV como no seguinte, focar-se geograficamente no espaço da Praça Grande, pelo que a primeira sugestão se afirma como provável. Se atentarmos aos bens confiscados pela fazenda régia, posteriormente doados em mercê, pela fuga ilícita de cristãos-novos da cidade, deixando lotes vagos, veremos que estes tendem a situar-se em Vila Nova, sem que seja discriminado o arruamento¹⁰⁹¹. Dos 6 casos detetados de confisco de casas de cristãos-novos fugidos em Évora entre 1497 e 1512, apenas 1 imóvel se localizaria fora da antiga judiaria, situando-se antes na Praça Grande¹⁰⁹². Mas, mais que uma incidência da propriedade da coroa nesta zona, tal revela a continuidade habitacional dos conversos no seu antigo bairro.

É possível que também as igrejas tenham mantido alguma propriedade nesta zona, mas a minha amostra, lacunar por não desconsiderar os pergaminhos dispersos destas instituições, não o ilustra. O *corpus* em análise permitiu apenas identificar um bem da Igreja de Santiago, na Rua do Tinhoso, referido em 1501 pela Sé¹⁰⁹³. E, tal como na centúria anterior, não foi detetada qualquer propriedade das Ordens Militares. Aliás, considerando doações, compras ou legados pios como forma de adquirir propriedade, parece-me improvável que se operassem profundas alterações à estrutura da propriedade num bairro que, afinal, estaria densamente urbanizado e socialmente organizado na curta cronologia em análise.

A principal alteração observa-se, na verdade, nos domínios das albergarias, sem que tal se relacione diretamente com a expulsão das minorias étnico-religiosas. Enquadra-se, outrossim, no processo de centralização da assistência, em curso desde as centúrias anteriores. Já em 1470, o Regimento dos Hospitais e Albergarias de Évora¹⁰⁹⁴ havia introduzido mudanças administrativas à gestão de propriedade destes, prevendo casos de fusão de albergarias e, nessas instâncias, dos seus patrimónios¹⁰⁹⁵. D. Manuel daria continuidade à política de centralização dos hospitais do reino, introduzida pelos seus antecessores, pelo que, entre finais do século XV e inícios do XVI, se anexariam hospitais e misericórdias¹⁰⁹⁶. Em Évora, em 1495, as albergarias seriam incorporadas no Hospital do Espírito Santo, que passaria a deter os seus bens. Num momento posterior à minha

¹⁰⁹¹ ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. .7, fl. 104v; l. 6, fls. 15-15v, 16, 629.

¹⁰⁹² ANTT, *Chancelarias Régias*, Chancelaria de D. Manuel I, l. 8, fl. 64.

¹⁰⁹³ ASÉ, Fundo da Igreja de Santiago de Évora, Livro de contratos, l. 1, fl. 108v.

¹⁰⁹⁴ Abreu, *O poder e os pobres: as dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (séculos XVI-XVIII)*, 42.

¹⁰⁹⁵ Sousa, *A propriedade das albergarias de Évora nos finais da Idade Média*, 34.

¹⁰⁹⁶ Ibid., 50.

cronologia, em 1567, o Hospital passaria a ser administrado pela Misericórdia de Évora, fundada em 1499¹⁰⁹⁷. Assim, o domínio das albergarias na antiga judiaria ter-se-ia transformado num domínio unificado do Hospital do Espírito Santo em consequência de um processo generalizável ao reino e que, pela sua importância socio-política, Évora espelharia.

Na verdade, a principal fonte escrita que permite determinar a propriedade das albergarias na judiaria ao longo do século XV – o *Livro do Acenheiro* – dataria precisamente deste período de fusão hospitalar, com D. João III a ordenar ao bacharel Cristóvão Rodrigues Acenheiro que elaborasse um “summario de todas as escrituras e propriedades” que haviam pertencido aos hospitais medievais de Évora¹⁰⁹⁸. Mas esse “sumário” não ilustra a realidade da centúria seguinte, e a dispersão da documentação da Misericórdia prejudica uma análise cuidada da evolução da propriedade assistencial no bairro.

Todavia, no século XVI, o Hospital Real do Espírito Santo parece levar a cabo um esforço de reunir num tombo o conteúdo do “masso dos livros dos foros do Hospital Real”¹⁰⁹⁹. Neste, é possível discernir uma continuidade da propriedade outrora pertencente às albergarias nesta instituição centralizada, a qual não deverá ter alienado os seus domínios efetivos. Assim, o Hospital deteria bens dispersos pela Vila Nova, sem particular continuidade espacial, incidindo sobre a Rua do Tinhoso e a Rua dos Mercadores¹¹⁰⁰, as imediações da Travessa do Barão¹¹⁰¹, a Travessa Torta¹¹⁰², a Travessa da Bota¹¹⁰³, a Rua de Santa Maria¹¹⁰⁴ e a zona da Palmeira¹¹⁰⁵.

¹⁰⁹⁷ Ibid., 31-35.

¹⁰⁹⁸ Ibid., 22.

¹⁰⁹⁹ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 1.

¹¹⁰⁰ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fls. 23-25. ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 2, fls. 8v, 20v.

¹¹⁰¹ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 2, fl. 4v. ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fls. 44v-45.

¹¹⁰² ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 41v.

¹¹⁰³ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, l. 2, fl. 4.

¹¹⁰⁴ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 27.

¹¹⁰⁵ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 40-40v.

Há que salientar que, tal como na centúria de Quatrocentos, a Vila Nova do século XVI deteria uma maior variedade de proprietários nas suas duas principais vias – a Rua do Tinhoso e a Rua dos Mercadores. Apesar do domínio da propriedade do Cabido nesta segunda via, por exemplo, e como acima indicado, aí deteriam bens também os bacharéis, o concelho e o Hospital. Na Rua do Tinhoso, o Cabido teria um alargado domínio, interrompido pelas propriedades dos bacharéis, da Igreja de São Tiago, do Hospital e do concelho. À Palmeira, o domínio do Cabido seria novamente interrompido pelos bens do concelho e do Hospital¹¹⁰⁶. Já nas imediações do midras, apenas os bens dos bacharéis e as casas de D. Carlos, posteriormente do mosteiro de Nossa Senhora da Conceição de Beja, interromperiam a ilha de propriedade dos cónegos.

Assim, os proprietários dos imóveis do bairro não parecem diferir daqueles que exerciam domínio sobre o espaço medieval, e as relações entre proprietários e foreiros não deveriam divergir das pré-existentes. A Sé continuaria a deter a maior parte dos bens urbanos da Vila Nova, estabelecendo um domínio interrompido por outras instituições com menores domínios – o concelho e as instituições assistenciais – e ocasionalmente pela coroa, igrejas e conventos. As alterações sofridas aos detentores e regimes de propriedade surgem associadas à expulsão de 1496 apenas naquilo que diz respeito aos bens comunais, confiscados pela coroa e posteriormente alienados a privados que, a nível económico, não parecem impactar a distribuição de propriedade no bairro. A evolução dos proprietários, contudo, acompanha alterações estruturais ocorridas na governação e assistência do período analisado.

Também os valores das rendas anuais cobradas pelos foros, por parte destas instituições e indivíduos, foram alterados na cronologia em análise, especialmente na primeira metade do século XVI. Tal não deverá, contudo, constituir uma consequência dos eventos de 1496-1497, enquadrando-se, outrossim, no paradigma económico-financeiro do período. Note-se que as primeiras décadas de Quinhentos foram marcadas pela crise financeira que se abateu, além do espaço metropolitano, sobre um império financeiro e burocraticamente desorganizado. Não obstante as tentativas de recuperação

¹¹⁰⁶ ADÉ, *Santa Casa da Misericórdia de Évora*, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 40. ADÉ, *Arquivo Histórico Municipal de Évora*, l. 3º de pergaminho, fls. 34v-35v. ANTT, *Feitos da Coroa*, Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 111.

e controlo das finanças na década de 1540, a inflação impactou o reino¹¹⁰⁷, com aparente repercussão nas rendas cobradas na antiga judiaria de Évora.

Observei anteriormente que, no contexto do século XV, rendas baixas e acessíveis seriam acumuladas pelos proprietários do bairro, somando avultados patrimónios, em particular pela Sé¹¹⁰⁸. É igualmente possível que este modelo tenha prejudicado instituições mais pequenas e com menor poderio económico. De acordo com Bernardo Vasconcelos e Sousa, o reduzido valor das rendas estabelecidas pelas albergarias terá contribuído para o degradar das suas condições económicas¹¹⁰⁹, culminando nas novas formas assistenciais acima analisadas.

Nos 418 foros levantados para o período compreendido entre 1497 e 1550, a renda mais alta na Vila Nova seria de 1400 reais, cobrada pelo cabido por casas na Rua do Tinhoso, em 1536¹¹¹⁰. A mais baixa registada teria o valor de 6 reais, cobrada pela mesma instituição por casas junto à Palmeira¹¹¹¹. Considerando as rendas cobradas pelo cabido, instituição para a qual, como referido, a amostra documental é mais ampla, será possível detetar um total de 329 rendas anuais exigidas pelos cónegos no bairro, as quais resultam numa média de 95,8 reais por contrato. Destas 329 rendas, 67% seriam abaixo dos 100 reais anuais. Estes valores não parecem particularmente elevados, se considerarmos as médias estimadas para o século XV, mas a verdade é que, como os valores extremos indicam, a amplitude entre as rendas mais baixas e as mais altas aparenta ser mais elevada na primeira metade do século XVI.

Tal como na centúria anterior, a Rua dos Mercadores e a Rua do Tinhoso, principais vias do bairro onde o domínio da propriedade era dividido por um maior número de instituições, parecem ser os arruamentos onde se cobriam rendas mais elevadas. Já a Palmeira e os segmentos das vias que desta zona se aproximavam permaneceriam os espaços onde se cobriam as rendas mais baixas, tendência evidenciada pelos valores externos apontados, relativos à Rua do Tinhoso e à Palmeira. Certamente, esta zona agro-produtiva permaneceria pouco apelativa do ponto de vista habitacional, contrastando com as principais ruas do bairro.

¹¹⁰⁷ Magalhães, “A estrutura de trocas”, 346.

¹¹⁰⁸ Ibid., 347.

¹¹⁰⁹ Sousa, *A propriedade das albergarias de Évora nos finais da Idade Média*, 134.

¹¹¹⁰ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 132v.

¹¹¹¹ ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 128v.

A ausência de estudos para o mercado imobiliário eborense na centúria de Quinhentos, como o levado a cabo por Maria Ângela Beirante em *Évora na Idade Média*¹¹¹² em relação ao século anterior, não me permite analisar o caso da Vila Nova detalhadamente e numa perspetiva comparativa. Porém, o aumento das rendas, especialmente das rendas mais elevadas, e o consequente aumento da amplitude de preços, aponta para que o mercado imobiliário do bairro se tenha tornado mais variado, acompanhando a diversificação social dos seus ocupantes. Como verificado, a menor pressão demográfica e urbana, a reconfiguração das estruturas imóveis e a entrada de novos grupos socio-económicos na antiga judiaria deverão ter afetado os preços da enfiteuse. Afinal, seria razoável que a complexificação e ampliação dos imóveis tenha conduzido a um aumento do seu valor.

Portanto, a alteração dos valores das rendas cobradas na antiga judiaria parece refletir as novas circunstâncias sociais e materiais do bairro, assim como as conjunturas económicas, financeiras, sociais e políticas da cidade e do reino.

As formas de pagamento parecem marcar uma continuidade em relação à centúria anterior, normalizando-se quantias monetárias em reais, descurando da libra, que representam 99,5% da amostra considerada¹¹¹³. Ao valor em reais acrescentar-se-iam eventuais pagamentos em géneros, especialmente uma a oito galinhas, adicionados a 13,28% dos pagamentos anuais. A padronização do real enquanto moeda de circulação parece, assim, adensar-se nesta cronologia.

Por outro lado, a continuidade revela-se a nível da crescente valorização do aforamento enquanto tipologia enfiteutica. As escrituras do cabido, especialmente, parecem refleti-lo, optando por contratos de longa duração em detrimento de emprazamentos e arrendamentos. Assim, 49,3% dos foros indicados nos inventários dos cônegos analisados¹¹¹⁴ correspondem a aforamentos, 46,8% a emprazamentos e 3,9% a arrendamentos.

Perante tais alterações sociológicas e económicas, há que considerar que, também a nível social, a Expulsão de 1496 não terá representado uma rutura com as vivências da Judiaria Nova. Apesar de um fluxo de saídas lícitas e ilícitas de cristãos-novos do bairro

¹¹¹² Beirante, *Évora na Idade Média*.

¹¹¹³ Este valor considera um total de 384 foros enfiteuticos, referidos em contratos, escrituras, registos e inventários, que incluem valor da renda anual.

¹¹¹⁴ Os valores apresentados resultam do levantamento de escrituras efetuadas entre dezembro de 1496 e 1550 em ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5. ASÉ, *Fundo do Cabido*, Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7.

e da entrada de cristãos-velhos, de diversos grupos sociais, neste espaço, os seus habitantes permaneceriam, nas primeiras décadas depois das conversões forçadas, cristãos-novos, independentemente da sua naturalidade. Os centros nevrálgicos da Vila Nova seriam, na prática, os mesmos que os da Judiaria Nova, não obstante as alterações funcionais e estruturais aos imóveis que coordenariam a vivência religiosa e comunal dos judeus. O mercado imobiliário não terá, também, sofrido fortes impactos dos eventos de 1496-1497, sendo a ação da coroa no âmbito das determinações do édito a afetar, principalmente, a forma como o bairro era vivido e ocupado. A apropriação dos espaços judaicos – comunais ou habitacionais – terá sido mediado pela coroa nos anos imediatamente após o decreto.

A memória deste segmento urbano enquanto local de presença judaica não parece ter sido eliminada, outrossim transformada, associando-se à presença cristã-nova. Mais que a cristianização, a assimilação das gentes deverá ter contribuído para uma progressiva assimilação do espaço no seu contexto urbano cristão, num processo que se estendeu ao longo do século XVI e que se enquadrava nas transformações estruturais ocorridas à escala do reino e do império.

Considerações finais

A análise efetuada ao longo dos capítulos anteriores foi movida em torno de uma questão central - afinal, quais foram as consequências dos decretos de expulsão da minoria judaica nas judiarias medievais?

Tal interrogação pretendeu obter resposta através do estudo de caso da Judiaria Nova de Évora, mas a verdade é que, na conjugação de bibliografia e fontes documentais da chancelaria manuelina, foi possível estabelecer algumas ilações generalizáveis ao paradigma ibérico. As judiarias – ou *juderías* – parecem ter sido afetadas pelos fenómenos de expulsão em Castela, Aragão e Portugal na medida em que deixaram de constituir segmentos urbanos 1) organizados espacial e socialmente consoante as leis de segregação estabelecidas pela cristandade, 2) destinados à habitação de um grupo social distinto da maioria pela sua adesão ao credo mosaico. Independentemente da presença cristã-nova nestes espaços, da forma como foram apropriados, ou das associações ao judaísmo que neles prevalecem, esta foi a lógica normativa que ditou o destino dos bairros.

A aplicação destas noções, contudo, foi marcada pela diversidade de soluções encontradas para eliminar material e socialmente espaços cuja função se vira obsoleta pelos fenómenos de expulsão. Maior atenção terão recebido os lotes deixados vagos/inutilizados a partir dos decretos de expulsão, geralmente pertencentes às comunas e *aljamas*, destinados a práticas comunitárias e religiosas (sinagogas, banhos rituais, escolas, talhos *kosher*, cemitérios...). Em Castela e Aragão, o seu destino terá dependido das circunstâncias ou necessidades do enquadramento urbano de cada bairro, dos grupos sociais que neles concentravam interesses ou propriedades, e dos processos de decisão dos aparelhos governativos. Nestes reinos, vários senhores (leigos e religiosos), concelhos, conventos, mosteiros e instituições de assistência considerar-se-iam legítimos proprietários dos bens das *aljamas* locais, resultando em conflitos pela sua apropriação. Face a estas tensões, os Reis Católicos terão ordenado a expropriação das propriedades comunais, a serem distribuídas por um conselho régio que, na verdade, não conseguiu contornar tamanhas disputas.

A observação do panorama castelhano-aragonês permitiu-me concluir que, talvez pelo exemplo dos reinos vizinhos, D. Manuel tomou um papel mais ativo neste processo. Além de compensar os privados lesados pela perda de tributação judaica, o monarca português confiscou imediatamente, em 1496, as propriedades das comunas, prevenindo conflitos generalizados.

Esta ordem significaria um imediato cessar do culto e ensino mosaico e da administração comunal, materializada no confisco dos bens comunais, sendo o primeiro passo para a eliminação legal do judaísmo português. A coroa procuraria, nos anos seguintes à expulsão, alienar estes espaços, geralmente beneficiando elites nobres e religiosas ou concelhos que, apropriando-se dos complexos mosaicos, lhes confeririam várias novas funções. Se alguns templos judaicos seriam transformados em igrejas, cadeias ou armazéns, outros adquiririam funções habitacionais. Afinal, nem todas as sinagogas portuguesas foram tornadas “Igrejas sanctas benditas”¹¹¹⁵, como cantara Garcia de Resende.

Todavia, pelo batismo forçado das comunidades judaicas portuguesas em 1497 – excecional à sua época –, a apropriação das judiarias em Portugal assumiu contornos particulares. No caso castelhano-aragonês, a emigração forçada dos judeus levou à entrada de inúmeros bens móveis e imóveis no mercado, absorvidos pelas elites cristãs. Certamente, em casos de retorno de famílias e indivíduos, após as primeiras ondas migratórias, muitos conversos procurariam recuperar os seus bens, resultando em conflituosos processos judiciais. Mas esta nunca foi uma realidade portuguesa. Neste reino, o impedimento de saída dos cristãos-novos levou a que a maior parte dos judeus permanecessem no território, continuando a ocupar as suas casas e bairros enquanto cristãos-novos.

Portanto, a presente dissertação veio comprovar que, a par com a diversidade de destinos atribuídos às judiarias medievais e, especialmente, aos bens comunais, o caso português ficou marcado por uma continuidade nas formas de ocupação do espaço urbano a curto-médio prazo após o édito manuelino.

O caso eborense demonstrou estas dinâmicas. Na “segunda comuna” do reino, a expulsão terá transformado a “Judiaria Nova” numa “Vila Nova”, à semelhança de tantos outros bairros congêneres. A partir de 1497, os complexos do *beit-midrash* e da sinagoga, focos da sociabilidade, religiosidade, administração e vida comunitária, seriam confiscados e doados em mercê a elementos das elites nobres e eclesiástica, transformados em espaços habitacionais. Os dois imóveis permaneceriam centrais ao bairro ora pelo seu passado judaico, ora pela influência social dos novos ocupantes. Os centros nevrálgicos da Judiaria Nova manter-se-iam, assim, na Vila Nova. Fora deste

¹¹¹⁵ Resende, *Miscellanea e variedade de historias, costumes, casos, e cousas que em seu tempo aconteceram*, 57.

segmento urbano, o destino do outro bem comunal registado na documentação da época, o cemitério dos judeus, terá comprovado uma tendência ibérica de reutilização de espaços funerários com funções agrícolas e de aproveitamento das lápides como material construtivo. No contexto português e eborense, este foi um dos poucos casos registados a evidenciar tensões entre diversos grupos sociais – a administração local e os privados – que pretendiam beneficiar do terreno, evidenciando a sua desejabilidade.

As expropriações régias ter-se-ão estendido a pontuais casos de fuga clandestina de cristãos-novos eborenses, cujos bens imóveis reverteriam para a coroa, atestando que pelo menos alguns dos habitantes da Judiaria Nova terão abandonado a cidade após os fenómenos de 1496-1497. Simultaneamente, uma análise a registos relativos à enfiteuse demonstra a teoria já previamente avançada, mas nunca sistematicamente comprovada – maioritariamente, os conversos terão permanecido nas suas antigas habitações, pelo menos no primeiro quartel após a expulsão. Aliás, foi-me possível comprovar que, no âmbito da gestão patrimonial das diversas instituições com domínios na antiga judiaria, a identidade judaica destas gentes cristãs-novas teria continuado presente nas mentalidades. Assim se justificam referências a hierarquias comunais, especialmente a cargos rabínicos, a onomástica judaica e elementos toponímicos evocativos da prática mosaica que, legalmente, deveriam ter expirado em 1496.

O motim anti-judaico que, em 1505, levou à destruição da extinta Sinagoga Grande – então já habitação do Barão de Alvito, do conselho régio –, testemunha que, ainda no século XVI, esse imóvel permaneceria associado a um uso ritual e à presença judaica em Portugal, transposta para os cristãos-novos. De forma semelhante, o “midras” permaneceria referido na toponímia ao longo de toda a centúria de Quinhentos. Portanto, é possível afirmar que o édito manuelino não destruiu o judaísmo, a ocupação judaica dos espaços nem a memória da sua presença centenária nos núcleos urbanos. Quotidianamente, continuariam a ser percecionados pelos habitantes da Vila Nova e pelas instituições cristãs que nela deteriam propriedade.

Progressivamente, estas referências diretas à ocupação judaica terão desaparecido dos registos escritos, mas nunca completamente. Pela distribuição dos bens comunais confiscados e pelas possibilidades enfiteúticas representadas por um bairro que deixara de ser segregado, vários terão sido os cristãos-velhos a entrar na antiga Judiaria Nova. A sua presença conceder-lhe-ia uma renovada diversidade social, que atesta a assimilação do espaço numa sociedade (idealmente) homogénea. Cada vez mais ao longo do século XVI, nobres e clérigos terão passado a compor socialmente um bairro que

maioritariamente acolheria mesteiros e mercadores. A enfiteuse, por sua vez, terá permanecido como principal forma de ocupação dos lotes, na qual participariam cristãos-novos e cristãos-velhos.

A própria distribuição de propriedade do bairro não parece ter diferido do paradigma quatrocentista, excetuando os casos dos bens comunais, cujo destino foi mediado pela coroa. Aliás, as principais alterações ocorridas neste contexto não deverão ter sido consequência da expulsão de 1496, mas sim de processos mais alargados. A entrada de uma fidalguia local neste segmento enquadra-se num momento de centralidade política da cidade de Évora no reino, ao par que o desaparecimento da propriedade dos hospitais e albergarias, concentrada no património do Hospital Real do Espírito Santo de Évora, poderá ser atribuído ao processo de centralização assistencial.

Comprovando esta estruturação social do bairro, a minha análise beneficiou de uma inédita consideração de fundos inquisitoriais, relativos às décadas de 1530-1550, cujas descrições de dinâmicas de vizinhança e incidência espacial da perseguição religiosa haviam sido ainda parcamente estudados. Pude observar que o Santo Ofício não se focaria, espacialmente, na antiga judiaria eborense para acusar réus de apostasia, baseando as suas acusações em denúncias de vizinhos, relatores de práticas cripto-judaicas em contextos domésticos. Porém, o enquadramento dos acusados em comunidades cristãs-novas que, coincidentemente, residiam na Vila Nova, dirigiria, não exclusivamente, a perseguição inquisitorial para este segmento urbano. O Tribunal não procuraria interrogar e acusar especificamente os habitantes do bairro, mas nele demonstraria interesse por aí terem morada muitos dos denunciados.

Prosopograficamente, os réus apresentam uma diversidade de proveniências, atestando a circulação de cristãos-novos, que não migrariam apenas para fora do bairro, da cidade e do reino. Conversos originários de várias povoações portuguesas e castelhanas ocupariam a Vila Nova no final da primeira metade de Quinhentos. Particularmente, a naturalidade castelhana de alegados apostatas que, em sessões de interrogatório, narrariam a sua chegada a Portugal no seguimento da expulsão de Castela e de Aragão, confirma o prolongado impacto urbano das migrações de conversos e judeus ibéricos. Logo, a par com a fugas e partidas, a transição entre os séculos XV e XVI terá observado à chegada de indivíduos à outrora Judiaria Nova, eventual polo de atração para a comunidade cristã-nova. Ou seja, pelo seu passado judaico ou pela cristã-novice, este bairro continuaria a constituir uma área urbana divergente, numa urbe homogeneamente cristã.

Tal evidencia o potencial historiográfico destas fontes e questionários. Se a minha amostra documental foi limitada e por vezes omissa, a verdade é que o cruzamento de diversas tipologias documentais apresenta potencial para o entendimento da evolução e composição social dos bairros judaicos medievais, da distribuição espacial dos conversos e da incidência urbana do aparelho inquisitorial. Um alargamento geográfico da escala de análise a outros núcleos urbanos poderá, portanto, revelar-se frutífera.

Note-se que, na documentação relativa ao período compreendido entre 1520 e 1550, as referências a onomástica e toponímia judaica parecem reduzir em comparação com as décadas anteriores. Tal indica que, progressivamente, reminiscências diretas do judaísmo, produtos da memória individual, terão desaparecido. Seriam substituídas por perceções da memória coletiva, evidentes nas abstratas acusações de judaísmo por parte do Santo Ofício. Com o passar do tempo e das gerações, a anamnese já não seria suficiente para associar as gentes e os espaços à livre prática do judaísmo, de forma objetiva.

Em suma, o “desaparecimento” da Judiaria Nova imediatamente após a Expulsão verifica-se unicamente da perspetiva normativa, mas a associação quotidiana do espaço a elementos da presença judaica, se bem que progressivamente mais diminuta, parece nunca cessar na cronologia analisada. As alterações funcionais dos complexos relativos ao rito mosaico e a sua ocupação por cristãos-velhos e elites sociais deverão, outrossim, ter contribuído para a eliminação de símbolos judaicos de uma cultura material muito semelhante à da maioria.

Neste processo, os cristãos-novos não deverão ter sido agentes passivos. Permaneceriam alvos do anti-judaísmo popular, nunca deligados do seu passado religioso, mas fá-lo-iam com renovado estatuto e mobilidade social, livres de limitações anteriormente impostas pelas leis de segregação. Poderiam, inclusive, beneficiar do processo de assimilação das judiarias e do confisco de bens comunais. Simultaneamente, manteriam hierarquias sociais e redes comunitárias semelhantes às existentes anteriormente a 1496, integradas ou não nos organismos e instituições cristãs.

Recuperando o questionário que até aqui me guiou, posso afirmar que, na curta duração, apenas superficial e legalmente terá o édito manuelino impactado o bairro em análise. É o passar dos decénios, numa conjuntura de homogeneização do reino, que transformaria a Judiaria Nova de Évora numa Vila Nova. Se o espaço reflete as gentes que o ocupam, a manutenção dos espaços da Judiaria Nova justifica-se pela continuidade do perfil dos seus ocupantes, convertidos, mas não expurgados do seu passado judaico.

Com o passar das gerações, o bairro assimilar-se-ia cada vez mais na cidade e na cristandade, sem que fosse, completamente, cristianizado.

Esta é, contudo, uma realidade associada às conjunturas da cidade e da comuna de Évora. Se o contexto local de cada judiaria afeta, como foi possível descortinar, a forma como estas seriam apropriadas depois da expulsão dos judeus, os impactos do édito manuelino nos bairros judaicos portugueses são ainda parcamente conhecidos. Uma análise sistemática, abarcando núcleos urbanos de pequena e de grande dimensão e considerando a articulação dos poderes locais com a ação da coroa e das instituições no processo de ocupação destes espaços, poderá abrir novas perspectivas acerca do tema.

Fontes

Manuscritas

Arquivo da Sé de Évora

Fundo da Igreja de Santiago de Évora, Livro de contratos, Livro 1.

Fundo do Cabido, Administração, Arquivo e biblioteca, Índices e inventários do cabido, Livro 2

Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, Livros 5 e 7; Registos de propriedades e de direitos, Livros 3 e 6.

Fundo dos Bacharéis, Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, Livros 1 e 8.

Arquivo Distrital de Évora

Arquivo Histórico Municipal de Évora, Livros 70 (Livro 1º de Pergaminho), 72 (Livro 3º de Pergaminho), 75 (Livro 2º de Originais), 76 (Livro 3º de Originais); 86 (Livro 12 de Originais) e 139 (Livro 2º de Registo).

Santa Casa da Misericórdia de Évora, Gestão patrimonial, Inventários e tombos, Tombos, Livros 2, 3;

Gestão patrimonial, Escrituras, Livro 22 (Livro de Apontamentos para o Tombo Novo do Hospital).

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

Aclamações e cortes, “Capítulos gerais das cortes do rei D. João III feitas em Torres Novas, em 1525, e em Évora, em 1535”

Chancelarias Régias,

Chancelaria de D. Afonso V, Livros 1, 13, 15, 16, 21, 26, 30, 33, 34, 36;

Chancelaria de D. Dinis, Livro 2;

Chancelaria de D. Manuel I, Livros 6, 8, 10, 13, 14, 15, 17, 19, 21, 22, 28, 29, 38, 39, 41 e 42.

Feitos da Coroa,

Leitura Nova, Odiana, Livro 1;

Tombos e demarcações, Livros 276 (Tombo das capelas da cidade de Évora e das vilas de Montemor-o-Novo, Alcáçovas, Viana, Redondo, Cabeção, Mora e Lavre) e 286 (Bens, Propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo).

Tribunal do Santo Ofício,

Inquisição de Évora, Processos nº. 5176 (Processo de Mor de Leão), 6042 (Processo de Manuel Galindo), 5909 (Processo de Gabriel Lopes), 6116 (Processo de Fernão d'Álvares), 7851 (Processo de Isabel Gramaxo), 7996 (Processo de Isabel Fernandes), 11309 (Processo de Brites Mendes), 11423 (Processo de Grácia Dias Toledo) e 11646 (Processo de Pedro Touregão).

Biblioteca Pública de Évora

Convento do Paraíso, Livro 90.

Convento de São Bento de Cástris, Livro 1.

Publicadas

As Gavetas da Torre do Tombo. Vol. 1. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960.

Baptista, Júlio César. *Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora*. Évora: Câmara Municipal de Évora, 1983.

Chancelarias Portuguesas. D. Duarte. Vol. 1, Tombo 2. Ed. João José Alves Dias. Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 1998.

Chancelarias Portuguesas. D. Duarte. Vol. 3. Ed. João José Alves Dias. Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2002.

Chancelarias Portuguesas. D. João I. Vol. 2, tomo 1. Ed. João José Alves Dias. Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2005.

- Cortes Portuguesas: Reinado de D. Manuel I (Cortes de 1499)*. Ed. João José Alves Dias
Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2001.
- Freire, Anselmo Braamcamp. “O livro das tenças del rei”. *Arquivo Histórico Português*,
n.º 2 (1904): 212–14.
- Góis, Damião. *Chronica do Serenissimo Senhor Rei D. Manuel*. Lisboa: Off. de Miguel
Manescal da Costa, 1749.
- La Expulsión de los judíos de la Corona de Aragón: documentos para su estudio*. Ed.
Rafael Conde y Delgado de Molina Zaragoza: Institución Fernando el Católico,
1991.
- Livro das Posturas Antigas da cidade de Évora*. Ed. Maria Filomena Lopes de Barros.
Évora: Publicações do CIDEHUS, 2018.
- Ordenações Afonsinas, Livro II*. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa: Fundação
Calouste Gulbenkian, 1998.
- Ordenações Manuelinas, Livro II*. Ed. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa: Fundação
Calouste Gulbenkian, 2006.
- Resende, Garcia de. *Miscellanea e variedade de historias, costumes, casos, e cousas que
em seu tempo aconteceram*. Coimbra: Amado, 1917.
- Usque, Samuel. *Consolação às tribulações de Israel*. 2 vols. Lisboa: Fundação Calouste
Gulbenkian, 1989.

Bibliografia

- Abreu, Laurinda. *O poder e os pobres: as dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (séculos XVI-XVIII)*. Lisboa, Gradiva, 2014.
- Alcoberro, Augustí. "La exaltación mesiánica de los Reyes Católicos y la expulsión de los judíos de los reinos hispánicos". *Revista de la Inquisición: (intolerancia y derechos humanos)*, n.º 22 (2018): 77–90.
- Almeida, Claudino de. *Ruas de Évora: subsídios para a explicação dos seus nomes*. Évora: Gráfica Eborensis, 1934.
- Alvarez Delgado, Yasmina. "Excavaciones en torno a la sinagoga de Samuel Halevi (Sinagoga del Tránsito, Toledo)". Em *El Legado material hispanojudío*, 341–46. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1998.
- Amador de los Rios, José. *Judíos de España y Portugal*. Madrid: T. Fortanet, 1876.
- Andrade, Amélia Aguiar. "O desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa". Em *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Marques*, 143–63. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006.
- Azcona, Tarsicio de. *Isabel la Católica*. Madrid: Editorial Católica, 1964.
- Azevedo, João Lúcio de. *História dos Cristãos-Novos Portugueses*. Lisboa: Clássica Editora, 1975.
- Baer, Yitzhak. *Historia de los Judios en la España Cristiana*. Barcelona: Atalena, 1981.
- Balesteros, Carmen. "A Judiaria e a Sinagoga Medieval de Évora (1ª Campanha de Escavação)". Em *Os Judeus Sefarditas. Entre Portugal, Espanha e Marrocos*, 191–218. Lisboa: Edições Colibri, Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, CIDEHUS, 2004.
- . "A Sinagoga Medieval De Évora (elementos para o seu estudo)". *A Cidade de Évora* 2, nº1 (1995): 179–211.
- . "Arqueologia dos judeus peninsulares: os casos do Alentejo e Extremadura espanhola no contexto peninsular". Em *Judiarias, judeus e judaísmo*, 165–82. Lisboa: Edições Colibri, Câmara Municipal de Torres Vedras, Instituto Alexandre Herculano, 2013.
- . "Aspetos da Arqueologia Judaica: Testemunhos da vida e da morte em comunidades judaicas peninsulares". Em *Actas do 3º Congresso de Arqueologia Peninsular*, Vol. 8, 131-150. Lisboa: ADECAP, 2000.

- . "Marcas de simbologia religiosa judaica e cristã em ombreiras de porta – III – Novos elementos". *Ibn Maruán - Revista Cultural do Concelho de Marvão*, n.º 7 (1997): 165–82.
- Balesteros, Carmen Dolores Pirra, e Jorge Oliveira. "Sinagoga de Valência de Alcântara – Cáceres (elementos para o seu estudo)". *Ibn Maruán, Revista Cultural do Concelho de Marvão*, n.º 3 (1993): 115–39.
- . "A Judiaria e a Sinagoga de Castelo de Vide". *Ibn Maruán, Revista Cultural do Concelho de Marvão*, n.º 4 (1994): 115–39.
- Barata, Filipe Themudo. "Organizar a procissão nos finais do século XV. O lugar de cada um e do grupo na cidade". Em *Categorias Sociais e Mobilidade Urbana na Baixa Idade Média*, 151-164. Évora: Publicações do CIDEHUS, Edições Colibri, 2012.
- Barros, Filomena. "Judeus e muçulmanos no espaço urbano: inclusões, exclusões e interações". Em *Inclusão e Exclusão na Europa Urbana Medieval*, 98–112, 2019.
- . "Muçulmanos e judeus: as comunas no Sul de Portugal". *eHumanista/Conversos*, n.º 8 (2020): 1–21.
- Barros, Filomena, e José Alberto Tavim. "Cristãos(ãs)-Novos(as), Mouriscos(as), Judeus e Mouros. Diálogos em trânsito no Portugal Moderno (séculos XVI-XVII)". *Journal of Sefardic Studies*, n.º 1 (2013): 1–45.
- Barros, Henrique da Gama. "Judeus e Mouros em Portugal em Tempos Passados». *Revista Lusitana: Arquivo de estudos filológicos e etnológicos relativos a Portugal* 34 (1936): 165–265.
- Barros, Maria Filomena Lopes de, e José Hinojosa Montalvo, eds. *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica (período medieval e moderno): actas*. Lisboa: Edições Colibri ; Évora: Centro Interdisciplinar de História, Culturas e Sociedades da Universidade de Évora ; Alicante: Universidade de Alicante, 2008.
- Beirante, Maria Ângela Godinho Vieira da Rocha. *Évora na Idade Média*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
- Bethencourt, Francisco. *Estranhos na Sua Terra Ascensão e queda da elite mercantil cristã-nova (séculos XV-XVIII)*. Lisboa: Temas e Debates, 2024.
- . *História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália Séculos XV-XIX*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.
- Bravo Durá, Carmen, e Jaime Martínez Ramos. "La Sinagoga del Tránsito rehabilitación del Museo Sefardí. Toledo". *Loggia: Arquitectura y restauración*, n.º 2 (1997): 30–49.

- Brugger, Eveline. "Smoke in the Chapel: Jews and Ecclesiastical institutions in and around Vienna during the Fourteenth Century". Em *Jews and Christians in Medieval Europe*, 85-102. Turnhout: Brepols, 2015.
- Buescu, Ana Isabel Carvalhão. *D. João III: 1502-1557*. Lisboa: Temas e Debates, 2008.
- Cantera Burgos, Francisco e Carlos Carrete Parrondo. "La judería de Hita". *Sefarad: Revista de Estudios Hebraicos y Sefardíes*, n.º 2 (1972): 249–305.
- Carvalho, Afonso de. *Da toponímia de Évora: Século XV*. Lisboa: Colibri, 2012.
- . *Da Toponímia de Évora: Século XVI*. Lisboa: Colibri, 2021.
- Caselli, Elisa. "Del exilio al terruño. Las reclamaciones ante la Justicia de los judíos que regresaron bautizados (1492-1525)." *Chronica Nova*, n.º 37 (2011): 143–74.
- . "Testigos de la profanación. Interrogantes sobre los conversos españoles ante la destrucción de cementerios judíos tras la Expulsión de 1492". *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna* 54, n.º 2 (2020): 45–64.
- Castaño, Javier, ed.. *¿Una sefarad inventada? los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*. Barcelona:Herder, 2014.
- Castro, Americo. *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1948.
- Cavallero, Constanza Edith. "Inquisición, decisión real y expulsión de minorías: El tribunal de la fe ante el destierro masivo de judíos y moriscos (1492, 1609-1614)". *Revista de la Inquisición. Intolerancia y Derechos Humanos*, n.º 22 (2018): 91–114.
- Coelho, António Borges. *Inquisição de Évora: 1533-1668*. Lisboa: Caminho, 2018.
- Correia, Fernando Branco. *Elvas na Idade Média*. Lisboa: Edições Colibri ; Évora: CIDEHUS, Universidade de Évora, 2013.
- Costa, João Paulo Oliveira e. *D. Manuel I: 1469-1521: um príncipe do Renascimento*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.
- Desportes, Pierre. *Reims et les Rémois aux XIVe et XVe siècles*. Paris: J. Picard, 1979.
- Dias, Geraldo J. A. Coelho. "Presença de judeus no Porto – da Idade Média à Modernidade." Em *Os Reinos Ibéricos na Idade Média: Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno*, 425–40. Porto: Faculdade de Letras, 2003.
- Duarte, Luís Miguel. "A propriedade urbana". Em *Nova História de Portugal*, 114–60. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

- . "Marginalidade e Marginais". Em *História da Vida Privada em Portugal*, vol. 2, 170–97. Círculo de Leitores, 1993.
- Espanca, Túlio. *Évora : arte e história*. Évora: Câmara Municipal de Évora, 1980.
- . "Fortificações e Alcaidarias de Évora". *A Cidade de Évora*, n.º 9–10 (1945): 40–55.
- . *Inventário Artístico de Portugal - Concelho de Évora*. 2 vols. Lisboa: Academia Nacional de Belas Artes, 1966.
- . "Os originais do cartório da câmara municipal de Évora". *A Cidade de Évora*, n.º 45-46 (1965-1967): 394-427.
- Feio, Rodolfo Pretonilho. "Som servidores d'El Rey e do Concelho: a presença judaica no Livro das Posturas Antigas de Évora". *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, n.º 18 (2018): 33–47.
- Felício, Beatriz da Silva. "Rich, literate, and powerful: Jewish tenants and ecclesiastical landlords in the See's domain over Judiaria Nova (Évora, 14th and 15th centuries)". *Hamsa*, n.º 10 (2024): 1-17.
- Fernández García, María de los Ángeles. "Criterios inquisitoriales para detectar al marrano: los cripto-judíos en Andalucía en el siglo XVI". Em *Judíos. Sefarditas. Conversos.*, 478–502. Madrid: Ambito, 1995.
- Ferro, Maria José Pimenta. *Os Judeus em Portugal no Século XIV*. Lisboa: Guimarães e Cª Editores, 1981.
- Fontez, Ignacio Murteyra de. "Évora - Santiago". *CIDEHUS Digital - Portugal 1758* (blog). Acedido 26 de outubro de 2023. <https://www.cidehusdigital.uevora.pt/portugal1758/memorias/evora-santiago>.
- Freire, Anselmo Braamcamp. "O livro das tenças del rei". *Arquivo Histórico Português*, n.º 2 (1904): 212–14.
- Gabor, Thomas, Aleks Pluskowski, Roberta Gilchrist, Guillermo García-Contreras Ruiz, Anders Andrén, Andrea Augenti, Grenville Astill, Jorn Staecker, e Heiki Valk. "Religious Transformations in the Middle Ages: Towards a New Archaeological Agenda". *Medieval Archaeology* 61, n.º 2 (2017): 300–329.
- Gomes, Saúl António. *A Comunidade Judaica de Coimbra Medieval*. Coimbra: INATEL, 2003.
- . "Uma notável comunidade num tempo instável: os judeus no Portugal de 1385". Em *Portugal, uma retrospectiva. 1385*, 78–90. Lisboa: Tinta da China, Público, 2019.

- Gonçalves, Iria. "A propriedade régia no mercado imobiliário da Lisboa medieval (1438-1481)". *Fragmenta Histórica - História, Paleografia e Diplomática* 10 (2022): 17-58.
- Gross, Abraham. *Iberian Jewry from Twilight to Dawn: The World of Rabbi Abraham Saba*. Leiden: Brill, 1994.
- Guallardo Carrillo, Juan, e José Ángel González Ballesteros. *La judería del castillo de Lorca a partir de las evidencias arqueológicas*. Lorca: Ediciones Tres Fronteras, Consejería de Cultura y Turismo, Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas, 2009.
- Guerreiro, Manuel. "Judeus". Em *Dicionário da História de Portugal*, vol. 3, 409–14. Porto: Livraria Figueirinhas, 1963.
- Haliczer, S. "Conversos y judíos en tiempos de la expulsión: un análisis crítico de investigación y análisis.". *Espacio, Tiempo y Forma, Historia Medieval*, n.º 6 (1993): 287–300.
- Hinojosa Montalvo, José. "La sociedad y la economía de los judíos en Castilla y la Corona de Aragón durante la Baja Edad Media".. Em *II Semana de Estudios Medievales: Nájera, 5 al 9 de agosto de 1991*, 79–109. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1992.
- . "Los judios en la España medieval: de la tolerancia a la expulsión". Em *Los marginados en el mundo medieval y moderno: Almería, 5 a 7 de noviembre de 1998*, 25–41. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2000.
- Huscroft, Richard. *Expulsion: England's Jewish Solution*. Stroud: Tempus, 2006.
- Izquierdo Benito, Ricardo. "Arqueología de una minoría: la cultura material hispanojudía". Em *El Legado Material Hispanojudio*, 265–93. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 1998.
- Keyserling, Meyer. *História dos Judeus em Portugal*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1867.
- Lacave Riaño, José Luís. "El destino de los monumentos Judíos tras la expulsión". Em *El legado material hispanojudio*, 401–11. Cuenca: Ediciones de La Universidad de Castilla-la-Mancha, 1998.
- . *Juderías y sinagogas españolas*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. "Las juderías de Castilla, según alhunos servicios fiscales del siglo XV". *Sefarad*, n.º 2 (1971): 249–64.
- Lapa, Maria Fernanda. "A Sinagoga de Tomar - campanha de 1989". *Boletim Cultural e Informativo da Câmara Municipal de Tomar*, n.º 13 (1989): 75–92.

- . “A Sinagoga de Tomar - seu enquadramento na problemática da presença judaica em Tomar”. *Boletim Cultural e Informativo da Câmara Municipal de Tomar*, n.º 11/12 (1989): 37–54.
- Linage Conde, Antonio. “La religiosidad como elemento activador de la cultura”. Em *Historia de España*, vol. 11, 266–330. Madrid: Espasa Calpe, 1995.
- Magalhães, Joaquim Romero. “A estrutura de trocas”. Em *História de Portugal*, vol. 3: 315–56. Lisboa: Estampa, 1997.
- . “Os cristãos-novos: da integração à segregação”. Em *História de Portugal*, vol. 3: 473–76. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 1993.
- Marcocci, Giuseppe, e José Pedro Paiva. *Historia da Inquisicao Portuguesa, 1536-1821*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2016.
- Marques, A.H de Oliveira, Amélia Aguiar Andrade, e Íria Gonçalves. *Atlas das Cidades Medievais Portuguesas*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade NOVA de Lisboa., 1990.
- Marques, Ana C. “‘A mais roym gente do mundo’: O anti-judaísmo na Dinastia de Avis (1383-1495)”. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2013.
- Martialay Sacristán, Teresa. “Conversos y atribución de identidades conversas en tiempos de la expulsión de los judíos de la diócesis de Zamora”. Em *Vivir en Minorías en España y América: (siglos XV al XVIII)*, 33-46. Santa Barbara: University of California, 2017.
- Martin-Cleto, Julio Porres. “La judería de Toledo después de la expulsión”. Em *La Expulsión de los Judíos de España: Conferencias Pronunciadas en el II Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha Celebrado en Toledo del 16 al 19 de Septiembre de 1992*, 27–46. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, 1993.
- Martins, Jorge. *Portugal e os Judeus*. Lisboa: Âncora, 2021.
- Mateus, Susana Bastos. “‘O pecado mora ao lado’: Vizinhaça e proximidade nas denúncias inquisitoriais (Évora. 1536-1537)”. Em *Estruturas e Vivências na Modernidade: Sefarditas, Intelectuais, Religiosos e Inquisição*, 51–68. Lisboa e Viçosa: Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – CCH, 2020.
- Mattoso, José. “Os Concelhos”. Em *História de Portugal*, vol. 2, 205–42. Lisboa: Círculo de Leitores, 1993.

- Melammēd, Rene Lēwīn. *A Question of Identity: Iberian Conversos in Historical Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Melo, Arnaldo de Sousa. “Os mesterais e o poder concelhio nas cidades medievais portuguesas (séculos XIV e XV)”. *Edad Media, Revista de Historia* 14 (2013): 149–70.
- Monte, Gil do. *Dicionário de toponímia eborense*. Évora: s.n., 1981.
- Moreno, Humberto Baquero. “Movimentos sociais anti-judaicos em Portugal no século XV”. Em *Marginalidade e conflitos sociais*, 79-88. Lisboa: Presença, 1985.
- Moreno Koch, Yolanda. “El destino de la Sinagoga Mayor de León después de la Expulsion”. *Théleme*, n.º 7 (1998): 12–63.
- Motis Dolader, Miguel Ángel. “La expulsión de los judíos de la Corona de Aragón y el fin de la tolerancia confesional a fines de la Edad Media”. Em *Poblacions rebutjades, poblacions desplaçades: (Europa medieval)*. 177-208. Lleida: Pagès Editors, 2019.
- Mucznick, Esther. *Judeus portugueses: uma história de luz e sombra*. Queluz de Baixo, Barcarena: Manuscrito, 2021.
- Mucznick, Lúcia, José Alberto Tavim, Esther Mucznick, e Elvira de Azevedo Mea. “Bet-Midrash”. Em *Dicionário do Judaísmo Português*, 109. Lisboa: Editorial Presença, 2009.
- . “Glossário”. Em *Dicionário do Judaísmo Português*, 533–71. Lisboa: Editorial Presença, 2009.
- . “Mezuzá”. Em *Dicionário do Judaísmo Português*, 366. Lisboa: Editorial Presença, 2009.
- . “Mikvé”. Em *Dicionário do Judaísmo Português*, 366. Lisboa: Editorial Presença, 2009.
- Oliveira, Jorge de, e Carmen Balesteros. “A Judiaria e a Sinagoga de Castelo de Vide”. *Ibn Maruán, Revista Cultural do Concelho de Marvão*, n.º 3 (1993): 123–52.
- Pardal, Rute. “Évora: de Corte a “Cidade”. Em *As elites de Évora ao tempo da dominação Filipina*, 27–39. Évora: CIDEHUS, 2007.
- Pereira, Gabriel. *Documentos Históricos da Cidade de Évora*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998.
- Pérez Castaño, Gonzalo. “La Judería de Plasencia en la Edad Media”. Em *Los Lugares de la Historia*, 182–203. Salamanca: AJHIS, 2013.

- Peters, Edward. “Jewish History and Gentile Memory: The Expulsion of 1492”. *Jewish History* 9, n.º 1 (1995): 9–34.
- Pinto, Maria do Carmo Teixeira, e Lucília Runa. “Inquisição de Évora: dez anos de funcionamento (1541-1550)”. *Revista de História Económica e Social*, n.º 22 (1988): 51–76.
- Queimado, José Manuel. *Évora: suas ruas e conventos, uma achega para a história de Évora*. Évora: J. M. Queimado, 1975.
- Ramos Rubio, Jose Antonio. “La judería de Cáceres”. *Raíces: revista judía de cultura*, n.º 64 (2005): 82.
- Ramos, Tiago, Alcina Cameijo, e Daniel Martins. “A Judiaria da Guarda”. Em *Inclusão e Exclusão na Europa Urbana Medieval*, 333–79. Lisboa: IEM - Instituto de Estudos Medievais, Câmara Municipal de Castelo de Vide, 2019.
- Remédios, Joaquim Mendes dos. *Os Judeus em Portugal*. Coimbra: França Amado, 1885.
- Resende, Garcia de. *Miscellanea e variedade de historias, costumes, casos, e cousas que em seu tempo aconteceram*. Coimbra: Amado, 1917.
- Reyre, Dominique. “Topónimos hebreos y memoria de la España judía en el Siglo de Oro”. *Criticón*, n.º 65 (1995): 31–53.
- Rivas Martinez, Rocío. “Aljama/judería de Torrelaguna (Madrid): convivencia, marginación, expulsión”. *ArtyHum: Revista Digital de Artes y Humanidades*, n.º 48 (2018): 92–120.
- Romero-Camacho, Isabel. “Notas para el estudio de la judería sevillana en la Baja Edad Media (1248-1391)”. *Historia. Instituciones. Documentos*, n.º 10 (1983): 251–78.
- Ruiz Povedano, José Luís. “Las conversions de sinagogas a raíz del decreto de Expulsion”. *Miscelanea de Estudios Arabes y Hebraicos*, n.º 29 (1980): 143–62.
- Ruiz Taboada, Arturo. “El cementerio judío en el contexto funerario del Toledo bajomedieval”. Em *La judería de Toledo, un tiempo y un espacio por rehabilitar: actas del XXI Curso de Cultura Hispanojudia y Sefardí organizado por la Universidad de Castilla-La Mancha*, 209–46. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014.
- . “La necrópolis medieval del Cerro de la Horca de Toledo”. *Sefarad* 69, n.º 1 (2009): 25–41.
- Serrão, Joel, e A. H. de Oliveira Marques, eds. *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*. Nova História de Portugal. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

- Sibon, Juliette. *Chasser les Juifs pour régner: les expulsions par les rois de France au Moyen-Âge*. Paris: Perrin, 2016.
- Silva, Manuel Fialho, e Artur Jorge Ferreira Rocha. “A génese da Judiaria Pequena de Lisboa no século XIV”. Em *Lisboa Medieval: Gentes, espaços e poderes*, 223–40. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, 2016.
- Simplicio, Maria Domingas. “Évora: origens e evolução de uma cidade medieval”. *Revista da Faculdade de Letras: Geografia* 19 (2003): 365–72.
- Singer, Isidore, ed. *The Jewish Encyclopedia*. Vol. 3. Nova Iorque: Funk & Wagnalls, 1901.
- Sousa, Bernardo Vasconcelos e. *A propriedade das albergarias de Évora nos finais da Idade Média*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990.
- Sousa, Silvana Vieira de. “The life and death of late medieval and early modern housing architecture in the city of Évora (Portugal)”. *Academia Letters*, n.º 697 (2021).
- Soyer, François. “A Expulsão dos Judeus e Muçulmanos: uma exigência matrimonial de D. Manuel?”. Em *Atualizar a História: Uma Nova Visão Sobre a História de Portugal*, 116–22. Lisboa: Desassossego, 2022.
- . *Antisemitic conspiracy theories in the early modern Iberian world: narratives of fear and hatred*. Leiden: Brill, 2019.
- . *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*. Lisboa: Edições 70, 2013.
- . “King João II of Portugal, O Principe Perfeito, and the Jews (1491-1495)”. *Sefarad*, n.º 69 (2009): 75–99.
- . “Le Royaume du Portugal et l’Expulsion des Juifs d’Espagne en 1492”. Em *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica: Períodos medieval e moderno*, 325–47. Lisboa: Edições Colibri, CIDEHUS:UE, Universidade de Alicante, 2008.
- . *Medieval Antisemitism?* Leeds: Arc Humanities Press, 2019.
- . “‘Secret Synagogues’: Fact and Fantasy from Portugal to Macau”. *Cadernos de Estudos Sefarditas* 19 (2018): 47–66.
- Suarez Fernandez, Luis. *Judios Españoles en la Edad Media*. Madrid: Rialp, 1980.
- Tavares, Maria José Ferro. “A Presença Judaica em Portugal: o confronto dos vestígios materiais com a documentação escrita”. Em *Una Sefarad Inventada?*, 221–84. Barcelona: Herder, 2017.
- . *As Judiarias de Portugal*. Lisboa: CTT, 2010.
- . *Judaísmo e Inquisição*. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

- . “Judeus e Conversos Castelhanos em Portugal”. *Anales de La Universidad de Alicante. Historia Medieval*, n.º 6 (1987): 341–68.
- . “O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo”. Em *História religiosa de Portugal*, vol. 2, 53–89. Lisboa: Temas e Debates, 2000.
- . *Os judeus em Portugal no século XV*. 2 vols. Lisboa: UNL, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1982.
- Tavim, José Alberto. “Judeus e judiarias de Lisboa nos alvares dos Descobrimentos. Perspectivas dos espaços e das gentes.” Em *Lisboa Medieval. Gentes, Espaços e Poderes*, 439–63. Lisboa: IEM - Instituto de Estudos Medievais, 2017.
- . “Os judeus em Portugal nos séculos XIV e XV. Indícios de uma cultura reactiva”. Em *Soteriologias. Identidades e Salvação*, 193–218. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 2021.
- Trindade, Luísa. “Jewish Communities in Portuguese Late Medieval Cities: Space and Identity”. Em *Religion, ritual and mythology: aspects of identity formation in Europe*, 61–81. Pisa: Pisa University Press, 2006.
- . *Urbanismo na Composição de Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.
- Val-Flores, Gustavo. “A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento”. *A Cidade de Évora, Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora* 2, n.º 8 (2009): 163–217.
- Vilar, Hermínia Vasconcelos. “As dimensões do poder. A Diocese de Évora na Idade Média (1165-1423)”. Tese de Doutoramento. Universidade de Évora, 1998.
- Wilke, Carsten. *Histoire des Juifs Portugais*. Paris: Chandeigne, 2007.

Apêndices

Apêndice 1. Distribuição dos bens enfitêuticos do cabido e dos bacharéis da Sé, do concelho, da coroa, do Hospital e da Igreja de São Tiago na Vila Nova de Évora e suas imediações (1497-1550).

Bem	Fonte	Data	Proprietário	Localização	Foro anual
Pardieiros	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, 157.	1497	Cabido	Judiaria, Rua da Baldresaria	300 reais
Casas do Midras Velho da Judiaria	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Leitura Nova, Odiana, l.1, fl. 252v.	1497	Coroa	Judiaria	X
Casas da "Esnoga Grande da cidade de Évora"	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Leitura Nova, Odiana, l.1, fl. 256.	1497	Coroa	Évora	X
Casas	Baptista, <i>Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora</i> , 94 (Pergaminho 289).	1498	Bacharéis	Vila Nova/Rua de Mestre Lázaro Dono	72 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 177v-178.	1498	Cabido	Vila Nova/Travessa do Midras Velho	100 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 5, fl. 215v.	1500	Cabido	Vila Nova/Rua das casas do Bispo de Ceuta	67 reais
Casas	ANTT, <i>Chancelarias Régias</i> , Chancelaria de D. Manuel I, l. 17, 104v.	1501	Coroa	Vila Nova	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo da Igreja de Santiago de Évora</i> , Livro de contratos, l.1, fl 108v	1501	São Tiago	Vila Nova/ Rua do Tinhoso	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 13.	1502	Cabido	Vila Nova/Rua do Midras Velho	200 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 19.	1502	Cabido	Rua do Tinhoso	72 reais brancos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 32.	1502	Cabido	Travessa do Bácoro	X
Casas	ANTT, <i>Chancelarias Régias</i> , Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, fl. 27v.	1502	Coroa	Vila Nova	X
Casas	ANTT, <i>Chancelarias Régias</i> , Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, 15-15v.	1502	Coroa	Vila Nova, que foi Judiaria	X
Casas	ANTT, <i>Chancelarias Régias</i> , Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, 62	1502	Coroa	Terreiro da vila/Antiga Judiaria	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 18v.	1503	Cabido	Vila Nova / Rua do Midras	18 reais brancos
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 23.	1503	Cabido	Vila Nova/Rua do Midras	126 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 33.	1503	Cabido	Vila Nova/Rua de Santa Maria	606 reais
Casas e lagar de cera	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 25	1503	Cabido	Vila Nova/Porta da Palmeira	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 107v	1503	Cabido	Rua do Raimundo/Rua de Santa Maria	18 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 110.	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	252 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 110v	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	160 reais e 1 galinha

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 110v	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	180 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 111.	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	102 reais e meio
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 111v.	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	100 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 112.	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	102 reais e meio
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 112v.	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	31 reais e 8 pretos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 113.	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	120 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 113v.	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	500 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 114.	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	100 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 114v.	1503	Cabido	Travessa que corre da Rua do Raimundo para a dos Mercadores, indo da Praça	18 reais e 1 galinha
Pardieiros	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 115.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	21 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 116.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 116v.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	117 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 116v.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	140 reais
Casas e forno	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 117-117v.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	667 reais e 7 pretos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 118.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	40 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 118v.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	40 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 119.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	270 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 119v.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	216 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 120.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	118 reais e 3 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 120v.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	35 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 121.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	32 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 121v.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	100 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 122.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	80 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 122v.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	180 reais e 2 galinhas

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 123.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	50 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 123-123v.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	100 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 123v-124.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	25 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 124.	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	207 reais e 8 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 124v	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	20 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 124v	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 125v	1503	Cabido	Rua de Santa Maria	120 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 125v	1503	Cabido	Rua de Estaço, que corre da Rua do Raimundo para a Rua dos Mercadores	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 126.	1503	Cabido	Rua da Baldresaria	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 126v.	1503	Cabido	Rua da Baldresaria	54 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 127.	1503	Cabido	Rua da Baldresaria	102 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 127v.	1503	Cabido	Rua da Baldresaria	18 reais e meio

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 128v.	1503	Cabido	Rua da Baldresaria	150 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 129.	1503	Cabido	Rua da Baldresaria	144 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 129.	1503	Cabido	Rua da Baldresaria	23 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 129v.	1503	Cabido	Rua da Baldresaria	X
Alcaçarias	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 129v.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	120 reais
Alcaçarias	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 130.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 130.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	90 reais
Loja	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 130v.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 131.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	100 reais e 1 galinha
Loja	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 131v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	40 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 132.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	77 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 132v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	34 reais e 1 galinha

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 133.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	150 reais e 2 galinhas
Quintal	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 133v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	X
Loja	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 134.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 134v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	800 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 135.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	18 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 135v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	500 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 136.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	180 reais e 4 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 136v-137.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	120 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 137v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 137v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	50 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 138.	1503	Cabido	Rua do Barão	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 138v.	1503	Cabido	Rua do Barão	72 reais e 4 galinhas

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 139.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	72 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 139v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	18 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 140.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	200 reais e 4 galinhas
Ferrarias	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 140v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	117 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 140v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	16 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 141.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	21 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 141v.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	84 reais
Pardieiros	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 142.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	12 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 142v-143.	1503	Cabido	Rua dos Mercadores	120 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 143v.	1503	Cabido	Rua do Midras/Rua do Midras Velho	99 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 144.	1503	Cabido	Rua do Midras/Rua do Midras Velho	80 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 144v.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	X

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 145.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	120 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 145v.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	11 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 145v.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	18 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 146.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	96 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 146v.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	100 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 147.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	100 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 147.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	19 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 147v.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	20 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 148.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	36 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 148v.	1503	Cabido	Travessa do Coxito	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 149.	1503	Cabido	Rua do Midras	10 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 149-150.	1503	Cabido	Rua do Midras	54 reais e meio

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 150v.	1503	Cabido	Rua do Midras	20 reais e 1 preto
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 151.	1503	Cabido	Rua do Midras	30 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 151.	1503	Cabido	Rua do Midras	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 151v.	1503	Cabido	Rua do Midras	9 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 152.	1503	Cabido	Rua do Midras	50 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 152v.	1503	Cabido	Rua do Midras	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 153.	1503	Cabido	Rua do Midras	200 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 153v.	1503	Cabido	Rua do Midras	30 reais e 1 galinha
Casas do Midras	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 154.	1503	Cabido	Rua do Midras	224 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 154v.	1503	Cabido	Rua do Midras	20 reais e 1 preto
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 155.	1503	Cabido	Rua do Midras	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 155v.	1503	Cabido	Rua do Midras	20 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 156.	1503	Cabido	Beco de Fronte do Midras	60 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 156.	1503	Cabido	Rua do Midras	70 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 156v.	1503	Cabido	Beco de Fronte do Midras	26 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 157.	1503	Cabido	Beco de Fronte do Midras	120 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 157v.	1503	Cabido	Beco de Fronte do Midras	20 reais e 3 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 158.	1503	Cabido	Beco de Fronte do Midras	80 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 158v.	1503	Cabido	Beco de Fronte do Midras	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 159.	1503	Cabido	Beco de Fronte do Midras	25 reais e 6 pretos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 159.	1503	Cabido	Beco de Fronte do Midras	36 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 159v.	1503	Cabido	Rua do Sória	21 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 160.	1503	Cabido	Rua do Sória	16 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 160v.	1503	Cabido	Rua do Sória	15 reais e meio

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 161.	1503	Cabido	Rua do Sória	24 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 161v.	1503	Cabido	Rua do Sória	32 reais e meio
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 162.	1503	Cabido	Rua do Sória	20 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 162v.	1503	Cabido	Rua do Sória	60 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 163.	1503	Cabido	Rua do Sória	150 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 163.	1503	Cabido	Rua do Sória	22 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 163v.	1503	Cabido	Rua do Sória	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 164.	1503	Cabido	Rua do Sória	70 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 164v.	1503	Cabido	Rua do Sória	34 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 165.	1503	Cabido	Rua do Sória	10 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 165v.	1503	Cabido	Rua do Sória	21 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 166.	1503	Cabido	Rua do Sória	92 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 166v.	1503	Cabido	Rua do Sória	183 reais e meio e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 167v.	1503	Cabido	Rua do Sória	55 reais e 1 galinha
Casas que foram lugar de cera	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 168v.	1503	Cabido	Rua do Sória	122 reais e meio
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 169v.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	36 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 169.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	36 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 169v-170.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	162 reais e 9 pretos
Pardieiros	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 170v.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	20 reais e 1 galinha
Pardieiros	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 170v.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	6 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 171.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	40 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 171v-172.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 173.	1503	Cabido	Rua da Palmeira	10 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 173.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	72 reais e 2 galinhas

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 173v-174.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 174v.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	18 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 175.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	20 reais e 3 pretos
Quintal	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 175.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 175v.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	144 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 176.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	144 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 176v.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	10 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 177.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	18 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 177v.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	120 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 177v.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	36 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 178.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	300 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 3, fl. 178.	1503	Cabido	Rua do Tinhoso	31 reais

Casas	Baptista, <i>Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora</i> , 96 (Pergaminho 298).	1504	Bacharéis	Vila Nova/Onde foi judiaria/Rua do Midras Velho	70 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 34v.	1504	Cabido	Vila Nova/Rua da Palmeira	22 reais com o acrescentamento das libras
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 75.	1504	Cabido	Vila Nova / Rua de D. Carlos	126 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 42v.	1504	Cabido	Vila Nova/Primeira travessa que corre da Rua dos Mercadores para a Rua do Tinhoso	150 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 49v	1504	Cabido	Vila Nova/Rua da Baldresaria	154 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 50	1504	Cabido	Vila Nova/Rua Direita	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 36	1504	Cabido	Vila Nova/Rua da Gamela Furada	19 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 75.	1505	Cabido	Vila Nova/Rua de Santa Maria	35 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 46	1505	Cabido	Vila Nova/Travessa de Santa Maria	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 73	1505	Cabido	Vila Nova/Rua de Santa Maria	54 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 324.	1505	Cabido	Vila Nova/Rua do Midras Velho	20 reais e 1 preto
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 84	1507	Cabido	Vila Nova/Rua da Baldresaria	54 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 61v.	1507	Cabido	Vila Nova /Rua do Midras	120 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 70v.	1508	Cabido	Vila Nova/Rua da Gamela Furada	18 reais brancos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 107v.	1509	Cabido	Vila Nova/Rua Direita dos Mercadores	180 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 110.	1510	Cabido	Vila Nova/Rua do Tinhoso	400 reais brancos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 120	1510	Cabido	Vila Nova/Rua do Tinhoso	30 reais brancos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 86.	1510	Cabido	Vila Nova/Rua do Tinhoso	400 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 115.	1510	Cabido	Vila Nova/Rua Direita dos Mercadores	120 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 127.	1510	Cabido	Vila Nova Primeira travessa do lado direito, ao fundo da Rua do Raimundo	252 reais e 2 galinhas
Pardieiros	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 179.	1510	Cabido	Vila Nova/Rua de Santa Maria	80 reais
Casas	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho, fl. 5v - 6	1510	Concelho	Rua do Tinhoso/Bairro que vai para a Rua de Alconchel	40 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 132v.	1511	Cabido	Vila Nova/Rua dos Mercadores	14 reais brancos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 137.	1511	Cabido	Vila Nova/Rua da Gamela Furada/Rua de Graviel Ferreiro	20 reais e 1 preto

Pardieiros	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 163.	1511	Cabido	Vila Nova/Rua do Midras	50 reais
Casas	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho,, fl. 34v-35v	1511	Concelho	Rua Direita da Palmeira	30 reais
Pardieiros	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho, fl. 41-41v.	1511	Concelho	Vila Nova/Travessa do Bacoro	10 reais
Casas	ANTT, <i>Chancelarias Régias</i> , Chancelaria de D. Manuel I, l. 8, fl64.	1511	Coroa	Évora	1430 reais do sétimo
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 140.	1512	Cabido	Vila Nova	15 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 171.	1512	Cabido	Vila Nova/Primeira travessa de cima, que vai da Rua do Tinhoso para a Rua dos Mercadores	150 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 199.	1512	Cabido	Vila Nova/Rua de Santa Maria	128 reais e 2 galinhas
Casas	ANTT, <i>Chancelarias Régias</i> , Chancelaria de D. Manuel I, l. 6, 629	1512	Coroa	Vila Nova	X
Casas de morada	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho, fl. 50v-51v.	1512	Concelho	Rua do Raimundo	200 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 6v.	1513	Bacharéis	Vila Nova/Rua do Midras	70 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 144.	1513	Cabido	Vila Nova/Rua do Midras	200 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 147.	1513	Cabido	Vila Nova/Rua da Palmeira	19 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 148.	1513	Cabido	Vila Nova/Rua da Palmeira	150 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 175v.	1513	Cabido	Vila Nova/Rua da Palmeira	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 184v.	1513	Cabido	Vila Nova / Rua do Midras Pequeno	20 reais e 1 preto
Casas	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho,, fl. 64.	1513	Concelho	Rua do Lagar da Cera	18 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl. 271v.	1514	Cabido	Vila Nova/Rua do Midras	126 reais brancos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, fl.226v	1514	Cabido	Rua do Midras	20 reais e 1 preto
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l.7, fl.232v	1514	Cabido	Rua da Baldresaria	50 reais
Pardieiros	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l.7, fl.233	1514	Cabido	Rua do Midras	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l.7, fl.272v	1514	Cabido	Vila Nova/Rua de Santa Maria	60 reais
Lagar	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl.285v	1514	Cabido	Rua dos Mercadores	180 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l.7, fl.288	1514	Cabido	Vila Nova/Rua de Santa Maria	252 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l.7, fl.305	1514	Cabido	Vila Nova/Rua de D. Carlos	126 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l.7, fl.295	1515	Cabido	Vila Nova/Rua do Midras	65 reais brancos e 1 galinha
Casas	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho, fl. 65-65v.	1516	Concelho	Beco da Rua do Tinhoso	10 reais
Casas	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho, fl. 100-102.	1518	Concelho	Rua de Alconchel	X
Chão	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho, fl. 96v-97.	1518	Concelho	Entre a Rua de Alconchel e a Rua do Tinhoso	30 reais
Casas e chão	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho, fl. 141v-142.	1522	Concelho	Entre a Rua de Alconchel e a Rua do Tinhoso	70 reais
Adega	ADÉ, <i>Arquivo Histórico Municipal de Évora</i> , l. 3º de pergaminho, fl. 146-146v.	1522	Concelho	Travessa que vai da Rua dos Ferradores para São Francisco	30 reais
Quintal	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Tombo das capelas da cidade de Évora (...), fls. 142-143.	1533	Concelho	Travessa que vai da Rua do Raimundo para a Palmeira	X
Casas	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Tombo das capelas da cidade de Évora (...), fls 80-83.	1533	Concelho	Vila Nova	500 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 15.	1535	Bacharéis	Vila Nova/Rua Direita dos Mercadores	300 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 15v.	1535	Bacharéis	Vila Nova que foi judiaria	216 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 19v.	1535	Bacharéis	Rua do Midras	70 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 2.	1535	Bacharéis	Primeira travessa da mão direita que vai da Rua do Raimundo para a Vila Nova que foi judiaria	72 reais e 2 galinhas

Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 22v	1535	Bacharéis	Travessa do Barão	50 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 28v.	1535	Bacharéis	Rua de Santa Maria	400 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 2v.	1535	Bacharéis	Entrada da segunda travessa que vai da Rua do Raimundo para a Vila Nova que foi judiaria	X
Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 39v.	1535	Bacharéis	Vila Nova que foi judiaria	300 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundos dos Bacharéis</i> , Fazenda, Tombo e inventários das propriedades foreiras dos bacharéis, l.8, fl. 39v.	1535	Bacharéis	Vila Nova que foi judiaria/ Rua da Sinagoga Grande	256 reais
Casas	Baptista, <i>Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora</i> , 102 (Pergaminho 323).	1545	Bacharéis	Rua do Midias	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 121v	1549 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	30 reais e 4 pretos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 95	1549 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	140 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 111	1550 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Gamela Furada	46 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 125.	1498 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	25 reais e 2 pretos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 114.	1499 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	254 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 90v.	1499 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Tâmará	31 reais e 1 galinha

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 93v.	1499 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	128 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 88v.	1502 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Bácoro	152 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 122v.	1503 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	122 reais e meio
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 113.	1504 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	19 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 86v.	1505 (1551-1552)	Cabido	Rua do Raimundo	54 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 93v.	1505 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	35 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 91.	1508 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 107v.	1508 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita dos Mercadores	18 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 119v.	1508 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	30 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 130.	1509 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	400 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 133v.	1510 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	23 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 87	1511 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	X

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 96.	1512 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	40 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 111v.	1513 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	100 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 116v.	1513 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	70 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 93.	1513 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	72 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 126.	1514 (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	36 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 94.	1515 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	18 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 94v.	1515 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	18 reais e 1 galinha
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 94v.	1516 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Álvaro Estação	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 135.	1520 (1551-1552)	Cabido	Travessa que corre da Rua do Barão de Alvito para a Rua de Alconchel	30 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 109.	1521 (1551-1552)	Cabido	Primeira travessa que corre da Rua do Tinhoso, à direita	38 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 133.	1522 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	8 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 91.	1523 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Tâmara	30 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 92.	1523 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	30 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 110v.	1524 (1551-1552)	Cabido	Travessa que corre da Rua dos Mercadores para as casas do Barão de Alvito	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 128v.	1525 (1551-1552)	Cabido	"A derradeira travesa que corre da palmeira pera a rua do tynhoso e he derradeira da parte direita e he a septjma travesa"	6 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 131v.	1526 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	120 reais e 2 galinhas
Alcaçarias	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 108v.	1527 (1551-1552)	Cabido	Palmeira	120 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 116v.	1527 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	70 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 123.	1527 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	57 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 92v.	1527 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	80 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 120v.	1528 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	22 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 93.	1529 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 138.	1530 (1551-1552)	Cabido	Beco de Francisco de Seixas	80 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 125v.	1532 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	20 reais e 1 preto

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 95.	1532 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	62 reais e 7 pretos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 122.	1533 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	24 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 128v.	1533 (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	40 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 102.	1534 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	80 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 134v.	1534 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	30 reais e 1 galinha
Casas	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 103.	1534-1536	Concelho	Rua de Alconchel	80 reais e meio
Beco	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 107.	1534-1536	Concelho	Rua do Tinhoso	54 reais
Casas	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 108.	1534-1536	Concelho	Rua dos Mercadores/Vila Nova dos Mercadores	900 reais
Casas	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 109.	1534-1536	Concelho	Rua Direita de Vila Nova	160 reais
Casas	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 110.	1534-1536	Concelho	Travessa que vai da Rua dos Mercadores para a Rua do Raimundo	360 reais
Casas	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 111.	1534-1536	Concelho	Rua da Palmeira	30 reais
Casas	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 119.	1534-1536	Concelho	Travessa do Bácoro	10 reais

Casas	ANTT, <i>Feitos da Coroa</i> , Tombos e demarcações, Bens, propriedades, rendas e direitos da cidade de Évora e termo, fl. 121.	1534-1536	Concelho	Beco da Baldresaria	41 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 138v.	1535 (1551-1552)	Cabido	Travessa das Botas	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 88v.	1535 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Bácoro	52 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 107.	1536 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita dos Mercadores	215 reais e 5 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 109.	1536 (1551-1552)	Cabido	Primeira travessa que corre da Rua do Tinhoso, à direita	77 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 111v.	1536 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	100 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 118v.	1536 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	200 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 120v.	1536 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	50 reais e 1 galinha
Chão	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 128v.	1536 (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	20 reais e 2 galinhas
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 132v.	1536 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	1400 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 133v.	1536 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	10 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 136v.	1536 (1551-1552)	Cabido	Beco do Seixas	26 reais e meio

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 136v.	1536 (1551-1552)	Cabido	Beco de Francisco de Seixas	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 137.	1536 (1551-1552)	Cabido	Beco de Francisco de Seixas	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 88.	1536 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	40 reais
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 91v.	1537 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	50 reais e 7 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 99.	1537 (1551-1552)	Cabido	Rua da Baldresaria	6 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 101.	1537 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	100 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 118.	1537 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	9 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 120.	1537 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	20 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 126v.	1537 (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	40 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 92v.	1537 (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	80 reais
Casas	AADÉ, <i>Santa Casa da Misericórdia de Évora</i> , Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 40.	1537 (1675)	Hospital Real	Palmeira	200 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 100.	1538 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	90 reais

Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 115v.	1538 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	54 reais e meio
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 119v.	1538 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	184 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 131v	1538 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	144 reais e 1 galinha
Casas de morada	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 91v	1538 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	20 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 116	1539 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	70 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 103v	1540 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	118 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 104	1540 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	84 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 107	1540 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	72 reais
Quintal	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 108	1540 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	20 reais
Casas	ADÉ, <i>Santa Casa da Misericórdia de Évora</i> , Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 25.	1540 (1675)	Hospital Real	Rua dos Mercadores	145 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 105	1541 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	80 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 134	1541 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	36 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 95v	1542 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	40 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 117	1542 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 135v	1542 (1551-1552)	Cabido	Primeiro beco à direita na Rua do Tinhoso	64 reais e 1 galinha
Adega	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 137v	1542 (1551-1552)	Cabido	Beco de Francisco de Seixas	40 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 127	1543 (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	41 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 112	1544 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	300 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 123	1544 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	80 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 125	1544 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	15 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 127v	1544 (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	10 reais
Casas e forno de pão	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 128	1544 (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	10 reais
Adega	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 129v	1544 (1551-1552)	Cabido	Rua do Tinhoso	72 reais e 2 galinhas
Casas	ADÉ, Santa Casa da Misericórdia de Évora, Gestão patrimonial, Escrituras, l. de apontamentos para o Tombo Novo do Hospital, fl. 1-1v.	1544 (1675)	Hospital Real	Rua do Lagar da Cera	40 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 123v	1545 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	10 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 139v	1545 (1551-1552)	Cabido	Travessa das Botas	42 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 99	1545 (1551-1552)	Cabido	Rua da Baldresaria	154 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 106	1546 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita dos Mercadores	108 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 114v	1546 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	20 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 116	1546 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 130v	1546 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	20 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 105v	1547 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita dos Mercadores	240 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 113	1547 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	11 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 113	1547 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	18 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 97v	1547 (1551-1552)	Cabido	Rua da Baldresaria	30 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 137	1548 (1551-1552)	Cabido	Beco de Francisco de Seixas	20 reais e 3 galinhas

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 106v	1549 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita dos Mercadores	170 reais e 4 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 106v	1549 (1551-1552)	Cabido	Rua Direita dos Mercadores "da parte esquerda hyndo pera baixo pera o muro"	500 reais e 2 galinhas
Adega	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 114	1549 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	36 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 117v	1549 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	9 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 118	1549 (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	50 libras
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 90	1549 (1551-1552)	Cabido	Travessa da Tâmara	400 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 94v	1549 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	20 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 101v	1550 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	30 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 104v	1550 (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	100 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 139	1550 (1551-1552)	Cabido	Travessa das Botas	42 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 96-96v	1550 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	250 reais e 2 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 97	1550 (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	216 reais e 1 galinha

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 98	1550 (1551-1552)	Cabido	Rua da Baldresaria	150 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, fl. 98v	1550 (1551-1552)	Cabido	Rua da Baldresaria	150 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Escrituras, l. 7, fl 130-131	s/d	Cabido	Vila Nova/Rua de Santa Maria	X
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 100v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	90 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 101.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	500 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 102v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	240 reais e 4 galinhas
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 103v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	72 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 104.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua dos Mercadores	192 reais e 2 galinhas
Ferrarias	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 108.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua Direita dos Mercadores	21 reais e meio
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 108.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Primeira travessa que corre da Rua do Tinhoso, à direita	150 reais e 2 galinhas
Quintal	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 109v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa de Cabanas	120 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 110.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa de Cabanas	18 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 110v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa que corre da Rua dos Mercadores para as casas do Barão de Alvito	50 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 112v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa da Milheira	126 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 115.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	80 reais
Adega	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 115v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	20 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 117v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa do Midras Pequeno	1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 123.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa do Sória	50 reais e 1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 127.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	80 reais e 9 pretos
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 127v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	18 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 129.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Última travessa que corre da Palmeira para a Rua do Tinhoso	10 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 131.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	144 reais e 1 galinha
Quintal	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 133.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	18 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 134v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua Direita do Tinhoso	36 reais

Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 69.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa de Álvaro Estação	32 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 89v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa de Álvaro Estação	120 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 90.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa da Tâmara	1 galinha
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 94v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Travessa de Santa Maria	117 reais
Casas	ASÉ, <i>Fundo do Cabido</i> , Fazenda, Capelas, próprios e foros, Registos de propriedades e de direitos, l. 6, fl. 98v.	s/d. (1551-1552)	Cabido	Rua da Baldresaria	102 reais