

Os Impactos do Édito de Expulsão (1496) na Judiaria de Évora

Beatriz da Silva Felício^{a, @}

^aUniversidade de Évora

@Contacto: bearavsf@gmail.com

Resumo

Em 1497, os judeus desaparecem formalmente do reino de Portugal, ora fugidos, ora convertidos à força, em consequência do Édito promulgado por D. Manuel no ano anterior. Tal significou a perda de propósito das judiarias enquanto espaços de segregação e separação desta minoria. O presente trabalho procura analisar os impactos do Édito de expulsão no território urbano, adotando como estudo de caso a judiaria de Évora, focando-se nas alterações urbanísticas, morfológicas, habitacionais e utilitárias ocorridas no seio do mesmo.

Palavras-chave

Judiaria de Évora | História Judaica | Édito de Expulsão | História Urbana

Abstract

In 1497, the jews formally disappear from the kingdom of Portugal, either runaways or forcibly converted, in consequence of the Edict enacted by D. Manuel in the previous year. That meant the loss of purpose of the *judiarias* as a space of segregation and separation of this minority. The present work longs to analyze the impacts of the Edict of expulsion in the urban territory, adopting as a case study the *judiaria* of Évora, focusing on the urbanistic, morphologic, housing, and utilitarian changes happening amongst it.

Keywords

Judiaria of Évora | Jewish History | Edict of Expulsion | Urban History

1. Introdução

Cinquenta e oito anos depois da promulgação do Édito pelo qual D. Manuel expulsa do reino judeus e muçulmanos que recusem a conversão ao catolicismo, Garcia de Resende escreve na sua *Miscellanea*:

“*Vimos sinagogas e mesquitas Em que sempre eram ditas e pregadas heresias Tornadas em nossos dias Igrejas Santas benditas*” (Resende, 1917: 51)

As suas palavras indicam-nos que os impactos deste documento régio não se cingiram à economia, à sociedade, à política ou à diplomacia, afetando, naturalmente, a cultura e as materialidades das minorias étnico-religiosas formalmente expulsas do reino português.

É neste âmbito que nos pretendemos situar - no estudo dos impactos e transformações advindos do Édito de Expulsão de 1496, nomeadamente no espaço da judiaria de Évora. Expulsos ou batizados, os judeus deixaram de existir formalmente em Portugal em finais do século XV, surgindo a dicotomia social cristão-novo\cristão-velho e retirando-se o propósito às judiarias enquanto bairros segregados. Assim, pretende-se compreender o que acontece a estes bairros depois da expulsão, utilizando o caso de estudo da judiaria de Évora como forma de encontrar elementos para uma resposta. Portanto, averiguamos de que forma a judiaria eborense e os seus espaços religiosos e comunais sofreram transformações em consequência do Édito manuelino.

Estabelecido esse objetivo, inúmeras são as questões que dele advêm. O que aconteceu a edifícios como a sinagoga, a Escola ou ao cemitério judaico, elementos intrínsecos a comunas judaicas de grandes dimensões,

como fora a de Évora? Terão sido, como nos afirma Resende, transformados em espaços de culto cristão? Houve alguma tentativa consciente de eliminar a memória judaica de um espaço associado à minoria étnico-religiosa, entretanto expulsa? São estas as interrogações que vêm acompanhar o objetivo enunciado e guiar a nossa investigação.

Espacialmente, situámo-nos já na judiaria eborense – objeto de estudo relativamente restrito. Cronologicamente, levantam-se alguns problemas. Para estudar um momento de transição, especialmente as suas materialidades, é necessário construir-se um “ponto de partida”. Para o estudo da judiaria de Évora, isto significa recuar tempo suficiente para podermos compreender a sua constituição e dimensão. Assim, pretendemos iniciar a nossa análise no ano de 1408, data em que o bairro é alargado por decreto de D. João I, estabelecendo-se, com este documento, os limites mantidos até 1496. Como “ponto de chegada” apontamos o ano de 1545, em reinado de D. João III. Várias são as considerações que poderíamos tecer sobre tal opção cronológica e metodológica, mas deixemos patente a seguinte ideia: esta é uma temática que beneficiaria de uma análise cronologicamente mais alargada, recorrendo, porventura, à análise das dinâmicas e impactos do Santo Ofício, instalado em Portugal no ano de 1536. Não obstante, para a presente análise, optámos por erguer uma barreira temporal na nossa investigação, impedindo que esta se estenda além da primeira metade do século XVI. Em suma, propomo-nos a analisar a referida problemática com base num período de cento e trinta e sete anos.

Estruturalmente, o enunciado materializa-se num trabalho dividido em três partes. A primeira serve o propósito de contextualização, procurando compreender o surgimento e evolução da(s) judiaria(s) eborense(s) no contexto da Évora cristã. Divide-se em dois subcapítulos – o primeiro, dedicado à “Judiaria Primitiva”, surgida com a conquista da cidade em 1165 e utilizada pelo menos até 1331; e o segundo abordando a “Judiaria Nova”, espaço primeiramente referenciado em 1331 e o qual se mantém até ao alargamento de 1408, que lhe confere novos limites e composição. Num segundo momento, será feita uma análise à judiaria do século XV, procurando compreender-se a sua dimensão, composição, distribuição de bens e propriedades e dinâmicas espaciais. Por fim, na terceira parte deste trabalho, debruçar-nos-emos sobre os impactos do Édito de Expulsão de 1496 no bairro judaico de Évora. Tal passa, antes de mais, pela compreensão real deste fenómeno histórico nas judiarias portuguesas e no reino vizinho, averiguando de forma geral como se processa a desaparecimento espacial das judiarias na Península Ibérica. Recordemos, neste sentido, que, em 1492, os Reis Católicos expulsam de Castela os judeus e muçulmanos através do Decreto de Alhambra, sendo este um fenómeno comum aos reinos ibéricos. Não obstante, teremos por base e enquanto principal referência o caso das judiarias de Lisboa, quer pela ausência de estudos semelhantes para outras judiarias e localidades portuguesas, quer pela dificuldade no acesso a estudos sobre a realidade espanhola. Por fim, e num segundo momento deste terceiro capítulo, averiguaremos como tal ocorre no caso eborense, procurando responder, efetivamente, às questões acima lançadas.

Tal será feito com base em fontes escritas, materiais e toponímicas, com uma metodologia assumidamente interdisciplinar, no cruzamento da História e da Arqueologia. Importante num trabalho desta índole é, também, a observação do espaço urbano e dos indícios neste conservados – arruamentos, imóveis, marcas de simbologia religiosa, toponímia. Uma vez que trabalhamos, nesta análise, espaços concelhios urbanos e imóveis, optámos por procurar respostas em registos de propriedades e outros documentos régios, eclesiásticos, municipais e de instituições confraternais e de assistência. Significa isto que as fontes utilizadas foram as Chancelarias de D. Duarte e, principalmente, D. Manuel I; os pergaminhos dos bacharéis da Sé de Évora – através da obra impressa de Júlio César Baptista, *Os Pergaminhos dos Bacharéis da Sé de Évora* (1983) -, dada a extensa propriedade dos bacharéis na zona da judiaria; o *Livro do Acenheiro*; o *Livro 2º de Originais* e o *Livro 1º de Pergaminhos* do concelho de Évora; memórias conventuais, nomeadamente as *Memorias historicas da ordem de Nossa Senhora do Carmo* (1727) e a coletânea de documentos reunidos por Gabriel Pereira em *Documentos Históricos da Cidade de Évora* (1998). Simultaneamente, recorreu-se à leitura dos relatórios de escavação da sinagoga de Évora, elaborados por Carmen Balesteros e Jorge de Oliveira na década de 1990, assim como à análise do espólio recolhido nos ditos trabalhos arqueológicos.

Não obstante, reconheça-se que foi recolhida uma reduzida amostra de fontes escritas de tipologias

diversas, sendo que a amostra de cada tipologia é de pequena dimensão. As fontes recolhidas são uma porção ínfima da documentação quatrocentista e quinhentista que poderia contribuir para a temática em análise. Paralelamente, esta amostra é, por sua vez, meramente uma parte dos registos medievais que chegaram à atualidade e dos quais temos conhecimento. Em suma – muito mais fontes há para trabalhar e analisar à luz deste tema, impossíveis de incluir neste trabalho.

Nesse sentido, a nossa metodologia passou pela recolha de informação nas fontes acima referidas, pela identificação de referências aos judeus de Évora, à judiaria, à sua toponímia e aos seus edifícios. Posteriormente, estas ocorrências foram inseridas e contextualizadas numa base de dados Excel, organizada por ordem cronológica e temática para uma melhor interpretação. Embora a análise das fontes seja a principal base deste trabalho, há que considerar também que este trabalho não esqueceu o debate historiográfico sobre a comunidade judaica eborense e as suas materialidades. Na verdade, muitas das fontes obtidas foram detetadas em publicações e trabalhos desenvolvidos por autores como Maria José Ferro Tavares, Carmen Balesteros ou Gustavo Val-Flores. Inevitavelmente, dá-se um cruzamento de fontes e bibliografia que resulta numa leitura do debate acerca desta temática e na procura de uma interpretação pessoal da documentação consultada que consiga responder aos objetivos do presente trabalho.

Destaque-se ainda a importância que o acesso ao espólio deixado pela Professora Carmen Balesteros (1961-2013), historiadora e arqueóloga da Universidade de Évora com um importante contributo para o estudo da(s) comunidade(s) judaica(s) nas zonas raianas portuguesa e espanhola, teve para a elaboração deste trabalho de investigação. Organizado, trabalhado e aprofundado ao longo dos últimos três anos da nossa licenciatura, permitiu-nos um maior contacto com o estudo das materialidades judaicas e com a produção científica de Balesteros, assim como o acesso a materiais e documentação aos quais, de outra forma, nos seria difícil aceder.

História e memória são indissociáveis, e essa é uma noção patente ao longo do presente estudo. Por um lado, averigua-se a História judaica, o passado da judiaria eborense. Por outro, procura compreender-se como a memória de uma minoria étnico-religiosa é impactada por um fenómeno, um texto escrito – o Édito de Expulsão -, e como tal se manifesta no espaço urbano. Por fim, este trabalho sintetiza a memória de três anos de pesquisa, de recuperação do espólio de Carmen Balesteros. Nesse sentido, dedicam-se as páginas seguintes à memória da investigadora e arqueóloga, a qual, postumamente, marcou o nosso percurso pessoal e académico.

2. Estado da Arte

Apesar de complexa, a tarefa de refletir sobre a produção historiográfica na temática em questão é indispensável ao presente trabalho. A já enunciada metodologia passa, em parte, pela exploração do debate historiográfico em torno da judiaria eborense e da(s) comunidade(s) judaica(s) peninsular(es). Assim sendo, pretendemos fornecer um substrato para a compreensão do tema - uma tentativa, que não pretende ser exaustiva, de averiguação do conhecimento já produzido no que diz respeito à História dos Judeus em Portugal e, mais especificamente, à Judiaria de Évora.

Antes de mais, há que considerar que, ao longo da segunda metade do século XX, multiplicaram-se estudos sobre os judeus portugueses e as suas materialidades, tendência que se mantém na historiografia do novo milénio, ainda que com menor prolificidade. Estas análises parecem utilizar uma referência cronológica universal – o Édito de Expulsão promulgado por D. Manuel I, em 1496. A historiografia espanhola utiliza o Édito através do qual os Reis Católicos expulsaram dos seus domínios judeus e muçulmanos de forma semelhante, sendo que, para vários autores, este documento marca inclusive o fim da Idade Média. Assim, os estudos da(s) comunidade(s) judaica(s) na Península Ibérica tendem a situar-se pré-Éditos de Expulsão ou pós-Éditos de Expulsão, noções que intrinsecamente erguem uma barreira entre as cronologias medieval

e moderna. Este é um limite condicionante para o estudo da evolução dos bairros judaicos na medida em que, com os Éditos a ditarem o seu desaparecimento formal, se ergue uma barreira artificial para o estudo da transição destes espaços do século XV para o século XVI.

No entanto, é uma tendência que se tem alterado nas últimas décadas. Destaque-se, por exemplo, o trabalho desenvolvido por José Alberto Tavim, debruçado sobre a comunidade judaica e cristã-nova em Portugal e na Diáspora, analisando um período de tempo que se estende do século XIV ao século XVII. Recordemos também o contributo de Filomena Barros (1958-2021), graças aos ensinamentos da qual escrevemos, agora, sobre História Judaica na cronologia em questão. Abordando as minorias étnico-religiosas na Península Ibérica, mas com particular destaque para a minoria muçulmana, Barros enveredou por uma abordagem de História Social que se estendeu século XVI adentro, abordando realidades muçulmanas, judaicas, cristãs-novas, a Diáspora e as dinâmicas intrínsecas à sociedade da época sem barreiras cronológicas.

Já especificamente no âmbito da temática do nosso trabalho, destaca-se a abordagem de Amélia Aguiar Andrade, que, na última década do século XX, procurou compreender, precisamente, o desaparecimento espacial da judiaria de Lisboa após 1496. Tratando-se de uma questão pouco abordada para outras judiarias portuguesas, diga-se, sem que nos aventuremos a analisar a produção historiográfica espanhola na sua generalidade, que abordagens semelhantes surgiram no país vizinho na década de 1990. É, por exemplo, o caso do estudo de [Julio Porres Martín-Cleto](#) “[La judería de Toledo después de la expulsión](#)”, apresentado no *II curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, em 1992.

Assim, verifica-se que, progressivamente, este período de transição entre cronologias e a temática do desaparecimento formal e espacial das judiarias têm sido alvo de alguma atenção pela historiografia. A História dos Judeus em Portugal, por sua vez, é uma questão à qual investigadores se têm dedicado afincadamente, em particular desde a década de 1970, com contributo singular de Maria José Ferro Tavares. Com nomes como Meyer Keyserling, Maria José Ferro Tavares, Carsten Wilke e, mais recentemente, Esther Mucznic, François Soyer e Jorge Martins, diversas têm sido as obras que procuram compreender a História social, cultural, jurídica, económica e financeira desta minoria no espaço português.

Por outro lado, há que reconhecer a relevância de estudos sobre a cidade de Évora no período quatrocentista e quinhentista, âmbito em que não se pode deixar de destacar o contributo de nomes como Túlio Espanca ou Gabriel Pereira, referenciados ao longo do presente trabalho. Mais recentemente, destacam-se as investigações de Maria Ângela Beirante, na década de 1990, ou Maria Domingas Simplício, já nas décadas de 2000 e 2010.

Quando circunscrevemos a questão à judiaria eborense, consideramos importante mencionar o trabalho de Gustavo Val-Flores – uma síntese dos estudos e do conhecimento sobre o dito bairro, desde a sua formação até 1497. Já o nome de Carmen Balesteros é incontornável pelo foco concedido pela autora às materialidades judaicas na sua produção científica. Nesse sentido, e numa perspetiva pluridisciplinar, salienta-se o impacto do desenvolvimento da Arqueologia Judaica em Portugal na década de 1990, graças ao contributo de Balesteros e Jorge de Oliveira, contexto em que se enquadram as escavações de diversas possíveis sinagogas medievais, como é o caso da de Évora, Castelo de Vide ou, do outro lado da fronteira, Valência de Alcântara. A valorização dos vestígios materiais judaicos verifica-se ainda, e por exemplo, nas judiarias de Lisboa, Belmonte, Tomar, Guarda, Elvas ou Coimbra, cuja História, a Arqueologia e o Turismo têm vindo a potenciar.

Ora, a realidade é que, abordando o desaparecimento espacial da judiaria eborense, os trabalhos que se nos apresentam como indispensáveis – porventura, que constituem “linhas guia” de investigação –, são produtos das décadas de 1980 e 1990, nomeadamente a produção científica de Maria José Ferro Tavares e Carmen Balesteros, com exceção do trabalho de Val-Flores, mais recente, remontando a 2009. São estes três autores que, em articulação, forneceram a base bibliográfica deste trabalho, sendo o mesmo um debate entre as suas perspetivas, o qual pretende contribuir para uma questão específica – a judiaria eborense na transição do século XV para o século XVI.

3. A(s) Judiaria(s) de Évora – para uma breve contextualização do(s) espaço(s)

3.1 A “Judiaria Primitiva”

Anterior ao domínio cristão de Évora, a presença judaica na cidade pleno-medieval é um objeto de estudo complexo. Teoriza-se que, durante a ocupação islâmica deste território, não haveria distinção espacial entre judeus, muçulmanos e cristãos no interior da Cerca Velha, paradigma que se terá alterado em 1165, com a conquista cristã (Val-Flores, 2009: 163). Não obstante, poucos são os estudos relativos aos judeus e\ou às judiarias durante os séculos XII e XIII, o que em muito se deve à ausência de fontes escritas e materiais que testemunhem esta prática de segregação. Tendo em conta tal limitação, procuram-se alguns elementos sobre o que poderá ter sido a realidade judaica eborense neste período.

Segundo Val-Flores, as primeiras referências à presença judaica no concelho de Évora surgem em 1273, no reinado de D. Afonso III, e em 1286, no reinado de D. Dinis, impondo um intervalo de cem anos entre a conquista da cidade e a primeira menção aos judeus no espaço urbano (Val-Flores, 2009: 164). Porém, com base nestas referências, o autor propõe que os judeus se encontrassem “*num precário pé de igualdade com a população cristã*”, sendo o cristão e o judeu “*entidades equiparadas em termos jurídicos*”, ainda que o antagonismo religioso e económico marcasse a relação entre credos (Val-Flores, 2009: 164).

Quanto ao espaço ocupado pelos judeus, levantam-se algumas hipóteses. No âmbito do III concílio de Latrão (1178-1179), estabeleceu-se que os judeus deveriam habitar bairros separados (Wilke, 2007: 35). Todavia, não nos é possível compreender as verdadeiras aplicações práticas destas determinações no espaço português. A coroa apenas legisla a este respeito no reinado de D. Pedro I (1320-1367), advindo da pressão exercida pela corte e em cortes, sendo que a segregação espacial da minoria se torna obrigatória apenas em 1400, no reinado de D. João I (Wilke, 2007: 37).

Data de 1296 a primeira referência à “judiaria” de Évora, que se localizaria num espaço próximo da outrora Porta de Alconchel (Beirante, 1998: 46), mesmo que a definição de “judiaria” possa, neste contexto, ser problematizada. Como afirma Carmen Balesteros, “*é a partir dessa altura [segunda metade do século XIV] que podemos esperar que os judeus estejam confinados a zonas específicas das cidades*” (Balesteros, 2004: 10). Maria José Ferro Tavares propõe que os judeus habitassem nos concelhos entre cristãos, sem um bairro ou arruamento a limitar a sua expressão espacial, até atingirem o número de dez adultos, levando à constituição de uma judiaria, geralmente na proximidade das portas da cidade e defendida pelas muralhas (Tavares, 1982: 44). Nesse sentido, é essencial estabelecer conceitos. “Judiaria” surge como termo empregue no século XV para designar realidades diversas – “*pode ser sinónimo de comuna, de bairro judaico ou até de um arruamento delimitado profissionalmente*”. “Comuna”, por sua vez, “tem um significado mais lato e engloba uma ou várias judiarias”. Assim,

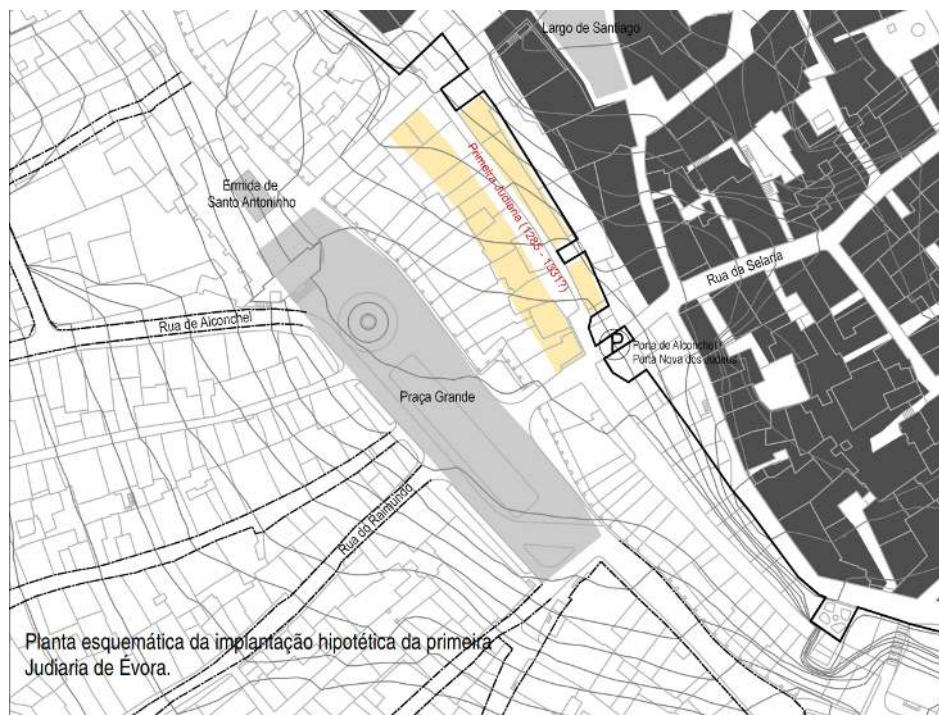
“podemos afirmar que a comuna se identifica, como espaço físico, com uma ou mais judiarias ou com uma ou mais ruas do concelho cristão onde habitam os judeus. Mas é, também, o conjunto de todos os órgãos religiosos, administrativos e legais que permitem, por mercê régia, ao povo judaico ter uma identidade própria” (Tavares, 1982: 45).

Logo, a conceção formal que temos de judiaria enquanto espaço de segregação judaica advém de conceções posteriores, as quais não se aplicam, necessariamente, à Évora de finais de trezentos. Porém, o termo é relativamente ambíguo pois, para autores como François Soyer, poderia ser usado “*para descrever áreas onde membros de uma comunidade tendiam naturalmente a agrupar-se*”, sem obrigação legislativa de tal e sem requerer um número mínimo de elementos na comunidade (Soyer, 2013: 51).

Portanto, e até à constituição da denominada “Judiaria Nova” – espaço aprofundado no subcapítulo seguinte –, é provável que os judeus se localizassem junto à antiga Porta de Alconchel, nas alcárcovas. Para Gustavo Val-Flores, a “judiaria” seria um bairro surgido no século XIII, “*junto de uma das portas da cidade e na proximidade do principal terreiro comercial (Praça do Giraldo)*” (Val-Flores, 2009: 165). Esta

possibilidade é sustentada pela toponímia e pela investigação desenvolvida por Maria Ângela Beirante, que associam o topónimo de 1285, “Porta Nova dos Judeus”, à Porta de Alconchel, no fim da atual Rua 5 de Outubro (Beirante, 1998: 46). Val-Flores crê, portanto, que até 1296, “*o espaço junto da actual Porta da Selaria assistia a assentamento de judeus*” (Val-Flores, 2009: 167). Tal proposta alinha-se com os estudos desenvolvidos por Carmen Balesteros, que apontam para a existência, na Cerca Velha, de uma zona habitada por judeus perto da Alcárcova de Cima (Balesteros, 2004: 10). De acordo com Tavares, os bairros judaicos estariam nas proximidades das portas e muralhas da cidade (Tavares, 1982: 44), circunstância que assim se verifica no caso da judiaria eborense no século XIII mas também, e como observaremos num momento posterior deste trabalho, nos séculos XIV e XV.

Figura 1. Proposta de Gustavo Val-Flores para a “Primeira Judiaria” de Évora. (Val-Flores, 2009: 45).



No entanto, Túlio Espanca apresenta uma opinião divergente da desenvolvida por Balesteros, Beirante e Val-Flores. O dito autor associa a “Porta Nova dos Judeus” à “Porta Nova”, junto à Praça do Sertório, como espaço de estabelecimento da primeira judiaria. Esta hipótese é atualmente descartada, não excluindo a possibilidade de que judeus possam ter habitado essa zona (Val-Flores, 2009: 167).

Considere-se que esta é uma situação não generalizável a todo o território. Nos núcleos urbanos do Porto, Coimbra e Lisboa, os judeus viveriam “*dispersos na cidade e nos arrabaldes*” até à sua segregação em bairros definidos para o efeito (Wilke, 2009: 37). No atual espaço espanhol, onde a segregação espacial é legislada apenas em 1412, pelas leis de Ayllón (Wilke, 2009: 8), era comum que os judeus vivessem entre a população cristã, ainda que, no século XII, se organizassem já em *juderías* (Suarez Fernandez, 1980: 93).

Ora, quais foram os vestígios deixados pelos judeus no interior da Cerca Velha? Novamente, poucas são as informações que nos podem dar resposta definitiva. O único elemento material detetável até ao presente momento é a possível sinagoga da comunidade judaica. Entenda-se este espaço enquanto central para a comunidade judaica, com funções religiosas, de câmara de vereação, tribunal e escola (Tavares, 1982: 45). Segundo Carmen Balesteros, que analisa uma hipótese anteriormente sugerida por Túlio Espanca, à luz das *Memórias Paroquiais* de 1758, a sinagoga ter-se-ia localizado nas proximidades da Igreja de S. Tiago (Balesteros, 2004: 10). Segundo as ditas *Memórias*, aí haveria vestígios de um edifício em que “*no tempo*

da cidade primeira havia nellas aula de sinagoga”, possibilidade que Val-Flores não descarta (Val-Flores, 2009: 167). Não obstante, reconheça-se a fragilidade desta fonte – redigidas no século XVIII, as *Memórias* não fundamentam ou referem a cronologia da utilização sinagoga deste espaço. Em simultâneo, nenhum estudo aos vestígios materiais e arquitetónicos pode sustentar a hipótese acima descrita.

Pouco mais podemos deduzir acerca da “judiaria” primitiva de Évora, substituída no século XIV pela “Judaiaria Nova”. Esta surge referenciada pela primeira vez em 1331, podendo justificar-se o seu aparecimento pelo crescimento da comunidade judaica (Val-Flores, 2009: 170) e pela crescente pressão social e política para a segregação espacial judaica (Wilke, 2007: 38). A cronologia da sua implantação coincide com a generalidade das judaiarias portuguesas, com algumas décadas de precocidade – em 1386, os judeus do Porto e de Coimbra são segregados nos arrabaldes; em Lisboa, em 1395 (Wilke, 2009: 27). Não obstante, Val-Flores salienta que, no início do século XIV, as duas judaiarias eborenses – a primitiva e a “Nova” –, poderão ter coexistido enquanto espaços de habitação judaica (Val-Flores, 2009: 172).

3.2 A “Judaiaria Nova”

Coincidindo com um período de crescimento demográfico em que o espaço urbano de Évora se estende para fora da Cerca Velha, os judeus começam, no século XIV, a instalar-se no bairro em que mais tarde seriam segregados (Balesteros, 1994-1995: 10), o qual surge, em 1331, denominado como “Judaiaria Nova”.

Localizar-se-ia na “*encosta poente da cidade, entre a Cerca Velha e a Cerca Nova*”, “*entre a antiga Rua do Alconchel, hoje Serpa Pinto, e a Rua do Raimundo*” (Val-Flores, 2009: 174), sendo limitado pela Travessa do Postigo (Balesteros, 1995-1996: 11) - zona privilegiada a nível de comunicações pela proximidade à Porta de Alconchel e à via que partia para Lisboa (Val-Flores, 2009: 174). Situando-se no Arrabalde da Porta de Alconchel e na Freguesia de Santo Antão (Beirante, 1998: 53), a judaiaria teria a proteção da Cerca Nova, erguida na segunda metade de trezentos (Balesteros, 1994-1995: 184).

Apesar de a sua localização ser de concordância geral entre autores, os limites e composição de arruamentos deste bairro são complexos objetos de estudo. Carmen Balesteros é da opinião que a judaiaria se iniciaria abaixo da Praça do Giraldo (Balesteros, 2004: 11), baseando-se numa referência a “*casas na rua direita da judaiaria e junto com a porta que say contra a praça*”, presente no *Acenheiro* (Évora, Arq. Dist, *Livro do Acenheiro*, 1ª parte, Quaderno no livro preto, fl. 1v., p. 182). Maria José Ferro Tavares, por outro lado, parece discordar, afirmando que “*não se nos afigura que a judaiaria principiasse junto da atual praça do Giraldo, apesar dos judeus possuírem, aqui, diversas tendas aforadas ao rei*” (Tavares, 1982: 56). Será Gustavo Val-Flores a problematizar com maior detalhe a questão dos arruamentos da judaiaria, propondo como limite norte da mesma a Travessa Torta, atual Travessa do Sol (Val-Flores, 2009: 176) e indicando ainda como parte do bairro a Rua do Tinhoso (Val-Flores, 2009: 181), a Rua da Moeda, a Rua dos Mercadores, a Travessa das Damas, a Travessa do Sol e a Travessa Torta, até à Rua do Raimundo (Val-Flores, 2009: 177).

No entanto, a própria toponímia é objeto de debate entre investigadores, debate esse que Val-Flores expõe na sua análise. Maria Ângela Beirante, por exemplo, faz corresponder à dita Travessa Torta a antiga “Rua dos Banhos Velhos”, topónimo do século XIV, enquanto Afonso de Carvalho associa esta Travessa à Rua dos Mercadores (Val-Flores, 2009: 177). A tal “Rua dos Banhos Velhos”, por sua vez, seria outro ponto delimitador do bairro, pois este complexo dos “Banhos Velhos” localizar-se-ia na “*Rua que uay pera Judaria*” e não na *Judaiaria*” (Val-Flores, 2009: 177). Já Val-Flores reconhece a existência de uma “Rua dos Banhos”, mas crê que esta terá desaparecido (Val-Flores, 2009: 178). O autor sugere, ainda, que o espaço da “Judaiaria Nova” se terá desenvolvido “*em torno do Largo dos Mercadores, com a Travessa das Damas a desembocar na atual Travessa do Barão*” (Val-Flores, 2009: 177). Neste cenário, existe a possibilidade que o topónimo “Largo dos Mercadores”, datado de 1548, ter sido associado a uma função mercantil e de confluência da comunidade (Val-Flores, 2009: 182).

Um outro espaço que Val-Flores destaca, e que pode indicar uma dimensão maior que a atualmente pensada para esta judaiaria medieval, é o edifício no cruzamento da Rua da Moeda e da Rua de Alcoutim. Datado de finais do século XIV a inícios do século XV, encontra-se fora do perímetro estabelecido pelos diversos autores para este bairro. Com uma morfologia pouco usual e arcos ogivais, com um destes a apresentar uma

marca da Mezuzah - “*concauidades de cerca de 10cm de altura e cerca de 2 cm de largura e outros tantos de profundidades*” nas quais se insere o pergaminho, numa marca de “*adesão ao culto monoteísta judaico*” (Balesteros, 1997: 168) -, levanta-se a possibilidade de este ter sido um espaço integrante da “Judiação Nova”, que poderá ter sofrido acrescentos ao longo do tempo (Val-Flores, 2009: 181). Acrescentos tais podem ter ocorrido “*entre a linha da Travessa Torta que, para sul, se detém na Travessa da Tâmara*” (Val-Flores, 2009: 182). Não obstante, a datação relativa do edifício em questão leva-nos a ponderar a hipótese de este ter sido utilizado e/ou modificado, integrando-se no espaço da judiação apenas após o alargamento de 1408, o qual será aprofundado no capítulo seguinte.

Quanto aos edifícios que compõem o espaço, pouco podemos apontar para a cronologia em análise. Dífceis de situar no espaço urbano devido à relatividade da toponímia e dos vestígios materiais, os edifícios são ainda difíceis de datar. Na impossibilidade de indicar se estes se edificaram ou entraram em funções antes ou depois do alargamento da judiação em 1408, apenas no capítulo seguinte enveredaremos pela análise dos imóveis e espaços comunais.

Porém, há que destacar a sugestão de Carmen Balesteros. A autora, que propôs uma localização para a sinagoga da “judiação primitiva”, vem localizar também a sinagoga da “Judiação Nova” no edifício que é, atualmente, o nº17 da Travessa do Barão. Significaria isto que, anteriormente a 1408, a sinagoga estaria próxima de uma porta e, provavelmente, de um postigo, por onde passariam aqueles que percorressem o caminho em direção de Lisboa (Balesteros, 1994-1995: 189), situação que se altera com o alargamento da judiação em inícios do século XV, como veremos de seguida.

Verifica-se, portanto, que a verdadeira dimensão da “Judiação Nova” é bastante difícil de definir. Relevemos o surgimento de uma judiação nos arrabaldes eborenses, a ocidente da Praça do Giraldo, entre a Cerca Velha e a Cerca Nova, a qual tem tendência para crescer e abarcar novos arruamentos ao longo do século XIV.

4. A Judiação de Évora no século XV (1408-1497)

Em 1408, D. João I permite um alargamento da judiação de Évora. Consta, como transcrito por Gabriel Pereira nos *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, que “*a judiação 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*” (Pereira, 1998: 223-224). Expõem-se assim os impactos urbanos do crescimento demográfico da comunidade judaica eborense, indicada no excerto acima, nomeadamente os altos preços dos alugueres e, consequentemente, a partida de judeus para outras zonas do reino ou para os reinos vizinhos. O documento enunciado menciona que “*por a dita judaria ser acrecentada e os judeos que de fora vierem pudessem achar em que morarem*” (Pereira, 1998: 223-224), evidencia que, além da crescente população residente em Évora, estariam a chegar à cidade judeus de outras regiões. Esta circunstância estaria prevista pelo alargamento e seria, porventura, desejada, dado o empenho régio para que que estes recém-chegados tivessem habitações disponíveis.

Note-se que, na década final do século XIV, aumenta a intolerância para com os judeus em Castela e na Europa Central. Para as comunas portuguesas, isto representa a chegada de refugiados de outros reinos, com um “crescimento exponencial” das judiarias e seus habitantes, particularmente na zona da raia alentejana (Val-Flores, 2009: 188), situação cuja fonte acima parece comprovar para o caso eborense. O dito alargamento ocorre ainda em concordância com a “*mayor parte*” dos cristãos “*de cujos as casas erom de seerem postas em judaria*” e seria efetuado à custa da comuna e com a sua mão de obra (Pereira, 1998: 223-224), não interferindo, assim, com o concelho ou com a maior parte da população cristã da cidade.

Ora, se para a composição de arruamentos da “Judiação Nova” não nos foi viável uma análise precisa e

objetiva, mais difícil é a tarefa de compreender a dimensão e composição do bairro depois do seu alargamento. A alteração ou desaparecimento da toponímia da época ou a utilização, nas fontes quinhentistas, de nomes de residentes para localizar os arruamentos, impede que compreendamos a morfologia deste espaço.

Consta na ordem dada por D. João I que se

“mandou tirar 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 d’Alconchel em direito da casa de Lourenço Pires da Rosa e deulhe por judaria essa rua a suso ataa outra travessa seguindo onde sta o forno da ponte e que hi se çarrasse contra a rua d’Alconchel, e deulhe mais outra travessa que entesta na casa de Joham afom alvané dito Romaão e que hi seja çarrada. Item deulhe mais outra travessa seguinte onde mora ho hortellam a qual casa he de Maria Pires molher do Gallego e que hi seja çarrada. Item lhe deu outra travessa onde tem atafona Rodrigo Alvares marido de Maria d’Eiraboa, e que seja feita hua porta na rua direita e a travessa em diante onde more Meem Delgado que vay direita a Palmeira e que hy se ponha a porta da carniçaria da Judaria em essa rua direita que entesta um pardieiro que hi esta que se foe pellomem” (Pereira, 1998: 223-224).

Significa isto que a Rua do Tinhoso é, formalmente, parte da judiaria, assim como a Rua Direita e uma série de travessas para as quais o documento utiliza os moradores como referencial localizador. A judiaria alarga-se “*pelas travessas que findam na rua de Alconchel, atual Serpa Pinto, até terminar na Palmeira, junto das alcaçarias*”, estendendo-se “*pela chamada rua dos Mercadores e travessas próximas até à rua do Reimondo, onde alguns judeus têm casas*” (Tavares, 1982: 56).

Val-Flores propõe que as travessas mencionadas no documento sejam as “*que, hoje, se denominam por Travessa da Parreira, Travessa do Pocinho e Travessa do Contreiras e as suas correspondências ao nível dos pequenos arruamentos que estão já encravados nos quarteirões delimitados pela Rua da Moeda e Serpa Pinto*” (Val-Flores, 2009: 189), hipótese que vai de encontro ao afirmado por Carmen Balesteros e Maria José Ferro Tavares. Balesteros procura sintetizar a questão, afirmando que a judiaria alargada se localizaria entre a atual Rua Serpa Pinto, antiga Rua do Alconchel, e a Rua do Raimundo, possuindo como limite a Travessa da Palmeira (Balesteros, 2004: 10).

Em alguns casos, os arruamentos adquirem o nome de edifícios, com algumas variações e uma grande abundância de topónimos – é o caso da Rua do Midras, Rua do Midras Velho, Rua dos Banhos, Rua dos Banhos Velhos, Rua da Sinagoga\Esnoaga, Rua da Sinagoga\Esnoaga Grande ou Rua da Sinagoga\Esnoaga Velha (Tavares, 1982: 59). Estes não aparecem mencionados no documento do alargamento, mas são referidos na documentação por nós consultada ao longo do século XV.

Simultaneamente, como bairro segregado, a judiaria seria delimitada por um muro e fechada por portas, com uma composição que se altera em 1408, como demonstra o excerto “*mandou tirar 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 d’Alconchel em direito da casa de Lourenço Pires da Rosa*” (Pereira, 1998: 223-224). Segundo Maria José Ferro Tavares, “*as portas do bairro judaico erguer-se-iam certamente nos dois extremos das ruas principais, a do Tinhoso e a dos Mercadores*”, sendo possível situar, também, “*duas na Palmeira, no termo de cada uma daquelas duas vias direitas e outra na rua do Reimondo, à esquina da rua de Mestre Eleázar*” (Tavares, 1982: 57), leitura com a qual Balesteros e Val-Flores concordam. Atualmente, é ainda visível na Travessa da Tâmara, junto da Rua do Raimundo, uma lápide que identifica que aí se terá aberto e fechado uma das portas da judiaria (Val-Flores, 2009: 204). Val-Flores afirma ainda que “*é provável que a cerca se encostasse às casas que serviram como limite*” ou que as ruas encerradas “*o terem sido por casas (...)* dada a disposição dos actuais imóveis” (Val-Flores, 2009: 203).

Debruçando-nos sobre os espaços e edifícios da judiaria associados a uma função religiosa e\ou comunal, são diversas as hipóteses que se levantam. Antes de mais, deduz-se que Évora possuísse uma ou mais sinagogas medievais. Já no capítulo anterior enunciámos a proposta de Balesteros para uma sinagoga eborense na Travessa do Barão, ainda que as escavações arqueológicas no edifício em questão não tenham encontrado qualquer espólio que o associe à função sinagagal.

A autora sustenta, no entanto, a sua proposta através da toponímia – pensa-se que a sinagoga tenha, no início do século XVI, passado à posse do barão de Alvito, dando nome à Travessa em questão (Balesteros, 1994-1995: 190). Segundo Balesteros, nos quintais da atual Pensão Portalegre, nº18 da atual Travessa do Barão, teria corrido uma rua – a Rua da Esnoga Grande. Junto à entrada deste imóvel, teria funcionado a sala de orações e, uma porta ogival em cantaria na Travessa do Barão, onde se destaca uma marca na Mezuzah, teria sido uma das várias entradas do edifício (Balesteros, 1994-1995: 194). Além da toponímia e da marca na Mezuzah, associada ao culto judaico, a métrica do espaço da suposta sala de orações corrobora a teoria de Balesteros, pois as medidas internas da sala correspondem às de algumas das mais antigas sinagogas – cerca de 11:10. Assim, “*podemos dizer que também as plantas das sinagogas de Évora, Tomar e Valência de Alcântara se aproximam destes valores. A proporção para a sala de oração dos homens em Évora é de 11:8.7, em Tomar é de 11:9.34 e em Valência de Alcântara é de 11:10.7*” (Balesteros, 2004: 15). Por último, a autora destaca a orientação do espaço – “*a parede de oração deverá ter sido a parede sudeste do jardim o que aliás está de acordo com as regras de orientação das sinagogas que devem estar viradas na direção da Cidade Santa de Jerusalém*” (Balesteros, 1994-1995: 193). A ausência de outros vestígios arquitetónicos e morfológicos poderá justificar-se pelo facto de que terão sido impostas limitações à arquitetura e decoração das sinagogas, em reforço da expressividade urbana e material dos templos cristãos (Andrade, 1996: 146). Não obstante, a base de coluna que se encontra no topo deste edifício poderá representar uma estratégia arquitetónica de contorno destas imposições (Balesteros, 1994-1995: 193).

Todavia, não sabemos se haveria suas sinagogas em Évora, ou se existiria uma que, remodelada, passou a ser designada por Sinagoga Grande (Balesteros, 2004: 13). Em 1458, os bacharéis da Sé de Évora mencionam “*casas na judiaria, que partem com quintal da sinagoga velha*” (Baptista, 1983: 78). Na margem do documento, e em letra do século XVI (Balesteros, 2004: 13), lê-se “Judaria” e “Beco do Barão”, reforçando a hipótese de Balesteros e atestando que uma sinagoga, a Velha, funcionaria no espaço que posteriormente passa para a posse do barão de Alvito. Em 1477, os bacharéis referem casas “*junto à sinagoga grande*” (Baptista, 1983: 84), estabelecendo a existência de dois espaços – a Sinagoga Velha e a Sinagoga Grande. No entanto, em 1478, referem-se casas que partem com a Sinagoga Grande, sendo que, tal como no documento anterior, à margem do texto se lê, em letra quinhentista, “*as do arco do Arco do Barão*” (Baptista, 1983: 85). Para Carmen Balesteros estas casas, seriam “*localizadas uma, junto ao quintal da Sinagoga Velha e outras junto ao claustro da Sinagoga Grande, (...) num arruamento que no séc. XVI passou a chamar-se Arco do Barão*” (Balestros, 2004: 13). Este Arco teria sido formado posteriormente, advindo do tapamento de um arruamento para delimitar as propriedades do barão de Alvito (Val-Flores, 2009: 198).

Balesteros detetou também referências nos pergaminhos dos bacharéis da Sé à Rua do Claustro Velho e à Rua do Claustro Novo da Sinagoga. topónimos usados em 1404 (Balesteros, 2004: 13). Segundo a autora, as referências à Sinagoga Velha desaparecem em 1458 nos registos da Sé, deduzindo que “*depois de 1458 ou se construiu uma nova sinagoga designada como Grande ou a Velha foi ampliada sendo nós de opinião que não terão existido ao mesmo tempo, no mesmo arruamento, duas sinagogas distintas*” (Balesteros, 2004: 13). Nesse sentido, propõe que tenham ocorrido obras de ampliação à Sinagoga Velha, na atual Travessa do Barão, em inícios do século XV ou finais do século XIV, em consequência do crescimento da comuna, dando origem à Sinagoga Grande (Balesteros, 2004: 14).

Val-Flores, ainda que reconhecendo a possibilidade de que a Sinagoga Grande possa ter funcionado na Travessa do Barão, pela associação à toponímia, discorda de Balesteros (Val-Flores, 2009: 197). Debatendo questões toponímicas, o autor sugere que a Sinagoga Velha tenha funcionado paralelamente à Grande, próxima da Travessa do Barão, mas considerando que é também possível que esta tenha desaparecido do espaço urbano (Val-Flores, 2009: 197). Maria José Ferro Tavares é também desta opinião, reconhecendo a possibilidade de coexistência de duas sinagogas até à segunda metade do século XV (Tavares, 1982: 57).

Apesar da sua possível função como templo judaico e dos trabalhos arqueológicos realizados na Travessa do Barão, nenhum vestígio comprova, com absolutas certezas, quaisquer das hipóteses acima referidas. Na verdade, poucas certezas existem, genericamente, na compreensão das dinâmicas espaciais da judiaria eborense.

A questão adensa-se quando analisamos a leitura de Túlio Espanca quanto à localização da(s) sinagoga(s) da judiaria medieval de Évora. No seu *Inventário Artístico*, o autor refere-se à Travessa do Barão como “zona da primitiva localização das sinagogas judaicas” (Espanca, 1966: 259), deixando implícito que em tempos se localizou, aí, mais do que um templo judaico. Espanca chama a atenção para um outro edifício já mencionado - o nº2 do cruzamento da Rua da Moeda e da Rua de Alcoutim. Este seria datado do século XV ou inícios do XVI - um solar manuelino “de esplendor” localizado “em plena judiaria”, destacando-se dos restantes e primando pela “arquitetura gótica” do manuelino-mudejar (Espanca, 1966: 259). Destaca-se, nesta casa,

“No rés-do-chão, com face para a Rua da Moeda, existe quase intacta, uma dependência de planta rectangular, possivelmente antiga capela solarenga ou sinagoga, rematada por pujante abóbada gótica estrelada e encordoada, de elos e calabres rústicos, de cantaria e alvenaria” (Espanca, 1966: 259).

Assim, o autor sugere que neste edifício possa ter existido uma sinagoga anexa, o que justifica com a possibilidade de na casa ter residido “um arrabi-mor da comuna, poderoso mercador judeu ou cristão-novo” (Espanca, 1966: 259). Destaque-se que, neste edifício existe uma já enunciada marca na Mezuzah, “ainda que parcialmente cheia por argamassa, na jamba direita da porta” (Balesteros, 1997: 170), indicando presença judaica. Porém, Espanca não sustenta o afirmado com documentação específica, sendo que nos é, portanto, difícil averiguar a questão em maior detalhe.

Um outro edifício importante na organização urbana e social da judiaria seria o Midrash - *Beth Midrash* -, a Escola, local de ensino religioso. Balesteros sugere que este tenha estado ligado fisicamente à Sinagoga, na Travessa do Barão, numa associação vulgar entre os dois espaços, colocando-o, assim “contígu(o) à Travessa da Parreira, antiga rua do Midras” (Balesteros, 2004: 15). Esta proposta alinha-se com a leitura de Maria José Ferro Tavares, que associa, primeiramente, a atual Travessa da Parreira à Rua da Gamela ou da Gamela Furada, anteriormente Rua do Midras e do Midras Velho e, por outro lado, a Rua do Midras de Baixo à Travessa do Pocinho (Tavares, 1982: 57). Gustavo Val-Flores propõe uma localização ainda mais precisa, sugerindo que o Midras se terá localizado “no espaço que, hoje, está compreendido entre o nº 9 da Travessa da Parreira e o nº14 da Travessa do Pocinho” (Val-Flores, 2009: 199). Se tivermos ainda em conta o documento de doação do edifício do Midras, em 1497, a D. Carlos, podemos pensar que este partira em “huma parte da Rua do tinioso e da outra aa rua dicta que vem dos mercadores” (A.N.T.T., *Odiana*, liv.1, fl. 252 v), colocando-o entre as atuais Rua da Moeda e Rua dos Mercadores, espaço em que se inserem as atuais Travessas da Parreira e do Pocinho. Simultaneamente, a designação “Midras Velho”, assume a existência de um “Midras Novo”, ou uma versão anterior do mesmo. Assim, enquadra-se com a dinâmica de surgimento ou alargamento da Sinagoga Medieval, enquanto espaço contíguo à mesma.

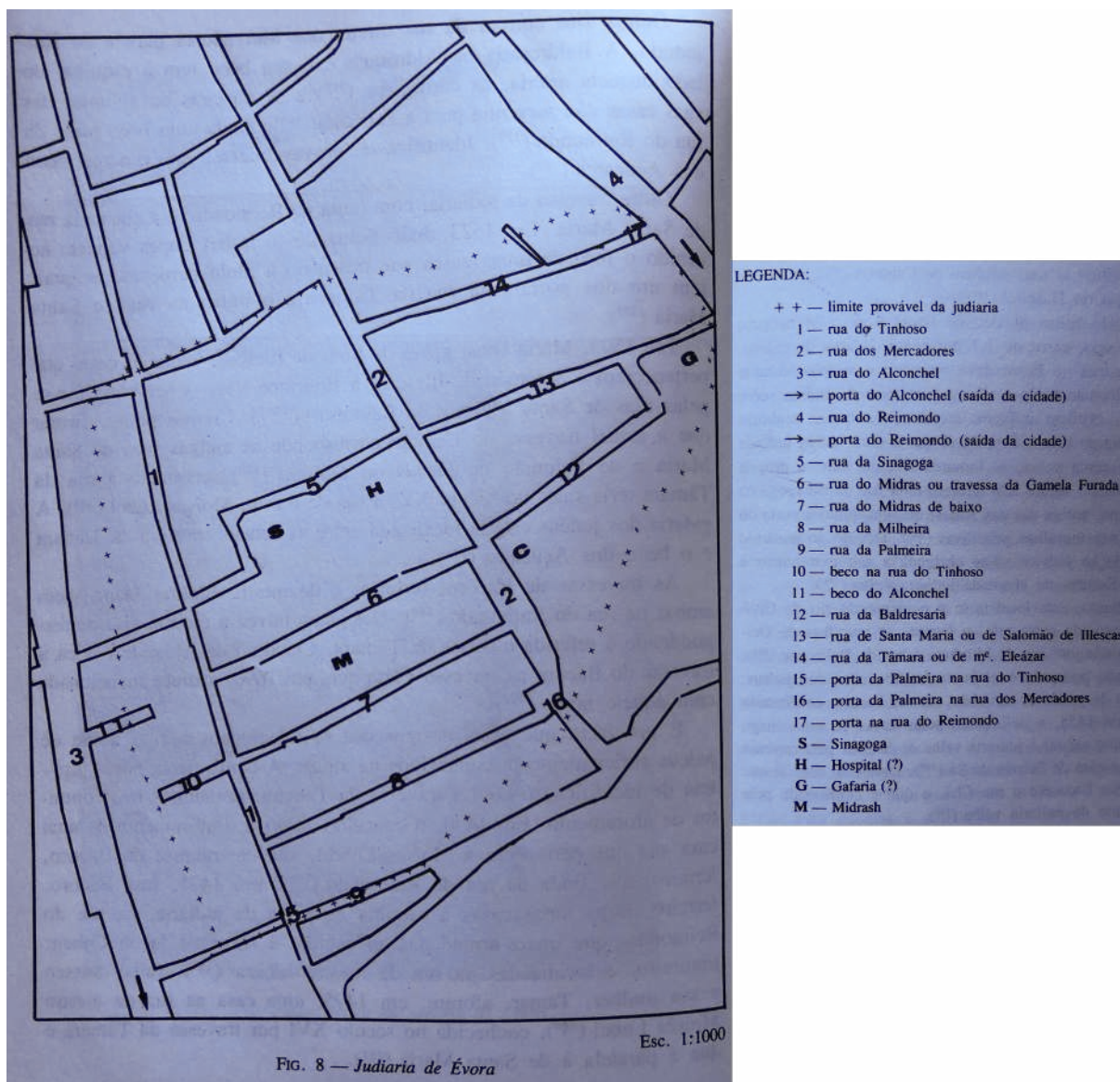
Junto do complexo da Sinagoga e do Midras localizar-se-ia, ainda, o Hospital (Tavares, 1982: 57). Segundo Balesteros, este funcionaria no encontro da Travessa do Barão com a Rua dos Mercadores (Balesteros: 2004, 16), noção defendida também por Val-Flores (Val-Flores, 2009: 199).

Desta forma, evidencia-se um espaço central na judiaria, o qual Balesteros identifica como o “coração da comuna judaica de Évora” (Balesteros, 2004: 16). Central pela sua função, pólo em que “se construíram as Sinagogas, o Midrash e o Hospital” (Balesteros, 2004: 16), sê-lo-ia também pela localização, dado que, após o alargamento de 1408, “a sinagoga ficou localizada no centro do bairro, funcionando como eixo polarizador” (Val-Flores, 2009: 186).

Pouco central seria, por outro lado, a gafaria dos judeus. Esta deveria ser, pelo seu cariz e intuito - asilar, conter e tratar os leprosos-, periférico no contexto do bairro judaico, afastado do urbanismo e das atividades quotidianas (Val-Flores, 2009: 201). Aparece mencionada na documentação do concelho como referência espacial na orientação do encerramento de uma azinhaga da judiaria, referindo-se “uma azinhaga dentro na judiaria que parte com a rua do Raymundo e com a rua de mestre Moussem e com a gafaria dos judeus e com outras confrontações” (Évora, Arq. Dist, *Livro 1º de Pergaminhos do Concelho*, fl. 113).

Com base neste documento, Gustavo Val-Flores sugere que a gafaria se localizasse entre a Travessa da Tâmara e o Beco dos Açúcares (Val-Flores, 2009: 201), ainda que Maria José Ferro Tavares afirme que esta se encontrava perto da “*porta para a Rua do Reimondo*”, junto da “*Rua de Santa Maria ou de Salomão de Illescas*” (Tavares, 1982: 201). Na ausência de mais documentação e sem marcadores particulares deste espaço, não é possível discordar de nem corroborar estas afirmações.

Figura 2. Planta da judiaria medieval de Évora no século XV, proposta por Maria José Ferro Tavares. (Tavares, 1982, 60-61).



Já um espaço relativamente simples de localizar seria a carniçaria dos judeus. No *Livro do Acenheiro*, é mencionada pela documentação do Hospital de Jerusalém num aforamento de 1439, como auxiliar na localização de “*humas casas que andavam em pregão que sam na judarja da dita çidade aa par da carnaçarja que partem com Rofos e da outra com casas de Salamam Abom e com outros*” (Évora, Arq. Dist, *Livro do Acenheiro*, 1^a parte, Quaderno 6^o, fl. 45v-46, fl. 99v., pp. 103) e num aforamento de 1452, no mesmo âmbito, falando-se em

“humã casa de foro do ospital de Jerusalem que era na judarja da dita çidade na rua Direita que vay per a carnaçarja dos judeus que parte com Salamam Abom da fea de Portel e com Pinto mercador e pela dita rua e com curraes dos filhos de Mosse Alvo e com outros as quaes casas tynha vendidas a Pelazim Abrão çapateiro morador na dita çidade” (Évora, Arq. Dist, *Livro do Acenheiro*, 1ª parte, Quaderno 6º, fl. 118v., pp. 139).

De acordo com Val-Flores, a “*rua Direita que vey per a carniçaria*” seria a “*antiga Rua da Baldresaria*”, correspondente à atual Rua dos Mercadores. Assim, e em concordância com Maria José Ferro Tavares, o autor situa a carniçaria na esquina da Rua da Baldresaria com a Rua dos Mercadores (Val-Flores, 2009: 200). No entanto, Tavares sugere que este espaço nem sempre tenha servido tal função, considerando que, “*primitivamente, (as carniçarias) ficariam situadas junto da sinagoga*” (Tavares, 1988: 59).

Mais abstrata, da qual apenas conhecemos a existência e não a localização, é a cadeia dos judeus. Referida durante o reinado de D. João II, no contexto de um surto de peste iniciado na judiaria no século XV, a cadeia é mencionada num documento do concelho de Évora como referencial de localização de casas a serem taipadas, possivelmente na proximidade de uma das portas da judiaria – “*que as portas das casas e da rua onde morreram em elles sejam taipadas e deixem sair os judeus fora pela cadeia e abram as portas da judiaria*” (Évora, Arq. Dist, *Livro 2º de Originaes*, fl. 222). Este documento levanta uma outra questão – a alteração da configuração da judiaria com o fecho de portas e ruas aquando de uma situação sanitária adversa.

Um outro edificio comunal seria o dos banhos, o qual Gustavo Val-Flores situa numa travessa “*hoje desaparecida, que iria desembocar na Rua do Raimundo*” (Val-Flores, 2009: 37). Maria José Ferro Tavares, por sua vez, situa-o na proximidade da Rua dos Ferreiros, “*num edificio composto por três casas, uma abóbada e um quintal*” (Tavares, 1982: 58). É diversa a toponímia associada a este espaço, com referências a “Banhos” e “Banhos Velhos”, questão que a autora esclarece com o facto de, primitivamente, os banhos se terem “*localizado numa travessa na parte superior da judiaria e fora dela, a qual conduzia à praça*”, a atual Praça do Giraldo, tratando-se de um espaço que poderia ser apenas destinado à população cristã ou de utilização alternada entre cristãos e judeus (Tavares, 1982: 58).

Na documentação consultada, várias são as referências ao complexo dos banhos. A primeira surge em 1424, na documentação do Hospital de Jerusalém, no *Livro do Acenheiro*, mencionando a Rua dos Banhos, sem a localizar – “*casas que lhe aforou o dito João Gonçalves das Donas dous pares de casas sem çeleiros junto humã com outra que eles ham em a çidade dentro na judarja da dita çidade na rua dita dos Banhos*” (Évora, Arq. Dist, *Livro do Acenheiro*, 1ª parte, Quaderno 6º, fl. 89v, pp. 94). No mesmo ano, a documentação do Hospital do Espírito Santo menciona uma “*Praça dos Banhos Velhos*”, dentro da judiaria (Évora, Arq. Dist, *Livro do Acenheiro*, 2ª parte, Quaderno 9º, fl. 195., pp.9), e, em 1429 a “*Rua Direita dos Banhos Velhos na judiaria*” (*Livro do Acenheiro*, 2ª parte, Quaderno 9º, fl. 196v., pp.10), sem fornecer informações que auxiliem na localização das mesmas. Já em 1432, os bacharéis da Sé de Évora autorizam a venda de casas “*sitas na rua que vai da Praça para a Judaria que se chama dos Banhos Velhos*” (Baptista: 1983, 70), sugerindo que estes “Banhos Velhos”, que Tavares situa na proximidade da atual Praça do Giraldo, tenham dado nome a uma rua situada entre a dita praça e a judiaria. Em 1435, a documentação do Hospital de S. João menciona casas a aforar “*dentro na judarja na rua que se chama dos Baynhos as quaes parte com casas de Ysaque Pireira e com parede da porta da judarja*” (Évora, Arq. Dist, *Livro do Acenheiro*, 1ª parte, Livro em pasta preta, fl. 15, pp. 199), estabelecendo que a Rua dos Banhos desembocaria num dos limites da judiaria. Interessante é, também, a referência dos bacharéis ao aforamento de uma “*casa onde põem fogo aos banhos*” na “*rua da ferraria*”, que descrevem como tendo

“quatro varas de longo e quatro de ancho; uma abóbada de comprimento seis varas e meia e de ancho três varas; outra casa, de longo seis varas e de ancho quatro varas; uma adega, de longo sete varas e de ancho três varas; um quintal com um poço e uma figueira revaldia e videiras ferraes, de longo onze varas e de ancho dez varas e meia: ao todo são três casas e uma abóbada*

e quintal e uma rua estreita que vai do quintal e casas até à rua dos Ferreiros, na Judaria, e tem um portal grande com suas portas, tudo emprazado por vinte e três libras da moeda antiga a quinhentas por uma, e duas galinhas” (Baptista, 1983: 91).

Na margem deste texto lê-se “casas na rua dos Banhos e são quatro casas que foram banhos, em que entra uma abóbada e uma adega e um quintal e uma azinhaga e vai para a Judaria dos ferreiros. Rua dos Banhos” (Baptista, 1983: 91), alinhando-se com a proposta de localização de Maria José Ferro Tavares. A extensão desta descrição, que em muito auxilia o trabalho do historiador, demonstra a importância e envergadura do edifício dos banhos na judiaria. Não só confere toponímia aos arruamentos com que contacta, como é morfologicamente imponente e digno de destaque na documentação.

Por fim, dentro da panóplia de edifícios que nos propomos a localizar, aborde-se o(s) cemitério(s) dos judeus. A referência mais antiga a tal surge em 1435, na Chancelaria de D. Duarte, na qual se lê -

“Eduare etc A quantos esta carta birem fazemos Saber que a comuna dos Judeus da çidade d euora nos embiarom dizer per mousem abeatarseu procurador que as [sic] dicta cumuna, necessário [sic] huu ferregal que he em termo dicta [sic] çidade que partem com os muymentos dos dictos Judeus E com Reuealdo [sic] E com camjnho publico que uay pera montemoor o nouo E esto pera em ell fazerem suas Sepulturas O qual dizem que nom podem conpar [sic] a bras domijnquez cujo el lhe e lho uende sm nossa carta e autoridade [sic]

E que porem nos pediam [sic] por merçee que lhe desemos licença E lugar per que o podessem conpar [sic]

E nos veendo o que nos asy diziam E pediam E querendo fazer graça merçee a dicta cumuna Temos por bem E damos licença e lugar ao dicto seu procurador que em nome da dicta cumuna possa conpar [sic] o dicto ferrege <a>II

E porem mandaos aos Jujzes e taballjães E pessoas a que esto pertencer que lhe mandem fazer E facam qualquer escriptura publica de conpra do dicto ferregeal no modo e forma que os Judeus dos nossos Regnos contrautam E faze suas escripturas com os christãos E esto lhe fazeos sem embargo da hordenaçam nem defessa que en contrairo desto per nem [sic] per os Reis que nos forrom SeJam fectas

em testemunho desto lhe mandamos dar esta nossa carta” (Chancelarias Portuguesas - D. Duarte, Volume III, fl. 30, 184).

Este documento permite situar um espaço de enterramento judaico num ferragial do termo de Évora, no caminho para Montemor-o-Novo. Carmen Balesteros estabelece, no entanto, que haveria já um ou mais cemitérios anteriores a D. Duarte – “*julgamos não ser razoável pensar que só a partir do reinado de D. Duarte os judeus enterrassem os seus mortos em espaço próprio*” (Balesteros, 2004: 12). Ora, atente-se que o terreno destacado no documento parte com “*os muymentos dos dictos Judeus*”, implicando que este texto não representa meramente uma autorização régia para que a comuna adquira um cemitério, mas sim para que alargue um já existente. Contíguo ao espaço que a comuna adquiriria por licença régia, estaria um terreno onde se efetuariam já enterramentos judaicos, sem que possamos apontar qualquer cronologia para os mesmos.

Segundo a atual organização viária, o cemitério referenciado pela *Chancelaria de D. Duarte* ficaria junto à Porta de Alconchel, perto da Cerca Nova (Balesteros, 2004: 12). Não obstante, o caminho para Montemor-o-Novo mencionado no documento não corresponderia ao atual, que surge já representado na iluminura do Foral manuelino de 1501 (Balesteros, 2004: 12). Seria, antes, o “*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*”, junto da Porta da Lagoa (Balesteros, 2004: 13). A comprová-lo existe a referência ao “*caminho*

de Montemor aquém de S. Bento” (Pereira, 1998: 127) e uma carta de venda, datada de 1474, existente na Biblioteca Pública de Évora e consultada por Maria José Ferro Tavares, onde se lê

“Os ferragiais de pão que elles teem pella porta da lagoa a par do adro dos judeus huum delles que parte com ferrageal das figueiras que ora he dos judeus e pello camjnho da manizzolla e per a regueira do valle per honde corre a aquaa e com ferrageal do luz da parte de baixo e ho outro parte pello camjnho de ssam bento” (Tavares, 1982: 46)

A referência ao adro invoca, desde logo, o espaço de enterramento, enquanto o “*caminho de ssam bento*” e a referência à Porta da Lagoa parecem confirmar a localização enunciada, reconhecida por Carmen Balesteros e Maria José Ferro Tavares.

Esta lógica enquadra-se com as dinâmicas urbanas das judiarias medievais, pois o cemitério judaico ficaria, geralmente, afastado do espaço habitacional, fora das muralhas e da judiaria (Tavares, 1982: 46), como se verifica, por exemplo, em Toledo ou Sevilha. Não obstante, “*a localização escolhida (procurava) evitar a ocorrência de prolongados cortejos fúnebres através da zona cristã*” (Andrade, 1996: 145), devendo, portanto, situar-se na proximidade das portas da judiaria. Neste sentido, a localização do cemitério de Évora parece algo excecional, dada a distância entre a Judiaria e a Porta da Lagoa.

Considere-se, no entanto, que poucas certezas se podem apontar quanto à localização dos edifícios, como ficou demonstrado pelo exercício acima, repleto de relativismos, complexidades e divergências entre autores e fontes. E, se a localização dos imóveis é uma questão relevante no âmbito deste trabalho, também a propriedade é digna de consideração.

A maior parte da propriedade de bens imóveis na judiaria era detida pelo cabido e pelos bacharéis da Sé de Évora, “*quase na sua totalidade, entremeando-se com algumas casas régias e municipais*” (Tavares, 1982: 56), o que se verifica espacialmente pelas abundantes placas, impossíveis de datar, que o confirmam. O estudo de Maria Ângela Beirante sobre Évora Medieval comprova-o, identificando a Sé, o Concelho e a Coroa como principais proprietários na zona da judiaria (Beirante, 1998: 60). Não obstante, também as colegiadas das igrejas teriam algumas casas no bairro, como é o caso da Igreja de São Pedro e da Igreja de S. Tiago, verificável também pelas placas, assim como alguns conventos (Beirante, 1998: 99). Destaque-se, também, que as albergarias eram proprietárias – no *Acenheiro* destaca-se a propriedade dos hospitais na judiaria, nomeadamente de Jerusalém e São João. Verifica-se, portanto, uma variedade na distribuição da propriedade da judiaria, concentrada na Sé, nas confrarias, no concelho, no rei, nas igrejas e nos conventos.

Figura 3. Referências de cada hospital a propriedades na judiaria presentes no *Livro do Acenheiro*. (Évora, Arq. Dist., *Livro do Acenheiro*).



Porém, os judeus não estavam completamente confinados à habitação na judiaria - “a insuficiência de espaço nas judiarias implicou a instalação de muitos dos recém-chegados em áreas cristãs, obtida quase sempre mediante autorização e apoio do rei e com desagrado das autoridades locais” (Andrade, 1996: 14). Em 1458, os bacharéis fiscalizam e retiram casas a Jacome Dias, no Chão Domingueiros, “por ser compreendido de judeu” (Baptista, 1983: 77). Já em 1472, o Hospital do Corpo de Deus afora casas “na Rua do dito hospital”, as quais partem com casas de cristãos, a “Ysac Pinto judeu mercador” (Évora, Arq. Dist, *Livro do Acenheiro*, 2ª parte, Quadro 10º, fl. 236v.,49). Não sendo o objetivo do nosso trabalho averiguar as dinâmicas de sociabilidade e espaços de habitação entre credos, esta é uma realidade que não pode passar despercebida quando trabalhando um bairro segregado, como o seria a judiaria medieval de Évora.

Nas últimas décadas do século XV, cresce a intolerância para com a comunidade judaica, em Évora dinamizada também pelos surtos de peste na cidade, culminando no Édito de Expulsão de 1496. Com este, a judiaria medieval de Évora deixa de existir formalmente, passando o seu espaço a integrar o tecido urbano de uma cidade – e de um reino – que pretendia um só credo. O que acontece, portanto, aos espaços mencionados?

5. Os Impactos do Édito de Expulsão Manuelino (1496)

5.1 Os Impactos de 1496 nos Espaços Urbanos

D. Manuel promulga, em 1496, o Édito de Expulsão que decreta que as minorias judaica e muçulmana devem optar entre converter-se ao catolicismo e abandonar o reino português, num prazo que se estenderia até 1497. A verdade é que os judeus portugueses recusaram a conversão – optaram por partir, afluindo aos portos do reino com uma convicção não prevista pelo monarca (Tavares, 1987: 32). De forma a impedir a saída de uma significativa componente humana e financeira do espaço português, a coroa ordena o fecho dos principais portos e limita o embarque de judeus (Tavares, 1987: 32). Assim, impedidos de abandonar

o território, os judeus vêm-se obrigados à conversão forçada, num processo de extrema violência relatado pelas crónicas de Damião de Góis e Jerónimo Osório (Tavares, 1987: 35).

Quatro anos antes, os Reis Católicos expulsavam do reino vizinho as minorias étnico-religiosas, através do Decreto de Alhambra. No entanto, não se verifica, em Castela, uma onda de conversões forçadas, sendo que a coroa permitiu a fuga dos judeus do reino – muitos deles, para Portugal.

Apesar das diferentes formas como se processou a expulsão da(s) comunidade(s) judaica(s) dos reinos ibéricos, deixaram de existir judeus na Península. Os convertidos passaram a designar-se por “cristãos-novos”, opondo-se à designação de “cristão-velho”, criando uma dualidade social imposta pelo passado religioso, pela “limpeza de sangue”, que marcaria a sociedade nas centúrias seguintes (Tavares, 1987: 54). Certamente, a crença, cultura e prática judaicas não desapareceram na década de 1490 e, com as conversões forçadas, muitos foram os cristãos-novos que continuam a praticar a sua religião em segredo, surgindo assim o criptojudaísmo e marranismo (Tavares, 1987: 54).

Sem minoria judaica formalmente existente, desaparecem as judiarias, que perdem o seu propósito no espaço urbano, independentemente das crenças e práticas cristãs-novas. Esta é uma realidade que se verifica nas diversas comunas portuguesas, assim como no atual espaço espanhol, com os antigos bairros judaicos a integrarem-se num tecido urbano que, com os Éditos, deixa de prever e promover a exclusão espacial das minorias, contribuindo para “*um fenómeno de integração forçada de uma minoria religiosa na Cristandade*” (Andrade, 1996: 150).

Os impactos dos Éditos começam a verificar-se ainda antes do desaparecimento efetivo dos judeus. A opção de muitos pela saída ou fuga para reinos vizinhos leva ao abandono de propriedades e imóveis (Andrade, 1996: 150). Em Portugal, aumentam as vendas em 1496 e 1497, uma vez que

“os judeus desejosos de partirem e conscientes das despesas que tal a viagem implicava tentaram regularizar as suas contas e sobretudo, proceder à venda das suas propriedades, quer se tratasse apenas da sua casa de habitação quer de patrimónios mais volumosos, constituídos por casas, lojas e propriedades agrícolas” (Andrade, 1996: 151).

Com as conversões forçadas, muitos são os cristãos-novos que, “ao longo das primeiras décadas do século XVI”, procuram abandonar o reino, deixando para trás os seus imóveis que, “*de acordo com a legislação então e posteriormente emitida, eram confiscados pelo rei que depois procedia à sua exploração, venda ou redistribuição por indivíduos ou instituições*” (Andrade, 1996: 150). Isto terá fortes impactos na distribuição do património urbano e no poder fundiário urbano dos monarcas (Andrade, 1996: 155), processo pouco conhecido pelas historiografias portuguesa e espanhola.

Os judeus que permanecem no reino português e se convertem em cristãos-novos tendem a mostrar relutância em abandonar as suas propriedades, continuando “*a habitar as suas antigas residências – em muitos casos aforando habitações que já lhes tinham pertencido*”, surgindo assim bairros cristãos-novos nos espaços das antigas judiarias, “*cujos ocupantes se caracterizavam pela manutenção de uma forte coesão manifestada*” (Andrade, 1996: 154). Isto desagradará aos cristãos-velhos, que olham para estes espaços com desconfiança (Andrade, 1996: 154). Não sendo estas dinâmicas socio-religiosas o foco do nosso trabalho, a questão de quem habitou os espaços que outrora foram judiarias é complexa de abordar. A dificuldade reside em “*seguir o rasto dos cristãos-novos devido à similitude de onomástica com os restantes habitantes dos núcleos urbanos resultante do baptismo*”, o que justifica a ausência de estudos sobre tal (Andrade, 1996: 155).

Uma alteração mais clara e simples de detetar é o surgimento de nova toponímia de forma a “*apagar os vestígios e a memória da permanência dos antigos ocupantes*” (Andrade, 1996: 153). Em Portugal, para o espaço que fora judiaria, surge o termo “Vila Nova” ou, no caso de este se limitar a um único arruamento, “Rua Nova”. A toponímia associada aos espaços judaicos, como a Rua da Sinagoga, ou a habitantes mais emblemáticos, desaparece também (Andrade, 1996: 154). Neste sentido, há uma intencional tentativa de eliminação da memória de um espaço, a qual não se limita a motivações espaciais, urbanas ou financeiras.

Por outro lado, o desaparecimento legal das judiarias leva a que os concelhos e autoridades municipais procurem desfazer-se e reaproveitar estes espaços. Eliminando-se a necessidade de encerrar os antigos bairros judaicos, os muros, portas e postigos perdem a sua função, sendo retirados e muitas vezes reaproveitados para habitação (Andrade, 1996: 152). Simultaneamente, “*o pano de muralha que tendia a limitar a judiaria poderia agora ser interrompido através da abertura de uma saída, – a chamada Porta Nova*” (Andrade, 1996: 152).

Os bens das comunas – cemitérios, sinagogas, escolas, banhos, cadeias, açougues, entre outros -, móveis ou imóveis, seriam expropriados pela coroa e redistribuídos “*em função da sua vontade quer a instituições como os concelhos e/ou ordens militares, quer a particulares contando-se entre estes últimos bispos, membros da aristocracia associados ao serviço régio, funcionários e até judeus do círculo cortesão entretanto convertidos em cristãos-novos*” (Andrade, 1996: 153). Em Portugal, isto verifica-se num documento da *Chancelaria de D. Manuel* que menciona uma ordem passada pela coroa aos corregedores das comarcas para que tomem as sinagogas e apreendam os seus “*ornamentos*” (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 37, fl. 13-13 v).

Os espaços, desprovidos então de funções religiosas e comunais judaicas, seriam reaproveitados. Segundo Amélia Aguiar Andrade, a prática mais comum seria converter os imóveis das antigas comunas em habitações, “*passando a integrar os patrimónios de pessoas e instituições a que tinham sido atribuídos ou que os tinham adquirido, alargando a disponibilidade imobiliária em zonas quase sempre consideradas muito centrais*” (Andrade, 1996: 153). Não obstante, há uma variedade de soluções para o reaproveitamento dos espaços.

Os cemitérios, por exemplo, passariam a funcionar “*como terreno de exploração agrícola ou então, como simples terreno vago, um rossio, disponível para utilizações diversas*”. As lápides desapareceriam, com a pedra a ser “*reutilizada em outras construções*” (Andrade, 1996: 155).

No caso das sinagogas, várias foram as soluções e formas de reaproveitamento. Algumas, quando passavam para a propriedade dos concelhos, eram “*sobretudo reutilizadas como cadeias, sofrendo para tal fim algumas alterações na sua traça interior e exterior*” (Andrade, 1996: 153). Outra hipótese seria a substituição do antigo templo judaico por um templo cristão, num ato de sacralização do espaço de antigos cultos “*nefandos*” (Andrade, 1996: 153). Daí surge a prática enunciada por Garcia de Resende - sinagogas “*tornadas em nossos dias Igrejas Santas benditas*” (Resende, 1917: 51).

A diversidade de formas de reutilização e conversão funcional dos espaços, particularmente das sinagogas, evidencia-se quando analisamos casos particulares. Em Palência, por exemplo, os Reis Católicos doaram o edifício da antiga sinagoga à cidade, com o objetivo de que nele se criasse um hospital. As autoridades municipais, no entanto, pretendiam aí erguer uma igreja. A disputa não foi vencida por nenhuma das partes, com o espaço “*destinándose a carnicería y matadero*” (Pérez Castaño, 2013: 194). Situação semelhante ocorre em Valência de Alcântara, onde se lê no lintel da porta do antigo templo judaico *MATADERO*, transferindo-se para “*a sinagoga uma actividade que envolvia contacto com sangue, questão que para os judeus é considerada como uma impureza*” (Balesteros e Oliveira, 1993: 25).

Até nos casos em que a antiga sinagoga não se converte em igreja, verifica-se que, no seu espaço, surgem imagens católicas. Nos trabalhos arqueológicos ocorridos na possível sinagoga medieval de Castelo de Vide, em 1988, entre cerâmica e numismática, surgem imagens católicas em silos entulhados – um crucifixo sem braço e duas medalhas -, numa unidade estratigráfica de abandono do espaço (Balesteros e Oliveira, 1993: 134).

Figura 4. Crucifixo e medalhões recolhidos nos silos da Sinagoga Medieval de Castelo de Vide. Carmen Balesteros, 1998.



Carmen Balesteros propõe uma outra consequência dos Éditos de expulsão visível nos espaços urbanos, não associada à transformação dos edifícios, mas sim à sua marcação. Para esta autora, as marcas mágico-religiosas podem ter sido elementos advindos do surgimento de comunidades e bairros cristãos-novos nas antigas judiarias. Na década de 1990, Balesteros procedeu ao levantamento de um conjunto de marcas de simbologia em ombreiras\lintéis de portas e janelas num total de 43 localidades portuguesas e espanholas (Balesteros, 1997: 166). Estas marcações apresentam várias tipologias – cruzes, marcas na Mezuzah, gravações longitudinais e epígrafes de referência religiosa -, sendo que podem estar associadas à presença judaica e cristã-nova.

A marca na Mezuzah, como mencionámos já, advém de uma prática hebraica, enquanto que as cruzes, ainda que com simbologia anterior ao cristianismo, podem ser vistas como um “elemento de cristianização do espaço”, cuja origem a autora encontra “na tradição religiosa hebraico/judaica de marcar nas ombreiras das portas, a marca na mezuzah” (Balesteros, 1997: 167). Os rasgos longitudinais, por sua vez, consistem em traços verticais frequentes, ainda que não exclusivamente, em antigos bairros judaicos, ocorrência que a autora justifica com a possibilidade de que “estes rasgos longitudinais possam continuar, ainda que de forma diferente, a tradição hebraica/judaica de marcar nas ombreiras das portas a adesão a um culto” (Balesteros, 1997: 171). As epígrafes ocorrem com a gravação de referências religiosas – é o caso da gravação AM (Ave Maria) “na ombreira de uma porta na Rua da Sinagoga” de Castelo Rodrigo (Balesteros, 1997: 181).

O que nos diz isto sobre as modificações espaciais ocorridas nas antigas judiarias? Ainda que não sempre nem exclusivamente, estas marcas ocorrem “com frequência em habitações localizadas no contexto das judiarias ou em zonas de provável presença judaica medieval”, como é o caso de Trancoso, Guarda, Covilhã, Medelim, Castelo de Vide, Santarém ou Valência de Alcântara, entre outros (Balesteros, 1997: 172). Assim, Balesteros sugere que “em alguns casos a marcação de uma ou várias cruzes parece compreensível pela necessidade de cristianizar um antigo espaço judaico” (Balesteros, 1997: 173), ainda que noutros casos isso não se verifique – ressalte-se que as marcações podem até ocorrer em edifícios públicos, religiosos e militares (Balesteros, 1997: 173). Por outro lado, poderá ser encarado como um fenómeno cristão-novo, como uma manifestação de adesão ao novo culto motivada “pelo medo ou pela fé”, ou até cristão-velho, como reforço público da fé (Balesteros, 1996: 174). A autora reconhece, assim, a multiplicidade de possibilidades

e justificações para estes vestígios, e a relatividade da associação dos mesmos ao fenómeno cristão-novo. Considere-se, ainda, a prática de reaproveitamento de materiais no espaço urbano, que retirará algumas destas marcas do seu contexto original através, por exemplo, da reutilização de portais, portadas ou janelas, e complexificará a interpretação deste fenómeno.

As marcas abordadas por Balesteros são uma realidade complexa de estudar e compreender, alvo de debate entre investigadores, pela ausência de documentação que a mencione ou explique, surgindo desconcontextualizada no espaço urbano. Simultaneamente, consideramos que a importância de todos os elementos cristãos surgidos no espaço das antigas judiarias medievais deve ser relativizada. É possível que estes emergem de uma intenção de purificação de um espaço outrora associado ao judaísmo, mas temos, também, que considerar o facto de que a judiaria se abre a elementos, crenças, práticas e habitantes cristãos\cristãos-velhos, não sendo, portanto, a cristianização do espaço das judiarias fenómeno singular e isolado de contextos sociais, urbanos e religiosos enraizados na religião católica e na vivência do reino.

No que diz respeito a estudos de caso sobre o desaparecimento espacial das judiarias em Portugal, as judiarias de Lisboa foram trabalhadas em maior detalhe graças ao contributo de Amélia Aguiar Andrade. Aí, os bens expropriados à comuna vieram dinamizar “*o processo de construção de obras emblemáticas que ajudaram a configurar a identidade da Lisboa do século XVI*” (Andrade, 1996: 157). Estes bens, que reverteram para a coroa, permitiram “*sustentar a fábrica do Hospital de Todos os Santos*”, na zona do Rossio, edifício que “*veio a destacar-se pela sua volumetria e traça arquitectónica, constituindo um autêntico complexo de construções destinadas a acolher não só os doentes, mas também todos os que aí prestavam serviço*” (Andrade, 1996: 158). Em 1502, D. Manuel efetua uma troca de propriedades com o Mosteiro de S. Domingos para a ampliação do mesmo, que “*recebeu várias casas, a sinagoga da judiaria pequena, os banhos da rua da Gibitaria, entre outros imóveis*” (Andrade, 1992: 159).

Com os bens confiscados aos judeus lisboetas, a coroa conseguiu, ainda em 1502, obter um terreno pertencente à Ordem de Cristo, “*para a construção de um mosteiro, o qual se pretendia situar junto ao mar, em Belém, no local de onde partiam e a onde chegavam as naus e caravelas empenhadas nas navegações*” (Andrade, 1992: 159). Aí, inicia-se a construção do Mosteiro dos Jerónimos e da Torre de Belém, afirmando “*um estilo arquitetónico, o Manuelino*” (Andrade, 1996: 159).

No espaço da antiga Sinagoga Grande ergue-se a Igreja de Nossa Senhora da Conceição, enquanto “*as sinagogas de menor importância (...) foram transformadas, na maior parte dos casos, em casas de morada*”, assim como os armazéns, banhos e escola, aumentando a oferta habitacional. Note-se que Lisboa é um dos casos em que se verifica o surgimento de um bairro cristão-novo no espaço das antigas judiarias, sendo que a Judiaria Grande recebe o topónimo “Vila Nova”. (Andrade, 1996: 161).

Já o cemitério judaico de Santa Justa de Lisboa viu o seu terreno “*doado ao concelho de Lisboa logo em 1497, a fim de ser utilizado como pasto para o gado*” (Andrade, 1992: 159). A pedra das suas lápides, por sua vez, foi utilizada na construção do dito Hospital de Todos os Santos (Andrade, 1992: 158).

Os muros, torres, portas e postigos são reutilizados como espaço habitacional, com a queda destes elementos delimitadores do bairro judaico a representarem a abertura de um novo espaço urbano. A judiaria, localizada na zona ribeirinha, seria uma zona “*especialmente dinâmica*” e desejada, que, no século XVI, “*se afirmava cada vez mais como uma área fulcral na estruturação urbana da cidade*” (Andrade, 1996: 160). Não se trata apenas do aproveitamento deste espaço, mas da sua integração com o restante tecido urbano, com a criação de eixos de ligação a outras zonas da cidade entre 1497 e 1501 (Andrade, 1996: 160).

Assim, o desaparecimento da comuna de Lisboa permitiu à coroa alargar os seus domínios fundiários nos primeiros anos de quinhentos, conseguindo efetuar trocas com a Igreja, Concelho e Ordens Religiosas. Nestes espaços iniciam-se construções que, até à atualidade, surgem associadas ao estilo manuelino. Na capital portuguesa, o impacto do desaparecimento das judiarias do espaço urbano ocorreu não só a nível da economia, finanças e propriedade do rei e da cidade, mas também da assistência – com o a construção do Hospital –, e da cultura, com o desenvolvimento de um estilo artístico – o manuelino.

3.2 Os Impactos de 1497 na Judiaria de Évora

Na judiaria de Évora, os impactos espaciais do Édito manuelino ocorrem rapidamente. Isto é particu-

larmente notório quando, analisando documentos da Chancelaria Régia, nos deparamos com doações de edifícios da comuna a particulares, fenómeno que se inicia logo em 1497.

“Nesse ano, a Sinagoga é doada a D. Diogo Ortiz, bispo de Tânger, que recebe

“todo ho assento e casas da esnoga desta cidade devora contodas suas entradas e saydas casas de homens e de mulheres quyntaes e poços madeyra lavrada e por lavrar assentada e por assentar asy e pella maneira que toda a nos pertence o qual assento e casas ele podera vender e escaymbrar dar e doar e fazer delas e en elas todo o que lhe aprouver como de sua cousa própria e asy como todos seus herdeyros e pelo as que as ouvirem” (A.N.T.T., Odiana, liv.1, fl. 256).

Quando, em 1505, o bispo assume o bispado de Viseu, a propriedade da Sinagoga terá transitado para o barão de Alvito, como mencionado já no capítulo anterior (Balesteros, 2004: 13). Ainda na atualidade, se olharmos este edifício na Travessa do Barão, evidenciam-se elementos de cristianização – *“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”* (Balesteros, 2004: 14) -, que Carmen Balesteros atribui à ação de D. Diogo de Ortiz enquanto proprietário.

Os trabalhos arqueológicos efetuados na Travessa do Barão por Balesteros e Oliveira demonstram, numa camada estratigráfica que corresponderá a finais do século XV e inícios do século XVI, vestígios de um fogo intenso num espaço outrora coberto (Balesteros, 2004: 18). Balesteros sugere que o incêndio possa ter ocorrido em abril de 1505, em consequência de tumultos contra os cristãos-novos da cidade, levando à destruição das casas da antiga sinagoga, à época transitando entre a posse do Bispo de Tânger e do Barão de Alvito (Balesteros, 2004: 18). Esta hipótese baseia-se na afirmação de Azevedo, que sugere que *“em Abril de 1505 deram-se desordens em Évora por causa dos cristãos-novos, e nessa ocasião foi demolida a sinagoga que ainda estava de pé”* (Azevedo, 1989: 59).

A zona afetada pelo incêndio terá, depois do mesmo, sofrido um período de abandono, sendo utilizada como local de despejo (Balesteros, 2004: 19). No entanto, os trabalhos arqueológicos encontraram, na camada estratigráfica que corresponde a esta utilização do espaço, imagens religiosas, à semelhança do verificado em Castelo de Vide, nomeadamente *“uma medalha que apresenta numa das faces uma imagem de N^a Sr^a com o Menino ao colo enquanto que no verso, apesar do desgaste existente, parece possível identificar uma representação de S. Francisco de Assis com os braços e mãos abertos a mostrar os estigmas”* (Balesteros, 2004: 19).

Figura 5. Medalhas recolhidas nos trabalhos arqueológicos no quintal da Sinagoga Medieval de Évora, em 1996. Beatriz Felício, 2021.



Não esquecendo a proposta de Túlio Espanca, que indicou a utilização do imóvel da Rua da Moeda como Sinagoga, consideramos interessante o que Balesteros sugere acerca deste espaço. A autora considera

possível que este tenha sido integrado na posse do Barão de Alvito e ligado às casas da antiga sinagoga na Travessa do Barão por um passadiço (Balesteros, 2005: 189). Isto enquadra-se na dedução de Val-Flores acerca das alterações morfológicas nos arruamentos em redor da sinagoga da Travessa do Barão, levadas a cabo pelo barão de Alvito para “*delimitar as suas propriedades*”, como já enunciado no capítulo anterior (Val-Flores, 2009: 198).

Ainda em 1497, é também doado por D. Manuel o edifício do Midras, da Escola, que passa para a posse de D. Carlos, “*fidalgo da casa real*”, que adquire o “*Midias Velho da judiaria da cidade de Évora, com todas as suas casas de fundo e cima e assento delas da maneira como os judeus se delas serviam*” (A.N.T.T, Chancelaria de D. Manuel, lv. 28, 116v). No entanto, Maria Ângela Beirante afirma que o rei reservou “*para si o portal e portas do mesmo, que deviam ser de rico lavor*” (Beirante, 1998: 81).

Na documentação consultada, não encontramos indícios desta apropriação das portas e portal do Midras, assim como não conseguimos averiguar o destino de edifícios como os banhos, a cadeia, a gafaria ou a carniçaria. Quanto ao cemitério, possivelmente localizado fora da judiaria, já nos é possível tecer mais considerações, sendo que é razoável pensar que este tenha dado lugar ao Mosteiro de Nossa Senhora do Carmo. No seu *Inventário Artístico*, Espanca descreve o primitivo Mosteiro, afirmando

“*Este edifício (Mosteiros de Santo António e do Carmo) religioso dedicado a Nossa Senhora do Carmo, deveu-se nos fundamentos a D. Jerónimo Limpo, futuro arcebispo de Braga, em 1531, e absorveu parte dos chãos da ermida de S. Thomé e do profanado cemitério dos judeus, situados na baixa dos ferragiais apar do Aqueduto da Água da Prata, chegando o seu casario muito perto da muralha da cerca nova. Foi incendiado durante os assédios da cidade no ano de 1663, e sacrificado totalmente no plano de fortificação proposto pelo Conde de Schomberg e Luís Serrão Pimentel, cosmógrafo-mor do reino*” (Espanca, 1966: 313).

É, naturalmente, possível que o cemitério judaico tenha desaparecido na década de 1530, aquando da construção do Mosteiro, que deverá ter “*absorvido parte da pedraria daquele*”, noção com a qual Balesteros pareceu concordar (Balesteros, 2004: 12). O afirmado por Espanca enquadra-se no relatado nas *Memorias históricas da ordem de Nossa Senhora do Carmo da Província de Portugal*, elaboradas pelo Padre Manoel de Sá no século XVIII. Neste texto encontra-se mencionado e copiado o alvará que autoriza a construção do edifício no espaço, lendo-se

“*Nós o Cardeal Infante, por este nosso Alvará nos praz de dar, e fazer esmola da Ermida de S. Thomé da Cidade de Évora, que esta fóra dos muros, ao Mestre Balthasar, Vigario Geral da Ordem do Carmo nestes Reynos, para nela fazer hum Collegio, ou Mosteiro de Frades, que se estudem Sciencias para frutos das almas. Lopo de Mattos o fez. Viana, 6 de Outubro de 1531. O Cardeal Infante*” (Sá, 1727: 270).

Note-se que no alvará não consta qualquer referência ao antigo cemitério, e apenas à “*Ermida de S. Thomé*” que, segundo as *Memorias históricas*, terá sido erguida em 1438 ou 1505 (Sá, 1727: 270).

Por outro lado, este é um espaço em que a alteração toponímica revela as mutações sofridas na judiaria em finais do século XV. Produto da pressão social, política e religiosa, e consequência da progressiva eliminação e desbotar da memória, os termos utilizados em referência à antiga judiaria medieval vão-se alterando nas décadas posteriores à expulsão. À semelhança das judiarias de Lisboa, a de Évora passa a ser denominada por “*Vila Nova*”, termo que por vezes aparece substituído na documentação por espaço “*que foi judiaria*”, da “*antiga judiaria*” ou “*onde foi judiaria*”.

Ainda em 1498, um ano depois da saída e conversões forçadas dos judeus portugueses, os bacharéis da Sé registam um “*consentimento a Henrique Machado e sua mulher Caterina Bota para venderem a mestre Jerónimo, cirurgião, umas casas em Évora, no sítio da Vila Nova*” (Baptista, 1983: 94). A Chancelaria Régia menciona também o termo “*Vila Nova*” em 1501, referindo casas “*sitas em Vila Nova*” (A.N.T.T, Chancelaria de D. Manuel, lv. 4, fl. 26), e no ano seguinte, num documento que especifica “*casas em vila Nova, que foi*

Judiaria” (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 6, fl. 27v). Em 1502, a Chancelaria referencia novamente o outrora bairro segregado, mas apenas enquanto “*antiga judiaria*” (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 6, 629), situação que se verifica ainda num escambo de 1504 pelos bacharéis (Baptista, 1983: 96).

No entanto, a partir da década de 1510, o termo “Vila Nova” parece subsistir na documentação consultada enquanto preferencial para a designação do bairro em questão. Encontramo-lo numa doação régia de 1512 (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 42, 11v) e com particular incidência nas escrituras do cabido da Sé de Évora (Évora, Arq. Cabido da Sé, *Fazenda do Cabido*, *Lv. 4º de Escrituras*, fls. 167, 179 e 144v). Este parece ser um topónimo utilizado pelo menos durante a primeira metade do século XVI pois, em 1545, o dito surge novamente na nossa amostra documental como única referência localizadora de uma casa em doação pelos bacharéis da Sé (Baptista, 1983: 103).

A toponímia dos arruamentos vai também alterar-se depois do Édito, ainda que lenta e progressivamente. Na documentação consultada, desaparecem referências à sinagoga na designação dos arruamentos, sendo que, em 1512, mencionam-se numa escritura do cabido da Sé “*casas na rua do Barão*” (Évora, Arq. Cabido da Sé, *Fazenda do Cabido*, *Lv. 4º de Escrituras*, fl. 3v). Segundo Claudino de Almeida, “Travessa do Barão” será um topónimo de 1515, enquanto o “Arco” remontará a 1595 (Almeida, 1934: 19).

Já a Rua do Tinhoso, atual Rua da Moeda, permanece designada como tal até, pelo menos, à década de 1530, como o demonstra a escritura de casas na dita rua (Évora, Arq. Cabido da Sé, *Fazenda do Cabido*, *Lv. 4º de Escrituras*, fl. 57). Na verdade, este topónimo parece ser utilizado para a atual Rua da Moeda nos séculos seguintes, podendo ser associado a uma conotação negativa, “*em qual o nome é tomado como abreviatura do vocativo cão tinhoso que os cristãos aplicavam aos judeus*” (Monte, 1982: 136).

Um topónimo que parece persistir com particular afinco é o do Midras, da antiga Escola judaica. Em 1528, o Cabido menciona “*casas na rua do midras*” (Évora, Arq. Cabido da Sé, *Fazenda do Cabido*, *Lv. 4º de Escrituras*, fl. 239v.). Ainda em 1545, quase meio século depois da expulsão dos judeus, os bacharéis da Sé referem “*umas casas que estão na travessa antigamente chamada rua dos Midias*” (Baptista, 1983: 102). Interessante é, também, um consentimento de venda de 1498, no qual os bacharéis mencionam casas “*que partem com casas de mestre Jerónimo e do rabi Mousssem*” (Batista, 1983: 94), utilizando como referência de localização casas do rabi num momento posterior ao desaparecimento formal do judaísmo no reino.

Quanto a quem habitava o espaço da “Vila Nova”, pouco podemos avançar, pelas complexidades inerentes ao estudo desta questão, abordadas no capítulo anterior. No entanto, pelos registos que indicam mudanças de propriedade nesta zona urbana, poderemos tecer algumas considerações. Como vimos já, fidalgos e bispos, cristãos-velhos, recebem, por mercê régia, casas na judiaria, como foi o caso de D. Diogo de Ortiz, D. Carlos ou do Barão de Alvito. Em 1545, segundo os bacharéis da Sé, o bispo de Salém compra “*umas casas que estão na travessa antigamente chamada rua dos Midias*” (Baptista, 1983: 103), adquirindo também propriedade na antiga judiaria. Assim, observa-se uma diversificação da composição social dos proprietários deste espaço.

Não obstante, Maria José Ferro Tavares, com base em aforamentos e vendas de casas do cabido, afirma que a maioria dos cristãos-novos regressou às casas que habitava na antiga judiaria, com a devolução dos seus bens depois da conversão (Tavares, 1987: 42). Ainda que a documentação que consultámos não nos permita averiguar esta circunstância, alguns dos documentos analisados mencionam a categoria socioprofissional de alguns habitantes do bairro. É o caso de “*Manuel Lopes, mercador*”, e mencionados num emprazamento de 1512, “*Pedro Lopes, alfaiate*”, “*Jacome Dias, sapateiro*” (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 42, 11v), ou “*mestre Jerónimo, cirurgião*”, referido num consentimento de venda de 1498 pelos bacharéis (Batista, 1983: 94).

Observam-se, ainda, casos de fugas de judeus e cristãos-novos de Évora e do reino aquando e em consequência do Édito manuelino, cujos imóveis transitaram para propriedade do rei, circunstância já anteriormente mencionada. É o caso das casas que “*confrontam*” com o Midras, “*que foram de Gatel, que fugiu*”, como nos afirma a doação régia da antiga Escola a D. Carlos (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 28, 116v). No ano de 1502, a Chancelaria Régia documenta três casos semelhantes. O rei faz a concessão de casas “*em Vila Nova*”, “*em virtude de Heitor Lopes Pinto e Mécia Vaz, sua sogra, moradores em Évora*,

haverem fugido para Castela, revertendo esses bens a favor da Coroa” (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 6, fl. 27v). O mesmo se aplica a “*umas casas em vila Nova, que foi Judiaria*”, cuja “*concessão é feita em virtude do anterior proprietário, Tristão Apelacano, cristão-novo, igualmente morador em Évora, haver fugido*” (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 6, 15-15v) e ainda a “*casas pertenceram a Gaspar Vaz, cristão-novo, que fugira para Castela*” (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 6, 62).

Simultaneamente, a coroa procura compensar aqueles que são prejudicados pela saída dos judeus do reino e pelo desaparecimento da judiaria e seus edifícios. É o caso de D. Isabel da Silva, a quem o rei concede, em 1501, uma tença anual “*em satisfação da pensão que recebia de três tabeliães judeus e do foro respeitante à carniçaria da judiaria da cidade de Évora, que deixou de receber em virtude da expulsão dos judeus*”, a qual “*será retirada do foro avaliado em 4.165 reais, que pagam umas casas anterior propriedade de judeus*” (A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 4, fl. 26).

Consideremos, no entanto, que há uma alteração na documentação consultada relativa à propriedade da judiaria e à frequência com que esta surge. Entre 1496 e 1545 apenas encontramos 4 referências a propriedades no espaço que outrora compôs a judiaria de Évora, contrastando com as 12 que ocorrem entre 1408 e 1497. No *Livro do Acenheiro*, a última referência à judiaria ocorre em 1478. No registo de propriedades do cabido que consultámos, esta diminuição de registos não é tão notável, continuando a referenciar-se esta zona urbana ao longo da primeira metade de quinhentos, ainda que com alternante toponímia, como vimos já. Terá havido uma redução da quantidade de bens dos Bacharéis e dos hospitais na zona da antiga judiaria, depois do Édito? Poderão as fontes relativas a essa propriedade, e como acontece com tantos registos de tempos recuados, ter-se perdido com o passar dos séculos? Poderá este silêncio da documentação ser propositado, com o objetivo de evitar referência a um antigo espaço de culto judaico? Consideramos todas estas questões pertinentes, ainda que não possamos dar-lhes resposta. Note-se, no entanto, o aumento de referências a casas, espaços e habitantes da antiga judiaria na Chancelaria a partir de 1497, o que nos parece justificável pela expropriação dos bens de judeus por parte da coroa.

As materialidades da antiga judiaria dão-nos, também, alguns indícios do que aconteceu a este espaço depois da saída dos judeus. Como mencionámos, a sinagoga da Travessa do Barão foi alvo de modificações e inserção de elementos cristãos. O mesmo ocorreu no Largo dos Mercadores, zona onde surge um “*modesto oratório de alvenaria dedicado a N^a Sr^a do Rosário, de planta quadrangular, com empenas de enrolamento e fachos ornamentais nos acrotérios. Tem grade de ferro, de barrinha e discreto nicho aberto na parede fundeira*”, datado de finais do século XVIII por Túlio Espanca (Espanca, 1966: 259), evidenciando a entrada de elementos cristãos num espaço anteriormente reservado a uma minoria étnico-religiosa. Porém, esta é uma introdução tardia no espaço – cerca de duzentos anos depois da expulsão –, que mais que um processo de cristianização do espaço, poderá representar a desassociação da sua memória ao credo judaico.

Figura 6. Oratório de Nossa Senhora do Rosário no atual Largo dos Mercadores. Beatriz Felício, 2022.



Considerando as marcas mágico-religiosas que Balesteros associa ao fenómeno cristão-novo, poderemos ainda detetar algumas possíveis alterações no espaço. A autora deteta cruzeiros “em Évora, na Rua dos Mercadores, nos cunhais de uma casa” (Balesteros, 1997: 167), no interior da judiaria, mas também fora da mesma (Balesteros: 1997, 174). Quanto às mezuzot – “para além do edifício da Sinagoga Medieval e do antigo Convento de S. Paulo, próximo da antiga Porta Nova dos Judeus, duas casas no interior da judiaria apresentam a marca na mezuzah” (Balesteros, 1997: 174). Note-se que estas Mezuzot se mantêm no espaço, não sendo cristianizadas, ainda que possam, em tempos, ter sido preenchidas com argamassa, como salientámos já no caso do solar na Rua da Moeda. Porém, o pórtico do Convento de S. Paulo, atual sede do grupo Pró-Évora, apresenta “sinais de reutilização” (Balesteros, 1997: 174), sugerindo o aproveitamento de materiais que podem, ou não, ter pertencido à judiaria.

Não podemos deixar de notar ainda a arquitetura da judiaria, na qual se destaca o gótico manuelino, como Túlio Espanca faz questão de referenciar no seu Inventário Artístico. É o caso do solar da Rua da Moeda, “cheia de vestígios de arquitetura gótica” (Espanca, 1966: 257), do nº11 do Largo dos Mercadores, de “portado gótico” (Espanca, 1966: 259), do nº 13 da Travessa do Barão (Espanca, 1966: 259) ou do nº 33 da Rua da Moeda, entre outros, visíveis até hoje. Não nos é possível averiguar a datação destes elementos arquitetónicos, ainda que a possibilidade da sua introdução no espaço aquando da expulsão possa ser interessante do ponto de vista da entrada do gótico manuelino no bairro outrora judaico, reaproveitado urbana e artisticamente.

Figura 7. Janela manuelina do nº33 da Rua da Moeda. Beatriz Felício, 2022.



Desta forma, a judiaria sofre, à semelhança de outros bairros judaicos da Península Ibérica, os impactos do Édito de expulsão. Quer seja pela expropriação e redistribuição de bens pela coroa, pela alteração da função dos espaços e habitantes ou pelo surgimento de elementos cristãos, a verdade é que conseguimos detetar alguns impactos da unificação religiosa do reino, que se aplica também ao mundo urbano e, neste caso, à judiaria eborense. Este não nos parece ter sido, no entanto, um fenómeno imediato. Ainda em 1545 se registam menções à antiga função da “Vila Nova” enquanto judiaria ou aos antigos edifícios que aí tinham uso comunal até 1497, da mesma forma que o espaço parece ter continuado a sofrer alterações anatómicas e arquitetónicas ao longo desta centúria e das seguintes. Recordemos que, em 1536, o Tribunal do Santo Ofício se instala na cidade, condenando o judaísmo como inimigo do reino e da religião católica devendo, por isso, ser expurgado da crença, da cultura e do espaço.

6. Conclusão

No âmbito deste trabalho, não nos é possível estabelecer conclusões objetivas, concisas, nem fornecer respostas claras e absolutas à nossa problemática. Na verdade, são mais as questões que se levantam quando, depois de redigidas e lidas estas páginas, refletimos sobre os impactos do Édito de expulsão manuelino na judiaria de Évora.

Antes de mais, estabeleça-se que este espaço sofre, ainda antes de 1496, impactos da conjuntura vizinha – das perseguições aos judeus em Castela e do Decreto de Alhambra-, vindo aumentar a comunidade judaica e, conseqüentemente, a área e limites da judiaria, em 1408. No entanto, é a partir do momento em que os judeus são obrigados a deixar o reino ou a converterem-se, em 1497, que a judiaria de Évora testemunha profundas alterações funcionais e modificações espaciais.

Tal como nas restantes comunas do reino, o monarca apropria-se dos imóveis e bens da judiaria e dos judeus ou cristãos-novos fugidos, o que pudemos verificar através da documentação da Chancelaria Régia. Alguns destes imóveis são doados a figuras de prestígio social, a grupos privilegiados, como D. Diogo de Ortiz, D. Carlos ou o Barão de Alvito, que marcam não só a entrada da aristocracia e do clero na judiaria, mas também dos cristãos-velhos. A par disto, são efetuados vendas e contratos de empraçamento e aforamento de propriedades quer a cristãos-novos, quer a cristãos-velhos, denunciando a coexistência dos dois grupos num espaço que outrora fora segregado. Verificam-se, também, continuidades – casos de judeus convertidos, cristãos-novos, que continuam a residir nas suas antigas moradias.

Ainda que algumas destas modificações sejam imediatas – como é o caso da doação da sinagoga e do Midras-, este é um processo lento, que se parece estender pelo século XVI. A nossa análise termina em 1545, ano em que as fontes consultadas ainda referem o espaço da “Vila Nova” e edifícios que o caracterizaram outrora, como o Midras. Assim, a memória deste espaço enquanto antiga judiaria permanece prolongar-se no tempo.

Porém, mais do que estas ideias, ficam patentes as lacunas e discrepâncias na documentação – as referências ao espaço que outrora foi judiaria são dispersas, por vezes inexistentes no período pós-Édito, sem que isto signifique que as ditas nunca existiram. A nossa amostra não nos consegue revelar a verdadeira dimensão do fenómeno, sendo demasiado reduzida para tal. É possível que uma análise mais exaustiva, não adequada a este tipo de trabalho, pudesse revelar mais acerca dos bens e habitantes da antiga judiaria depois da expulsão das minorias étnico-religiosas. Simultaneamente, os registos da Inquisição de Évora surgem-nos, também, como fontes promissoras neste aspeto, as quais não foram possíveis de consultar no âmbito do presente estudo. São, assim, diversas as possibilidades para um alargamento documental e cronológico desta investigação.

Porém, podemos concluir com clareza que os espaços sofreram alterações funcionais – a Sinagoga, o Midras ou os banhos são edifícios que perdem o seu propósito religioso e comunal. O seu propósito pode passar a ser habitacional, mas não temos dados suficientes para afirmar que tal é o destino da maior parte dos imóveis da comuna. No caso da Sinagoga na Travessa do Barão, no entanto, os trabalhos arqueológicos parecem sugerir uma destruição e, porventura, uma cristianização ou purificação propositada do espaço, ao mesmo tempo que a documentação deixa de mencionar a antiga “esnoga” como referencial de localização ou topónimo logo após o édito. Assim, o antigo templo judaico parece ter sido alvo da intenção de eliminação da memória judaica, talvez pela sua centralidade espacial, comunitária e religiosa.

Neste âmbito, destaque-se também a inserção de elementos cristãos num espaço judaico. É o caso do edifício da antiga sinagoga, do Largo dos Mercadores mas, mais marcadamente, é uma possibilidade que se apresenta para o destino do antigo cemitério judaico. Se aceitarmos o afirmado por Túlio Espanca, o antigo cemitério dos judeus terá sido reutilizado para a construção do Convento da ordem dos carmelitas.

Não obstante, não podemos afirmar que estas alterações fizeram parte de um esforço coletivo e consciente de eliminação da memória judaica. Certamente, a manutenção da mesma não era conveniente e observamos, pela alteração da toponímia, pela destruição do templo judaico, pela inserção de elementos cristãos e

pela entrada de cristãos-velhos no espaço que existia um interesse em que a unificação religiosa do reino se traduzisse na dinâmica urbana eborense. Não obstante, este processo não parece ter sido linear ou premeditado, estado dependente das circunstâncias e interesses da coroa, do concelho, de privados, dos habitantes da cidade e da minoria expulsa e\ou convertida. Na verdade, parece natural e plausível que os novos habitantes da antiga judiaria não se identificassem com a memória da função que retivera no tecido urbano e social antes de 1496, a qual se perde gradualmente por diversas razões e com motivos variados.

Olhando os impactos do Édito na judiaria de Évora à luz dos aspetos gerais e estudos de caso para a evolução urbana de outras judiarias peninsulares nesta época, verificaremos que o paradigma não é contrastante. Na verdade, e pensando particularmente no caso de Lisboa, diversas são as semelhanças entre os dois fenómenos. A apropriação e distribuição de propriedade por parte do rei, a modificação toponímica, a alteração funcional dos espaços, a proeminência do gótico manuelino... Tudo isto são elementos comuns aos dois casos, ainda que em Lisboa o interesse da coroa nas propriedades das antigas judiarias pareça ser maior, a par que, em Évora, a sua distribuição parece ter sido a prioridade. Assim, os impactos do Édito de expulsão nas judiarias parecem estar dependentes das conjunturas urbanas de cada espaço, assim como dos diversos interesses e dinâmicas sociais da população e elites locais e do reino.

Portanto, e ainda que relativamente curta e superficial, esta investigação sugere-nos as potencialidades da extensão do estudo dos impactos do Édito de expulsão no espaço a outras judiarias do reino. O estudo e comparação de casos poderá esclarecer os impactos sociais e\ou urbanos de 1496 no reino português e, porventura, na Península Ibérica. Simultaneamente, abordámos apenas a realidade espacial da minoria judaica, sendo que, a averiguação dos impactos do Édito nas mourarias eborense e de outros espaços urbanos nos parece um exercício igualmente interessante.

Com clareza podemos afirmar que o Édito de 1496 surge, nas palavras de Filomena Barros, como “*marcador indelével da memória coletiva*” (Barros, 2019: 91). Propositadamente ou não, a memória de uma minoria étnico-religiosa expulsa foi alterada, com reflexos no espaço urbano. Como tal ocorreu é, no entanto, difícil de compreender. Fazê-lo é uma tarefa complexa, mas a qual apresenta potencialidades a nível local, no âmbito da evolução dos espaços urbanos, nacional, no entendimento holístico das transformações que o Édito manuelino teve no reino, e ibérico, na compreensão da forma como a expulsão dos judeus teve impactos em reinos e conjunturas diferentes, a uma escala peninsular.

7. Fontes

7.1 Fontes Impressas

BAPTISTA, Júlio César Baptista (1983) - Os Pergaminhos dos Bacharéis de Évora. Separata de *A Cidade de Évora* nº 65-66. Évora: Câmara Municipal de Évora.

DIAS, João José Alves Dias (1998) - *Chancelarias portuguesas – D. Duarte*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos, Universidade Nova de Lisboa.

PEREIRA, Gabriel (1998) - *Documentos históricos da cidade de Évora*. Lisboa: Imprensa Nacional.

RESENDE, Garcia de (1917) - *Miscellanea*. Coimbra, França Amado.

SÁ, Manoel de (1727) - *Memórias Historicas da Ordem de Nossa Senhora do Carmo da Provincia de Portugal. Parte Primeira*. Lisboa: Officina de Joseph Antonio da Sylva.

7.2 Fontes Manuscritas

Arquivo do Cabido da Sé de Évora

Fazenda do Cabido, Liv. 4º de Escrituras (PT/ASE/CSE/F/A/005/Lv004), fls. 3v, 57, 144v., 167, 179, 239v.

Arquivo Distrital de Évora

Fundo da Misericórdia, Livro do Acenheiro (nº1796)

Livro 1º de Pergaminhos do Concelho, fl. 113

Livro 2º de Originais, fl. 222

Arquivo Nacional da Torre do Tombo

A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 4, fl. 26

A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 6, fls. 27v, 629, 15-15v, 62

A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 28, 116v

A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, liv. 37, fl. 13-13 v

A.N.T.T, *Chancelaria de D. Manuel*, lv. 42, 11v

A. N.T.T, *Odiana*, liv.1, fls. 252 v, 256

8. Bibliografia

- ALMEIDA, Claudino de (1934) - *Ruas de Évora*. Évora: Gráfica Eborense.
- ANDRADE, Amélia Aguiar (1996) - O Desaparecimento espacial das judiarias nos núcleos urbanos portugueses de finais da Idade Média: o caso de Lisboa. *Estudos de homenagem ao professor José Marques*, I. Porto: Faculdade de Letras. 143-164.
- AZEVEDO, João Lúcio de (1975) - *História dos Cristãos-Novos Portugueses*. Lisboa: Clássica Editora.
- BALESTEROS, Carmen (2004) - A judiaria e a sinagoga medieval de Évora (1ª campanha de escavação). *Os judeus sefarditas entre Portugal, Espanha e Marrocos*. Balesteros, Ruah (eds). Lisboa: Edições Colibri e Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, Évora: CIDEHUS/EU.
- BALESTEROS, Carmen (1994-1995) - A Sinagoga Medieval De Évora (elementos para o seu estudo). *A Cidade de Évora*. Évora: Câmara Municipal de Évora. II, série I. 179-211.
- BALESTEROS, Carmen. (1997) . Marcas de simbologia religiosa judaica e cristã em ombreiras de porta – III – Novos elementos, *Ibn Maruán, Revista Cultural do Concelho de Marvão*, nº7. Lisboa: Edição da Câmara Municipal de Marvão - Edições Colibri. 165-182
- BALESTEROS, Carmen e OLIVEIRA, Jorge (1993) - Sinagoga de Valência de Alcântara – Cáceres (elementos para o seu estudo). *Ibn Maruán, Revista Cultural do Concelho de Marvão*, n.º 4, Vila Viçosa: Câmara Municipal de Marvão - Gráfica Calipolense. 115-139
- BARROS, Filomena (2019) - “Judeus e muçulmanos no espaço urbano: inclusões, exclusões e interações”. *Inclusão e Exclusão na Europa Urbana Medieval*. Andrade et al. (eds.). Lisboa: IEM - Instituto de Estudos Medievais / Câmara Municipal de Castelo de Vide. 98-112.
- BEIRANTE, Maria Ângela (1998) - *Évora na Idade Média*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- ESPANCA, Túlio (1966) - *Inventário Artístico de Portugal – Concelho de Évora*. Vol. I. Lisboa: Academia Nacional de Belas Artes.
- MONTE, Gil do (1982) - *Dicionário da Toponímia Eborense*. 1º vol. Évora
- PÉREZ CASTAÑO, Gonzalo (2013) - La Judería de Plasencia en la Edad Media. *Los Lugares de la Historia*. Aldea Celada et al. Salamanca: AJHIS.
- SOYER, Franço8is (2013) – *A Perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal*. Lisboa: Edições 70.
- SUAREZ FERNANDEZ, Luis (1980) - *Judios Españoles en la Edad Media*. Madrid: Rialp.
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro (1987) - *Judaísmo e Inquisição*. Lisboa: Editorial Presença.
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro (1982) - *Os Judeus em Portugal no Século XV*. Lisboa: Guimarães e Cª Editores.
- VAL-FLORES, Gustavo (2009) - A(s) Judiaria(s) de Évora: contributos para um outro conhecimento. *Boletim de Cultura da Câmara Municipal de Évora*, volume II, 8. 163-217.