

CULTURA TABELIÓNICA E LÍNGUA: A PROPÓSITO DE UMA KETTUBÁ DA BIBLIOTECA PÚBLICA DE ÉVORA

MARIA FILOMENA LOPES DE BARROS*

Universidade de Évora /CIDEHUS

No ano do nascimento “do Senhor Jhesu Christo” de 1483, ou, segundo “a era dos judeus”, ano de 5243, a quinze dias do mês de Tebet (3 de janeiro), celebrava-se, em Lisboa, o casamento entre Josepe Crespim, mancebo solteiro, filho de Jacob Crespim, e Rica, mulher viúva. O diploma, uma *kettubá* que se encontra na Biblioteca **Pública de Évora**¹, participa de um universo comum da cultura judaica peninsular. Não obstante, uma particularidade única marca a sua produção, pois, ao contrário dos demais contratos matrimoniais até agora identificados (*kettubá* pl. *kettubot*): sempre em aramaico-hebraico², foi escrito em português. Singularidade que remete a comunidade judaica portuguesa para uma cultura notarial comum ao reino: na expressão de um mesmo código

* Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da Fundação para a Ciência e Tecnologia e o Fundo Europeu de Desenvolvimento Regional (FEDER), do Programa Operacional de Competitividade e Internacionalização (POCI) e do PT2020, no âmbito do projeto UID / HIS / 00057 - POCI-01-0145 -FEDER-007702.

¹ Biblioteca Pública de Évora (BPE), Cod. CXI /1-15 Maço 2, Doc. 4.

² Para uma perspetiva global dos demais reinos ibéricos ver José Luis Lacave, *Medieval Ketubot from Sefarad*, Jerusalém, The Hebrew University Magnes Press, 2002.

linguístico, num mesmo protocolo notarial, numa similar tipologia de letra e de abreviaturas e na própria validação, através do sinal do tabelião. Neste texto pretende-se equacionar de que modo esta cultura tabeliônica, subordinada ao monarca e à legislação geral do reino, subverte a própria expressão identitária dos judeus portugueses, marcando as suas práticas escrituralistas internas. Aspeto tanto mais premente quanto, para além de se constituir um caso único, como foi referido, radica, para mais, numa comunidade em que a escrita da língua sagrada se constitui como um vetor fulcral de sobrevivência do próprio grupo: “Ao longo da Diáspora (...) ser judeu dependeu das palavras ditas e, progressivamente, dos textos escritos”³. O ensino diretamente reflete esta dependência. Na Idade Média (como nos demais períodos da história judaica), os rapazes iniciam-se na aprendizagem do hebraico em tenra idade⁴, registando-se, também, no reino português referências a escolas hebraicas, localizadas em Évora e em Lisboa⁵. De resto, no Portugal medieval, a produção em hebraico inscreve-se na vida cultural do reino. Até ao momento, foram detetados cerca de 60 livros manuscritos, copiados no reino entre o final do século XIII e o XV (em qualquer caso em bibliotecas fora de Portugal)⁶, dos

³ Amos Oz e Fania Oz-Salzberger, *Jews and Words*, New Haven & London, Yale University Press, 2012, p. 96. Esta ideia, reafirmada ao longo de toda a obra, leva os autores a definirem a sua identidade judaica e laica, através dessa ligação: “A nossa história não é acerca do papel de Deus mas sobre o papel das palavras. Deus é uma dessas palavras.” - Amos Oz e Fania Oz-Salzberger, *Jews and Words ...*, p. 52.

⁴ Num testamento do séc. XIII, são legadas umas casas em Narbonne, cujo rendimento se destinava ao ensino do hebreu a rapazes judeus pobres de Perpignan e de Béziers – Rebecca Winter, “Jews in and out of Latin Notarial Culture: Analyzing Hebrew Notations on Latin Contracts in Thirteenth-Century Perpignan and Barcelona”, in *Entangled Histories. Knowledge, Authority and Jewish Culture in the Thirteenth Century*, ed. Elisheva Baumgarten, Ruth Mazo Karras e Katelyn Mesler, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2017, p. 128.

⁵ Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, vol. 1, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1982, p. 65; Idem, *Los Judíos en Portugal*, Madrid, Madrid, Ed. Mapfre, 1992, pp. 149-151.

⁶ Estes manuscritos encontram-se em bibliotecas públicas e universitárias, e coleções particulares, de todo o mundo, com particular incidência em Oxford (11 volumes), Parma (7 volumes), Londres (6 volumes), Nova Iorque (6 volumes), Paris (5 volumes), Jerusalém (4 volumes), Zurique (4 volumes), Cambridge (3 volumes) e Vaticano (3 volumes). Apenas catorze (14) fragmentos bíblicos, talmúdicos e científicos, se encontram em bibliotecas e arquivos portugueses – cf. Tiago Moita, *O Livro Hebraico Português na Idade Média: Do Sefer He- Aruk de Seia (1284-85) aos manuscritos tardo-medievais da “Escola de Lisboa” e aos primeiros incunábulos*, Tese de Doutoramento, Universidade de Lisboa, 2017, vol. 1, p. 69; sobre o último

quais sete em aljâmia – português transliterado em caracteres hebraicos, e apenas um em castelhano⁷. Na correspondência privada entre os membros da elite judaica esse código linguístico é igualmente utilizado, como o testemunha uma missiva endereçada por Guedalialh Ibn Yahia Negro (1436-1487), físico e astrólogo do rei Afonso V, a Isaac Abravanel (1437-1508), conselheiro do mesmo monarca, em que descreve a batalha de Toro⁸. Também na perdurabilidade da pedra se inscreve essa língua, em lápides comemorativas da fundação de sinagogas (como é o caso da Sinagoga Nova de Lisboa e da de Monchique) ou nas epígrafes funerárias⁹, e, ainda, em pergaminho, através de assinaturas em hebraico dos intervenientes em diferentes atos públicos¹⁰. Não se trata, pois, de uma ignorância do idioma matricial ou de um processo de uma total aculturação, mas de uma imposição externa que se reflete, apenas, nos documentos oficiais, os *instrumentos públicos*. Vetor que radica na interação desta minoria com a maioria cristã num contexto próprio, o do reino português, em que o tabelionado se encontra estritamente controlado pelo monarca. Processo que progressivamente abarca as comunidades minoritárias, numa homogeneização cultural e política, que possibilita o controlo dos atos escritos também dos notários das comunidades judaicas e muçulmanas.

aspecto ver: Tiago Moita, “Manuscritos hebraicos em Portugal”, *Medievalista online* 11 (julho-dezembro 2017), pp. 2- 24 <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA22/moita2206.html> [consultado pela última vez em 12-01-2017].

⁷ Cf. Tiago Moita, *O Livro Hebraico Português...*, vol. 2, nos 9, 10, 11, 40, 41, 43 e 79. Sobre este fenómeno ver ainda Devon L. Strolovitch, “Old Portuguese in Hebrew Script: Beyond *O livro de como se fazem as cores*”, in *The Materials of the Image*, ed. Luís Urbano Afonso, Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas “Alberto Benveniste”, 2010, pp. 30-43; Devon L. Strolovitch, “O libro de Komo se fazem as Kores das tintas todas (Transliteration)”, in *The Materials of the Image ...*, pp. 213 – 223 (aljamiado) e pp. 224- 236 (tradução em inglês).

⁸ Inácio Steinhardt, “Um documento hebraico sobre a Batalha de Toro”, in *Cadernos de Estudos Sefarditas*, vol. 5, 2005, pp. 115-134.

⁹ Mário Jorge Barroca, *Epigrafia medieval Portuguesa (862-1422)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2000, vol. III, pp. 85-94.

¹⁰ Como se verifica, em Coimbra, num diploma de 1201 – Saul António Gomes, *A comunidade judaica de Coimbra medieval*, Coimbra, Inatel, 2003, doc. 9, pp. 66-67 – ou, ainda no séc. XV, em Braga – José Alberto da Silva Tavim, “Falando de si mesmos. Duas comunidades próximas: os judeus de Guimarães e de Braga”, in *Praça Velha*, vol. 36, 2016, pp. 89- 106.

1. A *kettubá*

Inicie-se esta análise pelo documento em causa¹¹. Escrito em pergaminho, com 46 linhas, respeita os princípios diplomáticos dos demais instrumentos públicos. O protocolo inicial contém a invocação (“Em nome de Deus, amen.”), seguindo-se a identificação tipológica do documento: “Saibham todos os que este estormento de Carta d’Arras e Casamento que se chama Quetuba virem...”), a data (ano do nascimento de Jesus Cristo de 1483, ou, segundo “a era dos judeus”, ano de 5243, a quinze dias do mês de Tebet) e o local de redação (cidade de Lisboa, Judiaria Velha, casas de morada de Jacob Crespim). Enuncia-se depois a presença do tabelião, o responsável pela feitura do diploma e das testemunhas, cujos nomes são referidos no protocolo final (“em presença de mim tabalião e das testemunhas qua adeante som nomeadas”), perante os quais compareceu Josepe Crespim, mancebo solteiro, filho de Jacob Crespim. É a ele que se refere toda a narrativa do diploma, centrando-se o discurso na terceira pessoa do singular. Finalmente, no protocolo final ou escatocolo, depois da declaração do objetivo do diploma (“em testemunho de verdade o dito Josepe Crespim mandou ser feta esta Carta d’Arras que se chama Quetuba pera a dita Rica sua molher [pera sua] guarda”), inscrevem-se os nomes de duas testemunhas, individualizadas face às demais presentes (Abraão Feyam, o Moço mercador, Josepe Crescente, especieiro, “e outros”), assim como o do tabelião dos judeus da cidade, Yuda Barceloni, que escreveu o diploma e o validou, através da aposição do seu sinal público. A individualização desses nomes poderá responder às questões do direito hebraico, nomeadamente nesta tipologia documental, cuja validação passa pela aposição da assinatura de, justamente, duas testemunhas do ato.

¹¹ Este documento foi assinalado e descrito pela primeira vez por Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, in *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol. I, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1982, pp. 242-243. Para uma análise mais exaustiva ver Filomena Barros, “A *ketubbá*, in Portuguese, from the Jews of Lisbon (15th century), in *Hamsa. Journal of Judaic and Islamic Studies*, vol. 4, 2017-2018, pp. 22-36 (ver imagem no final do texto).

Para além da expressão linguística, uma primeira diferenciação se revela entre este documento e as demais *kettubot*, cujo objetivo é o de consignarem as condições específicas do contrato matrimonial, segundo o direito hebraico, sendo depois entregues à mulher, para sua segurança (como se regista também neste caso concreto). Não obstante, este diploma insere também o ritual de casamento, o *qiddushin*¹². De facto, antes da inclusão dos termos contratuais, Josepe Crespim “deu quidesim”, com um anel de ouro, a Rica, “judia vihuva”, a qual se encontrava sentada entre as outras judias, coberta com um véu (“cerama”), “asii como acostumam estarem as judias vihuvas quando as rrecebem seus maridos por molheres”. Ao pôr-lhe o anel na mão direita, o noivo recitou, em hebraico, a fórmula ritual, transcrita em caracteres latinos e traduzida, depois para vernáculo (“tuu seras pera mim apartada por molher com este anell como ley de Mose e Izraell”). Rica aceitou o anel e, conseqüentemente, “consentio em ser sua molher segundo manda a dita ley e casou logo com ele sobre o quall lhe foram ditas as sete beensões, segundo a ordenança e direito dos Judeus”. Apenas depois da descrição desta cerimónia, a *kettubá* se aproxima das suas congéneres ibéricas, refletindo diretamente as cláusulas do direito hebraico. Josepe Crespim, após a fórmula que estabelece as obrigações éticas do marido, outorga o *móhar* ou “principal” da *kettubá*, designado como “arras”. A quantia, correspondendo a 100 rs. de prata, é o único pagamento efetivamente entregue pelo nubente no ato do casamento, sendo os demais diferidos. É o que se verifica com o *mattaná* ou *mattaná lehud* (“doação aparte”)¹³, referido justamente como “doação”, que consta de 500 escudos de ouro, a mesma quantia que o “enadimento que se chama tocefed” (*toséfet*, ou “incremento” ao *móhar*). A primeira representa uma outra diferenciação com os protocolos judaicos, sendo uma cláusula, em hebraico cursivo, que se insere abaixo do corpo do texto, este escrito em letras quadradas. Neste caso concreto, integra o próprio diploma.

¹² A completude do matrimónio encerra-se com o *nisu'in*, ou seja quando o marido leva a mulher para sua casa e ambos iniciam a vida conjugal.

¹³ Para todas estas categorias cf. José Luis Lacave, *Medieval Ketubot...* e, numa versão mais abreviada, relativa à análise das *ketubbot* de Jaca, Javier Castaño, “*Kettubot* en-cubiertas: fuentes para el estudio del matrimonio judío en Jaca y los Almosnino”, in *Sefarad* vol. 69-1, 2009, pp. 49-51.

Segue-se, depois, a referência à *nedunyá* ou dote, mencionado como “casamento”, tendo Josepe Crespim reconhecido que “sua mulher trouxe consigo pera poder dele”, dinheiro, prata, ouro e alfaia, no valor total de quatrocentos escudos de ouro¹⁴. Após este clausulado, são descritas as “condições” (*tena'im*) que delimitam/completam o contrato e a que Josepe Crespim se “obriga” – condições relativas ao direito sucessório entre os cônjuges e os respetivos herdeiros, à obrigatoriedade do cumprimento dos pagamentos diferidos à mulher (*mattaná*, *toséfet* e *nedunyá*) estabelecida, de resto, através de um documento feito aparte (outra marca de diferenciação deste diploma) e, finalmente, ao compromisso em não casar com outra mulher, sendo viva a primeira, e em não se divorciar dela contra sua vontade. O *aḥarayut* ou cláusula de garantia – introduzida, uma vez mais pelo verbo “obrigar” aplicado a Josepe Crespim - remete, para o marido a incumbência de cumprir integralmente as cláusulas exaradas no contrato, como se verifica nas demais *ketubbot* hispânicas. Pelo *quinyán* (“quinham”) ou juramento completo¹⁵, essas obrigações são garantidas pelos seus bens móveis e de raiz, assim como os dos seus herdeiros, que no presente tiver ou no futuro vier a possuir. O formulário é, ainda, reforçado pela expressão de que a garantia nom seja como “azemeqte” (*asmaktá*), isto é, completamente teórica e não posto em prática¹⁶.

¹⁴ O dote fica na posse do marido, que o deve administrar, sendo entregue à mulher em caso de divórcio ou viuvez – ou seja, ao marido é adscrito o uso de doação mas não da propriedade da mulher.

¹⁵ O *quinyán* é uma “fórmula ritual que determina a transferência de um título de propriedade, uma transação ou um compromisso que exige um aval pessoal ou material – significado por um objeto que torna irreversível a *translatio* – referendando a lealdade e a fidelidade ao que foi pactuado.” - Ricardo Muñoz Solla, “Dos *ketubbot* castellanas y otro fragmento hebreo del Archivo de la Real Chancillería de Valladolid”, in *Sefarad*, vol. 74-2, 2014, p. 358, nota 36.

¹⁶ Para todas estas categorias cf. José Luis Lacave, *Medieval Ketubot...*, e, numa versão mais abreviada, relativa à análise das *ketubbot* de Jaca, Javier Castaño, “*Ketubot* en-cubiertas ...”, pp. 49-51. Sobre outras *ketubbot* hispânicas ver Meritxell Blasco Orillana y José Ramon Magdalena Nom de Déu, “Una *kettubá* inédita catalana de Santa Coloma de Montbui (siglo XIV)”, in *Judaísmo hispano: Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, Madrid, CSIC, 2002, pp. 575-583; Ricardo Muñoz Solla, “Dos *ketubbot* castellanas...”, pp. 343-368.

O direito hebraico enforma, pois, este documento dos judeus de Lisboa, à semelhança das demais *ketubbot*, pese à sua diferente expressão linguística. No contexto concreto da sua produção, remete para a articulação com o direito comum do reino assim como para a expressão dos costumes locais da comunidade de que emana (*minhagim*), particularmente evidentes nos *tena'im*. Relativamente a este último vetor, invoca-se a “hordenação da comuna dos Judeus da dita cidade”, quando se consigna a hipótese da morte do marido. Neste caso concreto, os bens seriam divididos em duas metades, uma das quais caberia à mulher e a outra aos herdeiros do marido, que seriam obrigados a pagar metade das dívidas que o casal tivesse ao tempo. O primeiro caso diretamente se reflete no compromisso do marido em não casar com outra mulher, sendo viva a primeira e em não se divorciar dela contra sua vontade. Esta cláusula é exaustivamente registada, ocupando cerca de cinco linhas do documento. Consigna, “segundo ley e ordenação do Regno”, que preconizava a pena de morte para os bigamos¹⁷, a morte do marido, se violasse este aspeto. De resto, Josepe Crespim compromete-se ao respeito “dessa lei e ordenação”, obrigando “o seu corpo” e aceitando que, se tomasse outra mulher, estando viva a referida Rica ou se lhe desse o divórcio (“carta de quitamento”) contra sua vontade, então que morresse, segundo a referida “lei e ordenação” e o costume. Mais ainda, ele renuncia explicitamente à “lei e direito dos judeus”, que permitia a “um judeu poder ter muitas mulheres”, fazendo uma “renunção comprida”, a qual, se em algum momento rejeitasse, não seria considerada válida, sendo as suas palavras julgadas nulas (“como testo quebrado em que não há substância nem proveito algum”).

2. Entre judeus e muçulmanos

O documento data de janeiro de 1483. Num período relativamente próximo, em 11 de outubro de 1485, um outro diploma, também da comuna de Lisboa,

¹⁷ Lei estabelecida por D. Dinis, em 11-08-1303 - *Livro das Leis e Posturas*, prefácio de Nuno Espinosa Gomes da Silva, leitura paleográfica de Maria Teresa Campos Rodrigues, Lisboa, Universidade de Lisboa - Faculdade de Direito, 1974, pp. 200-201.

é escrito igualmente em português, desta feita pelo tabelião Abraão Manuel¹⁸. Trata-se de uma transação de propriedades na Judiaria Nova, cujo senhorio pertencia à própria comuna de judeus da cidade. Em nada se distingue este documento das tipologias similares elaboradas entre cristãos, enformando de um mesmo protocolo notarial, em que apenas os intervenientes diferem. Em alguns aspetos se distingue da carta de *kettubá*, exatamente porque remete para um universo comum ao da maioria: a data, por exemplo, é enunciada apenas pela era cristã e nenhum vocábulo hebraico quebra a uniformidade do português, excetuando, necessariamente, a designação onomástica dos participantes no ato e o nome próprio, em caracteres hebraicos, inscrito no sinal do tabelião. A *kettubá*, porque emana de uma realidade intrinsecamente judaica, reflete-a diretamente num vocabulário próprio: na própria definição do documento que se exprime tanto em português, como em hebraico (“carta de arras e casamento que se chama quetuba”, no início do diploma; “carta de arras e quetuba”, no final do mesmo); numa datação própria, que complementa a da era cristã (ano de 5243, a quinze dias do mês de Tebet); na fórmula hebraica proferida pelo noivo ao aceitar Rica como mulher, inserida em caracteres latinos e, depois, traduzida; finalmente, nos vocábulos *tocefed* (“*toséfet*”) e “*azemeqte*” (“*asmakta*”). É de notar, contudo, que a tradução de alguns termos técnicos (“arras” por *móhar*, “doação” por *mattaná*, “casamento” por *nedunyá*, “carta quitação” por *get*, “quinhão” por *quinyan*) revelam já uma interiorização da língua portuguesa. Ambos os documentos remetem, pois, para um processo que parece confluír na segunda metade do séc. XV e que, simultaneamente, implica a obrigatoriedade do código linguístico da maioria e a inserção dos tabeliões judeus numa estrutura comum ao notariado do reino. Processo que, contudo, não é exclusivo da minoria judaica. Paralelamente à *kettubá*, um outro contrato de casamento relativo às minorias, sobreviveu na documentação medieval portuguesa. Igualmente de Lisboa, mas da comuna dos muçulmanos da dita cidade, é-lhe anterior em cerca de dez anos, datando de 29 de maio de 1473¹⁹. Este diploma que consigna os princípios do

¹⁸ José Augusto da Cunha Freitas de Oliveira, “A coleção de pergaminhos do Arquivo Histórico Municipal de Almada: Transcrição e apontamento introdutório, in *Anais de Almada*, vols. 7 – 8, 2006, pp. 47-79.

¹⁹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), *Mosteiro de S. Vicente de Fora* (2ª incorporação), caixa 29, doc. 18. Ver, sobre este documento: Maria Filomena Lopes de Barros, *Tempos e*

direito islâmico (como a *kettubá*, os do hebraico) é também escrita em português, traduzindo, da mesma forma, alguns conceitos da normativa islâmica. Assim, define-se como “carta de arras”, remetendo *as arras* para a obrigação legal do pagamento, por parte do futuro marido, designado, em árabe, como *ṣadāq* ou *mahr* (paralelo ao *móhar* hebraico). Não obstante, uma precisão é introduzida pelo tabelião da comuna, para salvaguardar a validade contratual do matrimónio: “*e se aqy desfalece alguma palavra de dereito de mouros pera o dicto casamento aver de ser firme he esto por a dicta carta ser escripta em alyamyá*”. A aljama, aqui no sentido de um código linguístico não árabe (em oposição à *al-^carabyya*, “língua árabe”), não invalida, pois o diploma, embora possa obstar à completude dos formulários em árabe, que, previsivelmente, seriam utilizados em período ainda próximo ao da emissão deste contrato. Apesar desta precisão, o diploma reflete todos os requisitos legais exigidos a este ato público: a declaração da oferta (*iğāb*) por parte do homem (Azmede Cabeça) e a respetiva aceitação (*qabūl*) pelos representantes da mulher (Fotaima), ainda menor (sua mãe Zoaira – e o respetivo *wāḥī*²⁰, o tio materno Caceme de Coima), perante testemunhas suficientes (sendo expressamente nomeadas seis, entre as quais o alcaide da comuna, Ale Çoleima). As “arras e dote” pagas pelo noivo (*ṣadāq* ou *mahr*), num total de 25 onças de prata foram divididas: uma onça de prata seria paga antes da consumação do matrimónio e as demais diferidas para um período de cinco anos. Em “alfadia” (*al-hadiyya* – presente nupcial), o noivo doou, ainda, à futura mulher, vestuário e joias. O dote (*ṇihla*), doado pela mãe da noiva à filha, consistia em duas casas na mouraria da cidade; similarmente, a mãe do noivo, Aziza, fez, ainda, doação a seu filho, de metade de uma vinha em Arroios.

Espaços de Mouros. A Minoria Muçulmana no Reino Português (Séculos XII a XV), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2007, pp. 559-563.

²⁰ Personagem masculina a quem, pelo direito islâmico, compete assegurar que a mulher não faça um casamento indesejável, garantindo a igualdade das partes, e a sua entrega ao marido depois de acordadas as respetivas transmissões patrimoniais.

Neste documento, as expressões em árabe são ainda menos expressivas do que o vocabulário em hebraico da *kettubá* – resumem-se, apenas, a três palavras, “aljamia” (*al-‘ağğamiya*) o “uali /aluali” (*wālī*) e a “alfadia” (*al-hadiyya*). De resto, o paralelismo entre ambos os diplomas projeta-se numa estrutura similar, comum aos atos notariais: protocolo inicial, com a referência da tipologia do documento (“Saibam os que esta carta de arras virem”), data, local (cidade de Lisboa, Mouraria, casa de Adela Cabeça, pai do noivo) e referência ao tabelião da comuna, face ao qual compareceram as testemunhas e os participantes no ato público, a narrativa e o escatocolo, com os nomes de seis testemunha e do tabelião “dos mouros”, Fernão Vasques, que escreveu o diploma e o validou, através da aposição do seu sinal público. Uma diferença estruturante afasta, contudo, os dois diplomas: o tabelião da *kettubá* é judeu (Yuda Barceloni), enquanto que o do contrato dos muçulmanos é cristão. Contraste que, de resto, extrapola estes documentos concretos. De facto, na segunda metade do séc. XV, o notariado das comunas judaicas é ocupado tanto por tabeliães cristãos, como judeus; o das comunas muçulmanas, apenas por cristãos. Tal não significa, contudo, que a produção escrita interna destas últimas comunidades seja completamente alheia aos seus intervenientes. Revela, antes, que se estrutura uma hierarquização, remetendo os escrivães muçulmanos para uma espécie de *tabelionado menor* sujeitos a uma autoridade cristã, quer fosse o tabelião do concelho (como, por exemplo, em Loulé), quer o tabelião da comuna (como se verifica em Lisboa)²¹. Em contraste com os judeus, os muçulmanos do Reino não puderam integrar uma cultura notarial comum (ou resistiram a fazê-lo), enquanto oficiais públicos, nomeados pelo monarca, em quem recaía uma mesma formação técnica. O sinal próprio de validação, inscrito na chancelaria régia, depois de um exame prático, consubstanciaria o procedimento constitutivo do tabelião – refletindo-se, de facto, na documentação, embora residual, de listas de nomeação de notários cristãos e judeus, que aí apõem o respetivo sinal²². As condições de desempenho do cargo eram também comuns - nos encargos inerentes à comunidade e na obrigatoriedade

²¹ Maria Filomena Lopes de Barros, *Tempos e Espaços de Mouros ...*, pp. 361-368.

²² ANTT, *Chancelaria de D. Afonso V*, Livro 38, fl. 20 e fl. 27 – reproduzidos em por Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, in *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol. 2, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1984, pp. 723-724.

do pagamento de uma pensão anual à Coroa, com a apresentação de fiadores²³. Para os judeus configuram-se, ainda, os tabeliados gerais (sempre entregues a oficiais judeus), com assento provável na corte e nas ouvidorias, cuja criação parece remontar a finais de trezentos²⁴.

3. Tabelionado e língua

A evolução deste processo é-nos, contudo, ainda desconhecida, relacionando-se, diretamente com a própria problemática do código linguístico. Os dois aspetos (tabelionado e língua) são indissociáveis e marcam, indelevelmente, um sistema que parece diferenciar o reino português das demais entidades políticas peninsulares. Para Aragão, Assunción Blasco Martínez conclui que “o notariado judaico se encontrava menos desenvolvido do que o cristão, ainda que, nos sécs. XIV e XV, os judeus aragoneses tivessem os seus próprios escritvães para os contratos matrimoniais e dotais, libelos de repúdio e testamentos”²⁵. A produção interna, em hebraico, marcará essas comunidades (como também parece acontecer nos reinos de Castela e de Navarra), numa especialização dos seus produtores, tanto nas tipologias como na língua de produção escrita. Na análise de Javier Castaño, e pese à flutuação existente na nomenclatura (oscilando entre escritvães e notários judeus), esses profissionais da escrita constituíam-se como “pessoas privadas, carentes de autoridade para fazer documentos públicos”, salvo nos casos excepcionais em que existia uma autorização régia²⁶.

²³ Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal ...*, Vol. 1, p. 123.

²⁴ Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal ...*, Vol. 1, p. 118.

²⁵ Assunción Blasco Martínez, “Notarios-escribanos judíos de Aragón”, in *Rashi: 1040-190. Hommage à Ephraïm E. Urbach: Congrès Européen des Études Juives*, ed. Gabrielle Sed-Rajna, Paris, CERF, 1993, p. 655.

²⁶ Javier Castaño, “*Kettubot* en-cubiertas ...”, p. 46.

O contraste no reino português, pelo menos na segunda metade do séc. XV, consiste exatamente na nomeação régia desses oficiais públicos, e no controle dos parâmetros e procedimentos escrituralistas, expressos num código linguístico comum. Vetor que recua ao reinado de D. João I, em que é imposta sobre a minoria judaica e muçulmana a proibição do uso das respectivas línguas em instrumentos notariais²⁷. O discurso, no primeiro caso mais desenvolvido, refere que os tabeliães das comunas dos judeus faziam todas “as Cartas, e Escripturas, e Estormentos per Abraico”, o que “seguia e segue perda, e dapno a nos, e ao nosso Povoo”. O rei, “com acordo dos do nosso Conselho”, interdita esta prática a todos os tabeliães das comunas, determinando que os documentos passassem a ser escritos “per linguagem ladina portuguez”²⁸. Para os muçulmanos, ordena-se, num registo mais sucinto, que os tabeliães mouros, “ou qualquer que for tabelião entre eles”, não fizessem contratos “ou qualquer outra Escriptura pubrica ... por letra Araviga ... salvo por letra Cristengua Portuguesa”²⁹. Em ambos os casos seria a morte, a pena aplicada ao infrator. Esta ordenação geral do reino será, contudo, corrigida por D. Afonso V, por ser considerada “muito odiosa” e desproporcionada à infração³⁰. Assim, a dita pena seria apenas aplicada ao tabelião que, utilizando o hebraico ou o árabe, o fizesse com intenção de dolo; se tal não acontecesse, perderia o ofício e seria açoutado publicamente³¹.

²⁷ A lei deve ser situada entre 1405 e 1415. Em 1405, uma lei do mesmo soberano ainda permitia que as escrituras públicas pudessem ser escritas em hebraico, com exceção das apelações e agravos, que deveriam subir aos sobrejuizes e ouvidores do rei - Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal ...*, Vol. I, p. 123. Na ordenação, D. João I intitula-se apenas “Rei de Portugal e do Algarve”, pelo que a norma é anterior à conquista de Ceuta, em 1415.

²⁸ *Ordenações Afonsinas*, ed. Martim de Albuquerque, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, Livro II, tit. LXXXXVIII, p. 513.

²⁹ *Idem*, tit. CXVI, p. 556.

³⁰ “A qual Ley vista per nós, achámos que era muito odiosa na parte da pena, porque segundo direito, e cumunal razom, a pena deve sempre corresponder ao maleficio, e nom parece seer cousa razoada, que por to leve crime algum homem aja de morrer” – o mesmo texto é inserido na ordenação relativa aos judeus - *Ordenações Afonsinas*, Livro II, tit. LXXXXVIII, pp. 513-514 – como aos muçulmanos – *Idem*, tit. CXVI, pp. 556-557.

³¹ Ver nota anterior.

Não é conhecida a forma como se aplicou a lei, sobretudo a de D. João I, que preconizava a pena mais draconiana, a de morte. A norma – que, mesmo no contexto mais amplo de reformas daquele soberano, implicava uma rutura demasiado abruta com as práticas até aí seguidas – teria sido possivelmente objeto de negociações com as diferentes comunidades. O que é certo é que, em meados do séc. XV, não se encontrava ainda completamente interiorizada, como se reflete em várias cartas de perdão do reinado de D. Afonso V, que parecem comprovar um controlo, de facto, mais estrito na aplicabilidade desta legislação – implicando um progressivo processo que desembocaria no último quartel do séc. XV, na escrita em português, como a *kettubá* o demonstra. O argumento de ignorância da lei justifica, em qualquer caso, a sua transgressão, traduzindo uma persistente resistência identitária do hebraico entre os tabeliães e escrivães judaicos. Em 6 de dezembro de 1440 é o próprio tabelião geral nas comunas do reino, Isaac Beirão, que invoca o perdão do monarca. Refere a ordenação do reino, segundo a qual os tabeliães judeus não poderiam fazer escrituras em hebraico, sob pena de perder o ofício e de penas corporais, da qual, argui, ele “nunca fora em conhecimento”. Embora não “fosse lembrado” desse facto, poderia ter feito “algumas escripturas em hebraico”, pelas quais incorreria nas ditas penas, requerendo o perdão do rei, que lhe é outorgado³². Esta curiosa (e seletiva) falta de memória parece comprovar, por um lado, a resistência cultural e, por outro, a relativa leniência do monarca face a este facto. Situação que, contudo, evolui posteriormente. Os demais diplomas não recorrem a este tipo de argumentação, mas a dados mais concretos sobre a atuação efetiva dos requerentes.

Em 1 de abril de 1452, a chancelaria régia emite, em Évora, duas cartas de perdão, dirigidas a tabeliães de comunas: uma a Moussem Alegre, de Elvas³³,

³² ANTT, *Chancelaria de D. Afonso V*, Livro 34, fl. 215 v.; Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol. 2, Quadro nº 4-A, p. 663.

³³ ANTT, *Chancelaria de D. Afonso V*, Livro 12, fl. 41. O documento está resumido em Henrique da Gama Barros, “Judeus e Mouros em Portugal em tempos passados”, in *Revista Lusitana*, vol. 34, 1936, doc. 152, pp. 228-229. O autor leu o nome como “Mossem Megro(?)”. Tavares refere Moisés Alegre como tabelião de Elvas em 1452 e em 1471 - *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol.2, Quadro nº 4-A, p. 686.

e outra a Mestre Josepe, de Setúbal³⁴. Ambos invocam o desconhecimento da lei e o facto de a sua atuação não ter constituído “nem perda, nem vantagem, nem trabalho”, ou seja, terem escrito em hebraico sem qualquer intenção de dolo, solicitando o perdão e a continuidade de ocupação do dito ofício. No segundo caso, Mestre Josepe alega ter feito “notas e escrituras” em hebraico; no primeiro, Moussem Alegre especifica que escrevera “cartas de casamento e notas” nessa mesma língua. O perdão, outorgado a ambos, desde que corrigissem a sua atuação é, neste último caso, expressamente referido como “graça e mercê” ao concelho de Elvas, que enviara uma carta a interceder a favor do tabelião. Mais contundente se revela, em 17 de agosto de 1456, a nomeação do físico Mestre Judas, como escrivão da câmara e do serviço novo da comuna de Torres Vedras, pelo facto de Jacob Azecrim, que ocupava o dito ofício, não saber ler nem escrever “letra de Christãos”³⁵.

Em qualquer caso, ainda em meados do séc. XV, é visível um sistema linguístico competitivo entre os próprios oficiais de escrita judaicos, pese à ordenação geral do reino. De resto, este sistema competitivo implica também a inserção de cristãos a nível do tabeliado e escrivaninhas das próprias comunas³⁶. A estrutura, na centúria quatrocentista, passa como foi referido, pelos tabeliados gerais, entregues a oficiais judeus, com assento provável na corte e nas ouvidorias, cuja criação parece remontar a finais de trezentos³⁷. À semelhança dos seus congéneres cristãos³⁸, atuariam em mais que uma cidade, vila ou lugar, ou estariam adscritos a uma comarca ou, ainda, o seu nível de

³⁴ ANTT, *Chancelaria de D. Afonso V*, Livro 12, fl. 27 v. Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol. 2, Quadro nº 4-A, p. 676.

³⁵ ANTT, *Chancelaria de D. Afonso V*, Livro 13, fl. 37. A nomeação só seria efetiva depois de citado e ouvido o referido Jacob Azecrim e comprovada a sua ignorância. Este havia sido nomeado, pela rainha D. Leonor, em 15 de julho desse mesmo ano – Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol. 2, Quadro nº 4-A, p. 677.

³⁶ Tabeliães cristãos são referenciados para de Faro, Arronches, Trancoso, Guimarães e Elvas - Veja-se Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol. 2, Quadro nº 4 D – Oficiais cristãos para judeus, pp. 695-709.

³⁷ Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol. 1, p. 118.

³⁸ Estes tabeliados gerais surgem no reinado de D. Dinis - Bernardo de Sá Nogueira, *Tabellionato e Instrumento Público em Portugal: Génesis e Implantação (1212-1279)*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2008, p. 10.

atuação passaria por todo o reino³⁹. Na câmara da comuna funcionava um escrivão e um ou mais tabeliães (judeus ou cristãos), sendo o seu número variável em função dos tempos e espaços específicos⁴⁰. Em finais do séc. XV existiam 6 tabeliães para Lisboa, três para Santarém e Évora e dois para o Porto⁴¹. O processo que envolve a formação dos notários judeus é-nos, ainda desconhecido, como ainda o é o domínio concreto da sua atuação específica⁴². Não obstante, como os cristãos, teriam a sua própria cadeia de formação, que passaria não apenas pelo domínio do português, como dos próprios padrões de escrita dominantes e, necessariamente, das fórmulas notariais. Esta homogeneização, comum ao demais notariado, estruturar-se-ia em função dos regimentos dos tabeliães emanados em 1305 e 1340 e codificados, posteriormente nas *Ordenações Afonsinas*⁴³. O documento supramencionado da comuna judaica de Lisboa, datado de 11 de outubro de 1485 e validado pelo tabelião Abraão Manuel, justamente testemunha este vetor. Mas, aos tabeliães judeus cabe, ainda, outra tarefa, pelo menos no que à segunda metade do séc. XV se refere: traduzir do hebraico e adaptar ao protocolo notarial os formulários da sua própria produção interna, vertente que a *kettubá* testemunha.

³⁹ Como é o caso do supramencionado Isaac Beirão, ou de Isaac Saragocim, de Santarém, também nomeado, em 1476, por tabelião geral nas comunas do Reino, tendo por isso direito à distribuição das escrituras do referido tabeliado, quer judiciais, quer extrajudiciais e públicas, em paga dos serviços prestados em Ceuta e em Castela. Este privilégio será, revogado por D. João II, que circunscreve o seu ofício ao de tabelião geral no judicial da comuna de Lisboa - Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol. 1, p. 118.

⁴⁰ A hierarquização dentro da comuna passa, por vezes, também pela designação de tabelião-geral - ver nota anterior.

⁴¹ Para todos estes elementos: Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol. 1, pp. 118-123.

⁴² Para a progressiva complexificação das competências dos vários tabelionados np séc. XV ver João Maia Romão, *Tabelionado e tabeliães nos livros de chancelaria de D. Afonso V*, Dissertação de Mestrado em História, especialização em Paleografia e Diplomática, Universidade de Lisboa, 2013, pp. 34-40.

⁴³ Para uma perspetiva geral ver Maria Helena da Cruz Coelho, "Os tabeliães em Portugal: perfil sócio-económico (sécs. XIV-XV)", in *Estudos de Diplomática Portuguesa*, vol. 37, 2001, pp. 93-137.

4. Notas conclusivas: os sistemas competitivos de escrita

Para um outro tempo e contexto, Burns referia que a cultura notarial “era insidiosa e invasiva. Qualquer janela das suas atividades, o seu impacto de aculturação em ambas as sociedades, e a sua função como uma ponte entre elas, merece atenção.”⁴⁴ Se bem que o objeto de estudo desse autor seja diferente do aqui analisado, imbricando, por um lado a Catalunha, de 1250 a 1350, e, por outro, a recorrência dos judeus a testamentos em latim, elaborados por tabeliães cristãos, a sua perceção revela-se particularmente arguta quando aplicada ao reino português de quatrocentos. De resto, a recorrência a um notariado cristão constituía-se como uma constante ao longo da Europa: “A Coroa aproveitava, taxava e regulava o sistema judaico desde meados do séc. XIII, ao encorajar o recurso dos judeus a notários cristãos, para aumentar as receitas e amplificar o controle régio.”⁴⁵ Noutra perspetiva, vários estudos sobre os sistemas escrituralista das comunidades judaicas, em tempos e espaços diversificados, remetem para uma progressiva incorporação de formulário notarial latino nos documentos escritos em hebraico⁴⁶. Rebecca Winter percorre um percurso inverso, na sua análise sobre as anotações hebraicas nos contratos em latim do séc. XIII, em Perpignan e Barcelona, ao incidir sobre a atuação dos escrevães judeus justamente nos documentos notariais cristãos. Para esta autora, o processo de interação escrituralista é complexo, remetendo para um *entrelaçamento* (“entanglement”)⁴⁷ na relação entre escrevães judeus e notários cristãos e na recorrência, seletiva ou forçada, das comunidades judaicas aos segundos, embora os primeiros continuassem a estar ativos e

⁴⁴ Robert I. Burns, *Jews in the notarial culture. Latinate wills in Mediterranean Spain, 1250-1350*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1996, p. 25.

⁴⁵ Rebecca Winter, “Jews in and out of Latin Notarial Culture...”, p. 115.

⁴⁶ Por exemplo, na Inglaterra do séc. XIII, algumas escrituras privadas em hebreu adotaram as fórmulas diplomáticas latinas e mesmo a sua terminologia - Philip Slavin, “Hebrew Went Latin: reflections of Latin diplomatic formulae and terminology in Hebrew private deeds from Thirteenth Century England”, in *Journal of Medieval Latin*, vol. 18, 2009, pp. 306-325. O mesmo fenómeno se regista na Catalunha, ao longo do período medievo - Micha J. Perry, “*Hatpasah* - Jewish *translata* documents from Medieval Catalonia: formulae, law and society”, in *Journal of Medieval Iberian Studies*, vol. 9, 2017, pp. 1-28.

⁴⁷ Para o conceito de *entanglement* (“entrelaçamento”) aplicado às complexas relações entre judeus e cristãos ver Elisheva Baumgarten, Ruth Mazo Karras e Katelyn Mesler, “Introduction, in *Entangled Histories* ... pp. 1-20.

disponíveis⁴⁸. Este *entrelaçamento* conflui no reino português de quatrocentos de forma particular, numa interação que envolve tanto a Coroa como as comunidades judaicas. A obrigatoriedade do código linguístico da maioria e a integração de tabeliões judaicos no sistema notarial⁴⁹ amplifica necessariamente o controlo régio e as receitas fiscais que incidem sobre estes oficiais públicos. Para os notários judeus, o processo de racionalização e de apreensão da escrita segundo os modelos cristãos impele-os a um processo de aculturação que, não obstante, traduz, literal e simbolicamente, para o português o seu direito, e projeta os seus parâmetros identitários numa cultura comum – de resto, introduzida no próprio ato de juramento na Chancelaria, feito “segundo sua lei”, ou seja, sobre a Torá⁵⁰. Processo que, contudo, não se revela nem linear nem completamente generalizado, pois se a cultura notarial advém das necessidades dos centros urbanos, neles se projeta uma maior coação dos poderes constituídos e uma maior capacidade de resposta das comunidades judaicas. Para Miranda do Douro, na fronteira com Castela, um auto inquisitorial de 1552⁵¹ conserva alguns documentos em hebraico, nomeadamente uma *ket-tubá*, datada de 5250, 10 dias de Tamuz (1490) e um testamento, de 5243, 18 dias de Kislev (1482)⁵². Os sistemas competitivos de escrita continuam, pois, a coexistir nas comunidades judaicas portuguesas em finais do séc. XV, em função da diversidade espacial da sua inserção.

Nos sinais dos tabeliões judeus, de resto, confluem ambos os sistemas, num registo desta feita mais complementar do que competitivo. Aos sinais tabeliônicos em que se inserem os nomes em romance⁵³, juntam-se outros,

⁴⁸ Rebecca Winter, “Jews in and out of Latin Notarial Culture...”, p. 132-133.

⁴⁹ No contexto da Catalunha de 1250 a 1350, interdita-se, expressamente que os tabeliões não poderiam ser nem clérigos, nem judeus – Robert I. Burns, *Jews in the notarial culture. Latinate wills in Mediterranean Spain, 1250-1350*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1996, p. 40.

⁵⁰ Ver, por exemplo, ANTT, *Chancelaria de D. Afonso V*, Livro 13, fl. 37.

⁵¹ ANTT, Inquirição de Lisboa, processo 4532. Online: PT-TT-TSO-IL-028-04532.

⁵² Elias Lipener, *Os Baptizados Em Pé*, Lisboa, Veja, 1998, p. 202.

⁵³ Como é o caso de Josepe Cohen, tabelião de Lisboa em 1466, que coloca no centro do sinal o seu nome “Juseppe” e, no lado direito do mesmo, o seu apelido, Cohen - Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol.2, p. 712.

que remetem apenas para o hebraico⁵⁴ ou, ainda mais significativo deste *entrelaçamento* cultural entre grupos, aqueles que combinam uma fórmula mista, com o hebraico e o romance⁵⁵ – o símbolo mais visível da identidade repartida dos judeus portugueses.



**Sinal público do tabelião da comuna dos judeus, Yuda Barcelonim
Biblioteca Pública de Évora, Cod. CXI/1-15 Maço 2, Doc. 4.**

⁵⁴ Como se verifica com os tabeliões, também de Lisboa, David Negro, nomeado em 1445 - Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol.2, p.710 – ou o referido Abraão Manuel - José Augusto da Cunha Freitas de Oliveira, “A coleção de pergaminhos do Arquivo Histórico Municipal de Almada”, p. 79 - que inscrevem o nome próprio em hebraico, dentro da área de desenho do sinal.

⁵⁵ Salomon Benafaçom, escrivão da comuna de Moura, autorizado a fazer sinal público, insere nesse sinal o seu nome próprio em hebraico, na primeira linha, e por baixo, o segundo elemento onomástico em romance “Benafaçom”- Maria José Ferro Pimenta Ferro Tavares, *Os Judeus em Portugal no séc. XV*, Vol.2, p. 720.