

הנחלתה נורא: למטב ישרא שפשו לבו לנא  
טעמו ודמנס לשטתה. והא פאק דמותה דיקוס  
מרת ייטו כחך טענת:  
משלם פרו וישדה תורה  
לשעבונורא ויבנה ללנו

# PRAÇA VELHA No 36

# **PRAÇA VELHA**

**Revista Cultural da Cidade da Guarda**

Nº 36 | 2016



## EDITORIAL

Chegados ao número 36 da publicação da revista Praça Velha, e após 19 anos de trabalho editorial desenvolvido, verificamos que a revista tem cumprido os objetivos para os quais foi criada: divulgação dos trabalhos de investigação sobre a região, nas mais diversas áreas, bem como da criação literária; e também de promoção do nosso património cultural e natural, através dos olhares de fotógrafos convidados.

A revista possui uma estrutura de conteúdos que se tem mantido ao longo dos anos: Bloco Temático; Património e História; Portfólio; Grande Entrevista; Poesia, Contos e Meditações; Recensões e Súmula.

Na presente edição, no bloco temático o leitor encontra as oito comunicações proferidas em 2015, no âmbito das comemorações do 816º Aniversário da Cidade da Guarda, no colóquio Diálogos e Conflitos. Relações entre Cristãos e Judeus na Idade Média. Considerada uma das mais ricas culturalmente, a região entre a Beira Interior e a província de Salamanca detém um património ímpar, em qualquer das vertentes consideradas, desde o natural ao construído, do geográfico ao cultural, proporcionando paisagens plenas de História e Tradições. Desta forma, a revista surge também como um elemento de divulgação e reconhecimento da herança judaica, nos domínios cultural, artístico e social.

Mas este número apresenta também oito artigos de investigação, nas mais diversas áreas, centrando o seu olhar sobre a região da Guarda. A Grande Entrevista foi organizada e conduzida pela Professora Maria Antonieta Garcia que, de forma perspicaz e motivadora, entrevistou o Rabino da comunidade de Belmonte, Elisha Salas. A inclusão deste testemunho constitui um elemento de destaque na história de uma região, na História de um povo.

Não podemos deixar de salientar os Contos e Meditações, bem como o Portfólio, com interessantes imagens do fotógrafo Alexandre Costa.

Felicitamos e agradecemos a todos os que participaram, com empenho e profissionalismo, neste número da Praça Velha, depositando na revista as suas ideias, teorias, trabalhos, e permitindo constituir um documento que a todos dignifica. Um documento memória que se transporta para o futuro. A todos o nosso mais profundo agradecimento, em nome da Guarda.

**Victor Manuel dos Santos Amaral**  
(Vereador da Cultura da Câmara Municipal da Guarda)

## NOTA INTRODUTÓRIA

O colóquio *Diálogos e Conflitos. Relações entre Cristãos e Judeus na Idade Média*, realizado no âmbito das *Conferências da Guarda*, organizadas pelo Município em Novembro de 2015, representou um importante passo no avanço da história da presença judaica na região da Guarda e no país e das interações destas comunidades com a maioria cristã. Abordagens pautadas pelo carácter científico permitiram o conhecimento de novos dados relativos à vivência judaica em Portugal, para além de comprovativos, esclarecimentos e sínteses de grande pertinência e utilidade, não só para os especialistas como para um público mais lato, de interessados nestas matérias.

A publicação, na *Praça Velha*, do conjunto dos estudos apresentados, falará por si e cumprirá as desejáveis consagração escrita e larga difusão dessas interessantes descobertas e interpretações. É de louvar a iniciativa do Município da Guarda, tanto no plano da organização do colóquio como da atempada concretização da edição dos textos, prestando um tributo importante à causa cultural da cidade. A riqueza histórica, arqueológica, artística e arquitectónica da Guarda – da urbe e da vasta região da diocese medieval –, reconhecida pelos investigadores, tem merecido alguma atenção mas está longe do investimento de pesquisa e de valorização que a real dimensão do seu valor justifica. Que ele se veja incrementado nos próximos anos, seja por iniciativa pública ou privada, seja como resultado de uma comunhão de esforços e de vontades, juntando especialistas, autarcas, organismos estatais, mecenas e cidadãos comuns.

Percorramos brevemente os oito estudos aqui publicados, no intuito de estimular o apetite do leitor.

*José Hinojosa Montalvo*, com uma síntese sobre as relações entre judeus e cristãos na Idade Média peninsular, fornece-nos uma perspectiva geral muito completa, colocando a tónica na variedade dessas relações e nos distintos matizes que assumiram ao longo do tempo nos diversos espaços e contextos. Nega que tenha havido lugar a uma verdadeira integração da sociedade hebraica na cristã mas também não reconhece uma oposição estrutural entre elas. No quadro ideológico e religioso, sobretudo desde o Concílio de Latrão, mostra como as recomendações eram para evitar os contactos entre judeus e cristãos, que no entanto, no plano profissional e nalguns círculos da coroa, se verificavam efectivos e profícuos. Segundo o autor, o predomínio judaico nas práticas financeiras,

nomeadamente a usura, contribuiu de sobremaneira para reforçar o antijudaísmo. Por outro lado, apresenta múltiplas situações, nos planos mercantil, artesanal, das práticas médicas, entre outros, em que a aproximação era real. Reconhece Hinojosa Montalvo que entre a normativa legal e a realidade se verificava uma distância e que a segregação nunca foi completa, tendo existido ocasiões de verdadeira partilha. Porém, admitindo as transferências, as influências, a coexistência tantas vezes pacífica, coloca em causa o reconhecimento de efectivas tolerância e convivência entre as duas comunidades.

*Maria Filomena Lopes de Barros*, na sua abordagem aos judeus, cristãos e muçulmanos no Período Medieval, faz o contraponto entre as minorias em época islâmica e em época medieval cristã e assinala a disseminação dos judeus por todo o Portugal, com incremento notório no séc. XV, ao invés da minoria muçulmana, que se cingia essencialmente ao sul do Tejo. Sublinha que a construção da lei canónica e das leis do reino se fez em função de uma identidade cristã que definia barreiras em relação ao “outro”, uma legislação que marcava a superioridade cristã e determinava a separação das minorias. Por outro lado, demonstra como a normativa foi tantas vezes subvertida pela prática quotidiana. Admite que neste processo de construção da *res publica christiana*, sob a égide do papado, participou toda a sociedade, incluindo as próprias minorias.

Da segregação das minorias, que reconhece ser bem visível no espaço público, regulando comportamentos, indumentária e a localização dos bairros, Filomena Barros fornece-nos amplos e elucidativos exemplos recolhidos em fontes dos séculos XIII a XV.

*Manuela Santos Silva* centra-se na análise da relação do rei com os judeus, os *seus* judeus, através de ampla documentação, de que destaca as Chancelarias Régias e as emanações de D. Afonso IV. Ao falar-nos sobre as comunidades e personalidades judaicas ao serviço e sob protecção da família real, lembra as muitas referências documentais que atestam recompensas régias aos judeus, por serviços como ourives, alfaiates, sapateiros, físicos, astrólogos e trovadores, entre outros. O acolhimento na corte e o acesso à privacidade do monarca, por vezes com valências de assessoria e gestão do tesouro, ter-se-á, segundo a autora, prolongado por todo o século XV.

Sobre o arrabiado, refere-se particularmente aos registos do tempo de D. João I e aos privilégios concedidos, que chegaram a incluir o poder trazer “cadea e sello” e, por vezes, ter séquito, como os cavaleiros cristãos. De novo é sublinhado o constante incumprimento das normas legais, prevalecendo as leis do monarca, que se assumia como o protector dos judeus e deles recebia avultados contributos financeiros.

*Luís Afonso*, para o mundo artístico, não deixa de enfatizar os pontos de contacto entre as duas culturas, sobretudo nos planos científico, intelectual e simbólico, particularmente dentro de um mesmo estatuto social – o da elite da época. Apresenta exemplos de inesperadas interacções entre judeus e cristãos na segunda metade do século XV, na arquitectura e na iluminura. O percurso é feito pela sinagoga ou sala de oração de

Castelo de Vide e e pela sinagoga de Tomar, mostrando, entre outros detalhes artísticos, a linguagem tardo-gótica, de grande sobriedade, do *hekhal* e das janelas da primeira, aspectos também presentes na segunda, onde constata a reintrodução precoce das ordens clássicas. De facto, o autor valoriza a aproximação destes edifícios a modelos e práticas da arquitectura cristã da época e acusa o afastamento da tradicional linha mudéjar. Prossegue com exemplos desta afinidade artística entre as iluminuras produzidas de um e de outro lado, com destaque para as produções sefarditas da chamada “Escola de Lisboa”, em que é evidente a adopção nas cercaduras de modelos decorativos inspirados e adaptados dos cristãos. Sublinha, porém, neste âmbito, grandes diferenças e fundamenta-as. Acrescenta ainda exemplos de outras interacções artísticas nomeadamente em obras executadas por judeus para encomendantes cristãos.

*Tiago Moita* presenteia-nos com o estudo dos mais antigos manuscritos hebraicos medievais portugueses, um de Seia, um da Guarda e um terceiro de Sevilha mas com informação para o território português. É em especial nos cólofones, notas finais desses documentos, que concentra atenções, deles extraíndo informação de relevância histórica e cultural.

O manuscrito de Seia (1284-85), inédito, permite-lhe atestar da antiguidade da presença judaica na vila e nele vê mencionada a fortaleza de Seia. O manuscrito da Guarda, de 1346, um Comentário ao Pentateuco, apresenta um interessante cólofon que permite ilações sobre o copista e as práticas religioso-culturais na comunidade hebraica da cidade. No cólofon da Bíblia Hebraica de Sevilha, de 1356, *Tiago Moita* encontra alusão ao sismo de Lisboa desse ano.

*Fernando Berrocal* traz-nos uma análise da presença judaica em Cáceres, recorrendo sobretudo ao códice «Foros de Cáceres», de 1267, que inclui o *fuero latino* e o *fuero romanceado*. Nesta documentação evidenciam-se a precoce presença judaica na cidade, as obrigações impostas aos judeus, bem como as liberdades e os privilégios que lhes foram concedidos, incluindo os da dimensão comercial, a protecção especial de que eram objecto, em contraste com a minoria muçulmana da cidade e as orientações no relacionamento com os cristãos. Sublinha a importância desta comunidade judaica para o desenvolvimento económico da Cáceres medieval.

O autor mostra-nos ainda o valor histórico e patrimonial do que resta do bairro judeu de Cáceres e de como esse legado tem sido bem aproveitado em termos turístico-culturais.

*José Alberto Tavim* apresenta-nos o resultado das suas pesquisas de arquivo referentes à Colegiada de Santa Maria da Oliveira, em Guimarães e ao Cabido da Sé de Braga, sobretudo as cartas de emprazamento, produções essencialmente cristãs. Através desta documentação do século XV, transmite-nos indicadores da localização dos bairros judaicos e das casas emprazadas, da proveniência das famílias, dos seus nomes, das suas ocupações, do espaço familiar do judeu e do mundo cristão que envolvia as judiarias,

das boas relações entre os proprietários urbanos cristãos e as comunidades judaicas. Em Guimarães regista alguma permeabilidade entre judeus e cristãos, com casas arrendadas por cristãos na judiaria. Em Braga, percorre, através das fontes, aspectos da judiaria velha e da judiaria nova, distinguindo o edifício da sinagoga desta última, onde persiste uma inscrição do séc. XV. O estudo de Tavim permite também relevar outros aspectos interessantes, como, no caso de Braga, a prerrogativa de assinatura de documentos em hebraico.

O estudo da região da Guarda (excluindo algumas áreas do território vastíssimo da diocese medieval, a sul e oeste) é apresentado por *Maria José Ferro Tavares*. Com base em documentação medieval e em processos da Inquisição, a autora problematiza a localização e a dimensão da presença judaica a partir da onomástica, da toponímia e da topografia, alertando para as dificuldades de interpretação de conjuntos viários e arquitectónicos face às transformações que foram sofrendo ao longo dos tempos.

À comunidade judaica da Guarda, sede do arrabiado das Beiras, entre duzentos e quatrocentos, dedica análise detalhada, com a localização de espaços de habitação, de vida religiosa e económica, descrevendo alguns deles. Aborda também as judiarias da Covilhã e de Castelo Branco e menciona várias outras localidades com comunas ou presença judaica. Com fundamento em abundantes referências recolhidas das fontes, aborda as relações entre judeus e cristãos, as relações de judeus com o rei, as relações entre os próprios judeus, aspectos da evolução demográfica das comunidades judaicas e aspectos das mudanças motivadas pela expulsão. De forma eloquente e crítica, Maria José Ferro Tavares proporciona-nos uma completa panorâmica da presença judaica nas Beiras. Em suma, este conjunto de estudos, que ora se publicam, permitiu várias importantes constatações:

- No plano artístico, foi possível reconhecer uma transferência mútua de tendências e a adopção, por parte de determinados edificadros judaicos em Portugal, de uma linguagem racional, italianizante, evidenciando um proto-despojamento que caracterizará alguma arquitectura cristã de finais de quatrocentos.
- Na dimensão literária, a apresentação de novos manuscritos hebraicos de origem portuguesa, dos séculos XIII e XIV, sendo os mais antigos de Seia e da Guarda, proporcionaram inovadoras releituras da realidade intelectual judaica e da importância dessas comunidades na região da Beira Alta.
- Através de estudos de casos baseados em documentação variada, alguma desconhecida até há pouco, conclui-se estarem a ser possível avanços significativos no entendimento das comunidades judaicas – na forma como se definiam as suas relações com os cristãos, na dimensão espacial, como noutras.
- Os estudos que trataram preferencialmente do relacionamento entre judeus e cristãos foram unânimes em reconhecer a distância entre as disposições legais e a prática

quotidiana, onde a protecção régia, os interesses mercantis e financeiros, ou as simples relações de vizinhança quebraram muitas vezes as normas estabelecidas e a vigilância clerical cristã, conduzindo à permissividade e mesmo à convivência.

– Por fim, particularmente relevante para a Guarda, o estudo e as interpretações de Maria José Ferro Tavares reforçaram a importância da presença judaica na região da Beira Alta, com destaque para a cidade da Guarda. A remanescente judiaria, cuja existência e antiguidade a documentação histórica inequivocamente comprova, plasma-se num notável conjunto patrimonial que, empenhadamente, é preciso preservar.

**Isabel Cristina Ferreira Fernandes**



# SUMÁRIO

## DIÁLOGOS E CONFLITOS.

### RELAÇÕES ENTRE CRISTÃOS E JUDEUS NA IDADE MÉDIA

#### **RELAÇÕES ENTRE CRISTÃOS E JUDEUS NA IDADE MÉDIA**

José Hinojosa Montalvo.....17

#### **JUDEUS, CRISTÃOS E MUÇULMANOS NO PORTUGAL MEDIEVAL**

Maria Filomena Lopes de Barros ..... 37

#### **COMUNIDADES E PERSONALIDADES JUDAICAS AO SERVIÇO E SOB PROTEÇÃO DA FAMÍLIA REAL: UMA RELAÇÃO MANTIDA DESDE OS PRIMÓRDIOS DA MONARQUIA PORTUGUESA ATÉ FINAIS DO SÉCULO XV**

Manuela Santos Silva.....55

#### **O POVOAMENTO JUDAICO NO TERRITÓRIO DA DIOCESE DA GUARDA (período medieval e moderno)**

Maria José Ferro Tavares.....65

#### **FALANDO DE SI MESMOS. DUAS COMUNIDADES PRÓXIMAS: OS JUDEUS DE GUIMARÃES E DE BRAGA**

José Alberto Rodrigues da Silva Tavim.....89

#### **A COMUNIDADE JUDIA NOS FOROS MEDIEVAIS DE CÁCERES**

Fernando Jiménez Berrocal ..... 107

#### **INTERAÇÕES ARTÍSTICAS ENTRE JUDEUS E CRISTÃOS EM PORTUGAL NO FINAL DO SÉCULO XV: ARQUITETURA E ILUMINURA**

Luís Urbano Afonso.....119

#### **OS CÓLOFONES DOS MANUSCRITOS HEBRAICOS MEDIEVAIS COMO FONTES DE INFORMAÇÃO HISTÓRICA RELEVANTE. OS MANUSCRITOS HEBRAICOS DE SEIA, GUARDA E SEVILHA**

Tiago Moita .....147

## PATRIMÓNIO E HISTÓRIA

#### **O CONJUNTO TERMAL DO SÍTIO ROMANO DA PÓVOA DO MILEU (GUARDA)**

Vitor Pereira.....163

#### **CONTRIBUIÇÃO PARA A HISTÓRIA DA JUDIARIA DA GUARDA**

Alcina Cameijo, Maria Leontina Cunha, Telmo Cunha..... 183

#### **JUDIARIA DA GUARDA. ESTUDO DO ESPAÇO PÚBLICO URBANO E IDENTIDADE LOCAL**

Cecília dos Santos Zacarias.....201

#### **O COMBATE E O INTERVENCIONISMO MILITAR REPUBLICANO NA GUARDA**

José Luís Lima Garcia.....213

#### **SAÚDE EM PINHEL NO PRIMEIRO ANO DA REPÚBLICA**

Aires Diniz .....223

<b>D. JOÃO ANTÓNIO DA SILVA SARAIVA (1923-1976) 29.º BISPO DO FUNCHAL (1965-1972)</b>	
J. Pinharanda Gomes.....	241
<b>O CHARRO OU OS FALARES FRONTEIRIÇOS DE ALAMEDILLA E XALMA, OU SEJA DE UMA ZONA QUE, PELO LADO PORTUGUÊS VAI DE BATOCAS, NORDESTE DA RAIA SABUGALENSE A ARANHAS, SUESTE DE PENAMACOR E, PELO ESPANHOL SE ESTENDE DE ALAMEDILLA, NOROESTE DE SALAMANCA A SAN MATIM DE TRAVEJO, SUDOESTE DE CACÉRES</b>	
Manuel Leal Freire .....	257
<b>REZAS A ADONAI, DEUS DE ABRAÃO, ISAAC E JACOB E A DEUS PAI, PRIMEIRA PESSOA DA SANTÍSSIMA TRINDADE SEGUNDO O CRISTIANISMO</b>	
Guilhermina Leal .....	269
<b>PORFÓLIO</b>	
Alexandre Costa .....	279
<b>GRANDE ENTREVISTA</b>	
<b>ENTREVISTA AO RABINO ELISHA SALAS</b>	
Maria Antonieta Garcia.....	291
<b>POESIA, CONTOS E MEDITAÇÕES</b>	
Cristino Cortes.....	307
João Esteves Pinto.....	311
<b>RECENSÕES</b> .....	317
<b>SÚMULA</b> .....	345

# JUDEUS, CRISTÃOS E MUÇULMANOS NO PORTUGAL MEDIEVAL

**Maria Filomena Lopes de Barros<sup>1</sup>**

A Península Ibérica constitui-se como uma realidade sociológica diferenciada da restante cristandade ocidental. Pelo seu passado árabe-islâmico, a sua composição populacional integra, não apenas a minoria judaica, presente também nos demais reinos europeus, como ainda a muçulmana, assente, com maior ou menor visibilidade demográfica, nas diferentes monarquias, de Navarra a Portugal<sup>2</sup>. Apenas na Sicília se regista um contexto similar de permanência de comunidades islâmicas. A nível temporal, contudo, esta presença termina ainda na primeira metade do séc. XIII, com a deportação final dos muçulmanos para a colónia de Lucerna (Península Itálica), em 1246, após um período de revoltas<sup>3</sup>.

Esta sociedade de fronteira peninsular estrutura-se na legitimação de comunidades de judeus e muçulmanos pelos poderes cristãos, constituindo-se as comunas (em Portugal) ou as *aljamas* (do étimo árabe *al-ğāma'a*, em Castela, Aragão e Navarra) como as estruturas administrativas que, com as suas autoridades e direito próprio, vinculam a identidade confessional destas minorias. No reino português, estes grupos inserem-se assimetricamente no território – a etnogenese distinta de ambas as comunidades assim o determina. Os muçulmanos constituem-se como grupos residuais do que fora a maioria e o inimigo bélico da cristandade triunfante; os judeus, como uma minoria já estabelecida no Al-Andalus e, desde uma fase matricial da conquista cristã, aproveitada nas tarefas de colonização e de mediação cultural. Ritmos diferentes, motivados pelo próprio processo de conquista, veiculam uma clara diferenciação da implantação institucionalizada de

---

1 Universidade de Évora / CIDEHUS | Este trabalho é financiado pelos fundos nacionais da FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia, sob o projeto UID / HIS / 00057/2013.

2 Para uma perspetiva global desta realidade, ver: CATLOS, Brian, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c.1050-1614*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014; HINOJOSA MONTALVO, José, *Los mudéjares. La voz del Islam en la España cristiana*, 2 vols., Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2002; HARVEY, L. P. L. P., *Islamic Spain- 1200 to 1500*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1992.

3 As fronteiras religiosas esbatem-se progressivamente, em algumas regiões da Sicília, entre os muçulmanos e as comunidades cristãs não latinas, devido a uma proximidade cultural que se projeta na utilização da língua árabe, de costumes, e, mesmo, de uma aparência e vestuário comuns – cf. METCALF, Alex, “The Muslims of Sicily under Christian Rule”, in LOUD, Graham A. e METCALF, Alex (eds.), *The Society of Norman Italy*, Leiden, Brill, 2002, pp. 289–317.

ambas as minorias: as comunas judaicas estendem-se em toda a dimensão territorial do reino, as muçulmanas restringem-se a um sul, delineado a partir da bacia do Tejo. Sob o ponto de vista demográfico, de resto, o peso dos judeus revela-se substancialmente mais significativo do que o dos muçulmanos, pelo menos no que respeita ao período final do medievo, com exceções pontuais em centros urbanos do Algarve, como é o caso de Silves e de Loulé. As constantes expulsões e perseguições ao Judeu ao longo da Europa, determinarão um fluxo migratório desses grupos para a Península Ibérica. A expressividade deste fenómeno, para o território português, materializa-se principalmente em dois momentos chave, envolvendo as coroas de Castela<sup>4</sup> e de Aragão: as perseguições de 1391 e a expulsão de 1492. Assim, Maria José Tavares identifica a quintuplicação das comunidades judaicas, que de cerca de 30 passaram para 150 no período compreendido entre finais de trezentos e o decreto de expulsão/conversão de 1496<sup>5</sup>. Em relação inversa, as comunas muçulmanas retraem-se no período considerado, embora a um ritmo bastante menos acentuado<sup>6</sup>.

## 1. Construir fronteiras

A progressiva afirmação de uma *respublica christiana* sob a égide do Papado necessariamente configurará uma gradual delimitação de fronteiras entre os vários grupos religiosos: o etnocentrismo cristão-latino define-se também por oposição à alteridade de judeus e muçulmanos<sup>7</sup>. Uma das temáticas transversais ao direito canónico reflete, justamente, a ansiedade sobre os contatos interconfessionais, na procura de uma estrita delimitação entre as diferentes comunidades em presença. Delimitação, contudo, definida em função de uma assimetria plenamente assumida pela Igreja, na construção ideológica de uma hierarquização confessional: a nível social e simbólico, as minorias étnico-religiosas encontram-se subordinadas aos cristãos e os respetivos comportamentos a uma progressiva expressão pública da *Christianitas*.

Deste modo, num discurso primeiramente dirigido aos judeus e, posteriormente alargado aos muçulmanos, estabelece-se a norma pela qual os membros destas minorias não poderão deter qualquer poder sobre os cristãos, sendo-lhes interdito a ocupação de cargos públicos

---

4 Sobre a mobilidade dos judeus castelhanos no reino português e o seu reflexo na onomástica ver: TAVARES, Maria José Ferro, “Judeus de Castela em Portugal no final da Idade Média: onomástica familiar e mobilidade”, *Sefarad* 74-1, Madrid, 2014, pp. 89-144.

5 TAVARES, Maria José Ferro, “Linhas de Força da História dos judeus em Portugal das origens à atualidade”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, 6, Madrid, 1993, p. 450.

6 BARROS, Maria Filomena Lopes de, *Tempos e 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. 135-152.

7 Relativamente a este processo na Hispânia, A. Kuznitzky comenta o início de uma pregação antijudaica, “dirigida pelo Vaticano e desenhada para desenvolver um cristianismo alinhado com o dos outros países europeus”, que se consubstanciará no papel dos dominicanos. Sobre eles afirma que a sua ação, influenciada pela Europa Cristã, era “totalmente estranha à Espanha das três Religiões, que tornou necessária, para os cristãos peninsulares daquela época, adaptar-se, de alguma maneira, à coexistência.” KUZNITZKY, Adolfo, *Spanish attitudes toward Judaism: strains of anti-Semitism from the Inquisition to Franco and the Holocaust*, Jefferson, North Carolina, Macfarland & Company, 2014, p. 38.

e possuir escravos cristãos. Ambas as regras advêm já dos concílios do período visigótico relativamente aos indivíduos de fé judaica<sup>8</sup>, reiterando-se, a primeira, no cânon 69 do 4º Concílio de Latrão (1215) – justificada pelo absurdo de permitir ao que “blasfema contra Cristo” exercer qualquer poder sobre os cristãos<sup>9</sup> (“Quum sit nimis absurdum, ut blasphemus Christi in Christianos vim potestatis exercent”) – e a segunda no cânon 26 do 3º Concílio de Latrão (1179)<sup>11</sup>.

A subordinação do *outro* necessariamente terá que se refletir num espaço público, que se pretende cristianizado, também a nível das perceções sensoriais e dos comportamentos. O 4º Concílio de Latrão (Cânon 68) determina que, aos judeus, será interdito mostrar-se nos “dias da lamentação e do Domingo de Paixão”, (justificando-se o facto por costumarem, em tais dias, fazer gala do seu melhor vestuário e escarnecerem dos cristãos) ou, ainda, dançar “com ultraje ao Redentor”<sup>12</sup>, devendo ter as janelas e portas de suas casas fechadas na Sexta-Feira Santa<sup>13</sup>. Esta obrigatoriedade comportamental assenta num outro pressuposto, o da invisibilidade do judeu num dia em que ressalta particularmente a sua condição de povo deicida (na perspetiva doutrinal católica). Paradoxalmente, no mesmo cânon desse Concílio, é propugnada a sua visibilidade no espaço público (assim como a do muçulmano), apelando a uma perceção visual de imediata identificação da alteridade. O discurso refere que, “em certas províncias”, judeus e sarracenos, distinguem-se dos cristãos pelo respetivo vestuário, mas noutras reina a confusão. Por esta razão e “por equívoco”, os cristãos unem-se a mulheres judias ou sarracenas, e os elementos das minorias a mulheres cristãs. Para evitar essas uniões reprováveis (*dampnate commixitionis*) é determinado que, em toda “a província dos cristãos, e em todo o tempo”, tais pessoas de um e de outro sexo, se distingam publicamente dos cristãos pelo vestuário e, acrescenta-se, “pois nós lemos que isto lhe foi ordenado por Moisés”<sup>14</sup>.

Paralelamente ao sentido da visão, também o da audição será contemplado pela lei canónica, propugnando a desejada homogeneização de um espaço público cristão. No Concílio de Vienne (1311-1312), o cânon 25 insta à proibição das chamadas à oração pelos muçulmanos (*adhān*)<sup>15</sup>, pelo carácter público dessas invocações, logicamente realizadas em voz alta, afetando, pois, tanto muçulmanos como cristãos<sup>16</sup>.

8 Cf. FERREIRA, Joaquim de Assunção, *Estatuto Jurídico de Judeus e Mouros na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2006, pp. 90-91.

9 Cf. Idem, *ibidem*, p. 142.

10 *Decretais* de Gregório IX (1234), Livro V, Cap. VI, II – [http://www.intratext.com/ixt/lat0833/\\_P18H.HTM](http://www.intratext.com/ixt/lat0833/_P18H.HTM).

11 Cf. FERREIRA, Joaquim de Assunção, *Estatuto Jurídico...*, p. 142; *Decretais* de Gregório IX (1234), Livro V, Cap. II – [http://www.intratext.com/ixt/lat0833/\\_P18H.HTM](http://www.intratext.com/ixt/lat0833/_P18H.HTM).

12 FERREIRA, Joaquim de Assunção, *Estatuto Jurídico...*, p. 146.

13 *Decretais* de Gregório IX (1234), Livro V, Cap. IV – [http://www.intratext.com/ixt/lat0833/\\_P18J.HTM](http://www.intratext.com/ixt/lat0833/_P18J.HTM).

14 FERREIRA, Joaquim de Assunção, *Estatuto Jurídico...*, p. 146; *Decretais* de Gregório IX (1234), Livro V, Cap. XV – [http://www.intratext.com/ixt/lat0833/\\_P18U.HTM](http://www.intratext.com/ixt/lat0833/_P18U.HTM).

15 Um outro aspeto contemplado é o da proibição das peregrinações aos túmulos dos seus santos.

16 “... Sacerdotes eorum Zazabala vulgariter nuncupati, in templis seu Mesquitis suis, ad quae iidem Sarraceni conveniunt, ut ibidem adorant perfidum Machometum, diebus singulis, certis horis in loco aliquo eminenti eiusdem Machometi nomen, Christianitas et Sarracenis audientibus, alta voce invocant et extollunt, ac ibidem verba quaedam in illius honorem publice profitentur” – FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, F., *Estado social y político de los mudéjares de Castilla*, Madrid, Hipérion,

Outras medidas contemplam, necessariamente, esta definição de fronteiras entre os grupos confessionais, testemunhando a ansiedade da Igreja sobre os contatos entre cristãos e os demais indivíduos de diferentes credos. Um dos aspetos mais prementes refere-se, justamente, à coabitação, sendo os cristãos proibidos de viver sob o mesmo teto dos judeus e muçulmanos, e as mulheres cristãs de serem amas de crianças judias (e, por analogia, muçulmanas), assim como as judias de cristãs<sup>17</sup>. Em função das diferentes normas insertas nas *Decretais* sobre esta problemática, tanto se invoca, o facto de uma “conversação fácil e contínua e de uma familiaridade assídua” instigarem as almas simples à superstição e perfídia dos judeus<sup>18</sup>, como um mais negativo discurso ideológico na construção da alteridade – reiterar-se, implicando ambos os grupos minoritários, mas primeiramente dirigida aos crentes da lei mosaica. Assim, os judeus condenaram-se a uma perpétua servidão, pela sua própria culpa na crucificação de Cristo; e aqueles que assim condenaram o Redentor e que “com tanta misericórdia” foram recebidos na cristandade, mostram a sua ingratidão para com os cristãos, portando-se, como o refere o “provérbio vulgar”, como “rato no saco, serpente no regaço, fogo no peito” (“mus in pera, serpens in gremio, et ignis in sinu”)<sup>19</sup>, justificando-se, deste modo, o perigo da convivalidade e a sua proibição<sup>20</sup>.

## 2. As fronteiras no reino português

O discurso ideológico da Igreja, aqui apenas analisado no que à problemática das relações interconfessionais se refere, necessariamente repercute na estruturação de uma sociedade vinculada a uma progressiva afirmação da *Christianitas* ocidental. À apropriação desses grupos de sistemas verbais, simbólicos, de atitude e de comportamento comuns à maioria contrapõe-se um discurso que os objetiva, na enunciação de um gradual etnocentrismo cristão. Neste sentido as práticas limitadoras dos parâmetros de vivência de muçulmanos e judeus, sobretudo a nível da interação com a maioria cristã, progressivamente se inscrevem no tempo e no espaço. De facto, a religião, na sua dimensão de funcionalidade social, pressupõe uma definição de *Christianitas* que progressivamente evolui para um processo de “eclesialização”, ou seja, para uma situação em que “a totalidade dos modos de conduta religiosos individuais estavam condicionados, delimitados e configurados por sistemas verbais, simbólicos, de atitude e de ação, socialmente institucionalizados”<sup>21</sup>. Processo que

---

1985, doc. LXII, p. 376. A norma encontra-se nas *Clementinas* (1317), compilação mandada executar por Clemente V, para recolher todos os cânones saídos do Concílio de Vienne - FERREIRA, Joaquim de Assunção, *Estatuto Jurídico...*, p. 162.

17 Joaquim de Assunção Ferreira, *Estatuto Jurídico...*, p. 142 (3º Concílio de Latrão) e p. 161 (*Decretais*).

18 *Decretais* de Gregório IX (1234), Livro V, Cap. VIII [http://www.intratext.com/ixt/lat0833/\\_P18N.HTM](http://www.intratext.com/ixt/lat0833/_P18N.HTM).

19 Sobre a utilização deste provérbio por parte do Papado, ver: RIST, Rebecca, *Popes and Jews (1095-1291)*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 264.

20 *Decretais* de Gregório IX (1234), Livro V, Cap. XIII - [http://www.intratext.com/ixt/lat0833/\\_P18S.HTM](http://www.intratext.com/ixt/lat0833/_P18S.HTM).

21 GARCIA DE CORTÁZAR, José Ángel, “La ‘Civitas Dei’: La ciudad como centro de vida religiosa en el siglo XIII”, in GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *El Mundo Urbano en la Castilla del Siglo XIII*, Sevilla, Ayuntamiento de Ciudad Real – Fundación El Monte, 2006, vol. I, p. 276.

veicula, necessariamente, também, uma dinâmica de legitimação das instituições sociais, na capacidade da Igreja conferir um *status* ontológico, enquanto marca de referência cósmica e sagrada.

De resto, esta construção da alteridade pela Igreja (sobretudo evidente no caso dos judeus), faculta o discurso ideológico apropriado às reivindicações dos representantes populares, na sua competitividade económica, social e política com os elementos das minorias. O *infidel* constitui-se como um conceito psicologicamente eficaz e, como tal, esgrimido bastas vezes no quadro institucional das cortes medievais portuguesas.

Dois aspetos serão analisados neste texto, o da diferença vestimentária e o da separação espacial<sup>22</sup>, porque especialmente materializam essas fronteiras interconfessionais no espaço urbano, na paisagem humana como na edificada. Relativamente à primeira, legislada no 4º Concílio de Latrão, a aposição de sinais distintivos varia em função dos diversos contextos europeus, para judeus como, na Ibéria, também para muçulmanos<sup>23</sup>. Logo em 1218 (Março, 20) por ordem do rei Henrique IV (então uma criança de 11 anos) os judeus ingleses foram coagidos a usar no peito, sobre as vestes exteriores, dois “emblemas”, em forma de retângulo branco, na primeira medida europeia de adoção dessas diretivas<sup>24</sup>.

No reino português, o processo revela-se mais longo e complexo. A importância das comunidades judaicas envolve uma estruturação desde sempre ligada ao poder régio, através da figura do rabi-mor, judeu cortesão “da estrita confiança dos monarcas, geralmente seu físico, rendeiro ou gestor das finanças do reino, quer nas funções de almoxarife mor do reino ou de tesoureiro mor do reino”<sup>25</sup>. Comparativamente, não existe uma figura paralela para a minoria muçulmana (embora o alcaide-mor se constitua como cargo noutros reinos peninsulares<sup>26</sup>), aspeto revelador da assimetria social e política de inserção das duas minorias em Portugal.

Desta circunstância emerge o que parece ser uma prolongada resistência régia à imposição do sinal sobre os seus súbditos de fé judaica, objeto de interpelação das autoridades eclesiásticas ao monarca. Assim, nos 43 artigos apresentados contra Afonso III ao papa

22 Para uma análise geral da legislação canónica e de direito comum aplicada aos judeus portugueses, ver: TAVARES, Maria José Ferro, “O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, vol. 1, pp. 53 -69; VENTURA, Margarida Garcez, “Entre Deus e César: para a definição do estatuto dos judeus em Portugal nos finais da Idade Média”, *Cadernos de Estudos Sefarditas* 5, Lisboa, 2005, pp. 63-73; ANTUNES, J., “Acerca da liberdade de religião na Idade Média: mouros e judeus perante um problema teológico-canónico”, *Revista de História das Ideias* 11, Coimbra, 1989, pp. 62-84. Numa perspetiva mais geral: RIST, Rebecca, *Popes and Jews...*

23 Para algumas dessas medidas no conjunto europeu ver: MACEDO, José Rivair, “Os sinais da infâmia e o vestuário dos mouros em Portugal nos séculos XIV e XV”, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [Enligne], Hors-série n° 2|2008, mis en ligne le 24 janvier 2009, consulte le 13 août 2016. URL: <http://cem.revues.org/9852>; DOI: 10.4000/cem.9852.

24 TOLAN, John , “The first imposition of a badge on European Jews: the English royal mandate of 1218”, in PRATT, Douglas, HOOVER, Jon, DAVIS, John e CHESWORTH, John (eds.), *The Character of Christian-Muslim Encounter*, Leiden-Boston, Brill, 2015, pp. 145-166.

25 TAVARES, Maria José Ferro, “Linhas de Força...”, p. 449. Sobre este cargo, extinto em 1463, veja-se, ainda: TAVARES, Maria José Ferro, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. I, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1982, pp. 115-118; FERRO, Maria José, *Os Judeus em Portugal no Século XIV*, Lisboa, Guimarães & Cª Editores, 1979, pp. 52-53.

26 Cf. para Castela, ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana, “De Cadí a Alcalde mayor. La élite judicial mudéjar en el siglo XV (II)”, *Al-Qantara* XXIV, 2, Madrid, 2003, pp. 273-290. Para uma comparação da estrutura administrativa e judicial entre as duas minorias ver: TAVARES, Maria José Ferro, “Judeus e Mouros no Portugal dos Séculos XIV e XV (Tentativa de estudo comparativo)”, *Revista de História Económica e Social* 9, Lisboa, 1982, pp. 75-89.

Clemente IV, esta problemática é enunciada, acusando-se o soberano, entre outras coisas, de não compelir os judeus ao uso do sinal distintivo<sup>27</sup>, argumento repetido no reinado de D. Dinis, na concordata de 1289<sup>28</sup>. Apenas com D. Afonso IV (1325-1357) parecem surgir as primeiras referências ao carácter obrigatório dessa prática<sup>29</sup>, ou seja, mais de um século depois do cânon introduzido pelo IV Concílio de Latrão.

Não obstante, a medida parece tardar a generalizar-se, possivelmente por resistência das próprias comunidades, pelo menos do que se depreende do discurso dos representantes populares em Cortes. Por outro lado, o privilégio de isenção do uso desse sinal constituiu-se como prerrogativa régia, que o monarca não se exime de esgrimir<sup>30</sup>. As elites urbanas traduzem repetidamente o seu descontentamento acerca desta situação, tornando-se as mais ferventes apologistas de um direito canónico cuja ideologia, como acima se referiu, largamente coincide com os seus interesses concorrenciais e hegemónicos face às duas minorias<sup>31</sup>. A argumentação popular é invocada, em 1391, por D. João I, para modificar a lei, “porque lhe foi dito per alguns do seu Povo em Cortes” que a maior parte dos judeus dos seus senhorios traziam sinais muito pequenos e de diferentes formas, ou descosidos ou tão em baixo, que não se podiam ver, cobrindo-os muitas vezes, pelo que não se distinguiam dos cristãos “o que era grande perigo e dano ao Povo”. O monarca, face a esta argumentação, determina a aposição de sinais vermelhos hexagonais “no peito acima da boca do estômago... tão grandes, como o seu [do rei] selo redondo” e bem visíveis por sobre o vestuário exterior. A pena para o que o não trouxesse ou de qualquer forma, violasse esta disposição, seria a perda do respetivo vestuário e a prisão<sup>32</sup>.

Diferentemente se configura a problemática da distinção vestimentária para a minoria muçulmana. De facto, para a sociedade medieva o símbolo mais visível e tangível da fronteira interconfessional começa-se a projetar na própria corporalidade, enquanto fator social e socializante ou seja, através da expressão do vestuário<sup>33</sup>. Nesta comunicação visual e simbólica, a presença de códigos e a correspondência quase imediata entre o referente e o signo, identifica em tanto que materializa uma hierarquização propugnada pela lei canónica e potenciada pelo direito comum. Mas, se para a comunidade judaica se trata de uma imposição humilhante de um signo exterior, já para os muçulmanos ela parece advir de parâmetros identitários, que se materializam no designado *traje de mouros*. Neste sentido, de resto, os discursos sobre esta problemática jogam-se entre diferentes protagonistas: relativamente aos judeus, entre os representantes populares, as hierarquias eclesiásticas e o rei; para os muçulmanos, num diálogo direto com o monarca, enquanto negociadores da sua própria exteriorização identitária.

---

27 Cf. FERREIRA, Joaquim de Assunção, *Estatuto Jurídico ...*, p. 247.

28 Idem, *ibidem*, p. 248.

29 FERRO, Maria José, *Os Judeus em Portugal no Século XIV...*, p. 65.

30 Cf. idem, *ibidem*, p. 65-66; TAVARES, Maria José Ferro, *Os Judeus em Portugal no Século XV...*, vol. II, Lisboa.

31 É o caso, por exemplo, ainda no séc. XIV, das Cortes de Lisboa de 1371 e das de Coimbra, de 1385 - FERRO, Maria José, *Os Judeus em Portugal no Século XIV...*, p. 65-66.

32 *Ordenações Afonsinas*, ed. de ALBUQUERQUE, Martim de, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, vol. II, tit. LXXXVI, pp. 499-501. É esta a configuração do sinal que enverga o judeu, dos Painéis de S. Vicente.

33 Aspeto que não é, de qualquer modo, particular à sociedade medieva cristã.

A primeira referência a esta questão revela-se numa estrofe de um poema, atribuído ao trovador Afonso Giraldes que, referindo-se a Afonso IV, relata: “fez bem aos criados seus / e grão honra aos privados / e fez a todos os judeus / trazer sinaes divisados / e os mouros almexias / que os pudessem conhecer”<sup>34</sup>. Considerando que a “almexia” era uma espécie de túnica, usada pelos muçulmanos em contexto peninsular<sup>35</sup>, pode-se inferir da possível simultaneidade da imposição dessa específica indumentária com o sinal distintivo aos judeus. É, contudo, com D. Pedro I, que as negociações sobre esta particular problemática se começam a inscrever nas fontes escritas<sup>36</sup>.

Por carta régia de 18 de Fevereiro de 1359, o monarca responde às reclamações dos muçulmanos de Moura, que denotam uma nova coação legislativa, exigida por este monarca. Apresentando-se como “homens lavradores e de grande afã”, queixam-se de não poderem executar as suas tarefas com as aljubas que o monarca ordenara a todos os mouros do seu senhorio, tanto mais quanto as mangas deveriam ter dois palmos de largura. O soberano autoriza que estas pudessem ser menos largas, mas confirma a determinação da obrigatoriedade das aljubas ou albornozes, “de qualquer pano segundo as pessoas forem”, com “quartos diante nos peitos” sobre todos os trajas, “de guisa que sejam conhecidos por mouros”. Uma cedência, contudo, é introduzida nesta norma, sendo-lhes autorizado tirar esses mantos quando chegassem ao local de trabalho e enquanto aí laborassem<sup>37</sup>.

A exterioridade, enquanto objeto de perceção visual, constitui-se, como se referiu, o propósito desta legislação sobre mouros e judeus. Neste sentido, o rei expressamente confirma a obrigatoriedade de, na circulação de e para os terrenos agrícolas, em que o encontro com cristãos era previsível, os muçulmanos envergassem os seus mantos específicos. Como nesta ordenação concreta se refere, teriam também apostos sinais identificadores (os “quartos diante nos peitos”), apenas mencionados de novo em período mais tardio. A negociação sobre a largura das mangas revela-se extremamente significativa, tanto mais quanto se repetirá em normas posteriores, testemunhando uma legislação progressivamente mais lesiva de uma construída e projetada imagem da alteridade. De facto, consubstancia um vetor inibidor e obstaculizante da relação do corpo com o mundo perceptivo envolvente, condicionador, por si só, de uma expressão gestual diferenciada e de uma postura própria nas atividades quotidianas (sobretudo evidente quando em conjunto com cristãos), nomeadamente pela questão da acessibilidade aos objetos.

Se não existem elementos concretos de que as almexias ou aljubas mencionadas correspondessem já a uma particularidade vestimentária do grupo, pode-se deduzir esta conotação pela própria origem árabe dos termos e pela comparação com o vestuário utilizado no período islâmico. De resto, será esta a perceção adotada pela própria minoria

---

34 *Apud* MACEDO, José Rivair Macedo, “Os sinais da infâmia...”, p. 29.

35 *Idem, ibidem*, pp. 30-32.

36 Sobre esta problemática ver: MACEDO, José Rivair Macedo, “Os sinais da infâmia...”; BARROS, M<sup>a</sup>. Filomena Lopes de, *Tempos e Espaços de Mouros...*, pp. 182-194.

37 *Chancelarias Portuguesas. D. Pedro I (1357-1367)*, ed. MARQUES, A. H. de Oliveira, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1984, doc. 360, p. 143.

em Portugal, nas posteriores negociações com o monarca, invocando o seu costume próprio e o paralelismo com a *Terra de Mouros*, contra as novas determinações que envolvem, de qualquer modo, a transformação do vestuário, ou os conflitos por ele gerados.

Em 1436, o rei D. Duarte irá servir de mediador entre os muçulmanos de Lisboa e o alcaide-pequeno da cidade, que os proibira de envergar albornozes, contra, referem, os seus bons usos e costumes, que sempre usaram, e, para mais, sendo os referidos mantos, traje “usado e costumado em Terra de Mouros”. O monarca decide a seu favor, porque, afirma, esse vestuário era completamente distinto do dos cristãos e o sempre assim trouxeram. O texto, inserto nas *Ordenações Afonsinas*, irá servir de base para a lei geral de D. Afonso V, aplicável a todos os mouros forros do Reino, que especifica as indumentárias obrigatórias aos membros desta minoria: aljubas com aljubetes, como sempre utilizaram, mas com mangas tão largas “que possam revolver em cada uma delas uma alda de medir pano”; os albornozes deveriam ser fechados e cosidos, com os seus escapulários; quando envergassem balandras ou capuzes, deveriam também trazer escapulários detrás, como sempre o haviam feito. Qualquer infração acarretaria, como no caso dos judeus, a perda da roupa e a prisão<sup>38</sup>.

Sublinhe-se, com esta ordenação, a reiterada proposição do carácter exterior destes capas, em que implicitamente se projetam as regras canónicas do Islão, postulando que as roupas não deveriam ser justas, nem moldar os contornos do corpo, que se materializam nessas túnicas largas (a aljuba, o balandrau, e o albornoz), e no revestimento da cabeça (o *escapulário* que, neste contexto concreto, parece remeter para os capuzes adscritos aos mantos). E se a aljuba se perfila, igualmente, como traje adotado pelos cristãos<sup>39</sup>, o vetor de discriminação e de subalternização desta minoria não será obliterado, refletindo-se, uma vez mais, na largura exagerada das mangas – numa manipulação conscientemente assumida do traje identitário destes muçulmanos.

De resto, a tendência ao longo deste período será o do progressivo enclausuramento da corporalidade de judeus e muçulmanos, em roupa fechada, como se refere, no caso concreto desta ordenação, relativamente aos albornozes. Do facto, se queixam, uma vez mais, os mouros de Lisboa, a D. Afonso V, em 1454, referindo que, contra seu costume, eram obrigados a usar as capas todas cosidas e cerradas por diante, o que as tornava muito pesadas para trabalhar. O monarca concede que as mesmas poderão ser abertas na parte da frente, com seus “capelos de capuz”<sup>40</sup>. No entanto, esta situação será revista pelo seu sucessor, D. João II, respondendo à intervenção dos representantes populares nas Cortes de Évora-Viana de Alvito, de 1482. “Parece ao povo”, argumentam esses procuradores, que mouros e judeus, assim como as suas mulheres, deveriam, em sinais e trajes, andar “como antigamente andavam”, sendo passíveis do reconhecimento público. Protestam, ainda contra os sinais exteriores de riqueza dos judeus (a que se junta o que parece constituir a objeção principal da sua argumentação, “E pior ainda é serem rendeiros”),

---

38 Idem, *ibidem*, pp. 538-539.

39 Cf. MARQUES, A. H. de Oliveira, “O traje”, in *A Sociedade Medieval Portuguesa*, 3ª ed., Lisboa, 1974, fig. 31.

40 Arquivo Nacional da Torre do Tombo (A.N.T.T.), *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 10, fl. 119 v.

invocando a “danada dissolução entre os judeus, mouros e cristãos assim no viver como nos trajes”. A expressão diretamente traduz a *dampnate commixitionis* do Cânon 68 do IV Concílio de Latrão, numa invocação que parece premeditada. Como quer que seja, o soberano reitera, entre outras disposições, que judeus e muçulmanos tragam os seus trajes exteriores fechados, no primeiro caso com o sinal distintivo já mencionado, no segundo, com a possibilidade de os levarem abertos, mas, nessa circunstância, com a aposição de uma lua vermelha sobre o ombro<sup>41</sup>.

A alteridade encerra-se, finalmente, numa controlada expressão vestimentária que, pese à contestação dos muçulmanos, acaba por se impor no último quartel do séc. XV, por pressão das oligarquias municipais. Do mesmo modo, o espaço conhece uma similar realidade, envolvendo um progressivo enclausuramento físico de judeus e mouros em bairros próprios, acompanhado por medidas de restrição à sua circulação no espaço público.

A iniciativa destas medidas prende-se com os representantes populares em Cortes. Nas de Elvas, de 1361, estes solicitam a D. Pedro I a separação espacial de mouros e judeus, alegando o facto de estas viverem “misturados entre os cristãos” e fazerem “algumas cousas desordenadas de que os cristãos recebem escândalo e nojo”. O soberano determina que “nas vilas grandes” e noutros lugares onde houvesse mais de dez moradores, lhes fosse designado espaço separado para aí se instalarem<sup>42</sup>, numa medida que se transforma em ordenação geral do reino<sup>43</sup>. Não está em causa a existência prévia de mourarias e judiarias, numa prévia materialização urbana da identidade confessional – a sua existência está comprovada para os principais centros urbanos do Reino. O que se transmuta, e irremediavelmente remete para a evolução sociológica da *Christianitas* ocidental, é o seu carácter obrigatório que, dando origem à formação de novos bairros, revela uma perceção progressivamente mais hierarquizada e estanque das comunidades étnico-religiosas.

Uma vez mais, os representantes populares serão os mais ferventes adeptos da consecução desta norma de segregação espacial e do controlo do espaço físico, problemática reiteradamente invocada no assento das Cortes, na continuidade destes capítulos gerais de Elvas. Nas Cortes de Coimbra de 1390 é solicitado ao monarca que “os judeus fossem morar dentro em suas judiarias e os mouros em seus arravaldes, não embargando os privilégios que em contrário tivessem. O rei anui, determinando mesmo que, onde esses bairros não existissem, os mesmos fossem *apartados* pelos juízes e vereadores do lugar<sup>44</sup>. Nas Cortes de Santarém – Leiria de 1433, solicita-se que os concelhos fossem autorizados a criar judiarias e a mudar a localização das existentes, de modo a que os judeus não tivessem residência entre os cristãos, nem que os seus bairros ocupassem as melhores zonas das cidades e vilas. O discurso demagógico enfatiza uma pretensa assimetria de ocupação

41 A.N.T.T., *Núcleo Antigo*, nº 118, fls. 172 v. – 173.

42 *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Pedro I (1357- 1367)*, ed. de MARQUES, A. H. de Oliveira e DIAS, Nuno José Pizarro, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986, art. 40º, p. 52.

43 *Ordenações Afonsinas*, ed. de Martim de Albuquerque, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, Livro 2, tit. CXII, p. 535.

44 Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Lisboa, *Livro Primeiro de Cortes* fl. 66.

espacial, invocando-se que as judiarias se encontravam nos “melhores lugares (...) e os cristãos vivem no pior”, recebendo estes “alguns erros e *escarrenhos* destes Judeus”. A persuasão psicológica não poderia deixar também de escudar-se nos pressupostos ideológicos, introduzindo-se pela primeira vez, nesta conjuntura, a referência ao pecado que, na ótica da *Christianitas*, necessariamente implicava a convivência entre os membros dos dois credos. A resposta do monarca ilude, de certa forma, a proposta concelhia, ao remeter para o futuro, a sua aplicação, e postulando que, no presente, se não modificasse a situação existente<sup>45</sup>. A insistência sobre esta temática vai ainda mais longe, no que à definição jurisdicional concelhia se refere. Nas Cortes de Santarém de 1468, a petição é direcionada contra as licenças régias que permitiam aos judeus morar ou pousar com cristãos<sup>46</sup> e ainda, contra a compra de casas fora das judiarias, nas de Coimbra – Évora, de 1472-73<sup>47</sup>. A ambas, contudo, é recusada a aquiescência total do monarca.

O controlo espacial postula-se, pois, como uma das prioridades dos representantes concelhios, enquanto objetivo comum que vai suscitando um discurso progressivamente mais reivindicativo. Da imposição de bairros segregados, evolui para a obrigatoriedade de mouros e judeus aí habitarem de forma absoluta, envolvendo mesmo a intromissão das competências régias, ao ser solicitado a cessação de privilégios aos judeus, que lhes permitem ultrapassar essas condicionantes. Aliás, estes constituir-se-ão, mais do que os muçulmanos, como o alvo das intenções concelhias, revelando as maiores aptidões sociais e económicas dessas comunidades (e, de resto, o seu maior peso demográfico, sobretudo após 1391), que diretamente as projetam como elemento concorrencial da maioria cristã. Estas normas serão progressivamente complementadas. Em 1366, D. Pedro I estabelece a proibição de mulheres cristãs entrarem sozinhas na mouraria da cidade de Lisboa, definindo os caminhos que deveriam seguir para contornar o bairro. Ressalva, contudo, o caso das judiarias, em que poderiam penetrar, quando acompanhadas por dois homens cristãos, quando casadas, e por um, se viúvas ou solteiras. A pena para o judeu ou mouro que acolhesse qualquer mulher cristã em sua casa seria a morte. Esta legislação justificar-se-ia, de resto, pela denúncia de alguns homens-bons da cidade de que mulheres cristãs, “por azo e engano e arteirice do diabo” cometiam *pecado de fornizio* com homens de outra lei, especificando-se que essas infrações decorriam nos bairros dessas minorias (“nos arrabaldes onde moram os mouros como nas judiarias onde moram os judeus”)<sup>48</sup>. Esta formulação, que uma vez mais ideologicamente remete para a lei canónica, particulariza um elemento específico do repúdio dos contactos interconfessionais, o mais íntimo, que se prende com as relações sexuais mistas e que, como refere S. Barton, marca uma particular ansiedade coletiva, que progressivamente se impõe nos séculos XII e XIII, em toda a Ibéria cristã<sup>49</sup>. O facto diretamente repercute na lei do Reino, consignando as

---

45 SOUSA, Armindo de, *As Cortes de Leiria-Santarém de 1433*, Separata de *Estudos Medievais* 2, Porto, 1982, p. 122.

46 SOUSA, Armindo de, *As Cortes Medievais Portuguesas (1385-1490)*, vol. II, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica – Centro de História da Universidade de Lisboa, 1990, p. 376, *item* 2.

47 Idem, *ibidem*, p. 423, *item* 159.

48 *Chancelarias Portuguesas. D. Pedro I (1357-1367)*..., pp. 534-535.

49 Esta ansiedade sobre a sexualidade interconfessional, derivando de uma complexidade de fatores, dever-se-á particularmente

*Ordenações Afonsinas*, a interdição de ajuntamento carnal de judeu ou mouro com cristã ou, inversamente, de cristão com moura ou judia, para o que se invoca a necessidade de guardar a *Lei de Deus* (referência ao cânon 68 do IV Concílio de Latrão, de 1215), “por serem gentes de Leys desvairadas, e de tal ajuntamento se poderia ligeiramente seguir cousa de grande desserviço ao Senhor Deus”. A pena correspondente seria a mais severa, a morte<sup>50</sup>, excetuando-se, contudo, os casos em que a mulher era forçada ou ignorava que o seu parceiro era um membro das minorias, circunstâncias em que não sofreria penalidade alguma<sup>51</sup>.

Outros elementos surgem, igualmente, no supramencionado diploma de 1366: a determinação de que, qualquer elemento minoritário apanhado fora do respetivo bairro depois do pôr-do-sol, seria açoitado “com pregão per essa cidade”; o enclausuramento da judiaria, com o encerramento das portas do Poço da Fotea e do Chancudo “que vai para a putaria” e, ainda, uma outra, junto com as casas “que foram da Palhavã”<sup>52</sup>. Estas medidas, aplicadas apenas para a cidade de Lisboa, parecem generalizar-se (ou ratificar-se) com D. João I, para o conjunto do Reino, numa ordenação geral que constrange ao fecho das portas das judiarias e mouraria ao toque das Trindades<sup>53</sup>.

Finalmente, ao progressivo processo de “cristianização” do espaço, na delimitação corporal e física da alteridade, com o seu progressivo enclausuramento (das roupas como dos bairros), os representantes populares exigirão, ainda, a uniformização do tempo. Apelando diretamente ao cânon 28 do Concílio de Vienne, referem a “ordenação (...) da Santa Igreja” que proibia aos muçulmanos as chamadas à oração (*adhān*), solicitam que a mesma fosse interdita no reino, pois que a invocação a *Mafamede* representava uma *blasfémia* a Deus, obtendo a anuição do monarca<sup>54</sup>. A interdição da chamada do muezim à oração completa, em finais do séc. XIV, um ciclo que se iniciara com a conquista do território. Nos centros urbanos meridionais do reino português, onde se concentra o fenómeno do mudéjarismo, o tempo será final e decisivamente pautado apenas pelos sinos das igrejas. Se, por um lado, tal facto implica uma inegável perda identitária para essas comunidades, por outro, representa uma homogeneização de perceções, alinhando os muçulmanos pelos parâmetros gerais da *universitas* urbana. Alguns concelhos pretenderão, mesmo, intervir mais latamente neste sentido, tentando

---

à “doutrina universalista da soberania eclesiástica, promovida pelo papado reformista” depois da segunda metade do séc. XI. Contudo, para muçulmanos e judeus essas fronteiras constituíam-se, também, como um mecanismo vital, pelo qual se preservava a própria estabilidade dessas mesmas comunidades - cf. BARTON, Simon, *Conquerors, Brides and Concubines. Interfaith Relations and Social Power in Medieval Iberia*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015, pp.72-75.

50 Como o demonstra Luís Miguel Duarte, parece existir, no reino português, uma escassa aplicação desta medida extrema, possivelmente em função das necessidades demográficas do país. Dos poucos casos devidamente registados, contudo, sobressaem dois muçulmanos, um acusado de ter relações sexuais com outro do mesmo sexo, e outro de ter violado uma cristã – DUARTE, Luís Miguel, “Um luxo para um país pobre? A pena de morte no Portugal Medieval”, *Clio & Crimen* 4, Durango, 2007, pp. 63-94.  
[http://www.durango-udala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0\\_498\\_1.pdf](http://www.durango-udala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0_498_1.pdf)

51 *Ordenações Afonsinas*, livro V, tit. XXV, pp. 94-95.

52 *Chancelarias Portuguesas. D. Pedro I (1357-1367)*, pp. 534-535.

53 *Ordenações Afonsinas*, livro II, tit. LXII, p. 356.

54 Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Lisboa, *Livro Primeiro de Cortes*, art. 17, fl. 68 v. Ver, sobre esta medida: CONSTABLE, Olivia R., “Regulating Religious Noise: The Council of Vienne, the Mosque Calland Muslim Pilgrimage in the Late Medieval Mediterranean World”, *Medieval Encounters* 16, Leiden, 2010, pp- 64-95.

obrigar os muçulmanos ao respeito pelos Domingos e dias santos, no que serão, contudo, contrariados pela intervenção régia<sup>55</sup>.

### 3. Desconstruir fronteiras

As fronteiras normativas entre as várias comunidades interconfessionais erigem-se, pois, progressivamente na cristandade ocidental, como no reino português. Não obstante, as vivências quotidianas bastas vezes tendem a suprir essas delimitações, numa complementaridade que, de facto, interseta os vários grupos em presença. As questões colocam-se nomeadamente no exercício de atividades artesanais, que congregam, nos mesmos espaços, os mesterais do mesmo ofício, independentemente do seu credo religioso<sup>56</sup>. Mas noutros aspetos a diluição das fronteiras é também visível, envolvendo os próprios concelhos numa ação política de resolução das suas próprias necessidades, sociais e/ou económicas.

Refira-se um exemplo concreto, relativo à questão espacial, legislada, como se referiu, pela interdição da circulação de muçulmanos e judeus no espaço urbano, depois do toque das Trindades. Ainda antes desta ordenação geral do Reino, a 6 de Novembro de 1382, o rabi de Évora, Josefe Vivas, queixa-se ao concelho, pelo facto de os membros das minorias não poderem transitar na cidade pela noite, invocando que “os forçavam do costume que ante haviam”. As autoridades municipais abrem uma exceção para a circulação dos membros das duas minorias, desde que fossem físicos e boticários, ou doutro mester, de que os homens bons da cidade necessitassem, justificando a sua decisão pelo facto de judeus e mouros serem de “boa fama” e às vezes não puderem ser escusados dessas convocatórias depois do pôr-do-sol<sup>57</sup>. Os interesses e as expectativas das elites da cidade sobrepõem-se, pois, à norma que, já em 1382, parece imperar no impedimento de circulação à noite dos indivíduos das minorias.

Mais concretamente se projetam estas exceções no domínio dos imperativos económicos. Vários documentos dos concelhos meridionais testemunham a necessidade de integração de mouros ou judeus nas suas estruturas sociais, como resposta à debilidade populacional de um sul, ainda no rescaldo da crise do século anterior. A rarefação de oficiais mecânicos determina as solicitações à Coroa por estes artesãos, especializados em determinados mesteres. Em Loulé verifica-se, em Julho de 1403, a contratação de um ferreiro e ferrador judeu, Belhamim Cachado, porque não existia aí tal oficial, “o qual fazia muita mingua no dito logo”<sup>58</sup>. Em 1445, o concelho de Mourão alega estar a vila minguada de ofícios

55 Cf. BARROS, M<sup>a</sup>. Filomena Lopes de, *Tempos e Espaços de Mouros...*, pp. 316-319.

56 Veja-se, por exemplo, para Lisboa: BARROS, Maria Filomena Lopes de, “Conviver na Cidade: muçulmanos na Mouraria de Lisboa nos séculos XV e XVI”, in SABATÉ, Flocel (ed.), *Formes de convivència a la Baixa Edat Mitjana*, Lleida, Pagès editors, 2015, pp. 127- 142. Em Évora a Ferraria ou Rua da Ferraria situa-se num dos extremos da judiaria da cidade – cf. Arquivo Distrital de Évora, *Livro do Acenheiro*, fls. 105 v., fls. 108 v.- 109 e 119 – 119 v.

57 *O Livro das Posturas Antigas da Cidade de Évora*, introdução e revisão de BARROS, Maria Filomena Lopes de e SANTOS, Maria Leonor S. O. Silva, Évora, CIDEHUS-UE, 2012, pp. 118-119, e-book [https://issuu.com/cidehus/docs/livro\\_posturas\\_22-07-14\\_final](https://issuu.com/cidehus/docs/livro_posturas_22-07-14_final).

58 *Actas de Vereação de Loulé (Séculos XIV-XV)*, revisão e estabelecimento definitivo do texto de DUARTE, Luís Miguel, separata de *Al-Ulya* 7, Loulé, 1999/00, pp. 136-137.

como sapateiros, alfaiates, oleiros e tosadores, e não quererem os cristãos aí morar devido à pobreza do município. Acrescenta, porém, que alguns mouros e judeus dos ditos ofícios desejavam fixar-se na vila, contanto que gozassem do estatuto de vizinhos, pelo que solicitam esse privilégio ao soberano, que o outorga a cinco oficiais, judeus ou mouros (um sapateiro, um alfaiate, um tosador, um ferreiro e um oleiro), enquanto aí residissem (1445-II-12), o que será confirmado posteriormente por D. João II (1486-IX-13)<sup>59</sup>. Em 1449, os procuradores dos concelhos de Silves, Faro e Lagos interpelam o monarca a favor do seu *mouro albardeiro*, Adela Çado. Este, sendo morador em Faro, servia, contudo, as três povoações, que não tinham “outro que saiba do dito ofício”, pretendendo, no entanto, deixar a terra, devido (justificam os representantes municipais) aos encargos e serviços da comuna muçulmana. Solicitam, pois, que seja eximido dos mesmos, para não “perderem um tão bom oficial que lhe é tanto necessário”. Afonso V vai ainda mais longe do que lhe é pedido, isentando-o de quaisquer tributos e serviços devidos à comuna, ao concelho e ao rei<sup>60</sup>. No mesmo sentido, embora em direção inversa e num registo pessoalizado, aponta o privilégio concedido a Diogo Anes, homem solteiro de Avis, autorizando-o a estar durante dois anos em casa de um mouro sapateiro, também aí morador, para aprender o respetivo ofício, contanto que não passasse a noite em sua casa (1473-X-26)<sup>61</sup>.

Noutro contexto, de resto, o município integra as suas minorias nas próprias decisões políticas a serem tomadas pela comunidade, no sentido mais amplo do termo. Excecionalmente, em Loulé, muçulmanos, cristãos e judeus participam em, pelo menos, algumas reuniões plenárias do concelho<sup>62</sup>. As temáticas congregadoras destas assembleias são heterogéneas, abordando tanto aspetos da vida institucional (eleição de oficiais municipais, processos do concelho contra outras autoridades, nomeadamente o bispo de Silves ou o fidalgo Nuno Barreto) como da vida económica (arrendamento do almargem de Bilhas, escoamento da fruta para o porto de Faro), numa perceção do prol coletivo interpretada por todos os atores sociais, independentemente do seu credo religioso. Que esta cooperação se revela ativa e não simplesmente simbólica, documenta-se na votação de 14 de Outubro de 1487, em que a maioria decide a favor da prossecução de um pleito contra o fidalgo Nuno Barreto, expressando apenas dois votos uma vontade contrária, um dos quais o do muçulmano Adela Baboso<sup>63</sup>.

Esta interação entre minorias e maioria, decorrente das necessidades municipais, regista-se igualmente num quadro não institucional, o da vivência quotidiana, cujos testemunhos

59 A.N.T.T., *Chancelaria de D. João II*, livro 8, fl. 219 v.

60 A.N.T.T., *Livro 3 de Guadiana*, fl. 236.

61 A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 33, fl. 44 v.

62 Cf. *Actas de Vereação de Loulé (Séculos XIV-XV)*..., pp.78-79; 99-102; 234-237; *Actas de Vereação de Loulé (Século XV)*, revisão e estabelecimento definitivo do texto de DUARTE, Luís Miguel, separata de *Al-Ulya* 10, Loulé, Câmara Municipal, 2004, pp. 53-55.

63 *Actas de Vereação de Loulé (Século XV)*..., pp. 234-237. Desta excecional participação nos concelhos abertos, apenas se encontra um paralelo em Guadalajara, em que os representantes de mouros e judeus são também convocados, a 13 de janeiro de 1492. Trata-se, contudo, não de uma reunião decisória, mas propagandística, para informar a população sobre a conquista de Granada pelos Reis Católicos - VINUALES FERREIRO, Gonzalo, “Aspectos de la convivencia entre moros y judíos en la ciudad de Guadalajara en la Edad Media”, *XI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2009, p. 641.

advêm principalmente das cartas de perdão outorgadas pelo monarca. Retome-se a questão do espaço das minorias e da sua pretensa inviolabilidade, que emerge do discurso normativo, nomeadamente com a obrigatoriedade do encerramento das portas ao toque das Trindades. Não obstante, em 1456, assinala-se, na mouraria de Lisboa, um encontro entre muçulmanos e cristãos que, justamente, acontece durante a noite, em que, teoricamente, esses contactos seriam impossíveis. Segundo a narrativa de Adela Braçano, este teria sido solicitado por outros dois muçulmanos, Çoleima, filho de Brafome Galo e Omar, filho de Çaide, para lhes emprestar uma chave de uma casa que tinha no referido bairro, onde todos eram, de resto, moradores. Tendo-o feito sem saber qual o objetivo, alega, ambos teriam sido apanhados, certa noite, nesse mesmo edifício, por Diogo Vaz e Diogo Martins, requeredores da cidade, em companhia da irmã do último. Os dois muçulmanos, que teriam sido roubados pelos cristãos e posteriormente deportados, acusavam Adela Braçano de ter procedido “enganosamente”, em conluio com os referidos cristãos. Embora não seja possível aferir da veracidade deste relato, ou se nos deparamos com um caso concreto de infração sexual ou de efetiva conspiração, para espoliar Çoleima e Omar, existe, em qualquer caso, um entendimento entre membros dos dois grupos religiosos e um acesso por parte dos cristãos à mouraria da cidade, mesmo depois do encerramento das suas portas<sup>64</sup>.

Mais expressivamente estes contactos se projetam numa carta de perdão de 1466, relativa à realidade de Elvas e protagonizada pelo alcaide muçulmano da cidade, Ale Pote. Este, como autoridade suprema da comuna, fora chamado a intervir na carniçaria da mouraria, pelo carnicheiro judeu, Josepe, pela situação de conflito que aí se registava, com Leonor Piliteira, moça de Pero Rodrigues, comendador da alcáçova. O desacordo girava em torno da carne que já lhe fora distribuída por três vezes, mas de que ela exigia uma maior quantidade, impedindo a sua normal distribuição aos que na carniçaria esperavam pela sua vez. Face a este impasse, o alcaide, chamado a intervir, pegara no braço da moça para a expulsar daquele espaço. No entanto, esta, conseguindo escapar ao seu controlo, correrá para o carnicheiro, que entretanto cortava mais carne, tentando apanhar mais um pedaço, no que resultara na amputação de um dedo da mão direita. O alcaide muçulmano, perdoado pelas partes, foi-o também pelo monarca, em 26 de março de 1466<sup>65</sup>, da mesma forma que o também foi o carnicheiro judeu, Josepe Abom, por carta de 29 de maio do mesmo ano<sup>66</sup>.

A narrativa oferece uma particular realidade vivenciada em Elvas, como provavelmente noutras urbes meridionais do reino: a conjugação de membros das três religiões num espaço público, o da carniçaria da mouraria, em que oficiava um judeu, na distribuição de carne também a cristãos, sob jurisdição de uma autoridade muçulmana, o alcaide da respetiva comuna. Neste caso concreto, as necessidades de abastecimento no centro urbano postularam uma desconstrução de uma fronteira cultural que envolve a cosmogonia própria

---

64 BARROS, Maria Filomena Lopes de, “Conviver na Cidade...”, pp. 135-136.

65 A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 14, fl. 58.

66 A.N.T.T., *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 14, fl. 88.

das três religiões. Com efeito, para muçulmanos e judeus os interditos que pesam sobre a alimentação constituem uma marca identitária distintiva, nomeadamente na proibição do consumo de animais considerados impuros (como é o caso do porco), implicando também uma preparação diferenciada dos alimentos. A invocação do nome de Deus antes do abate dos animais, assim como o dessangramento da carne, constituem uma prática comum a muçulmanos e judeus – os currais e talhos próprios das duas minorias preservam, no reino português, esta particularidade identitária.

Em Elvas afere-se, contudo, como este particular tipo de manifestação se generaliza entre as diferentes comunidades religiosas, envolvendo uma comum perceção de paladar, no consumo de carne segundo os preceitos normativos judaicos e islâmicos. Se tal facto se pode considerar normal num período de dificuldades de distribuição alimentar, remete também para uma particular construção sociológica, em que as influências culturais se jogam, não apenas na mais evidente direção da maioria para as minorias (como é, por exemplo, o caso da língua, da perceção normativa ou dos comportamentos e valores) como também no sentido inverso, conquanto de forma menos perceptível e mais subterrânea.

\* \* \*

Em 5 de Dezembro de 1496, D. Manuel I publica o édito de expulsão/assimilação das duas minorias, obrigadas a converterem-se ao catolicismo ou, em opção, a deixar o reino num período de menos de um ano. Uma nova ideologia de homogeneidade religiosa inaugura-se, assim, para o conjunto de uma Península Ibérica que, de finais do séc. XV a inícios do XVI, irá propugnar uma política de homogeneidade religiosa, na assunção de uma plena *Christianitas*, enquanto discurso e praxis política<sup>67</sup>. Outras fronteiras, contudo, se erigirão nesta comunidade pretensamente homogênea, contrapondo, designados cristãos-novos à demais população do reino. Semanticamente esta distinção perpetua-se durante os séculos subsequentes, aplicando-se posteriormente esse vocábulo aos descendentes de judeus, e a de mouriscos, aos de muçulmanos. Não interessava o tempo e as gerações que decorriam da conversão – o estigma perduraria. A Inquisição e os estatutos de limpeza de sangue velariam pela sua manutenção.

---

67 As expulsões / conversões forçadas conhecem um ritmo diferente, mas cronologicamente próximo, nas diferentes coroas peninsulares: 1492, judeus de Castela e Aragão, 1496, muçulmanos e judeus de Portugal, 1501-1502, muçulmanos de Castela, 1525, muçulmanos de Aragão.

**FONTES**

- Actas de Vereação de Loulé (Séculos XIV-XV)*, revisão e estabelecimento definitivo do texto de Luís Miguel DUARTE, separata de Al-‘Ulya 7, Loulé, 1999/00.
- Actas de Vereação de Loulé (Século XV)*, revisão e estabelecimento definitivo do texto de Luís Miguel DUARTE, separata de Al-‘Ulya 10, Loulé, Câmara Municipal, 2004.
- Arquivo Distrital de Évora, *Livro do Acenheiro*, fls. 105 v., fls. 108 v.- 109 e 119 – 119 v.
- Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Lisboa, *Livro 1º de Cortes* fl. 66.
- Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Núcleo Antigo*, nº 118, fls. 172 v. – 173.
- Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Chancelaria de D. João II*, livro 8, fl. 219 v.
- Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Livro 3 de Guadiana*, fl. 236.
- Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 33, fl. 44 v
- Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Chancelaria de D. Afonso V*, livro 14, fl. 58.
- Chancelaria de D. Afonso V*, Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Arquivo Nacional da Torre do Tombo), livro 10.
- Chancelarias Portuguesas. D. Pedro I (1357-1367)*, ed. A. H. de Oliveira MARQUES, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1984.
- Cortes Portuguesas. Reinado de D. Pedro I (1357- 1367)*, ed. de A. H. de Oliveira Marques e Nuno José Pizarro Dias, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1986.
- Decretais de Gregório IX (1234), Livro V, Cap. VI, II – [http://www.intratext.com/ixt/lat0833/\\_P18H.HTM](http://www.intratext.com/ixt/lat0833/_P18H.HTM)
- O Livro das Posturas Antigas da Cidade de Évora*, introdução e revisão de Maria Filomena Lopes de BARROS e Maria Leonor S. O. Silva SANTOS, Évora, CIDEHUS-UE, 2012, pp. 118-119, e-book [https://issuu.com/cidehus/docs/livro\\_posturas\\_22-07-14\\_final](https://issuu.com/cidehus/docs/livro_posturas_22-07-14_final).
- Ordenações Afonsinas*, ed. de Martim de ALBUQUERQUE, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, vol. II.

**BIBLIOGRAFIA**

- ANTUNES, J., “Acerca da liberdade de religião na Idade Média: mouros e judeus perante um problema teológico-canônico”, *Revista de História das Ideias* 11, Coimbra, 1989, pp. 62-84.
- BARROS, Maria Filomena Lopes de, *Tempos e 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. 135-152.
- BARROS, Maria Filomena Lopes de, “Conviver na Cidade: muçulmanos na Mouraria de Lisboa nos séculos XV e XVI”, in SABATÉ, Flocel (ed.), *Formes de convivència a la Baixa Edat Mitjana*, Lleida, Pagès editors, 2015, pp. 127- 142.
- BARTON, Simon, *Conquerors, Brides and Concubines. Interfaith Relations and Social Power in Medieval Iberia*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2015.
- CATLOS, Brian, *Muslims of Medieval Latin Christendom, c.1050-1614*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- CONSTABLE, Olivia R., “Regulating Religious Noise: The Council of Vienne, the Mosque Call and Muslim Pilgrimage in the Late Medieval Mediterranean World”, *Medieval Encounters* 16, Leiden, 2010, pp- 64-95.

- DUARTE, Luís Miguel, “Um luxo para um país pobre? A pena de morte no Portugal Medieval”, *Clio & Crimen* 4, Durango, 2007, pp. 63-94. [http://www.durango-udala.net/porta/Durango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0\\_498\\_1.pdf](http://www.durango-udala.net/porta/Durango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0_498_1.pdf)
- ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana, “De Cadí a Alcalde mayor. La élite judicial mudéjar en el siglo XV (II)”, *Al-Qant ara* XXIV, 2, Madrid, 2003, pp. 273-290.
- FERNANDÉZ Y GONZÁLEZ, F., *Estado social y político de los mudéjares de Castilla*, Madrid, Hipérior, 1985.
- FERREIRA, Joaquim de Assunção, *Estatuto Jurídico de Judeus e Mouros na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2006.
- FERRO, Maria José, *Os Judeus em Portugal no Século XIV*, Lisboa, Guimarães & Cª Editores, 1979.
- GARCIA DE CORTÁZAR, José Ángel, “La ‘Civitas Dei’: La ciudad como centro de vida religiosa en el siglo XIII”, in GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *El Mundo Urbano en la Castilla del Siglo XIII*, Sevilla, Ayuntamiento de Ciudad Real – Fundación El Monte, 2006, vol. I.
- HARVEY, L. P. L.P., *Islamic Spain- 1200 to 1500*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1992.
- HINOJOSA MONTALVO, José, *Los mudéjares. La voz del Islam en la Españã cristiana*, 2 vols., Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2002.
- KUZNITZKY, Adolfo, *Spanish attitudes toward Judaism: strains of anti-Semitism from the Inquisition to Franco and the Holocaust*, Jefferson, North Carolina, Macfarland & Company, 2014.
- MACEDO, José Rivair, “Os sinais da infâmia e o vestuário dos mouros em Portugal nos séculos XIV e XV”, *Bulletin du centre d’études médiévales d’Auxerre* | BUCEMA [En ligne], Hors-série n° 2 | 2008, mis en ligne le 24 janvier 2009, consulté le 13 août 2016. URL: <http://cem.revues.org/9852>.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, “O traje”, in *A Sociedade Medieval Portuguesa*, 3ª ed., Lisboa, 1974.
- METCALF, Alex, “The Muslims of Sicily under Christian Rule”, in LOUD, Graham A. And METCALF, Alex (eds.), *The Society of Norman Italy*, Leiden, Brill, 2002, pp. 289–317.
- RIST, Rebecca, *Popes and Jews (1095-1291)*, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- SOUSA, Armindo de, *As Cortes de Leiria-Santarém de 1433*, Separata de *Estudos Medievais* 2, Porto, 1982.
- SOUSA, Armindo de, *As Cortes Medievais Portuguesas (1385-1490)*, vol. II, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica – Centro de História da Universidade de Lisboa, 1990.
- TAVARES, Maria José Ferro, “Judeus e Mouros no Portugal dos Séculos XIV e XV (Tentativa de estudo comparativo)”, *Revista de História Económica e Social* 9, Lisboa, 1982, pp. 75-89.
- TAVARES, Maria José Ferro, *Os Judeus em Portugal no Século XV*, vol. I, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1982.
- TAVARES, Maria José Ferro, “Linhas de Força da História dos judeus em Portugal das origens à atualidade”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, 6, Madrid, 1993.
- TAVARES, Maria José Ferro, “O difícil diálogo entre judaísmo e cristianismo”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, vol. 1, pp. 53-69.
- TAVARES, Maria José Ferro, “Judeus de Castela em Portugal no final da Idade Média: onomástica familiar e mobilidade”, *Sefarad* 74-1, Madrid, 2014, pp. 89-144.

- TOLAN, John, “The first imposition of a badge on European Jews: the English royal mandate of 1218”, in PRATT, Douglas, HOOVER, Jon, DAVIS, John & CHESWORTH, John (eds.), *The Character of Christian-Muslim Encounter*, Leiden-Boston, Brill, 2015, pp. 145-166.
- VENTURA, Margarida Garcez, “Entre Deus e César: para a definição do estatuto dos judeus em Portugal nos finais da Idade Média”, *Cadernos de Estudos Sefarditas* 5, Lisboa, 2005, pp. 63-73.
- VINUALES FERREIRO, Gonzalo, “Aspectos de la convivencia entre moros y judíos en la ciudad de Guadalajara en la Edad Media”, *XI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2009.