

# Judeus de Azamor e Mazagão: um diálogo permanente

## Juifs d'Azemmour et de Mazagan : un dialogue permanent

JOSÉ ALBERTO R. SILVA TAVIM, Centro de História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa  
(CH-ULisboa)

### 1. Expulsão dos judeus do reino de Portugal

Em Dezembro de 1496 o rei D. Manuel (1495-1521) decretaria a expulsão de todos os judeus que viviam em Portugal, quer dizer, dos judeus autóctones e daqueles que aqui se tinham acolhido depois da expulsão de Espanha decretada em Março de 1492. O motivo concreto teria sido a imposição espanhola, quando o rei português pretendia consorciar-se com a princesa Isabel, para desta forma poder ter acesso à Coroa de Espanha. Mas a decisão enraizava na aversão da nobreza e, sobretudo, dos comerciantes cristãos, que consideravam os judeus seus rivais. Os judeus, juntamente com os mouros, deviam abandonar o reino até Outubro de 1497. Sabemos também que D. Manuel ordenaria aos corregedores das comarcas para ocuparem as sinagogas e apreenderem os seus ornamentos. Os judeus começaram então a vender as suas propriedades, com o objectivo de partirem.

O rei não pretendia, contudo, que eles partissem. Preferia antes que eles persistissem no reino, como cristãos. Logo em 31 de Dezembro limitaria a sua saída em barcos capitaneados por homens da sua confiança, além de só puderem partir com licença régia. Na Páscoa de 1497 seriam então retirados os filhos menores aos pais, para serem educadas de forma cristã. Ainda nesta Páscoa foram baptizados, em sequência, os adolescentes e os jovens menores de 25 anos. Entre Junho e Setembro alguns partiram para diversos lugares, mas os que não puderam vender seus bens, ou não tiveram licença régia para sair, seriam baptizados na capital e pelo reino<sup>1</sup>.

Segundo o cronista Andrés Bernaldez, os judeus que saíram pelo Puerto de Santa Maria e por Cádiz foram os primeiros a chegar a Arzila (conquistada em 1471),

1. Maria José P. F. Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, Lisboa, FCSH-UNL, vol. I, 1982, pp. 483-500; Maria José P. F. Tavares, *Judaísmo e Inquisição. Estudos*, Lisboa, Presença, 1987, pp. 29-37.

### 1. L'expulsion des Juifs du royaume de Portugal

En décembre 1496 le roi D. Manuel (1495-1521) décrétait l'expulsion de tous les Juifs qui vivaient au Portugal, autrement dit, les Juifs autochtones et ceux qui y avaient été accueillis après leur expulsion d'Espagne, promulguée en mars 1492. La vraie raison de ce fait aurait été une exigence espagnole lorsque le roi portugais prétendit s'unir à la princesse Isabel, pour pouvoir de la sorte accéder à la Couronne d'Espagne. Mais la décision prenait racine dans l'aversion de la noblesse et, surtout, des commerçants chrétiens envers les Juifs qu'ils considéraient comme des rivaux. Les Juifs, conjointement avec les Maures, devaient abandonner le royaume avant octobre 1497. Nous savons aussi que D. Manuel aurait ordonné aux corregedores des districts d'occuper les synagogues et de s'emparer de leurs ornements. Les Juifs commencèrent alors à vendre leurs propriétés dans l'intention de partir.

Néanmoins, l'intention du roi n'était pas de les voir partir. Il préférait plutôt qu'ils demeurent dans le royaume, comme chrétiens. Dès lors, le 31 décembre, outre le fait qu'ils ne pouvaient partir sans une licence royale, il limita leur départ dans des bateaux commandés par des hommes de confiance. À Pâques 1497, les enfants mineurs furent alors enlevés à leurs parents, pour être instruits selon la tradition chrétienne. Toujours lors de cette Pâques et en conséquence de cela, les adolescents et les jeunes de moins de 25 ans furent baptisés. Entre juin et septembre, quelques-uns partirent vers divers endroits, mais ceux qui n'avaient pas pu vendre leurs biens ou obtenir une licence royale pour sortir du pays furent baptisés dans la capitale et à travers le royaume<sup>1</sup>.

Selon le chroniqueur Andrés Bernaldez, les Juifs qui sortirent par le Puerto de Santa Maria et Cadix furent les premiers à atteindre Asilah (conquise en 1471),

1. Maria José P. F. Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV*, Lisboa, FCSH-UNL, vol. I, 1982, pp. 483-500; Maria José P. F. Tavares, *Judaísmo e Inquisição. Estudos*, Lisbonne, Presença, 1987, pp. 29-37.

uma das mais setentrionais praças portuguesas em Marrocos<sup>2</sup>. Alguns judeus que entraram em Portugal com o objectivo de alcançar o Norte de África teriam também desembarcado em Arzila. Certa documentação de arquivo permite supor que, nesta praça, se verificou um antecedente da política verificada no reino em 1497, ou um seu prolongamento. O governador português D. Vasco Coutinho teria obrigado muitos dos judeus que alcançaram Arzila a tornarem-se cristãos através do baptismo em massa<sup>3</sup>, referido com precisão pelo cronista Bernardo Rodrigues<sup>4</sup>. Uma questão mais complexa se levanta relativamente aos judeus que, segundo um documento da Torre do Tombo, em Lisboa, receberam ordem de D. Manuel, em 1499, para saírem de Arzila e vogarem em direcção a Fez<sup>5</sup>. Tratar-se-ia apenas dos judeus castelhanos que ali continuavam a viver, após o baptismo de muitos dos seus irmãos de fé? Na verdade constatou-se que, até esta data, D. Manuel parecia prosseguir em Marrocos a mesma política verificada no reino: expulsava-se aqueles que persistiam abertamente na sua identidade judaica, para evitar um fenómeno de influência religiosa sobre os recém-convertidos.

## 2. Da conquista ao reconhecimento das judiarias em Marrocos: o caso de Azamor

Foram as subseqüentes conquistas portuguesas em Marrocos que deram origem a uma «ressurreição» do quadro jurídico-legal das judiarias, extinto na metrópole. Na realidade, as praças de Arzila e de Santa Cruz do Cabo de Guér, esta última fundada em 1505, eram demasiado diminutas para que fosse aí reservado um espaço específico para os judeus. Em Ceuta e Tânger, conquistadas respectivamente nos anos remotos de 1415 e 1471, os judeus peninsulares expulsos em finais do século XV não tiveram qualquer garantia para permanecer mantendo a sua identidade, no mesmo contexto que levou D. Manuel a que fossem expulsos de Arzila. Em Mazagão (El Jadida), ocupada entre 1513-1514, a presença de judeus, mesmo de rendeiros oriundos de outras praças, não levou também à constituição de um bairro particular judaico: a dimi-

2. *Historia de los Reyes Católicos Dom Fernando y Doña Isabel*, selecção de Octavio de Medeiros, Madrid, Istmo, 1945, pp. 83-84.

3. Relação da governação do conde de Borba, capitão de Arzila, Arzila?, 1497-1499, in Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), *Corpo Cronológico* (CC), Parte III (P. III), maço I (m. I), documento 18 (doc. 18), fols. 5v e 7v.

4. Bernardo Rodrigues, *Anais de Arzila*, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, vol. I, 1915, p. 445.

5. Relação da governação do conde de Borba, capitão de Arzila, Arzila?, 1497-1499, in ANTT, CC, P. III, m. I, doc. 18, fol. 7-7v.

une des places portugaises les plus septentrionales au Maroc<sup>2</sup>. Certains Juifs arrivés au Portugal dans le but d'atteindre l'Afrique du Nord débarquèrent également à Asilah. Certains documents d'archives nous permettent de supposer que la politique pratiquée dans le royaume en 1497 trouva là une nouvelle extension. Le gouverneur portugais D. Vasco Coutinho aurait obligé de nombreux Juifs, qui avaient atteint Asilah, à devenir chrétiens à travers le baptême en masse<sup>3</sup>, un fait rapporté avec précision par le chroniqueur Bernardo Rodrigues<sup>4</sup>. Une question plus complexe se pose à propos des Juifs qui, selon un document de la Torre do Tombo, à Lisbonne, reçurent l'ordre de D. Manuel, en 1499, de quitter Asilah et de partir vers Fès<sup>5</sup>. S'agirait-il seulement des Juifs castillans qui y vivaient encore après le baptême de plusieurs de leurs frères de foi ? Nous constatons, en effet, que, jusqu'à cette date, D. Manuel semblait poursuivre au Maroc la même politique que celle pratiquée dans le royaume : l'expulsion de ceux qui persistaient ouvertement dans leur identité juive, pour éviter un phénomène d'influence religieuse sur les nouveaux convertis.

## 2. De la conquête à la reconnaissance des judiarias au Maroc: le cas d'Azemmour

Les successives conquêtes portugaises au Maroc donnèrent lieu à une «résurrection» du cadre juridico-legal de la *judiaria* (quartier juif) qui s'était éteinte dans la métropole. En réalité, les places d'Asilah et de Santa Cruz du Cap de Gué, cette dernière ayant été fondée en 1505, étaient trop petites pour que l'on y réserve une place spécifique pour les Juifs. À Ceuta et Tanger, conquises respectivement dans les années lointaines de 1415 et 1471, les Juifs expulsés de la Péninsule à la fin du XVe siècle n'eurent aucune garantie d'y préserver leur identité, en butte au même contexte qui mena D. Manuel à leur expulsion d'Asilah. À Mazagan (El-Jadida), occupée entre 1513-1514, la présence de Juifs, voire des locataires originaires d'autres places, n'engendra pas non plus la constitution d'un quartier juif particulier: la faible densité de population juive qui y habitait est équivalente au rôle secondaire du bourg, soumis en particulier à la concurrence d'Azemmour, jusqu'à son abandon en 1541. On peut supposer que l'ordonnance royale du 30 août 1556, qui obligeait les

2. *Historia de los Reyes Católicos Dom Fernando y Doña Isabel*, sélection d'Octavio de Medeiros, Madrid, Istmo, 1945, pp. 83-84.

3. Rapport de la gouvernance du comte de Borba, capitaine d'Asilah, Asilah?, 1497-1499, in Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), *Corpo Cronológico* (CC), Parte III (P. III), maço I (m. I), documento 18 (doc. 18), fols. 5v e 7v.

4. Bernardo Rodrigues, *Anais de Arzila*, Lisbonne, Academia das Ciências de Lisboa, vol. I, 1915, p. 445.

5. Rapport de la gouvernance du comte de Borba, capitaine d'Asilah, Asilah?, 1497-1499, in ANTT, CC, P. III, m. I, doc. 18, fol. 7-7v.

nuta população hebraica que aí viveu é equivalente ao papel secundário da vila, subordinada sobretudo à vizinha Azamor, até ao abandono desta em 1541. Presume-se que a notificação régia de 30 de Agosto de 1556, que obrigou os judeus a saírem das praças portuguesas, dentro de seis meses, também contemploou os judeus de Mazagão. Acabado o prazo e não tendo saído ainda todos os judeus das praças, o rei prorrogou a ordem por mais três meses, a partir da data em que foi emitida, ou seja, 21 de Maio de 1557<sup>6</sup>. Aliás, nesta como nas outras praças que os portugueses continuaram a ocupar – Ceuta e Tânger – após o abandono das outras em 1541, também não havia espaço para uma comunidade judaica na conjuntura religiosa que então se impunha para o reino e para o Império: em 23 de Maio de 1536 fora emitida a bula *Cum ad nihil magis* que instaurava o Tribunal do Santo Ofício em Portugal<sup>7</sup>.

A conquista de Safim, em 1508, e de Azamor, em 1513, remetem para um outro contexto do reinado de D. Manuel, mais benéfico em relação à população conversa e, por inerência, fora da metrópole, também em relação aos judeus. D. Manuel prometera não inquirir sobre o comportamento religioso dos recém-convertidos em 20 de Maio de 1497, durante vinte anos. Como consequência, exacerbaram-se os ânimos da população cristã-velha contra os cristãos-novos, que explode no famoso massacre de Lisboa de 1506, repudiado pelo monarca, que castiga exemplarmente os promotores do evento e retira privilégios à capital<sup>8</sup>. Além disso, em 21 de Abril de 1512 comprometia-se a não indagar sobre o comportamento religioso dos conversos por mais dezasseis anos, ou seja, até 1533<sup>9</sup>. Antes dos primeiros passos para o estabelecimento da Inquisição em Portugal, no reinado de D. João III (1521-1557), havia pois um contexto religioso favorável que explica a autorização de judiarias nas povoações que possuíam as maiores malhas urbanas sob domínio português: Safim e Azamor.

Em ambos os casos há notícias que judeus oriundos da

Juifs à quitter les places portugaises, en l'espace de six mois, comprenait également les Juifs de Mazagan. Une fois le délai terminé et estimant que tous les Juifs n'étaient pas encore partis, le roi prorogea de trois mois l'ordonnance royale, à partir de la date où elle avait été émise, soit le 21 mai 1557<sup>6</sup>. D'ailleurs, dans cette place comme dans les autres places que les Portugais ont continuées à occuper – Ceuta et Tanger – et après l'abandon des autres en 1541, il n'y avait plus de place pour une communauté juive dans la conjoncture religieuse qui s'imposait alors pour le royaume et l'Empire : le 23 mai 1536 fut publiée la bulle *Cum ad nihil magis* qui instaura l'inquisition au Portugal<sup>7</sup>.

La conquête de Safi en 1508, et d'Azemmour en 1513, nous renvoient à un autre contexte du règne de D. Manuel, plus avantageux pour la population convertie et, par conséquent, en dehors de la métropole, également pour les Juifs. Le 20 mai 1497, D. Manuel promit de ne pas s'enquérir du comportement religieux des nouveaux convertis pendant vingt ans. En conséquence, les esprits de la population des vieux chrétiens s'exacerbèrent contre les nouveaux chrétiens, cette situation explosa lors du célèbre massacre de Lisbonne en 1506, répudié par le monarque, qui punira sévèrement les promoteurs de l'événement et retirera des privilèges à la capitale<sup>8</sup>. En outre, le 21 avril 1512, il s'engagea à ne pas s'enquérir du comportement religieux des *conversos* pendant seize années supplémentaires, soit jusqu'en 1533<sup>9</sup>. Avant les premiers pas vers l'établissement de l'inquisition au Portugal, sous le règne du roi D. João III (1521-1557), il existait en effet un contexte religieux favorable qui explique l'approbation de la création de *judiarias* dans les bourgs possédant les plus grandes mailles urbaines sous domination portugaise : Safi et Azemmour.

Il existe dans les deux cas des informations qui indiquent que des Juifs originaires de la péninsule Ibérique, dans le contexte des expulsions collectives, habitaient déjà ces bourgs, certains d'entre eux ayant joué, en l'occurrence, un rôle important dans l'aide à la conquête portugaise.

6. Vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos durante o século XVI. Origens e actividades duma comunidade*, Braga, Edições APPACDM Distrital de Braga, 1997, cap. 2.

7. Vide J. Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1975, livro 2, cap. 1; Israel Salvator Révah, *Études Portugaises*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1973, cap. 8; Maria José P. Ferro Tavares, *Judaísmo e Inquisição...* cit., cap. 3.

8. Vide Yosef Hayim Yerushalmi, *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehudah*, Cincinnati, Hebrew Union College Annual Supplements, nº 1, 1976.

9. J. Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos Novos Portugueses...* cit., livro 2, cap. 1; Israel Salvator Révah, *Études Portugaises...* cit., cap. 8; Maria José P. Ferro Tavares, *Judaísmo e Inquisição...* cit., pp. 42-54.

6. Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos durante o século XVI. Origens e actividades duma comunidade*, Braga, Edições APPACDM Distrital de Braga, 1997, chap. 2.

7. Voir J. Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Lisbonne, Livraria Clássica Editora, 1975, livre 2, chap. 1; Israel Salvator Révah, *Études Portugaises*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1973, chap. 8; Maria José P. Ferro Tavares, *Judaísmo e Inquisição...* cit., chap. 3.

8. Voir Yosef Hayim Yerushalmi, *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehudah*, Cincinnati, Hebrew Union College Annual Supplements, nº 1, 1976.

9. J. Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos Novos Portugueses...* cit., livre 2, chap. 1; Israel Salvator Révah, *Études Portugaises...* cit., chap. 8; Maria José P. Ferro Tavares, *Judaísmo e Inquisição...* cit., pp. 42-54.

Península Ibérica, no contexto das Expulsões Gerais, já habitavam estas povoações, desempenhando alguns um papel significativo no auxílio à conquista portuguesa.

No caso de Azamor foi Jacob Adibe, designado pelo cronista Damião de Góis como «Judeu de nação Portuguesa», quem avisou os portugueses, em 1513, que os seus habitantes haviam abandonado a povoação<sup>10</sup>. Dois judeus de Azamor – Isaac e Ismael Benzamerro – sabendo que as tribos vizinhas haviam cercado Safim, em 1510, teriam segundo Jerónimo de Mendonça disponibilizado duas fragatas de 200 judeus para socorrer os Portugueses, portanto quando a sua povoação ainda permanecia sob domínio islâmico<sup>11</sup>. D. Manuel começa por privilegiar os líderes, aqueles que revelaram préstimo e fidelidade aquando da conquista das praças. Em Azamor verificou-se uma recompensa imediata dos membros da família Adibe, pela sua informação sobre o despejo da praça: José Adibe, pai de Jacob Adibe, foi nomeado rabi-mor da comunidade local em carta régia de 23 de Julho de 1514<sup>12</sup> e, logo no dia seguinte, investido no cargo de corretor da feitoria portuguesa<sup>13</sup>. Pouco mais tarde, em 9 de Setembro de 1514, seu filho Yahya seria nomeado «língua» ou intérprete na cidade<sup>14</sup>.

Depois de privilegiadas as personagens principais será a vez de outorgar direitos às comunidades que aquelas passaram a dirigir, através do modelo antigo de cartas dirigidas às comunas judaicas. A carta dirigida à comunidade de Azamor tem como paradigma o modelo inicial de Safim. No caso desta praça conhecem-se três cartas, uma de 1509 e duas de 1512. Pela carta de 4 de Maio de 1509, D. Manuel prometia aos presentes e futuros habitantes judeus que jamais os expulsaria da cidade contra a sua vontade, ou os obrigaria ao baptismo cristão. Aquando da saída poderiam levar todos os seus bens e ninguém os deveria molestar<sup>15</sup>. Quanto às cartas de 1512, a primeira,

Dans le cas d'Azemmour ce fut Jacob Adibe, désigné par le chroniqueur Damião de Góis comme « Juif de nation portugaise », qui avertit les Portugais en 1513 que ses habitants avaient abandonné le bourg<sup>10</sup>. En 1510, deux Juifs d'Azemmour – Isaac et Ismaël Benzamerro – apprenant que les tribus avoisinantes avaient assiégé Safi, auraient fourni, d'après Jerónimo de Mendonça, deux frégates de 200 Juifs pour aider les Portugais, et ce, à un moment où sa population était encore sous domination islamique<sup>11</sup>.

D. Manuel commence par attribuer des privilèges aux leaders, ceux qui firent preuve de dévouement et fidélité lors de la conquête des places. À Azemmour on procéda à une récompense immédiate des membres de la famille Adibe, pour leurs informations sur l'évacuation de la place : José Adibe, le père de Jacob Adibe, fut nommé grand-rabbin de la communauté locale par charte royale du 23 juillet 1514<sup>12</sup> et, le lendemain, il fut chargé du poste d'inspecteur de la factorerie portugaise<sup>13</sup>. Un peu plus tard, le 9 septembre 1514, son fils Yahya sera nommé « *língua* » ou interprète de la ville<sup>14</sup>.

Après avoir conféré des privilèges aux principaux personnages, vint le moment d'accorder des droits aux communautés qu'ils dirigeaient à travers le vieux modèle de chartes octroyées aux communautés juives. La charte envoyée à la communauté d'Azemmour a comme paradigme le modèle initial de Safi. Dans le cas de cette place, il existe, à notre connaissance, trois chartes, une charte de 1509 et deux de 1512. Dans la charte datée du 4 mai 1509, D. Manuel promettait aux présents et futurs habitants juifs de ne jamais les expulser de la ville contre leur volonté, ni de les forcer au baptême chrétien. À leur sortie, ils pourraient emporter avec eux tous leurs biens sans qu'ils ne soient molestés<sup>15</sup>. Quant aux chartes de 1512,

10. Damião de Góis, *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, Coimbra, Imprensa da Universidade, vol. 3, 1954, p. 188.

11. Jerónimo de Mendonça, *Jornada de África*, Lisboa, por Pedro Craesbeek, 1607, fol. 90.

12. Carta de nomeação de Jocefe Adibe, judeu morador em Azamor, rabi-mor dos judeus moradores nesta cidade, Lisboa, 23.6.1514, pub. por Maria Augusta Lima Cruz, « Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor », *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, vol. II, 1979, p. 137.

13. Carta de nomeação de Jocefe Adibe, judeu, morador em Azamor, para corretor da casa da feitoria da mesma cidade, Lisboa, 24.6.1514, pub. por Maria Augusta Lima Cruz, « Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor »... cit., p. 137.

14. Carta de confirmação do cargo de língua a Yahya Adibe, Évora, 8.9.1524, pub. por Francisco Marques de Sousa Viterbo, in « Ocorrências da Vida Judaica », in *Arquivo Histórico Português*, Lisboa, 1904, vol. 2, pp. 13-14.

15. Cartas patentes de D. Manuel (Privilégio aos judeus de Safim), Évora, 4.5.1509, pub. in *Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc*

10. Damião de Góis, *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, Coimbra, Imprensa da Universidade, vol. 3, 1954, p. 188.

11. Jerónimo de Mendonça, *Jornada de África*, Lisbonne, par Pedro Craesbeek, 1607, fol. 90.

12. Lettre de nomination de Jocefe Adibe, juif habitant d'Azemmour, comme grand-rabbin des Juifs de cette ville, Lisbonne, 23.6.1514, pub. par Maria Augusta Lima Cruz, « Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor », *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, vol. II, 1979, p. 137.

13. Lettre de nomination de Jocefe Adibe, juif habitant d'Azemmour, comme d'inspecteur de la factorerie portugaise de cette ville, Lisbonne, 24.6.1514, pub. par Maria Augusta Lima Cruz, « Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor »... cit., p. 137.

14. Lettre de confirmation du poste d'interprète à Yahya Adibe, Évora, 8.9.1524, pub. par Francisco Marques de Sousa Viterbo, « Ocorrências da Vida Judaica », in *Arquivo Histórico Português*, Lisbonne, 1904, vol. 2, pp. 13-14.

15. Charte de privilèges aux Juifs de Safi, Évora, 4.5.1509, pub. dans *Les Sources Inédites de l'Histoire du Maroc – première série : Dynastie Sa'adienne*, Archives et Bibliothèques du Portugal (*SIHM, Portugal*), dir. de Pierre de Cénival, David Lopes et Robert Ricard, Paris, Éditions Paul Geuthner, vol. 1, 1934, pp. 174-176.



datada de 2 de Janeiro, consagrou a presença dos judeus através do seu estatuto tributário, negociado no reino por Mail Benzamerro, em 1511, à revelia do poder de rabi Abraão, rabi-mor<sup>16</sup>. Esta carta privilegiou a comunidade com o pagamento de apenas um onça de 320 reais por casa, a começar em 1513, sendo dele isento as viúvas. Sabendo da existência de judeus pobres na praça, D. Manuel deu liberdade aos repartidores judeus para distribuir o quantitativo a pagar pelos membros da comunidade, desde que a soma total atingisse o cômputo pretendido. Deviam também pagar os direitos de entrada de mercadorias para Safim, e de saída, como os outros moradores<sup>17</sup>. O corolário desta política que reconhece o papel essencial da comunidade judaica foi a nova carta de privilégio emitida em 20 de Abril do mesmo ano. Segundo este documento, D. Manuel permitia a saída de todos os judeus que morassem em Safim, com sua família, quando assim o pretendessem. Por outro lado queria atrair também os judeus que tivessem «vontade» de virem à cidade, aumentando o núcleo populacional da judiaria<sup>18</sup>.

A comunidade de Azamor, dirigida pelos Adibe, tem uma única carta de privilégio de 28 de Junho de 1514, exprimindo benefícios e obrigações de tributação semelhantes à carta para Safim, de 2 de Janeiro de 1512. Isenta contudo os membros da comunidade da dízima das mercadorias que fizessem sair da praça e nela entrar, por terra, podendo neste último caso vendê-las ali sem pagar impostos, o que mostra ser um incentivo ao comércio judaico com as populações marroquinas. A carta de Azamor mostra-se também, na sua singularidade, um documento mais perfeito que as cartas de Safim, como se fosse, na sua sequência, uma reunião daquelas missivas. De facto, tal como nas cartas de Safim de 4 de Maio de 1509 e de 20 de Abril de 1512, tratava-se também de um documento que tentava reter e até aumentar a população judaica, pois o privilégio era dado «aos judeus que ora vivem e

la première datée du 2 janvier, établit la présence des Juifs à travers leur statut fiscal, négocié dans le royaume par Mail Benzamerro en 1511, en dehors de l'autorité du grand-rabbin Abraão<sup>16</sup>. Cette charte privilégia la communauté avec le paiement d'une seule once de 320 réaux par maison à partir de 1513, les veuves étant exemptes de cet impôt. Connaissant l'existence de Juifs pauvres dans la place, D. Manuel accorda l'autonomie aux Juifs répartiteurs pour distribuer les montants devant être payés par les membres de la communauté, dès lors que la somme totale atteigne le montant souhaité. Ils devaient également payer les droits d'entrée et de sortie des marchandises destinées à Safi comme les autres résidents<sup>17</sup>. Le corollaire de cette politique, qui reconnaissait le rôle essentiel de la communauté juive, fut la nouvelle charte de privilège émise le 20 avril de cette même année. Selon ce document, D. Manuel autorisait la sortie de tous les Juifs qui vivaient à Safi, avec leur famille, dès lors qu'ils le souhaiteraient. D'autre part, il voulait aussi attirer les Juifs qui auraient « envie » de vivre dans la ville, augmentant ainsi le noyau de la population de la juiverie<sup>18</sup>.

La communauté d'Azemmour, dirigée par les Adibe, n'eut qu'une seule charte de privilège, celle du 28 juin 1514, exprimant les avantages et les impositions de tribut semblables à la charte de Safi du 2 janvier 1512. Elle exemptait, néanmoins, les membres de la communauté de la dîme sur les marchandises qu'ils feraient sortir ou entrer dans la place par voir terres-tre, pouvant, dans ce dernier cas, les vendre à ce même endroit sans payer d'impôts, ce qui s'avère être une incitation aux échanges commerciaux des Juifs avec les populations marocaines. La charte d'Azemmour semble être aussi, dans sa singularité, un document plus parfait que celles de Safi, comme si elle était, à leur suite, une synthèse de ces missives. De fait, comme les chartes de Safi du 4 mai 1509 et du 20 avril 1512, il s'agissait également d'un document qui tentait de conserver et d'accroître la population juive, car le privilège était donné « aux Juifs vivant à présent en leurs domiciles et avec leurs biens dans notre ville d'Azemmour et qui dorénavant voudront y venir et y rester avec leurs maisons et leurs biens »<sup>19</sup>.

– première série : *Dinastie Sa'adienne*, Archives et Bibliothèques du Portugal (SIHM, Portugal), dir. de Pierre de Cénival, David Lopes e Robert Ricard, Paris, Éditions Paul Geuthner, vol. 1, 1934, pp. 174-176.

16. Carta de rabi Abraão ao secretário de Estado António Carneiro, (Safim), 26.3. (de 1511), in ANTT, *Cartas dos Governadores de África*, n.º 19.

17. Carta de privilégio para os judeus que viverem na cidade de Safim, Lisboa, 2.1.1512, pub. por José Alberto R. Silva Tavim, in *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., Apêndice 7, doc. 6.

18. Carta de privilégio para os judeus que viverem na cidade de Safim, Lisboa, 20.4.1512, pub. por José Alberto R. Silva Tavim, in *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., Apêndice 7, doc. 7.

16. Lettre du rabbi Abraão au secrétaire d'État António Carneiro, (Safi), 26.3.[1511], in ANTT, *Cartas dos Governadores de África*, n.º 19.

17. Charte de privilège pour les Juifs vivant dans la ville de Safi, Lisbonne, 2/1/1512, pub. par José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., Apêndice 7, doc. 6.

18. Charte de privilège pour les Juifs vivant dans la ville de Safi, Lisbonne, 20/4/1512, pub. par José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., Apêndice 7, doc. 7.

19. Charte de privilège du roi D. Manuel I aux Juifs habitants à Azemmour, Lisbonne, 28.6.1514, pub. par Maria Augusta Lima Cruz, « Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor »... cit., pp. 138-139.

estão com suas casas e fazendas em nossa cidade de Azamor e que ao diante a ela quiserem vir e estar com suas casas e fazendas»<sup>19</sup>.

### 3. Uma Fénix renascida?

D. Manuel estabeleceu quatro cartas de privilégio para os judeus que viviam nas grandes urbes controladas pelos Portugueses em Marrocos – Safim e Azamor – quando já tinha sido decretada por Lei a extinção da Identidade Judaica em Portugal, incluindo pessoas, instituições sociais e instrumentos culturais. A peremptória determinação legislativa da extinção identitária significava, em termos práticos, a impossibilidade do discurso e da acção judaicos, na dimensão ontológica que lhe é atribuída por Hannah Arendt, quando considera que a vida sem discurso e sem acção está literalmente morta para o mundo, deixando de ser uma vida humana, visto que já não é vivida entre os homens<sup>20</sup>.

Esta reflexão é fundamental para compreendermos o prolongamento de uma realidade institucional de carácter medieval numa parcela do país que era designado no título dos Reis de Portugal, desde a conquista de Arzila por D. Afonso V (1438-1481), em 1471, como «Reino do Algarve (...) de Além-Mar em África»<sup>21</sup>, por contraponto ao «Reino do Algarve d'Aquém», ou seja, a actual província do Algarve português, conquistada aos senhores muçulmanos dos reinos das *taifas* só no século XIII. A aposição de um território de «além em África» seria utilizada sagazmente por D. Manuel I, conhecido pelas suas ambições imperiais<sup>22</sup>, com o intuito de desviar para aí uma realidade que a ideologia religiosa prevalecente na Península Ibérica após o nascimento da Espanha, e a arquitectura matrimonial do rei português tornaram inadmissível. Já vimos que nos primeiros tempos do decreto de Expulsão, D. Manuel agiu cautelosamente em relação aos judeus ibéricos refugiados em Arzila, quer dizer, aplicou aí a mesma política seguida na metrópole, de baptismo forçado e expulsão. Mas Safim e Azamor já foram conquistadas numa conjun-

19. Carta de privilégio de D. Manuel I dirigida a todos os judeus residentes em Azamor, Lisboa, 28.6.1514, pub. por Maria Augusta Lima Cruz, in «Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor»... cit., pp. 138-139.

20. Hannah Arendt, *A Condição Humana*, trad. do inglês por Roberto Rapozo, Lisboa, Relógio d'Água, 2001, p. 225.

21. Vide António Dias Farinha, «Norte de África», in *História da Expansão Portuguesa*, dir. de Francisco Bethencout e Kirti Chaudhuri, Lisboa, Círculo de Leitores, 1998, vol. 1, pp. 126-127.

22. Vide Luís Filipe F. R. Thomaz, «L'Idée Impériale Manueline», in *La Découverte, le Portugal et l'Europe*, ed. de Jean Aubin, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1990, pp. 35-103.

### 3. La renaissance d'un Phénix?

Alors que l'extinction de l'identité juive au Portugal avait déjà été décrétée par la loi, y compris celle des personnes, des institutions sociales et des instruments culturels, D. Manuel établit quatre lettres de privilège pour les Juifs qui vivaient dans les grandes villes contrôlées par les Portugais au Maroc – Safi et Azemmour –. La péremptoire détermination législative de l'extinction identitaire signifiait, dans la pratique, l'impossibilité de parole et d'action juives, dans la dimension ontologique qui lui est donnée par Hannah Arendt lorsqu'elle considère que la vie sans parole et sans action est littéralement morte pour le monde, cessant d'être une vie humaine, car elle n'est plus vécue parmi les hommes<sup>20</sup>.

Cette réflexion est fondamentale pour comprendre le prolongement d'une réalité institutionnelle de caractère médiéval dans une parcelle du pays qui était décrite dans la titulature des rois de Portugal, depuis la conquête d'Asilah par D. Afonso V (1438-1481), en 1471, comme «Reino do Algarve (...) de Além-Mar em África [«Royaume de l'Algarve (...) d'outre-mer en Afrique»<sup>21</sup>], par opposition à «Royaume de l'Algarve d'en deçà», à savoir l'actuelle province de l'Algarve portugais, qui ne fut conquise aux seigneurs musulmans des royaumes de *taifas* qu'au XIII<sup>e</sup> siècle. L'inclusion d'un territoire d'«outre-mer en Afrique» serait utilisée à bon escient par D. Manuel I<sup>er</sup>, connu pour ses ambitions impériales<sup>22</sup>. Il avait ainsi l'intention de détourner, dans cette direction, une réalité que l'idéologie religieuse prépondérante dans la péninsule Ibérique, après la naissance de l'Espagne et l'architecture matrimoniale du roi portugais, rendit inadmissible. Nous constatons que dans les premiers jours d'existence du décret d'Expulsion, D. Manuel agit avec prudence envers les Juifs ibériques réfugiés à Asilah, ce qui revient à dire qu'il y appliquera la même politique de baptême forcé et d'expulsion que celle qui avait été suivie dans la métropole. Mais Safi et Azemmour furent conquises dans une conjoncture postérieure au massacre de 1506, dans laquelle le roi devint plus complaisant à l'égard d'une minorité qu'il souhaitait intégrer dans le royaume. Et d'autre part il s'agissait de nouvelles conquêtes urbaines.

Beaucoup de Juifs qui vivaient à Safi et Azemmour appartenaient aux groupes des personnes expulsées

20. Hannah Arendt, *A Condição Humana*, trad. de l'anglais par Roberto Rapozo, Lisbonne, Relógio d'Água, 2001, p. 225.

21. Voir António Dias Farinha, «Norte de África», in *História da Expansão Portuguesa*, dir. de Francisco Bethencout et Kirti Chaudhuri, Lisbonne, Círculo de Leitores, vol. 1, 1998, pp. 126-127.

22. Voir Luís Filipe F. R. Thomaz, «L'Idée Impériale Manueline», in *La Découverte, le Portugal et l'Europe*, éd. de Jean Aubin, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1990, pp. 35-103.

tura posterior ao massacre de 1506, em que o rei se tornou mais complacente em relação a uma minoria que pretendia integrar no reino. E por outro lado tratava-se de novas conquistas urbanas.

Muitos dos judeus que viviam em Safim e Azamor pertenciam aos agrupamentos dos expulsos de Portugal ou, pelo menos, da Península Ibérica. Os Adibe de Azamor devem ter uma origem especificamente portuguesa: documentação vária atesta a presença de elementos desta família em Portugal no século XV, também numa posição económica razoável. Aliás, só cerca de 1524 Moisés Adibe se reuniu aos outros membros da família em Azamor. Foi provavelmente uma das crianças retiradas aos pais em 1497, pois fora criado por uma ama, como cristão, na cidade algarvia de Tavira. Já vimos acima que o cronista Damião de Góis precisa que o arauto Jacob Adibe era um «judeu de nação português»<sup>23</sup>. Outros, como José Cordilha ou Gordilha, Samuel Boqueira, Abraão Carrilho, Abraão Cortidor e Abraão Homem apresentam também uma onomástica de origem peninsular<sup>24</sup>.

Portanto, digamos que se assistiu a um reencontro dos judeus expulsos da Península Ibérica com os conquistadores portugueses do Norte de África. Poderíamos pensar que a herança da Expulsão pesaria bastante na atitude dos judeus ante os portugueses. Ou que os conquistadores portugueses continuariam a expulsá-los das suas novas possessões. Pelo contrário, o que se denota é uma «plasticidade» de atitudes aproveitando uma nova conjuntura e um contexto espacial e social diferente. D. Manuel, servindo-se desta última particularidade, prolongou no Norte de África a existência de *judiarías* que tinha extinto no reino, permitindo o discurso e incentivando a acção dos judeus de Safim e de Azamor, ou seja, reconhecendo a sua identidade sócio-religiosa nestas praças. Por outro lado, muitos judeus que aceitaram a liderança de famílias poderosas como os Adibe estavam prontos a colaborar com as novas autoridades, entrando desta forma nos antigos circuitos de contacto com a Península Ibérica de onde tinham vindo, ou seja, aproveitavam a oportunidade para se reintegrarem no Mundo Ibérico. As autoridades portuguesas, embora com grande relutância da Igreja, estavam prontas a acolher esta colaboração porque verificaram que o papel desempenhado pelos judeus era tão imprescindível para a sobrevivência das praças como o dos homens da feitoria ou do corpo de habitantes cristãos, entre os quais os militares. E aqui reside a grande inovação: o corpo funcional legislativo que permite a *judiaria*

du Portugal ou, pour le moins, de la péninsule Ibérique. Les Adibe d’Azemmour avaient sûrement une origine spécifiquement portugaise : plusieurs documents témoignent de la présence d’éléments de cette famille au Portugal au cours du XV<sup>e</sup> siècle, vivant aussi dans une situation économique aisée. D’ailleurs, ce n’est qu’aux alentours de 1524 que Moisés Adibe rejoignit les autres membres de la famille à Azemmour. Il a été probablement l’un des enfants enlevés à leurs parents en 1497, car il a été élevé par une nourrice, comme chrétien, dans la ville de Tavira en Algarve. Le chroniqueur Damião de Góis nous précise ci-dessus que le héraut Jacob Adibe était un « Juif de nation portugais »<sup>23</sup>. D’autres, comme José Cordilha ou Gordilha, Samuel Boqueira, Abraão Carrilho, Abraão Cortidor et Abraão Homem présentent également une onomastique d’origine péninsulaire<sup>24</sup>.

Nous pouvons donc affirmer qu’il y eut une rencontre des Juifs expulsés de la péninsule Ibérique avec les conquérants portugais d’Afrique du Nord. On aurait pu penser que l’héritage de l’expulsion pèserait lourdement dans l’attitude des Juifs vis-à-vis des Portugais ou que les conquérants portugais continueraient à les chasser de leurs nouvelles possessions. Au contraire, on constate une « plasticité » des attitudes sous l’effet d’une nouvelle conjoncture et d’un contexte spatial et social différent. D. Manuel, utilisant cette dernière particularité, prolongea en Afrique du Nord l’existence de *judiarías* qu’il avait éliminées dans le royaume, autorisant la parole et encourageant les activités des Juifs de Safi et d’Azemmour, autrement dit, en reconnaissant leur identité socioreligieuse dans ces places. D’autre part, beaucoup de Juifs qui acceptèrent d’être dominés par des familles puissantes comme les Adibe étaient prêts à coopérer avec les nouvelles autorités, entrant ainsi dans les vieux circuits de contact avec la péninsule Ibérique d’où ils venaient, c’est-à-dire, profitant de l’occasion pour se réintégrer dans le Monde ibérique. Les autorités portugaises, en dépit de la forte opposition de l’Église, étaient prêtes à accueillir cette collaboration, car il leur apparut que le rôle des Juifs était aussi indispensable pour la survie des places que celui des hommes de la factorerie ou du corps d’habitants chrétiens, dont faisaient partie les militaires. Et c’est là la grande nouveauté : le corpus fonctionnel législatif qui permet l’existence du quartier juif se modèle sur la documentation médiévale traditionnelle, mais un contexte social radicalement différent se reflète immédiatement dans la structuration des chartes de privilège elles-mêmes. Donc, comme cela figure dans la charte d’Azemmour de

23. Vide supra, nota 10.

24. Vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 218-224, 243.

23. Voir supra, note 10.

24. Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 218-224, 243.

molda-se na documentação tradicional medieval, mas o contexto social significativamente diferente repercute-se de imediato na estruturação das próprias cartas de privilégio. Por isso, tal como está patente na carta de Azamor de 1514, D. Manuel pretendia até que mais judeus fossem aliciados a viver nessas praças. Esta novidade patente no documento de matriz medieval revela também que o poder régio reconhecia que os judeus eram um grupo imprescindível para a «respiração» destes enclaves em território islâmico, o que ficou amplamente comprovado na espessa participação dos judeus nos negócios mais avultados entre Portugal e os reinos de Marrocos, e ao nível da negociação política ou espionagem. Por exemplo, em 1515, Yahya Adibe estabelece uma parceria com D. Pedro de Sousa, governador de Azamor, para a compra de bordates<sup>25</sup>; e em 1533 um dos Adibe está em Lisboa para um contrato de aquisição de lacre na Casa da Índia, cujo parceiro é o próprio rei D. João III<sup>26</sup>. Foram também os Adibe que «salvaram» a praça de Azamor quando o xarife Mawlay Muhammad Shaykh [Mulei Mohamede Xeque nas fontes portuguesas] atacou em Março de 1530: o capitão, António Leite, não conseguira prevenir-se a tempo, e seriam os Adibe que o aconselhariam a enviar um judeu com uma missiva de tréguas junto daquele senhor, chegando eles mesmos a presentear lautamente o invasor, de tal forma que este levantou o arraial. Bregis foi mesmo morto por ordem do xarife depois de enviado por ordem de António Leite, com duas cartas de D. João III – uma em português e outra em árabe – a Mawlay Idris, senhor da Montanha [Mulei Drisa ou Driça nas fontes portuguesas]<sup>27</sup>.

Esta situação especial que lhes era garantida, reconhecia a sua situação de charneira entre o Mundo Cristão e o Mundo Islâmico, por onde passaram a deslocar-se mais livremente, embora no caso de estadia precária na metrópole portuguesa, por motivos de ordem negocial ou diplomática, estivessem sujeitos ao uso de um sinal identificativo, sobretudo para

1514, D. Manuel souhaitait precisamente que d'autres Juifs soient attirés vers ces places.

Cette nouveauté qui apparaît dans le document de matrice médiéval révèle également que le pouvoir royal reconnaissait que les Juifs étaient un groupe indispensable à la « respiration » de ses enclaves en territoire musulman, ce qui fut amplement confirmé par l'abondante participation des Juifs aux affaires les plus importantes entre le Portugal et le Royaume du Maroc, et au niveau de la négociation politique ou d'espionnage. Par exemple, en 1515, Yahya Adibe établit un partenariat avec D. Pedro de Sousa, gouverneur d'Azemmour, pour l'achat de bordats<sup>25</sup>; et en 1533, l'un des membres de la famille Adibe se rendit à Lisbonne pour un contrat d'acquisition de gomme-laque à Casa da Índia, dont le partenaire était le roi D. João III lui-même.<sup>26</sup> Ce furent également les Adibe qui « sauvèrent » la place d'Azemmour quand elle fut attaquée par le Chérif Moulay Muhammad Shaykh en mars 1530: le capitaine, António Leite, n'avait pas pu se protéger à temps, et ce seraient les Adibe qui l'auraient conseillé d'envoyer un Juif avec une missive de trêve auprès de ce seigneur, ils en seraient arrivés eux-mêmes à offrir somptueusement l'invasor de telle sorte que celui-ci leva le camp. Bregis a réellement été mort sur l'ordre du Chérif après avoir été envoyé sur l'ordre d'António Leite, porter deux lettres de D. João III – une en portugais et une autre en arabe – à Moulay Idris, Seigneur de la Montagne<sup>27</sup>. Cette situation particulière qui leur était garantie reconnaissait leur position charnière entre le monde chrétien et le monde islamique, grâce à laquelle ils commencèrent à se déplacer plus librement, même si, dans le cas de séjour précaire dans la métropole portugaise pour des raisons d'affaires ou diplomatiques, ils étaient soumis à l'utilisation d'un signal distinctif, surtout pour éviter tout contact avec les nouveaux chrétiens<sup>28</sup>. Quelles furent les répercussions internes de cette situation particulière dans le tissu social qui formait les « nouvelles » *judiarias*?

25. Mandat de D. Pedro de Sousa, capitaine d'Azemmour, pour Álvaro do Cadaval, *almoxarife*, payer à Yahya Adibe ce qui lui est dû, Azemmour, 6/4/1515, in ANTT, CC, P. II, m. 56, doc. 28.

Le bordat était un tissu de coton, normalement à rayures, fabriqué dans le nord du Portugal, mais aussi importé d'Angleterre, et à tel point important pour l'échange avec les esclaves noirs que la Couronne finit par instituer en 1512 le monopole de sa vente – Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 608-609.

26. Lettre du roi D. João III au comte de Castanheira, Évora, 13/09/1542, in *Letters of John III, King of Portugal*, texte portugais édité avec une introduction de J. D. M. Ford, Cambridge, Harvard University Press, p. 141.

27. Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 434-436.

28. Duarte Nunes de Leão, *Leis Extravagantes e Relatório das Ordenações* (reproduction « en fac-similé » de l'éd. de 1569), Lisbonne, Fondation Calouste Gulbenkian, 1987, P. 4, tit. 5, loi 7 – « [Des Juifs et des Maures qui ne portent pas de signes distinctifs] » – fol. 122.

25. Mandado de D. Pedro de Sousa, capitão de Azamor, para Álvaro do Cadaval, almoxarife, pagar a Yahya Adibe o que lhe é devido, Azamor, 6 de Abril de 1515, in ANTT, CC, P. II, m. 56, doc. 28.

O bordate era um tecido de algodão, normalmente listado, fabricado no norte de Portugal mas também importado de Inglaterra, de tal forma fundamental para a troca com os escravos negros que a Coroa instituiu em 1512 o monopólio da sua venda – vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 608-609.

26. Carta de D. João III ao conde da Castanheira, Évora, 13 de Setembro de 1542, in *Letters of John III, King of Portugal*, texto português editado com uma introdução por J. D. M. Ford, Cambridge, Harvard University Press, p. 141.

27. Vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 434-436.



evitar contactos com os cristãos-novos<sup>28</sup>. Como se repercutiu esta situação especial, internamente, no tecido social que formava as «novas» judiarias?

#### 4. A judiaria no Norte de África: o caso de Azamor. O espaço e os homens

Tal como no reino, «negociou-se» um espaço específico, apartado do espaço urbano habitado pela maioria da população cristã. Não temos notícias em relação a Safim, mas em Azamor o assunto do alojamento dos judeus foi tratado em 30 de Outubro de 1516, por iniciativa de Yahya Adibe. O capitão Simão Correia queria que todos os judeus se recolhessem em uma ou duas ruas, mas Yahya pretendia que D. Manuel entregasse aos judeus duas ou três ruas ao longo do muro da ribeira, que fossem direitas à fortaleza. A judiaria de Azamor parecia assim invocar o antigo dispositivo urbanístico de algumas judiarias medievais portuguesas, como a de Alfama, situada entre a Cerca Moura e a ribeira de Lisboa. Simão Correia concordou também em defender a judiaria com a artilharia da fortaleza. A judiaria incorporou igualmente a praça velha da antiga Azamor islâmica, embora D. João III indemnizasse alguns judeus por derrubar as suas casas ali situadas<sup>29</sup>. Os judeus poderiam recolher-se no castelo pela Porta da Vila, em caso de perigo<sup>30</sup>. Mas esta «primazia» também não era ocasional. Numa terra sujeita ao ataque constante dos vários poderes políticos de Marrocos – centrais e tribais – todos os elementos eram necessários, mesmo pertencendo a outra identidade religiosa. Por exemplo, em 20 de Maio de 1517, Simão Correia, referindo-se à guarnição de Azamor, calculava em 100 os judeus que nela serviam<sup>31</sup>. Podemos assim avançar que o incentivo à permanência dos judeus em Azamor corresponde também à necessidade de contar com a sua contribuição para a defesa da praça.

Outra diversificação de funções que corresponde a uma nova situação geográfica e social é a actividade da aposentadoria. No caso do Portugal medieval, a comuna judaica devia prestar-se a aposentar nas suas

28. Duarte Nunes de Leão, *Leis Extravagantes e Reportório das Ordenações* (reprodução «fac-simile» da ed. de 1569), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987, P. 4, tit. 5, lei 7 – «Dos judeus e mouros que andão sem sinal» – fol. 122.

29. Vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 240-241.

30. Vide Jorge Correia, *Implantação da Cidade Portuguesa no Norte de África. Da tomada de Ceuta a meados do século XVI*, Porto, FAUP Publicações, 2008, pp. 300 (planta da cidade antiga) e 306.

31. Carta de Simão Correia a D. Manuel, Azamor, 20.5.1517, in *SIHM, Portugal*, vol. 1, p. 186.

#### 4. La judiaria en Afrique du Nord : le cas d'Azemmour. L'espace et les hommes

Comme dans le royaume, il fut « négocié » un espace spécifique, en dehors de la zone urbaine habitée par la majorité de la population chrétienne. Nous n'avons pas de documentation sur ce point concernant Safi, mais, à Azemmour, la question du logement des Juifs fut traitée le 30 octobre 1516 sur l'initiative de Yahya Adibe. Le capitaine Simão Correia voulait que tous les Juifs se concentrent dans une ou deux rues, mais Yahya voulait que D. Manuel leur rendît deux ou trois rues le long du quai de la rivière, et que celles-ci mènent tout droit à la forteresse. Le quartier juif d'Azemmour semblait ainsi invoquer l'ancien dispositif urbain de quelques-unes des *judiarias* médiévales portugaises comme celle d'Alfama, située entre l'Enceinte maure et la rivière de Lisbonne. Simão Correia accepta aussi de défendre la *judiaria* avec l'artillerie de la forteresse. Le quartier juif incorpora également la vieille place de l'ancienne Azemmour islamique, et D. João III indemnisa quelques Juifs de la destruction de leurs maisons qui y étaient implantées<sup>29</sup>. Les Juifs pouvaient s'abriter dans le château par la Porte du Bourg (*Porta da Vila*), en cas de danger<sup>30</sup>. Mais ce « privilège » n'était pas occasionnel. Dans une terre soumise à des attaques constantes des nombreux pouvoirs politiques du Maroc – centraux et tribaux –, tous les éléments étaient nécessaires, même ceux relevant d'une autre identité religieuse. Par exemple, le 20 mai 1517, Simão Correia, se référant à la garnison d'Azemmour, estimait à 100 les Juifs qui y servaient<sup>31</sup>. Nous pouvons donc avancer que l'encouragement à la permanence des Juifs à Azemmour correspond aussi à la nécessité de compter sur leur contribution à la défense de cette place.

Une autre distinction des fonctions qui correspond à une nouvelle situation géographique et sociale est l'activité d'accueil. Dans le cas du Portugal médiéval, la communauté juive devait offrir l'hébergement dans ses habitations aux membres de la Maison royale, aux membres de la noblesse et aux fonctionnaires royaux, ainsi qu'à leurs délégations et accompagnateurs<sup>32</sup>. À Azemmour cette activité était liée à la pratique diplomatique : les Juifs devaient héberger les alcades musulmans, leurs messagers et serviteurs et ceux des

29. Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 240-241.

30. Voir Jorge Correia, *Implantação da Cidade Portuguesa no Norte de África. Da tomada de Ceuta a meados do século XVI*, Porto, FAUP Publication, 2008, pp. 300 (plan la ville ancienne) et 306.

31. Lettre de Simão Correia au roi D. Manuel I, Azemmour, 20.5.1517, in *SIHM, Portugal*, vol. 1, p. 186.

32. Maria José P. F. Tavares, *Os judeus em Portugal no século XV...* cit., pp. 189-191.

residências os elementos da Casa Real, os membros da nobreza e os funcionários régios, assim como as suas comitivas e acompanhantes<sup>32</sup>. Em Azamor esta actividade está relacionada com a prática diplomática: os judeus deviam aposentar os alcaides muçulmanos, os emissários e os criados daqueles e dos sultões de Fez, assim como dos xarifes, sendo depois recompensados em numerário. Era uma actividade tão meritória e recompensadora que foram sobretudo as personalidades privilegiadas que a exerceram: Jacob Adibe, rabi-mor, seu irmão Moisés Adibe, e três feitores de Abraão Benzamerro – Jacob Daroque, Juda Budara e Samuel Palençano<sup>33</sup>.

A judiaria funciona assim como o *mellah* de Fez (1438) e, mais tarde, de Marraquexe (1557): são os locais do Outro civilizacional, em que os judeus residentes deviam dar guarida aos cristãos, fora da maior parte dos espaços urbanos em que a população muçulmana demonstrava um comportamento visivelmente hostil<sup>34</sup>. É por isso que o humanista Nicolau Clenardo, aquando da sua visita a Fez em 1541, preferiu ali viver e não na aduana<sup>35</sup>. Presume-se que os «visitantes» muçulmanos «sentiam» a mesma segurança nas judiarias das praças portuguesas. E neste âmbito, sob o quadro dos antigos «deveres» da comuna judaica, uma nova vocação surge, como uma adaptação a um quadro social novo.

Mas a singularidade das judiarias de Safim e de Azamor revela outra realidade. Ao contrário do que se passava no reino, cada uma destas povoações era considerada uma peça territorial «per se», tendo direito, cada uma delas, a um rabi-mor com o mesmo significado social do rabi-mor medieval. Denota-se através da documentação que aqueles serviam de intermediários com o rei, assumindo papéis de monta a título individual e familiar, quer ao nível da prática informativa ou diplomática com as entidades políticas de Marrocos, quer na dinamização de negócios avultados entre Portugal e o Norte de África.

O caso de Azamor aponta para um caso de transmissão hereditária até ao abandono da praça em 1541:

32. Maria José P. Ferro, *Os judeus em Portugal no século XV...* cit., pp. 189-191.

33. vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 399-403 e 426-428.

34. Vide José Alberto R. Silva Tavim, «Subir a Fez em meados do século XVI: contribuição para o estudo de um *mellah*», in *Os Judeus Sefarditas entre Portugal, Espanha e Marrocos*, ed. de Carmen Ballesteros e Mery Ruah, Lisboa, Edições Colibri, pp. 87-117.

35. Carta de Nicolau Clenardo a Jacques Latomus, Fez, 9 de Abril de 1541; e carta de Nicolau Clenardo a Arnold Streyters, abade de Tangerioo, Fez, 12 de Abril de 1541, pub. por Alphonse Roersche, *Clénard peint par lui-même*, Bruxelles, Office de Publicité, 1942, p. 67; e por Manuel Gonçalves Cerejeira, *O Renascimento em Portugal. Clenardo e a Sociedade Portuguesa do seu Tempo*, Coimbra, Coimbra Editora, 1949, pp. 142-143.

sultans de Fès, ainsi que ceux des Chérifs, ils étaient ensuite dédommagés en numéraire. C'était une activité si méritoire et gratifiante qu'elle fut surtout exercée par les personnalités privilégiées : Jacob Adibe, grand-rabbin, son frère Moisés Adibe, et trois intendants d'Abraão Benzamerro – Jacob Daroque, Juda Budara et Samuel Palençano<sup>33</sup>.

La *judiaria* fonctionnait ainsi à l'image du *mellah* de Fès (1438) et, plus tard, de Marrakech (1557) : ce sont les lieux de l'Autre civilisationnel, dans lequel les résidents juifs devaient abriter les chrétiens, en dehors de la plupart des espaces urbains où la population musulmane montrait un comportement visiblement hostile<sup>34</sup>. C'est pourquoi l'humaniste Nicolau Clenardo, au cours de sa visite à Fès en 1541, choisit de vivre à cet endroit plutôt que dans la douane<sup>35</sup>. On suppose que les «visiteurs» musulmans «sentiaient» le même niveau de sécurité dans les *judiarias* des places portugaises. Et dans ce contexte, dans le cadre des vieux «devoirs» de la commune juive, une nouvelle vocation surgit comme une adaptation à un nouveau cadre social.

Mais la particularité des quartiers juifs de Safi et d'Azemmour révèle une autre réalité. Contrairement à ce qui se passait dans le royaume, chacun de ces bourgs était considéré comme une parcelle territoriale *per se* ayant chacune le droit à un grand rabbin avec la même signification sociale que celle du grand rabbin médiéval. On constate par la documentation qu'ils servirent d'intermédiaires avec le roi, assumant des rôles importants, individuels ou familiaux, tant dans les pratiques d'information ou diplomatiques avec les entités politiques du Maroc, que dans la dynamisation d'affaires commerciales importantes entre le Portugal et l'Afrique du Nord.

Le cas d'Azemmour semble être de transmission héréditaire jusqu'à l'abandon de la place en 1541 : la fonction de grand rabbin fut l'apanage de la famille Adibe, étant exercée successivement par José Adibe (1514-1520 ou 1522), son fils aîné Yhaya Adibe (1522-1534), puis après le décès de ce dernier par son frère Jacob Adibe (1534-1541)<sup>36</sup>. Il n'y eut qu'une brève interruption en 1520, quand José Cordilha fut, cette

33. Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 399-403 et 426-428.

34. Voir José Alberto R. Silva Tavim, «Subir a Fez em meados do século XVI: contribuição para o estudo de um *mellah*», in *Os Judeus Sefarditas entre Portugal, Espanha e Marrocos*, éd. de Carmen Ballesteros et Mery Ruah, Lisbonne, Edições Colibri, pp. 87-117.

35. « Lettre de Nicolau Clenardo a Jacques Latomus », Fès, 9/4/1541; et « Lettre de Nicolau Clenardo a Arnold Streyters, abade de Tangerioo », Fès, 12/4/1541, pub. par Alphonse Roersche, *Clénard peint par lui-même*, Bruxelles, Office de Publicité, 1942, p. 67; et par Manuel Gonçalves Cerejeira, *O Renascimento em Portugal. Clenardo e a Sociedade Portuguesa do seu Tempo*, Coimbra, Coimbra Editora, 1949, pp. 142-143.

36. Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., Apêndice 3, nº 3.

o arrabiado foi apanágio da família Adibe, sendo exercido sucessivamente por José Adibe (1514-1520 ou 1522), seu filho mais velho Yhaya Adibe (1522-1534) e, após a morte deste, por seu irmão Jacob Adibe (1534-1541)<sup>36</sup>. Teve apenas um breve intervalo em 1520, quando José Cordilha foi nesse ano nomeado rabi-mor pelo facto de, malquistado com o capitão D. Álvaro de Noronha, José Adibe ter sido lançado fora da praça<sup>37</sup>. A existência de uma dinastia de judeus cortesãos ocupando o arrabiado-mor de Azamor parece uma novidade no quadro português<sup>38</sup>, mas revela igualmente esse grau maior de dependência extrema, com o Estado Português investindo a sua confiança numa família que desde muito cedo mostrou fortes indícios de fidelidade.

Estes microcosmos de dependência pessoal vão-se revelar na própria atribuição de cargos, e o caso de Azamor é o mais impressionante. No dia seguinte à sua nomeação como rabi-mor dos judeus de Azamor, D. Manuel designava José Adibe corretor da feitoria da cidade, devido à confiança que nele depositava<sup>39</sup>. E em 9 de Setembro de 1514, seu filho e futuro rabi-mor, Yahya Adibe, seria confirmado para o crucial cargo de intérprete da cidade<sup>40</sup>. O único poder alternativo, como vimos, foi o do malogrado José Gordilha ou Cordilha, que D. João III nomeou tabelião perante o rabi dos judeus de Azamor e das escrituras que se fizessem entre aqueles<sup>41</sup>.

A par desta concentração de ofícios dignificantes e economicamente rentáveis entre pessoas da mesma «casa» assiste-se a uma outra novidade: a vitalidade e importância social do cargo de «Língua», «Turgimão» ou «intérprete», crucial nestes mundos de fronteiras. O lugar era colocado a concurso por meio da afixação de editais. Mas os candidatos que geralmente ocupavam esse cargo eram os judeus, devido ao facto de conhecerem ou entenderem outra «língua hispânica» e também o árabe, que utilizavam nos seus negócios e até para fins litúrgicos. Era também um cargo de

année-là, nommé grand rabbin par le fait que José Adibe, qui était en mauvais termes avec le capitaine D. Álvaro de Noronha, avait été expulsé de la place<sup>37</sup>. L'existence d'une dynastie de Juifs courtisans, occupant la fonction de grand rabbin d'Azemmour, semble une nouveauté dans le contexte portugais<sup>38</sup>, mais elle révèle également un haut niveau de dépendance, l'État Portugais avait investi sa confiance dans une famille qui très tôt avait démontré des signes évidents de fidélité.

Ces microcosmes de dépendance personnelle vont se révéler jusque dans l'attribution de postes, et le cas d'Azemmour est encore plus frappant. Au lendemain de sa nomination au poste de grand rabbin des Juifs d'Azemmour, D. Manuel nommait José Adibe inspecteur de la factorerie de la ville, grâce à la confiance qu'il avait en lui<sup>39</sup>. Et le 9 septembre 1514, son fils et futur grand rabbin, Yahya Adibe, fut confirmé pour le rôle crucial d'interprète de la ville<sup>40</sup>. Le seul pouvoir alternatif, comme nous l'avons vu, fut celui du malencontreux José Gordilha ou Cordilha, que D. João III nomma notaire devant le rabbin des Juifs d'Azemmour et pour les actes notariés qui seraient réalisés entre eux<sup>41</sup>.

De pair avec cette concentration de fonctions honorables et économiquement rentables entre des personnes de la même « maison » nous observons à une autre nouveauté : la vitalité et l'importance sociale du poste de « *língua* », « Turgimão » ou « Intérprete », cruciale dans ces mondes de frontières. Le poste était mis au concours par l'affichage d'un avis public. Mais, en règle générale, les candidats qui occupaient ce poste étaient les Juifs, parce qu'ils connaissaient ou comprenaient une autre « langue hispanique » et aussi l'arabe, qu'ils utilisaient dans leurs affaires voire à des fins liturgiques. C'était également une position de prestige, car le titulaire de ce poste devait mériter la plus grande confiance du pouvoir royal. Le seul « *língua* » officiel à Azemmour fut Yahya Adibe, confirmé dans les années de 1520 et 1524, qui cumulerait plus tard le poste avec celui de grand rabbin.

36. Vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., Apêndice 3, n.º 3.

37. Vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 218-224.

38. Vide Reuven Faingold, « Los judíos en las cortes reales portuguesas », *Sefarad*, n.º 45, fasc. 1, 1995, pp. 77-104.

39. Carta de nomeação de Jocefe Adibe, judeu, morador em Azamor, para corretor da casa da feitoria da mesma cidade, Lisboa, 24.6.1514, pub. por Maria Augusta Lima Cruz, in « Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor »... cit., p. 137.

40. Carta de confirmação do cargo de língua de Azamor a Yahya Adibe, Évora, 8.9.1524, pub. por Francisco Marques de Sousa Viterbo, in *Notícias de alguns arabistas e intérpretes de Línguas Africanas e Orientais*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1906, pp. 13-14.

41. Carta de mercê do cargo de tabelião do rabi dos judeus de Azamor a Jusepe Gordilha, Almeirim, 11.5.1523, in ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 3, fol. 36v.

37. José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 218-224.

38. Voir Reuven Faingold, « Los judíos en las cortes reales portuguesas », *Sefarad*, n.º 45, fasc. 1, 1995, pp. 77-104.

39. Lettre de nomination de Jocefe Adibe, juif habitant d'Azemmour, comme d'inspecteur de la factorerie portugaise de cette ville, Lisbonne, 24.6.1514, pub. par Maria Augusta Lima Cruz, « Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor »... cit., p. 137.

40. Lettre de confirmation du poste d'interprète à Yahya Adibe, Évora, 8.9. 1524, pub. par Francisco Marques de Sousa Viterbo, *Notícias de alguns arabistas e intérpretes de Línguas Africanas e Orientais*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1906, pp. 13-14.

41. Charte de nomination de Jusepe Gordilha comme notaire devant le rabbi des Juifs d'Azemmour, Almeirim, 11.5.1523, in ANTT, *Chancelaria de D. João III*, liv. 3, fol. 36v.

prestígio pois o seu detentor devia merecer a maior confiança do poder régio. O único «língua» oficial de Azamor foi Yahya Adibe, confirmado nos anos de 1520 e 1524, sendo este cargo acumulado, posteriormente, com o de rabi-mor. O grande potentado Abraão Benzamerro foi nomeado, em 1527, «língua» de Mazagão, e de Safim e de Azamor, quando os cargos destas últimas urbes vagassem<sup>42</sup>.

\*

A identidade judaica foi mantida nas «bolsas de domínio português» no Norte de África, porque era reconhecida a sua importância primordial na manutenção daquelas: empréstimo e usura eram actividades tão imprescindíveis como a arrendamento da distribuição dos soldos à população, nas condições de deficiência económica em que aquela estava sujeita, quando constituída sobretudo por gente de guerra e funcionários régios. Mas também porque mesmo a mais alta autoridade de Portugal reconhecia os judeus como peritos no mundo negocial entre entidades político-religiosas distintas e muitas vezes em confronto, necessitando igualmente deles como diplomatas (sem definição oficial), intérpretes, informadores, intermediários comerciais e peritos no essencial resgate dos cativos, dado o estado de guerra latente. Tal como aconteceu na Península Ibérica, foi o «encerramento» conjuntural do diálogo entre as duas civilizações, aquando da ascensão da dinastia Sádida e do reforço da corrente da Contra-Reforma em Portugal, que pôs termo à «sobrevivência» dos judeus no prolongamento da antiga Sefarad. A expulsão das diferentes praças acompanhou de perto a decisão das autoridades portuguesas em abandonar Azamor, Safim, Arzila e Alcácer-Ceguer, em 1541 (Santa Cruz do Cabo de Gué foi conquistada nesse mesmo ano pelo xarife Mawlay Muhammad Shaykh)<sup>43</sup>.

## 5. Azamor e Mazagão. Uma unidade vital, antes e depois do abandono português de Azamor (1541)

### 5.1 Antes do abandono

Azamor ficou conhecida também pela sua visível população conversa. Logo entre 1 e 9 de Janeiro de 1513, o capitão do campo D. João de Meneses infor-

42. Vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 374-381.

43. Vide Otilia Rodrigues Fontoura, *Portugal em Marrocos na Época de D. João III*, s.l., Centro de Estudos de História do Atlântico, 1996; e também Bernard Rosenberger, *Le Maroc au XVI<sup>e</sup> siècle. Au seuil de la modernité*, s.l., Fondation des Trois Cultures, 2008, cap. 3.

Le grand potentat Abraão Benzamerro fut nommé, «língua» de Mazagan, puis de Safi et d'Azemmour en 1527, au moment où ces postes furent libérés<sup>42</sup>.

\*

L'identité juive fut maintenue dans les «poches de domination portugaise» en Afrique du Nord, car on reconnaissait son importance primordiale dans le maintien de celles-ci : les activités de prêt et d'usure étaient tout aussi essentielles que l'affermage de la distribution des soldes à une population en condition de carence économique constituée principalement de gens de guerre et de fonctionnaires royaux. Mais aussi parce que même la plus haute autorité du Portugal reconnaissait les Juifs comme des experts dans le monde des affaires parmi des entités politiques et religieuses distinctes et très souvent en conflit, ayant aussi besoin d'eux en tant que diplomates (sans avoir une définition officielle), interprètes, informateurs, intermédiaires de commerce et experts pour l'indispensable rachat des captifs, étant donné l'état de guerre latent. Tel que dans la péninsule Ibérique, ce fut la «fermeture» conjoncturelle du dialogue entre les deux civilisations, au moment de l'essor de la dynastie sadienne et du renforcement du courant de la Contre-réforme au Portugal, qui mit fin à la «survie» des Juifs dans le prolongement de l'ancienne séfarade. L'expulsion des Juifs des différentes places fut provoquée par la décision des autorités portugaises d'abandonner Azemmour, Safi, Asilah et El-Ksar es-Seghir, en 1541 (Santa Cruz du Cap de Gué ayant été conquise cette même année par le Chérif Moulay Muhammad Shaykh)<sup>43</sup>.

## 5. Azemmour et Mazagan. Une unité vitale, avant et après l'abandon portugais d'Azemmour (1541)

### 5.1 Avant l'abandon

Azemmour fut aussi connue pour sa visible population convertie. Tout de suite entre le 1er et 9 janvier 1513, le capitaine de camp D. João de Meneses informa D. Manuel du fait que parmi les habitants seuls quatre nouveaux chrétiens et quelques serviteurs des nobles du roi voulaient y rester. Il ajouta également que Rui Barreto avait présenté au duc de Bragança une liste de plus de trois cents habitants<sup>44</sup>. En écrivant le jour

42. Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 374-381.

43. Voir Otilia Rodrigues Fontoura, *Portugal em Marrocos na Época de D. João III*, s.l., Centro de Estudos de História do Atlântico, 1996; et également Bernard Rosenberger, *Le Maroc au XVI<sup>e</sup> siècle. Au seuil de la modernité*, s.l., Fondation des Trois Cultures, 2008, cap. 3.

44. Lettre de D. João de Meneses au roi, Azemmour, 1-9/12/1515, in *SIHM, Portugal*, vol. I, p. 462.



mou D. Manuel que, entre os moradores, havia somente quatro cristãos-novos e alguns criados dos fidalgos do rei que ali pretendiam ficar. Acrescentou ainda que Rui Barreto apresentara ao duque de Bragança um rol de mais trezentos moradores»<sup>44</sup>. O prior Gonçalo de Almeida, escrevendo no dia 3 do mesmo mês, alertou o rei que muitos desses moradores seriam cristãos-novos e que podiam contactar facilmente com os judeus da praça<sup>45</sup>. D. Manuel tentou seguir o conselho do prior mas Rui Barreto esquivou-se, dizendo que os cristãos-novos eram apenas dez e destes, seis eram essenciais como artífices. E de facto os cristãos-novos permaneceram em Azamor depois da conquista, exercendo ainda as ocupações de físico, mercador, boticário e rendeiro. Azamor surge inclusivamente como uma das praças com o maior número de cristãos-novos: conhecemos concretamente os casos de 20 cristãos-novos que, ao longo do século XVI, escolheram esta terra para sua residência, mas o seu quantitativo foi de certeza mais elevado. Já referimos que Azamor foi conquistada num contexto favorável para a população cristã-nova do reino, após o massacre de 1506. Além disso, como foi a última praça a ser conquistada, surgiu como uma espécie de último fôlego para alguns conversos que não se sentiriam à vontade no reino ou ainda, como foi comprovado, que tentariam sair para terras islâmicas em qualquer momento de opressão, onde poderiam assumir a identidade judaica. Muita gente do sul, mormente dos domínios do conquistador duque de Bragança, D. Jaime, participou na sua empresa para depois ficar a residir em Azamor, onde esperava ser menos molestada. E de facto, assim aconteceu. Todos os denunciados foram abrangidos pela actividade do Santo Ofício quando regressaram ao reino, antes do abandono da praça ou por imposição desta medida<sup>46</sup>. No primeiro caso insere-se o exemplo de Manuel Rodrigues e da sua família, que foram reconhecidos no Reino por antigos residentes cristãos-velhos de Azamor – ele em 10 de Janeiro de 1537<sup>47</sup> – sendo o primeiro cristão-novo denunciado ao recém-criado tribunal, e depois explicitamente com o resto da família, em 1543. Ora acontece que Manuel Rodrigues,

44. Carta de D. João de Meneses para El-Rei, Azamor, 1-9 de Dezembro de 1515, in *SIHM, Portugal*, vol. I, p. 462.

45. Carta do padre Gonçalo de Almeida, prior de Lagos, dirigida a D. Manuel I, Azamor, 3 de Dezembro de 1513, in Maria Augusta Lima Cruz Fagundes, «Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor»... cit., pp. 129-130.

46. Vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos*... cit., pp. 226-231.

47. Depoimento de Francisco Frazão, cavaleiro e juiz dos órfãos em Azamor, Évora, 10 de Janeiro de 1537, in ANTT, *Livro de Denúncias*, n.º 1, fol. 2. Resumido in *Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*, organização e selecção do texto por António Baião, Lisboa, Arquivo Histórico Português, 1920, p. 103.

3 do mesmo mês, le prier Gonçalo de Almeida alerta le roi qu'un bon nombre de ces habitants étaient de nouveaux chrétiens et qu'ils pouvaient facilement contacter les juifs de la place<sup>45</sup>. D. Manuel essaya de suivre le conseil du prier, mais Rui Barreto s'esquiva, en disant qu'il n'y avait que dix nouveaux chrétiens et que six d'entre eux étaient essentiels en tant qu'artisans. Et de fait, les nouveaux chrétiens restèrent à Azemmour après la conquête, exerçant aussi les métiers de physicien, commerçant, pharmacien et locateur. Azemmour apparaît inclusivement comme l'une des places ayant le plus grand nombre de nouveaux chrétiens : nous connaissons concrètement les cas des 20 nouveaux chrétiens qui, au long du XVIe siècle, choisirent cette terre pour y résider, mais leur nombre a certainement été plus élevé. Comme déjà indiqué, Azemmour fut conquise dans un contexte favorable pour la population des nouveaux chrétiens du royaume, après le massacre de 1506. En outre, comme ce fut la dernière place conquise, elle apparut comme un dernier souffle pour certains *conversos* qui ne se sentaient pas à l'aise dans le royaume ou encore, comme cela a été démontré, qui essayaient de partir vers des terres islamiques dans les moments d'oppression, où ils pouvaient assumer l'identité juive. Beaucoup de gens du sud, principalement ceux des domaines du conquérant D. Jaime, duc de Bragança, participèrent à ce projet pour habiter ensuite à Azemmour, où ils espéraient être moins molestés. Et c'est effectivement ce qui arriva. Tous les accusés furent arrêtés par le Saint-Office lorsqu'ils retournèrent dans le royaume, avant l'abandon de la place<sup>46</sup>.

L'exemple de Manuel Rodrigues et de sa famille fait partie de ce premier cas, ils furent reconnus dans le royaume par d'anciens résidents vieux chrétiens d'Azemmour – lui le 10 janvier 1537<sup>47</sup> – le premier nouveau chrétien à avoir été dénoncé au tribunal récemment constitué, et ensuite explicitement avec le reste de sa famille, en 1543. Or, Manuel Rodrigues, locateur à Azemmour, était marié à Filipa Rodrigues, la sœur et nouvelle chrétienne des frères Adibe et la fille de Joseph Adibe et de D. Cemaha. Nous savons que les deux filles du couple se sont mariées avec des membres d'une autre famille de nouveaux chrétiens – la famille Pinheiro. Selon Violante de Góis, qui vécut

45. Lettre du prier de Lagos Gonçalo de Almeida au roi D. Manuel I, Azemmour, 3/12/1513, in Maria Augusta Lima Cruz Fagundes, «Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor»... cit., pp. 129-130.

46. Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos*... cit., pp. 226-231.

47. Témoignage de Francisco Frazão, chevalier et juge des orphelins d'Azemmour, Évora, 10/01/1537, in ANTT, *Livro de Denúncias*, n.º 1, fol. 2. Résumé en *Inquisição em Portugal e no Brasil: subsídios para a sua História*, organisation et sélection de texte par António Baião, Lisbonne, Arquivo Histórico Português, 1920, p. 103.

rendeiro em Azamor, era casado com Filipa Rodrigues, a irmã cristã-nova dos irmãos Adibe e filha de Joseph Adibe e de D. Cemaha. Sabemos que as duas filhas do casal contraíram matrimónio com membros de outra família cristã-nova – a família Pinheiro. Segundo Violante de Góis, que morou em Azamor entre 1534 e 1541, toda a família de Filipa e de Manuel Rodrigues, inclusivamente seus genros Fernão e Gabriel Pinheiro, participaram nas bodas, festas e Páscoa do Pão Azimo (Pessah) e das Cabanas (Sukkot) que se faziam na casa de D. Cemaha<sup>48</sup>. Aquando da denúncia de Violante de Góis, de 1543, já Manuel Rodrigues e sua família se encontravam em Tavira. No entanto, entre Setembro e Outubro de 1536 ainda moravam em Azamor, como mostra o depoimento de Francisco Frazão, cavaleiro e juiz dos órfãos. Estando o denunciante em Mazagão, soube por gente de Azamor que Manuel Rodrigues, genro de Joseph Adibe, estava deitado de costas na cabana da sogra, a qual era judia<sup>49</sup>. Tal significa que entre 31 de Dezembro de 1540, data de uma certidão de Miguel Leite, escrivão de Mazagão, em que Manuel Rodrigues aparecia como rendeiro daquela povoação e de Azamor, juntamente com o cunhado Jacob Adibe<sup>50</sup>, e Outubro de 1541, data do abandono da praça, aquele, sua esposa, filhas e cunhados refugiaram-se no reino. A evidência das suas práticas judaicas em Azamor levou facilmente às acusações referidas. Foram talvez as passagens de Jacob Adibe e de Fernão Pinheiro por Lisboa que avivaram, em 1543, a memória de Violante de Góis, agora também ali residente<sup>51</sup>.

Mas o mais interessante, neste contexto, é o investimento destes elementos da família Adibe – um cristão-novo, e outro judeu – como rendeiros de Mazagão. Aliás, no ano do exercício do contrato, Jacob Adibe era rabi-mor dos judeus de Azamor<sup>52</sup>; e sabemos que outro membro da família Adibe – um tal Abraão – recebeu mesmo em 1520 uma remuneração como morador de Mazagão<sup>53</sup>. Sintomaticamente,

48. Depoimento de Violante de Góis, Lisboa, 10 de Janeiro de 1543, in ANTT, *Livro de Denúncias*, n.º 1, fol. 184. Resumido *Inquisição em Portugal e no Brasil...* cit., p. 132.

49. Vide supra, nota 47.

50. Certidão de Miguel Leite em que consta que o feitor e almoxarife de el-rei em Mazagão recebera 63.619 reais dos rendeiros das alfândegas de Azamor e de Mazagão. Entre esses rendeiros encontrava-se Jacob Adibe, Mazagão, 31 de Dezembro de 1540, in ANTT, CC, P. II, m. 234, doc. n.º 40, pub. por José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., Apêndice 7, doc. XXXIV.

51. Vide supra, nota 48.

52. Vide José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 250 e 487.

53. Mandado de Lançarote de Freitas, capitão da fortaleza de Mazagão, para Vicente Fernandes e José Gordelha, tratadores dos pagamentos da dita fortaleza, pagarem às pessoas contidas

à Azemmour entre 1534 et 1541, toute la famille de Filipa et de Manuel Rodrigues, y compris leurs beaux-fils Fernão et Gabriel Pinheiro, participa aux festins, aux fêtes et à la Pâques du pain azyme (Pessah) et des Cabanes (Sukkot) qui étaient organisés chez D. Cemaha<sup>48</sup>. Lorsqu'en 1543 Violante de Góis le dénonça, Manuel Rodrigues se trouvait déjà avec sa famille à Tavira. Toutefois, entre septembre et octobre 1536, ils vivaient encore à Azemmour, comme l'indique le témoignage de Francisco Frazão, chevalier et juge des orphelins. Étant donné que le dénonciateur était à Mazagan, il apprit par des gens d'Azemmour que Manuel Rodrigues, beau-fils de Joseph Adibe, était couché sur le dos dans la cabane de sa belle-mère, qui était juive<sup>49</sup>. Cela signifie qu'entre le 31 décembre 1540, date d'un certificat de Miguel Leite, greffier de Mazagan, dans lequel Manuel Rodrigues apparaissait comme locateur de cette ville et d'Azemmour, conjointement avec son beau-frère Jacob Adibe<sup>50</sup>, et octobre 1541, date de l'abandon de la place, celui-ci, sa femme, ses filles et ses beaux-frères se réfugièrent dans le royaume. L'évidence de leurs pratiques juives à Azemmour a facilement conduit aux accusations mentionnées. Ce furent peut-être les passages de Jacob Adibe et de Fernão Pinheiro par Lisbonne en 1543 qui ravivèrent la mémoire de Violante de Góis, qui y résidait également à ce moment-là<sup>51</sup>.

Mais le plus intéressant, dans ce contexte, est l'investissement de ces éléments de la famille Adibe – l'un nouveau chrétien et l'autre juif – en tant que locateurs de Mazagan. D'ailleurs, l'année de l'exercice du contrat, Jacob Adibe était grand rabbin des Juifs d'Azemmour<sup>52</sup>; et nous savons qu'un autre membre de la famille Adibe – un dénommé Abraão – reçut en 1520 une rémunération en tant qu'habitant de Mazagan<sup>53</sup>. Dans une lettre adressée à D. João III, le 21 septembre 1536, Manuel de Sande, capitaine de Mazagan, mentionnait, de manière symptomatique, qu'il avait emprunté de l'argent aux Juifs d'Azemmour

48. Témoignage de Violante de Góis, Lisbonne, 10/01/1543, in ANTT, *Livro de Denúncias*, n.º 1, fol. 184. Résumé en *Inquisição em Portugal e no Brasil...* cit., p. 132.

49. Voir supra, note 47.

50. Certificat de Miguel Leite attestant que l'intendant et *almoxarife* du roi à Mazagan avait reçu 63.619 réaux des rentiers des douanes d'Azemmour et de Mazagan, Mazagan, 31/2/1540, in ANTT, CC, P. II, m. 234, doc. n.º 40, pub. par José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., Appendice 7, doc. XXXIV.

51. Voir supra, note 48.

52. Voir José Alberto R. Silva Tavim, *Os judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos...* cit., pp. 250 et 487.

53. Mandat de Lançarote de Freitas, capitaine de la forteresse de Mazagan, pour Vicente Fernandes et José Gordelha, responsables des paiements de ladite forteresse, afin de payer aux personnes figurant sur la liste les montants y indiqués, Mazagan, 27/06/1520, in ANTT, CC, P. 2, m. 90, doc. 54.

numa carta endereçada a D. João III, em 21 de Setembro de 1536, Manuel de Sande, capitão de Mazagão, referiu que pedira dinheiro emprestado aos judeus de Azamor para comprar a cal necessária à feitura das casas da cisterna<sup>54</sup>.

A comunidade judaica só abandonou Azamor entre Março e Setembro de 1541, quando esta cidade deixava de existir como portuguesa. Tinha ordem para seguir em direcção a Larache, Arzila e Tânger ou Ceuta. Sabemos que, de facto, foi enviada a Tânger, em quatro navios<sup>55</sup>. E que foi breve esta passagem dos judeus de Azamor por Tânger, pois em Janeiro de 1542, por ordem de D. João III, todos foram expulsos desta urbe<sup>56</sup>.

## 5.2 Depois do abandono

Depois do abandono da guarnição portuguesa, Azamor passou para os domínios dos xarifes Sádidas e foi repovoada com população muçulmana e judia. Desconhecemos se alguns dos antigos moradores judeus de Azamor aí regressaram ou se a comunidade seria composta apenas por judeus oriundos de outras paragens. Existem contudo nas fontes portuguesas notícias sobre a influência exercida por certas autoridades judaicas de Azamor na próxima Mazagão.

Em 1609, D. Manuel Mascarenhas, capitão de Mazagão, seria acusado de permitir que rabi David, de Azamor, viesse àquela praça «perverter» dois judeus que se haviam convertido ao Catolicismo, tirando-os à mão armada dos cárceres em que estavam presos<sup>57</sup>. Parece que a atitude complacente de D. Manuel Mascarenhas está relacionada com o resgate de cativos. De facto, também nesse ano este capitão seria

no rol as quantias nele contidas, Mazagão, 27 de Junho de 1520, in ANTT, CC, P. 2, m. 90, doc. 54.

54. Carta de Manuel de Sande a D. João III, Mazagão, 21 de Setembro de 1536, in *SIHM, Portugal*, vol. 3, p. 63.

55. Carta de D. João III a D. Fernando de Noronha, capitão de Azamor, ordenando-lhe que embarque todos os judeus da cidade para Larache, Arzila, Tânger ou Ceuta, mas de maneira que façam a viagem em boas condições, Lisboa, 2 de Setembro de 1541, pub. por Maria Augusta Lima Cruz, in «Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor»... cit., pp. 166-167.

56. Embora não tivéssemos encontrado o alvará de expulsão dos judeus de Tânger, o rei de Fez tece uma referência a essa ordem, numa conversa com o judeu Jacob Rute: «(...) e que disera el Rey se será este deitar os Judeus ffora d'Arzilla e de Tamgere pera os mandar despovoar dos Cristãos (...)»; carta de Bastião de Vargas a D. João III, Fez, 1 de Janeiro de 1542, pub. in *SIHM, Portugal*, t. 4, p. 26.

57. Acerca da capitania de D. Manuel Mascarenhas (1607-1610) e seus atritos com as autoridades eclesiásticas, devido à estada de judeus e muçulmanos em Mazagão vide António Dias Farinha, *História de Mazagão durante o Período Filipino*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1970; e ainda Pedro de Azevedo, «A Inquisição em Mazagão em 1607 e 1609», *Revista de História*, vol. 5, fasc. 18, pp. 182-185; fasc. 19, pp. 282-284; e fasc. 20, pp. 327-337.

pour acheter la chaux nécessaire à l'exécution des maisons de la citerne<sup>54</sup>.

La communauté juive n'abandonna Azemmour qu'entre mars et septembre 1541, lorsque cette ville cessa d'exister en tant que ville portugaise. Elle avait l'ordre de suivre en direction de Larache, Asilah et Tanger ou Ceuta. Nous savons, de fait, qu'elle fut envoyée à Tanger, à bord de quatre navires<sup>55</sup>. Et que ce passage des Juifs d'Azemmour par Tanger fut bref, car en janvier 1542, sur l'ordre du roi João III, ils furent tous expulsés de cette ville<sup>56</sup>.

## 5.2 Après l'abandon.

Après l'abandon de la garnison portugaise, Azemmour passa sous la domination des chérifs Saadiens et fut repeuplée par une population musulmane et juive. Nous ignorons si certains des anciens habitants juifs d'Azemmour y sont retournés ou si la communauté n'était composée que de Juifs originaires d'autres parages. Il existe néanmoins dans les sources portugaises des informations sur l'influence exercée par certaines autorités juives d'Azemmour dans la proche Mazagan.

En 1609, D. Manuel Mascarenhas, capitaine de Mazagan, serait accusé de permettre au rabbin David d'Azemmour de venir dans cette place « pervertir » deux Juifs qui s'étaient convertis au catholicisme, en les délivrant à main armée des prisons où ils étaient écroués<sup>57</sup>. Il semble que l'attitude complaisante de D. Manuel Mascarenhas soit liée au rachat de captifs. De fait, toujours cette même année, ledit capitaine serait accusé de vouloir séduire quelques Maures et Juifs qui venaient se faire chrétiens à Mazagan, depuis environ un an<sup>58</sup>: en fait la prétention de baptême chré-

54. Lettre de Manuel de Sande au roi, Mazagan, 21/09/1536, in *SIHM, Portugal*, vol. 3, p. 63.

55. Lettre de D. João III à D. Fernando de Noronha, capitaine d'Azemmour, lui ordonnant d'embarquer tous les Juifs de la ville à Larache, Asilah, Tanger ou Ceuta, mais de sorte qu'ils voyagent dans de bonnes conditions, Lisbonne, 2/9/1541, pub. par Maria Augusta Lima Cruz, « Documentos Inéditos para a História dos Portugueses em Azamor »... cit., pp. 166-167.

56. Bien que nous n'ayons pas trouvé la charte royale de l'expulsion des Juifs de Tanger, le roi de Fès a fait une référence à la présente ordonnance, dans une conversation avec le Juif Jacob Rute: « e que disera el Rey se será este deitar os Judeus ffora d'Arzilla e de Tamgere pera os mandar despovoar dos Cristãos »; lettre de Bastião Vasgar au roi D. João III, Fès, 1/1/1542, pub. in *SIHM, Portugal*, t. 4, p. 26.

57. Concernant la capitainerie de D. Manuel Mascarenhas (1607-1610) et ses heurts avec les autorités ecclésiastiques, dus au séjour de juifs et de musulmans à Mazagan, voir António Dias Farinha, *História de Mazagão durante o Período Filipino*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1970 ; et également Pedro de Azevedo, « A Inquisição em Mazagão em 1607 e 1609 », *Revista de História*, vol. 5, fasc. 18, pp. 182-185 ; fasc. 19, pp. 282-284 ; et fasc. 20, pp. 327-337.

58. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, livre 223 (XVII<sup>e</sup> siècle – *Cadernos do Promotor*, nº 23), fols. 411-464.

acusado de pretender cativar alguns mouros e judeus que se vinham fazer cristãos a Mazagão, desde há cerca de um ano<sup>58</sup>: é que a pretensão de baptismo cristão destes mouros e judeus prejudicava o rentável negócio dos cativos em Mazagão.

Não sabemos sequer se os judeus «libertados» por rabi David provinham de Azamor. Mas para a segunda metade do século temos o caso similar, de Martinho Mascarenhas. Embora oriundo de Marraquexe, havia-se estabelecido em Azamor, com um seu cunhado, cujo porto arrendaram. Jacob – o nome judaico de Martinho Mascarenhas – era um servidor fiel do homónimo governador da praça<sup>59</sup> – e daí que adoptasse o seu nome quando se baptizou. Sabemos que lhe trazia avisos da «Berberia» sob o pretexto da actividade comercial. Quando as autoridades islâmicas cerraram o porto de Azamor, Jacob não conseguiu continuar os seus negócios e serviços. Por isso investiria no baptismo, realizado em Mazagão em 1669, pelo padre João Domingos, deixando no Norte de África a sua família<sup>60</sup>.

Mas essa ligação dos judeus de Azamor à praça de Mazagão envolve também, de forma mais escusa, o universo dos conversos. Em 7 de Setembro de 1666, o jesuíta António de Melo escreveu um memorando contra Cristóvão de Melo, governador de Mazagão<sup>61</sup>, por se intrometer na jurisdição eclesiástica. Entre as queixas apresentados surge uma longa referência ao episódio de rabi Samuel, natural de Azamor, «tido entre os Judeus desta Mauritania por Rabbino, e sabio, e o he toccante a inteligencia material e literal do testamento velho». O rabi havia viajado até Mazagão, por causa de um negócio que mantinha com Cristóvão de Melo. António de Melo, porém, soubera que rabi Samuel falara ao governador sobre o «embuste» de um «falso Messias que tinha aparecido nas partes do Levante», e logo se dirigiu ao judeu, para saber o que lhe havia dito. Para o jesuíta,

58. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, livro 223 (Século XVII – *Cadernos do Promotor*, n.º 23), fols. 411-464.

59. Acerca do governo de D. Martinho Mascarenhas (1667-1671) vide Luís Maria do Couto de Albuquerque da Cunha, *Memórias para a História da Praça de Mazagão*, ed. de Levy Maria Jordão, Lisboa, Academia Real das Sciencias, 1864, p. 94; e Augusto Ferreira do Amaral, *História de Mazagão*, Lisboa, Alfa, 1989, pp. 161-162.

60. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 8811, fol. 24-24v. Sobre estes episódios aqui narrados vide ainda José Alberto R. Silva Tavim, «Negociação de identidades – o jogo dos afectos. Judeus do Mediterrâneo em Portugal e seu Império (séculos XVI-XVII)», in *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica. Períodos medieval e moderno*, ed. de Maria Filomena Lopes de Barros e José Hinojosa Montalvo, Lisboa, Edições Colibri, 2008, pp. 354-356.

61. Sobre a capitania de Cristóvão de Melo (1661-1667), vide Luís Maria do Couto de Albuquerque da Cunha, *Memórias para a História da Praça de Mazagão...* cit., pp. 93-94; e Augusto Ferreira do Amaral, *História de Mazagão...* cit., pp. 160-161.

tien de ces Maures et de ces Juifs nuisait à la rentable affaire des captifs à Mazagan.

Nous ne savons pas si les Juifs «libérés» par le rabbin David venaient d'Azemmour. Mais pour la seconde moitié du siècle, nous avons un cas semblable, celui de Martinho Mascarenhas. Bien qu'originaire de Marrakech, il s'était établi avec son beau-frère à Azemmour, où ils louèrent le port. Jacob – le nom juif de Martinho Mascarenhas – était un serveur fidèle de son homonyme, le gouverneur de la place<sup>59</sup> – d'où le fait qu'il adopte son nom quand il se fit baptisé. Nous savons qu'il lui apportait des informations de la «Berberie» sous le prétexte de l'activité commerciale. Quand les autorités islamiques fermèrent le port d'Azemmour, Jacob ne put plus poursuivre ses affaires et ses services. C'est pourquoi il aurait investi dans le baptême réalisé par le prêtre João Domingos à Mazagan en 1669, laissant sa famille en Afrique du Nord<sup>60</sup>.

Mais ce lien des Juifs d'Azemmour avec la place de Mazagan implique aussi, de façon plus justifiée, l'univers des *conversos*. Le 7 septembre 1666, le jésuite António de Melo écrivit un memorandum contre Cristóvão de Melo, gouverneur de Mazagan<sup>61</sup>, pour avoir interféré dans la juridiction ecclésiastique. Parmi les plaintes présentées, figure une longue référence à l'épisode de Rabbi Samuel, né à Azemmour, «Considéré parmi les Juifs de cette Mauritanie comme rabbin et savant, et il l'est quant à l'intelligence matérielle et littérale du vieux testament». Le rabbin avait voyagé jusqu'à Mazagan à cause d'une affaire qu'il maintenait avec le gouverneur Cristóvão de Melo. Néanmoins, le jésuite António de Melo apprit que Rabbi Samuel avait parlé au gouverneur sur l'«escroquerie» d'un «faux Messie qui était apparu du côté du Levant», et il s'adressa aussitôt au Juif, pour savoir ce qu'il lui avait dit. Pour le jésuite le sujet était très grave: il exigea donc que Cristóvão de Melo obligeât le Juif, sous peine de mort, à ne le divulguer à personne d'autre. Ensuite, il transcrivit ce que Rabbi Samuel avait raconté. Ce dernier relate qu'à Jérusalem était né, il y avait de cela quarante ans, un petit garçon dont les parents

59. Concernant la gouvernance de D. Martinho Mascarenhas (1667-1671) voir Luís Maria do Couto de Albuquerque da Cunha, *Memórias para a História da Praça de Mazagão*, éd. de Levy Maria Jordão, Lisbonne, Academia Real das Sciencias, 1864, p. 94; et Augusto Ferreira do Amaral, *História de Mazagão*, Lisboa, Alfa, 1989, pp. 161-162.

60. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 8811, fol. 24-24v. Sur ces épisodes ici rapportés, voir également José Alberto R. Silva Tavim, «Negociação de identidades – o jogo dos afectos. Judeus do Mediterrâneo em Portugal e seu Império (séculos XVI-XVII)», in *Minorias étnico-religiosas na Península Ibérica. Períodos medieval e moderno*, éd. de Maria Filomena Lopes de Barros et José Hinojosa Montalvo, Lisbonne, Edições Colibri, 2008, pp. 354-356.

61. Sur la capitainerie de Cristóvão de Melo (1661-1667), voir Luís Maria do Couto de Albuquerque da Cunha, *Memórias para a História da Praça de Mazagão...* cit., pp. 93-94; et Augusto Ferreira do Amaral, *História de Mazagão...* cit., pp. 160-161.



o assunto era muito grave pois exigiu que Cristóvão de Melo obrigasse o judeu, sob pena de morte, a não o divulgar a mais ninguém. A seguir transcreve o que foi contado por rabi Samuel. Disse este que em Jerusalém nascera há 40 anos um menino cujos pais pertenciam à Tribo de David, permanecendo sadio até à idade de 7 anos. Contudo, desde então e até aos 32 anos, ficara enfermo. Mas atingindo essa idade, juntaram-se muitos sábios e rabis na sua casa e, falando-se do Messias, disse o rabi de maior reputação que ali estava ele, ou seja, «que naquela casa estava o seu Messias». Os outros presentes disseram-lhe que o declarasse. Foi então que se abriu o tecto da casa e desceu do Céu um resplendor sobre o enfermo, vendo-se pelos quatro cantos da casa resplendores semelhantes. O paxá de Jerusalém, no encalce do «arruído da novidade», pediu milagres para que se confirmasse ser aquele o Messias: que o «descuberto» desse vista a um cego e pés a um coxo que ali se encontravam. Acontecendo o pretendido, o paxá reconheceu-o como o Messias e avisou o «Gran Senhor de Constantinopla» do que se passava. E logo à vista de todos desceu um anjo do céu, com uma redoma, e o ungiu, e colocou na sua mão a vara de Moisés, a seu lado o alfange de Josué, e na cabeça a coroa de David. Informou também o rabi que Moisés e Elias lhe assistiam, que a sua fama se havia espalhado por toda a Palestina, e que mais de 80 profetas andavam pelas cidades daquelas regiões, pregando a sua vinda. Mais ainda, que o «Gran Turco» o esperava «com alvoroço», com o intuito de lhe sujeitar o seu Império, e que Chipre e as mais ilhas do Arquipélago, Damasco, Egipto, Arménia e muitas outras províncias do Levante o tinham reconhecido<sup>62</sup>.

Logicamente que estamos mais uma vez a lidar com uma «construção fantástica» sobre traços de uma realidade que podemos reconhecer. Pelo texto nota-se que o rabi estava informado sobre a patologia psicológica de Sabbatai Zvi (1626-1676) o famoso Messias Místico de Esmirna, cujo movimento abalou as comunidades judaicas da Europa, Médio Oriente e Norte de África<sup>63</sup> – mas aqui transformada com o carácter de «incubação» e «descoberta messiânica»,

62. AN/TT, *Inquisição de Lisboa*, livro 243 (Século XVII – *Caderno do Promotor* n.º 46), fol. 59-59v.

63. Sobre Sabbatai Zvi e seu movimento vide o clássico de Gershom Scholem, *Sabbatai Tsevi. Le Messie Mystique, 1626-1676*, Paris, Verdier, 1983; e, entre outros, Jacob Barnai, «Some social aspects of the polemics between Sabbatians and their opponents», in *Jewish Messianism in the Early Modern World*, ed. de Matt Goldish e Richard Popkin, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2001, pp. 77-90; Moshe Idel, *Messianic Mystics*, New Haven e Londres, Yale University Press, 1998; Elisheva Carlebach, *The Pursuit of Heresy. Rabbi Moses Hagiz and the Sabbatian Controversies*, Nova Iorque, Columbia University, 1999; e, mais recentemente, Matt Goldish, *The Sabbatean Prophets*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

appartenaient à la Tribu de David, et qu'il était resté sain jusqu'à l'âge de 7 ans. Toutefois, depuis lors et jusqu'à l'âge de 32 ans, il resta malade. Mais en atteignant cet âge, plusieurs savants et rabbins s'étaient rassemblés chez lui et, tandis qu'ils parlaient du Messie, le rabbin de plus grande réputation dit « et le voilà ! », autrement dit, « que son Messie se trouvait dans cette maison ». Les autres qui étaient présents lui demandèrent qu'il le fasse apparaître. C'est alors que le plafond de la maison s'ouvrit et que descendit du Ciel une splendeur sur l'infirmes, on pouvait voir dans les quatre coins de la maison des splendeurs semblables.

Le pacha de Jérusalem, qui suivait de près le « bruit de la nouvelle », demanda des miracles afin de confirmer qu'il s'agissait bien là du Messie : que celui qui avait été « découvert » rende la vue à un aveugle et les pieds à un boiteux qui se trouvaient là. S'étant réalisé ce qui avait été demandé, le pacha le reconnu comme étant le Messie et informa le « Grand Seigneur de Constantinople » de ce qui se passait. Et aussitôt, à la vue de tous, un ange descendit du ciel, avec une cloche, et l'oignit, puis lui mit dans sa main le bâton de Moïse, sur son côté l'épée de Josué et sur la tête la couronne de David. Le rabbin informa aussi que Moïse et Élie l'assistaient, que sa renommée s'était répandue dans toute la Palestine, et que plus de quatre-vingts prophètes voyageaient à travers les villes de ces régions, prêchant sa venue et que, de plus, le « Grand Turc » l'attendait « avec grand émoi » et qu'il avait l'intention de lui soumettre son Empire, et que Chypre et les autres îles de l'Archipel, Damas, l'Égypte, l'Arménie et beaucoup d'autres provinces du Levant l'avaient reconnu<sup>62</sup>.

Nous sommes logiquement et une fois encore face à une « construction fantastique » sur les traces d'une réalité que nous pouvons reconnaître. Nous remarquons, d'après le texte, que le rabbin fut informé de la pathologie psychologique de Sabbataï Tsevi (1626-1676) – le fameux Messie mystique de Smyrne, dont le mouvement secoua les communautés juives d'Europe, du Moyen-Orient et d'Afrique du Nord<sup>63</sup> – mais transformé ici par le caractère d'« incubation » et de « découverte messianique », déjà « travaillé » sur

62. AN/TT, *Inquisição de Lisboa*, livre 243 (XVII<sup>e</sup> siècle – *Caderno do Promotor* n.º 46), fol. 59-59v.

63. Sur Sabbataï Tsevi et son mouvement, voir le classique de Gershom Scholem, *Sabbatai Tsevi. Le Messie Mystique, 1626-1676*, Paris, Verdier, 1983; et, entre autres, Jacob Barnai, «Some social aspects of the polemics between Sabbatians and their opponents», in *Jewish Messianism in the Early Modern World*, ed. de Matt Goldish e Richard Popkin, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2001, pp. 77-90; Moshe Idel, *Messianic Mystics*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1998; Elisheva Carlebach, *The Pursuit of Heresy. Rabbi Moses Hagiz and the Sabbatian Controversies*, New York, Columbia University, 1999; et, plus récemment, Matt Goldish, *The Sabbatean Prophets*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

já «trabalhado» *in loco* pelo próprio profeta do Messias Místico: Nathan de Gaza (1643-1680)<sup>64</sup>.

Os milagres atribuídos ao Messias no relato do rabi Samuel remetem para outras informações sobre o clima especial, ou seja, em que acontecimentos extraordinários alteravam a ordem natural, em torno daquele personagem. Num opúsculo que foi publicado em Londres, em 1665, uma carta enviada de Salé, em Agosto desse ano, mas com notícias provenientes do Suz, mais propriamente de Agadir, confirmava a marcha das Dez Tribos de Israel, estacionadas então por altura daquela cidade, e cujo chefe, que se encontrava à sua cabeça, realizava milagres, lia nos espíritos e sondava os corações de todos aqueles que se aproximavam<sup>65</sup>.

O relato de rabi Samuel continua triunfante. Disse ao jesuíta que sem se saber de onde, se lhe juntaram inumeráveis multidões de soldados e cavalaria, e que sem força nem insolência se lhe sujeitavam todos ao seu domínio. Aqui termina a narrativa do rabi, atestada por cartas e avisos «autênticos» que prometeu trazer ao jesuíta, o que não foi cumprido. Mas António de Melo apressou-se a apurar outros indícios. Informou assim como os cristãos da «Berberia» o avisaram dos grandes e rigorosos jejuns que os judeus tinham feito, publicando ser essa a primeira disposição para se salvarem no conhecimento e obediência do «falso Messias»<sup>66</sup>. Curiosamente, tal relaciona-se com as notícias mais tardias transmitidas por Germain de Muette: em 1671 teria chegado de Amesterdão um navio que transportava para os judeus de Salé certas prédicas enviadas pelos judeus daquela cidade holandesa. Nelas estava expresso, entre outras novas, que o Messias que esperavam há tantos séculos nasceria na Holanda no início do ano seguinte. Então os judeus de Salé fizeram uma segunda festa dos Tabernáculos e, durante oito dias, não cessaram de se regozijar e de festejar<sup>67</sup>. Mas o relato de rabi Samuel também se

place par le prophète du Messie mystique, Nathan de Gaza (1643-1680)<sup>64</sup>.

Les miracles attribués aux Messies dans le récit de Rabbi Samuel renvoient à d'autres informations sur ce climat particulier, c'est-à-dire, à des événements extraordinaires qui modifiaient l'ordre naturel autour de ce personnage. Dans un opuscule publié à Londres en 1665, une lettre envoyée de Salé en août de cette même année, mais avec des nouvelles provenant du Sous, plus précisément d'Agadir, confirmait la marche des Dix Tribus d'Israël, stationnées alors à hauteur de cette ville, et dont le chef, qui se trouvait à sa tête, réalisait des miracles, lisait dans les esprits et sondait les cœurs de tous ceux qui s'en approchaient<sup>65</sup>.

Le récit de Rabbi Samuel continua triomphant. Il dit au jésuite que sans même savoir d'où elles provenaient, d'innombrables multitudes de soldats et la cavalerie se rallièrent à eux, sans force ni insolence, se soumettant tous à sa domination. Ici s'achève le récit du rabbin, attesté par des lettres et des avertissements « authentiques » qu'il promit d'apporter au jésuite, mais qu'il n'apporta cependant jamais. Mais António de Melo s'empessa d'établir d'autres indices. Il informa ainsi que les chrétiens de la « Berberie » l'avaient informé des grands et rigoureux jeûnes que les Juifs avaient faits, annonçant qu'il s'agissait là de la première disposition pour leur salut, à travers la reconnaissance et l'obéissance au « faux Messie »<sup>66</sup>. Curieusement, cette question est en rapport avec les nouvelles les plus tardives transmises par Germain de Muette: en 1671, un navire serait arrivé en provenance d'Amsterdam, transportant certaines prédications pour les Juifs de Salé envoyées par les Juifs de cette ville hollandaise. Parmi d'autres nouvelles, celles-ci disaient que le Messie qu'ils attendaient depuis tant de siècles naitrait en Hollande au début de l'année suivante. Alors les Juifs de Salé firent une seconde fête des Tabernacles et, pendant huit jours, ils ne cessèrent de se réjouir et de fêter<sup>67</sup>. Mais le récit

64. Gershom Scholem, *Sabbatai Tsevi...* cit., cap. 2, II.

65. «The Last Letter to the London Merchants and Faithful Ministers concerning the further Proceedings of the Conversion and Restauration of the Jews» (Londres 1665), pub. por Gershom Scholem, *Sabbatai Tsevi...* cit., pp. 339-340. Vide ainda Mercedes García-Arenal, «Attentes messianiques au Magreb et dans la péninsule Ibérique: du nouveau sur Sabbatai Zevi», in *Lucette Valensi à l'oeuvre: une histoire anthropologique de l'Islam méditerranéen* Paris, Éditions Bouchene, 2002, pp. 228-229; Mercedes García-Arenal, «Un réconfort pour ceux qui sont dans l'attente». Prophétie et millénarisme dans la péninsule Ibérique et au Maghreb (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)», *Revue de l'histoire des religions*, vol. 220, n.º 4, 2003, p. 475.

66. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, livro 273 (Século XVII – *Caderno do Promotor* n.º 46), fol. 59v. Sobre este assunto, em geral, vide o nosso artigo «Revisitando uma carta em português sobre Sabbatai Zvi», *Sefarad*, vol. 67, n.º 1, 2007, pp. 175-179.

67. Germain Mouette, *Relation de captivité dans les royaumes de Fez et de Maroc*, ed. de Xavier Girard, Paris, Mercure de France, 2002, pp. 47-48.

64. Gershom Scholem, *Sabbatai Tsevi...* cit., cap. 2, II.

65. «The Last Letter to the London Merchants and Faithful Ministers concerning the further Proceedings of the Conversion and Restauration of the Jews» (Londres 1665), pub. par Gershom Scholem, *Sabbatai Tsevi...* cit., pp. 339-340. Voir également Mercedes García-Arenal, «Attentes messianiques au Maghreb et dans la péninsule Ibérique: du nouveau sur Sabbatai Zevi», in *Lucette Valensi à l'oeuvre: une histoire anthropologique de l'Islam méditerranéen*, Paris, Éditions Bouchene, 2002, pp. 228-229; Mercedes García-Arenal, «Un réconfort pour ceux qui sont dans l'attente». Prophétie et millénarisme dans la péninsule Ibérique et au Maghreb (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)», *Revue de l'histoire des religions*, vol. 220, n.º 4, 2003, p. 475.

66. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, livro 273 (XVII<sup>e</sup> siècle – *Caderno do Promotor* n.º 46), fol. 59v. Sur ce sujet en général, voir notre article «Revisitando uma carta em português sobre Sabbatai Zvi», *Sefarad*, vol. 67, n.º 1, 2007, pp. 175-179.

67. Germain Mouette, *Relation de captivité dans les royaumes de Fez et de Maroc*, éd. de Xavier Girard, Paris, Mercure de France, 2002, pp. 47-48.

relaciona com o caso ocorrido em Mequinez, entre 1673 e 1675, da aparição de um *maggid* (anjo) ao jovem José ben Sur, revelando que o redentor verdadeiro era Sabbatai Zvi, e outros conhecimentos – episódio noticiado rapidamente em Fez, Tetuão, Alcácer-Quibir, Salé e outras localidades. Um judeu de Salé, que relatou este movimento, informou que os marranos que voltaram ao Judaísmo em Marrocos se dedicavam a um arrependimento profundo, e faziam vestuário de festa e preparativos para viajarem até Jerusalém<sup>68</sup>.

Mais próximo do episódio narrado por Germain Mouette, e da revelação de Mequinez, ou seja, em 1674, o já referido Martinho Mascarenhas denunciou certas cristãs-novas de Mazagão: Joana Pereira e suas filhas Maria de Leão e Brites de Leão, que lhe perguntaram se Rabi Samuel Arroyo, de Azamor, havia dado algumas esmolas, pois ordenara jejum naquela cidade, que elas tinham acompanhado a partir de Mazagão. Tal aconteceu no tempo em que se dizia que vinha «o Messias pelas partes de Constantinopla, e por esse respeito o dito rabino havia recebido muitas cousas dos cristãos-novos...»<sup>69</sup>. Mas Martinho acusou também Brites de Leão, que o havia repudiado como marido, de ter mandado vir umas orações judaicas de Salé, redigidas em castelhano<sup>70</sup>. Seriam as prédicas vindas da Holanda, apontadas por Mouette? Certo é que Brites de Leão permaneceu algum tempo em Lisboa e depois fugiu para a Holanda com os seus parentes<sup>71</sup>.

Mas este episódio revela, antes de mais, a influência notável que a comunidade judaica da Azamor islâmica continuava a exercer sobre a comunidade conversa da Mazagão portuguesa.

\*

No século XVIII verificou-se um declínio da comunidade hebraica de Azamor, que deve estar relacionado com o povoamento judaico de Mazagão, após o abandono da praça pelos Portugueses, em 1769. Na realidade, sabemos que um contingente de Azamor se estabeleceu em El Jadida aquando do alargamento do seu porto depois de 1825. E que outro contingente se juntaria à Santa Congregação dos Magrebinos (Maarabim) de Jerusalém, cerca de 1834<sup>72</sup>.

68. Vide Gérard Nahon, «Tetuán, Alcázar y Mequines frente al 'Mesías' José ben Sur: la opción entre *Turkya* y *Frankya* (1675)», *El Presente*, vol. 2, Dezembro de 2008, pp. 53-66.

69. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, liv. 248, fols. 136-140.

70. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, liv. 249, fols. 128-130.

71. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 8811, fols. 175vº-176.

72. Vide André Chouraqui, *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*, Paris, Hachette, 1985, p. 473.

de Rabbi Samuel se rapporte également à l'événement qui se produisit à Meknès, entre 1673 et 1675, concernant l'apparition d'un *maggid* (ange) au jeune José ben Sur, révélant que le vrai rédempteur était Sabbataï Tsevi, ainsi que d'autres informations – cet épisode fut vite divulgué dans Fès, Tétouan, El-Ksar el-Kebir, Salé et dans d'autres localités. Un Juif de Salé, qui rapporta ce mouvement, informa que les marranes qui étaient revenus au judaïsme au Maroc exprimaient un profond repentir, et faisaient des vêtements de fête et des préparatifs pour voyager jusqu'à Jérusalem<sup>68</sup>. Plus proche de l'épisode raconté par Germain Mouette et de la révélation de Meknès, c'est-à-dire en 1674, ledit Martinho Mascarenhas, mentionné plus haut, dénonça certaines nouvelles chrétiennes de Mazagan: Joana Pereira et ses filles Maria de Leão et Brites de Leão, qui lui auraient demandé si Rabi Samuel Arroyo d'Azemmour avait donné quelques aumônes, car il avait ordonné un jeûne dans cette ville, qu'elles avaient suivi à Mazagan. Cela se produisit à l'époque où l'on prévoyait l'arrivée du «Messie du côté de Constantinople, et ledit rabbin avait alors reçu, à cet égard, beaucoup de choses de la part des nouveaux chrétiens»<sup>69</sup>.

Mais Martinho accusa également Brites de Leão de l'avoir répudié en tant que mari et d'avoir fait venir de Salé des prières judaïques écrites en castillan<sup>70</sup>. Seraient-ce les prédications venues de Hollande, indiquées par Mouette? Ce qui est certain, c'est que Brites de Leão est restée quelque temps à Lisbonne et qu'elle a ensuite fui vers les Pays-Bas avec des membres de sa famille<sup>71</sup>.

Mais cet épisode révèle, avant tout, la remarquable influence que la communauté juive de l'Azemmour islamique continuait à exercer sur la communauté convertie de la Mazagan portugaise.

\*

Au XVIII siècle on constata une baisse de la communauté juive d'Azemmour, qui doit probablement être liée au peuplement juif de Mazagan, après l'abandon de la place par les Portugais en 1769. En réalité, nous savons qu'un contingent d'Azemmour s'est établi à El-Jadida lors de l'élargissement de son port après 1825. Et qu'un autre contingent s'est joint à la Sainte Congrégation des Maghrébins (*Maarabim*) de Jérusalem, vers 1834<sup>72</sup>.

68. Voir Gérard Nahon, «Tetuán, Alcázar y Mequines frente al 'Mesías' José ben Sur: la opción entre *Turkya* y *Frankya* (1675)», *El Presente*, vol. 2, décembre 2008, pp. 53-66.

69. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, liv. 248, fols. 136-140.

70. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, liv. 249, fols. 128-130.

71. ANTT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 8811, fols. 175v-176.

72. Voir André Chouraqui, *Histoire des Juifs en Afrique du Nord*, Paris, Hachette, 1985, p. 473.

Há informação que os judeus de Azamor se dedicavam à joalheria, ao trabalho do ferro forjado e à costura, e estavam envolvidos no tráfico local, mas frequentemente via El Jadida. Mesmo assim a comunidade de Azamor continua maior que a de El Jadida durante grande parte do século XIX, com uma população estimada entre 1000 e 500 indivíduos. No século XX o declínio é acentuado: em 1945 existiam apenas 398 judeus em Azamor contra os 3.591 de El-Jadida. Durante o protectorado francês, em 1912, a Alliance Israélite Universelle (fundada no ano anterior, apenas para elementos do sexo masculino<sup>73</sup>) tinha em Azamor 132 estudantes, mas o seu número caiu para 73 em 1952-1953 devido à elevada imigração. Em 1963-1964 o número de estudantes desceu para 26, encerrando a Alliance as suas portas em Azamor no ano escolar seguinte<sup>74</sup>. Portanto, podemos facilmente discernir que o rápido crescimento de El-Jadida, muito graças à importância do seu porto renovado, foi um dos factores da decadência da antiga comunidade judaica de Azamor, que acompanhou também certa subalternização da cidade, devido a condições geográficas agora menos privilegiadas. O *mellah* da urbe, que ocupa uma parte da antiga construção portuguesa (na zona da antiga *kasbah*, perto da Porta da Ribeira) está praticamente abandonado, assim como o cemitério judaico, na margem do rio Oum er-Rbia. Para além de El-Jadida, muitos partiram para Safim, Essaouira e Casablanca, para onde exportavam os famosos sáveis. Na beira do antigo *mellah*, onde ainda se nota numa parede a pintura de uma antiga *menorah*, o grande pólo de atracção em termos de universo judaico (mas também muçulmano) é o santuário do rabi Abraham Moul en-Niss ou Annes – o «Mestre do Milagre» – figura «encontrada» nos anos quarenta, quando a comunidade já se encontrava em declínio<sup>75</sup>. Um homem sonhou que o santo lhe havia aparecido e que lhe fez saber que estava inumado na gruta à beira do *mellah*, e a novidade espalhou-se de tal forma que este passou a ter a aura mítica de um milagreiro<sup>76</sup>. É a peregrinação ao santuário que atrai a maior parte dos judeus a uma terra que antes possuía uma importante comunidade judaica. Entre os protagonistas da *ziyara* ou peregrinação ao santuário de Abraham

73. Vide Aron Rodrigue, *De l'instruction à l'émancipation. Les enseignants de l'Alliance Israélite Universelle et les juifs d'Orient, 1860-1939*, Paris, Calmann-Lévy, 1989, p. 27.

74. Vide José Alberto Tavim, «Azemmour (Azammur, Azamor)», in *Encyclopaedia of Jews in the Islamic World*, ed. de Norman A. Stillman, Brill, 2010.

75. Este culto ainda não é mencionado por L. Voinot na sua obra *Pèlerinages Judéo-Musulmans du Maroc*, Paris, Éditions Larose, 1948.

76. Vide Ralph Toledano, *Voyages dans le Maroc Juif*, Paris, Éditions d'Art, 2004, pp. 115-117.

Certaines informations indiquent que les Juifs d'Azemmour se consacraient à la bijouterie, au travail du fer forgé et à la couture, et qu'ils étaient impliqués dans le trafic local, mais souvent via El-Jadida. Malgré cela, la communauté d'Azemmour continua d'être plus grande que celle d'El-Jadida pendant une grande partie du XIX<sup>e</sup> siècle, avec une population estimée entre 500 et 1000 personnes. Au XX<sup>e</sup> siècle, la baisse s'accrut: en 1945 il n'y avait que 398 Juifs à Azemmour contre les 3 591 d'El-Jadida. Pendant le protectorat français, en 1912, l'Alliance israélite universelle (fondée l'année précédente, uniquement pour des éléments de sexe masculin<sup>73</sup>) comptait 132 étudiants à Azemmour, mais son nombre tomba à 73 en 1952-1953 dû à la hausse de l'immigration. En 1963-1964 il n'en restait plus que 26. L'Alliance fermait ses portes à Azemmour l'année scolaire suivante<sup>74</sup>. Donc, nous pouvons facilement percevoir que la rapide croissance d'El-Jadida, surtout grâce à l'importance de son port rénové, fut l'un des facteurs de la décadence de l'ancienne communauté juive d'Azemmour, qui a aussi accompagné une certaine subalternisation de la ville, due à des conditions géographiques maintenant moins privilégiées. Le *mellah* de la ville, qui occupe une partie de l'ancienne construction portugaise (dans la zone de l'ancienne casbah, près de la *Porta da Ribeira*) est pratiquement abandonné, ainsi que le cimetière juifs, sur la rive du fleuve Oum er-Rbia. Outre El-Jadida, beaucoup ont choisi de s'installer à Safi, Essaouira et Casablanca, endroits vers lesquels ils exportaient les fameuses aloses. Au bord de l'ancien mellah, où l'on remarque encore sur un mur la peinture d'une ancienne menorah, le grand pôle d'attraction de l'univers juif (mais aussi musulman) est le sanctuaire de Rabbi Abraham Moul en-Niss ou Annes – le «Maître du Miracle» – figure «rencontrée» dans les années quarante, à une époque où la communauté était déjà sur le déclin<sup>75</sup>. Un homme rêva que le Saint lui était apparu et lui fit savoir qu'il était inhumé dans la grotte au bord du *mellah*, et la nouvelle se répandit de telle sorte que celui-ci commença à avoir l'aura mythique d'un faiseur de miracles<sup>76</sup>. C'est le pèlerinage au sanctuaire qui attire la plupart des Juifs vers une terre qui possédait autrefois une importante communauté juive. Parmi

73. Voir Aron Rodrigue, *De l'instruction à l'émancipation. Les enseignants de l'Alliance israélite universelle et les Juifs d'Orient, 1860-1939*, Paris, Calmann-Lévy, 1989, p. 27.

74. Voir José Alberto Tavim, «Azemmour (Azammur, Azamor)», in *Encyclopaedia of Jews in the Islamic World*, éd. de Norman A. Stillman, Brill, 2010.

75. Ce culte n'est pas encore mentionné par L. Voinot dans son œuvre *Pèlerinages Judéo-Musulmans du Maroc*, Paris, Éditions Larose, 1948.

76. Voir Ralph Toledano, *Voyages dans le Maroc Juif*, Paris, Éditions d'Art, 2004, pp. 115-117.



Moul en-Niss – cuja «presença» se faz sentir através de um fio de água, que por vezes escorre da sepultura, como sinal de aceitação de um pedido – encontram-se os judeus de Casablanca, mas sobretudo da vizinha El Jadida<sup>77</sup>: como se fosse uma metáfora para o presente da vitalidade dos laços entre comunidades que pareciam afastadas pela aparência identitária. Por isso escreve o autor anónimo do cântico hagiográfico «Saddiqim el- 'azz» ou «Os Santos Bem-Amados»:

«Garde-toi, ô mon frère de ne pas voyager  
La *hillulah*<sup>78</sup> n'est jamais à négliger  
Acquitte-toi du vœu que tu as fait  
E de ta *ziyara* tu reviendras satisfait  
Le bien-aimé R. Abraham Moul Annes»<sup>79</sup>.

les protagonistes de la *ziyara* ou pèlerinage au sanctuaire d'Abraham Moul en-Niss – dont la «présence» se fait sentir à travers un fil d'eau qui s'écoule parfois de la sépulture, comme un signe d'acceptation d'une demande – se trouvent les Juifs de Casablanca, mais surtout ceux de la voisine El-Jadida<sup>77</sup> : comme s'il s'agissait d'une métaphore pour le présent de la vitalité des liens entre les deux communautés. C'est pourquoi l'auteur anonyme du cantique hagiographique «Saddiqim el- 'azz» ou «Les Saints bien-aimés» écrit:

«Garde-toi, ô mon frère de ne pas voyager  
La *hillulah*<sup>78</sup> n'est jamais à négliger  
Acquitte-toi du vœu que tu as fait  
E de ta *ziyara* tu reviendras satisfait  
Le bien-aimé R. Abraham Moul Annes»<sup>79</sup>.



Sanatório do rabi Abraham Moul en-Niss (foto Jorge Correia, 2008). / Sanctuaire du rabbi Abraham Moul en-Niss (cliché Jorge Correia, 2008).

77. Vide David Corcos, *Studies in the History of the Jews of Morocco*, Jérusalem, Rubin Mass, 1976, pp. 227-228; e Issachar Ben-Ami, *Culte des Saints et Pèlerinages Judéo-Musulmans au Maroc*, Paris, Éditions Maisonneuve et Larose, Paris, 1990, pp. 26-27, 49, 68, 112 e 145-147.

78. Festa em que se comemora o aniversário da morte de um santo – vide Issachar Ben-Ami, *Culte des Saints et Pèlerinages...* cit., pp. 63-68; e Haim Zafrani, *Deux mille ans de vie juive au Maroc*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1998, pp. 116-117.

79. Pub. por Issachar Ben-Ami, *Culte des Saints et Pèlerinages...* cit., p. 75.

77. Voir David Corcos, *Studies in the History of the Jews of Morocco*, Jérusalem, Rubin Mass, 1976, pp. 227-228; et Issachar Ben-Ami, *Culte des Saints et Pèlerinages Judéo-Musulmans au Maroc*, Paris, Éditions Maisonneuve et Larose, Paris, 1990, pp. 26-27, 49, 68, 112 et 145-147.

78. Fête, dans laquelle est célébré l'anniversaire de la mort d'un saint – Voir Issachar Ben-Ami, *Culte des Saints...* cit., pp. 63-68; et Haim Zafrani, *Deux mille ans de vie juive au Maroc*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1998, pp. 116-117.

79. Pub. par Issachar Ben-Ami, *Culte des Saints et Pèlerinages...* cit., p. 75.