



UNIVERSIDADE  
DE LISBOA



LETRAS  
LISBOA

## *Os Judeus em Marrocos*

*– Um estudo analítico das mudanças na sociedade  
judaica em Marrocos depois do século XV –*

*M hamed El Bouzidi*

*Dissertação orientada pelo Prof. Doutor José Alberto da Silva Tavim,  
especialmente elaborada para a obtenção do grau de Mestre em História,  
especialidade História de África.*

*Ano letivo*

*2024-2025*

## **Agradecimento**

Rendo graças a Deus, fonte de toda a sabedoria e realização, e invoco bênçãos e paz sobre o Profeta Maomé, exemplo de virtude, conhecimento e perseverança.

Manifesto a minha profunda gratidão aos meus pais e irmãos, cujo apoio incondicional, presença constante e incentivo foram essenciais ao longo deste percurso académico.

Expresso o meu sincero reconhecimento ao Professor Doutor José Alberto Tavim, pela orientação científica, disponibilidade e acompanhamento rigoroso durante a elaboração deste trabalho.

Agradeço de forma especial à Professora Mota, cuja amabilidade, generosidade e colaboração foram determinantes para a concretização deste estudo, bem como ao Professor Carlos Almeida, pelo apoio constante e encorajamento prestado.

Aproveito ainda para agradecer a todos os docentes do Mestrado em História de África da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, pelo conhecimento transmitido, pela dedicação e pela simpatia demonstrada ao longo do curso.

Aos meus amigos Paulo e Marcos, agradeço a amizade leal, o companheirismo e o apoio inestimável ao longo desta jornada académica.

Agradeço, com particular estima, à minha companheira Khaoula, pela presença afetuosa, compreensão e incentivo constante.

Dedico este trabalho a Gon, símbolo de inspiração, força e autenticidade, cuja memória e significado me acompanharam ao longo deste processo.

## **Resumo**

Este estudo analisa as transformações ocorridas no seio da comunidade judaica em Marrocos após o século XV, centrando-se nas interações entre os judeus autóctones (toshavim) e os judeus expulsos da Península Ibérica (megorashim), na sequência dos decretos de expulsão promulgados em 1492 e 1496. A investigação procura compreender de que modo estas interações influenciaram a reconfiguração da estrutura social, económica e cultural da comunidade judaica, destacando as tensões, os processos de integração e a reconstrução da identidade coletiva. A abordagem adotada contempla uma análise comparativa de três regiões principais — o norte, o centro e o sul de Marrocos — considerando os distintos contextos políticos (domínio islâmico, domínio cristão e territórios disputados). O estudo incide, ainda, sobre os papéis económicos, políticos e intelectuais desempenhados por estas comunidades, bem como sobre as suas relações com as autoridades governantes e as políticas que moldaram as suas condições de vida. Recorrendo a metodologias de natureza histórica, analítica e indutiva, esta dissertação visa contribuir para um entendimento mais aprofundado das dinâmicas de mudança social e cultural no seio da comunidade judaica marroquina, evidenciando o impacto das interações culturais na construção identitária num contexto de profundas transformações políticas.

**Palavras-chave:** Judeus em Marrocos, Megorashim, Toshavim, Interações culturais, Comunidades judaicas, Identidade coletiva.

## **Abstract**

This study examines the transformations that took place within the Jewish community in Morocco after the 15th century, focusing on the interactions between the native Jews (toshavim) and the Jews expelled from the Iberian Peninsula (megorashim) following the expulsion decrees of 1492 and 1496. The research seeks to understand how these interactions influenced the restructuring of the Jewish community's social, economic, and cultural fabric, highlighting the tensions, integration processes, and the reconstruction of collective identity. The approach adopted involves a comparative analysis of three main regions—northern, central, and southern Morocco—taking into account the diverse political contexts (Islamic rule, Christian rule, and contested territories). The study further explores the economic, political, and intellectual roles played by these communities, as well as their relationships with governing authorities and the policies that shaped their living conditions. Drawing on historical, analytical, and inductive methodologies, this dissertation aims to contribute to a deeper understanding of the dynamics of social and cultural change within the Moroccan Jewish community, shedding light on the impact of cultural interactions in shaping communal identity amidst profound political transformations.

**Keywords:** Jews in Morocco, Megorashim, Toshvim, Cultural interactions, Jewish community, Collective identity.

### Tabela de Figuras, Mapas e Ilustrações

<b>N.º</b>	<b>Tipo</b>	<b>Título</b>	<b>Página</b>
N.1	Mapa	Mapa das cidades norte marroquinas sob diferentes domínios políticos (islâmico, cristão, Misto)	9
N.2	Mapa	Tanger e os outros centros comerciais dos fenícios no mediterrâneo	31
N.3	Mapa	Os locais mais importantes da comunidade judaica durante o império romano	32
N.4	Mapa	As cidades de Grande Sale	90
N.5	Planta	Plantas de Mazagão no início do século XVII	117
N.6	Mapa	Mapa das cidades de sul de Marrocos sob diferentes domínios políticos	124
N.7	Ilustração	Mapeamento territorial de Drá	136
N.8	Ilustração	A estrutura das fortificadas -Ksour- nos oásis de Drá	136
N.9	Mapa	Os oásis de Drá	137
N.10	Tabela	As diferentes narrativas sobre a fundação de Marraquexe	146

## Introdução

Quem acompanha a história de Marrocos confirma, dia após dia, a importância de estudar a história da comunidade judaica, como parte integrante da sua história geral e componente essencial da sua composição cultural e civilizacional. Afinal, os judeus são considerados o primeiro grupo não amazigh a se estabelecer em Marrocos.<sup>1</sup> Neste contexto, a maioria dos historiadores como Al-Bakrī Abū Ubayd, Al-Humayri, Al-Wazzan al-Fasi, Luis del Mármol Carvajal e Ibn Khaldun concordaram que os judeus chegaram a Marrocos e ali se estabeleceram para escapar do Cativo Babilónico do ano 587 AC.

Contudo, considero que a presença judaica em Marrocos pode ser anterior a essa época. Pressuponho que a formação de uma comunidade judaica em Marrocos esteja relacionada à conversão dos amazigh ao judaísmo. No entanto, Z.H. Hirshberg questiona essa hipótese, argumentando que não há base sólida para a teoria da judaização dos amazigh, apoiando-se na ausência absoluta de qualquer influência linguística amazigh nos textos judaicos. Pelo contrário, há registos de textos judaicos árabes marroquinos.<sup>2</sup>

Considero, no entanto, que o argumento apresentado por Z.H. Hirshberg também carece de fundamentos sólidos. Essa fragilidade decorre do facto de que a padronização e a unificação dos dialetos amazigh (tashelhit, tarifit, tamazight e tassousit) numa língua amazigh padrão, com o uso do alfabeto tifinagh e o desenvolvimento de regras gramaticais unificadas, é um processo recente. Ademais, os dialetos amazigh utilizados na região têm, tradicionalmente, uma natureza predominantemente oral e não escrita. Por essa razão, não há registos escritos nas línguas locais que se dediquem à documentação da história regional.

Por outro lado, Haim Zafrani, com base em investigações de campo entre judeus falantes de amazigh em Marrocos, aponta que esses grupos utilizavam o amazigh no ensino tradicional como instrumento para interpretar e traduzir textos sagrados.<sup>3</sup>

Mas, apesar da relevância deste tema, não aprofundaremos a sua análise neste estudo, uma vez que o objetivo não é abordar a comunidade judaica marroquina num contexto temporal aberto. O foco será delimitado ao período posterior à expulsão dos judeus da

---

<sup>1</sup> - Hayim al-Zafrani. *Yahud al-Andalus wa al-Maghrib*. Tarjamah Ahmad Shahlān. al-Juz' al-Awwal (Rabat: Matba'at al-Najah al-Jadidah, 2000): 25

<sup>2</sup> - al-Zafrani. *Yehud al-Andalus wa al-Maghrib*. Juz' 2:36

<sup>3</sup> - al-Zafrani. *Yahud al-Andalus wa al-Maghrib*. al-Juz' al-Awwal: 27

Península Ibérica, motivada pelo decreto de expulsão promulgado pelos Reis Católicos, Fernando e Isabel, em 1492, e pela ordem do rei português D. Manuel I, em 1496, que resultaram no deslocamento de muitos judeus para Marrocos. Esses judeus passaram a ser chamados de *megorashim*, para se diferenciarem dos judeus originários, conhecidos como *toshavim*. E adotamos como data final para este estudo a queda do Estado Sádida.

Dessa forma, esta dissertação discute as transformações no seio da comunidade judaica em Marrocos entre os séculos XV e XVII, destacando as interações entre os *megorashim*, os judeus expulsos da Península Ibérica, e os *toshavim*, os judeus autóctonos. A investigação centra-se no impacto dessas interações na reconfiguração da estrutura social e nas dinâmicas internas da comunidade judaica, incluindo tensões culturais e conflitos, bem como nas oportunidades de integração e reconstrução da identidade coletiva. Além disso, o estudo aborda as implicações dessas relações na coesão comunitária e o papel dos judeus no tecido social e económico local, analisando também as relações com as autoridades governantes da época e as políticas que influenciaram as suas condições de vida.

A análise abrange três contextos distintos, que refletem as oscilações políticas de Marrocos nesse período. Assim, foi adotada uma abordagem tripartida que considera: cidades sob domínio islâmico, como Tetuão, Alcácer-Quibir, Xexuão, Fez, Marraquexe, Drá e Grande Salé, Cidades sob controle cristão, como Ceuta, Tânger e Mazagão; e regiões disputadas entre forças estrangeiras e islâmicas, como Alcácer-Ceguer, Larache, Arzila e Agadir. Essa abordagem permite explorar como os diferentes contextos políticos e culturais influenciaram a experiência judaica, as estratégias de adaptação adotadas pela comunidade, e proporciona uma base comparativa para avaliar os graus de integração e as diferenças existentes.

### ❖ **Importância**

A relevância deste tema reside na sua contribuição para o aprofundamento do conhecimento acerca das comunidades judaicas em Marrocos após o século XV, um período marcado pela chegada dos *Megorashim*, judeus expulsos da Península Ibérica. Este estudo possibilita uma análise abrangente das estruturas sociais, económicas e políticas destas comunidades, permitindo compreender o impacto dos *Megorashim* na dinâmica local. Particular atenção é dada à relação entre os *megorashim* e os *toshavim*, judeus que já residiam em Marrocos antes das expulsões. As interações entre estes grupos

originaram conflitos culturais significativos, expressos em tensões relacionadas com diferenças de origem, de práticas religiosas e de modos de vida. Estes conflitos não apenas influenciaram a convivência entre os dois grupos, mas também catalisaram transformações sociais, económicas e culturais profundas nas comunidades judaicas marroquinas. Assim, este tema oferece uma perspetiva valiosa sobre os processos de mudança social e adaptação que marcaram esta sociedade, contribuindo para um entendimento mais amplo do impacto histórico dos deslocamentos forçados e das interações culturais no tecido comunitário.

#### ❖ **Motivos para a escolha do tema**

A escolha deste tema não foi aleatória, mas fundamentou-se em um conjunto de bases e motivações que podem ser classificadas em dois principais tipos. O primeiro tipo refere-se a motivações objetivas, associadas a dois elementos essenciais:

O primeiro elemento está relacionado com o conceito de tema, tal como definido pela socióloga Madeleine Grawitz no seu livro *Métodos das Ciências Sociais*. Segundo a autora, um tema consiste na descoberta de factos sociais para além da linguagem comum, das aparências e no interior da totalidade social, estando estes factos ligados a um sistema de relações específico do setor estudado. Em outras palavras, o tema deve ser descritível e analisável, assentando na realidade social e configurando-se como uma rede relacional que transcende as estruturas aparentes. Esta definição alinha-se com a filosofia deste estudo.

O segundo elemento refere-se à atualidade do tema, que ocupa um lugar de destaque no contexto da investigação histórica em Marrocos, especialmente após a normalização das relações entre Marrocos e a entidade Israelita. Este cenário despertou um interesse crescente na revitalização da memória judaica em Marrocos e na ampliação das pesquisas relacionadas às interações entre os diferentes componentes do tecido social judaico.

No que diz respeito ao segundo tipo de motivações para a escolha do tema, estas estão relacionadas com fatores subjetivos, determinados por um conjunto de variáveis individuais. Entre estas, destacam-se dois motivos principais: o primeiro prende-se com a necessidade de responder a uma realidade contemporânea que procura compreender, de forma mais aprofundada, as transformações no contexto marroquino. O segundo motivo reside no desejo de investigar o desenvolvimento das comunidades judaicas nas cidades

marroquinas e a natureza das relações entre os seus diferentes componentes, entendendo-a como uma parte integrante e inseparável do tecido social global de Marrocos.

#### ❖ **Problemáticas**

Pelo que referi anteriormente, encontramos-nos em frente à problemática central a seguir:

#### **Até que ponto podemos medir o grau das transformações na estrutura da sociedade judaica em Marrocos após o século XV?**

No entanto, observando este problema central, deparamos com um número de problemas secundários, entre eles:

- Até que ponto as transformações políticas ocorridas em Marrocos durante os séculos XV e XVII influenciaram a sociedade judaica?
- Quais são as estruturas étnicas que formaram a comunidade judaica marroquina após o século XV?
- É possível falar de uma fusão entre os megorashim e toshavim após os períodos de conflito cultural?
- É possível determinar a distribuição geográfica da comunidade judaica em Marrocos após o século XV?
- Quais são as razões que levaram os judeus a viver num mellah?
- Quais são as características identitárias próprias da comunidade judaica em Marrocos após o século XV?
- Até que ponto os judeus se envolveram nas atividades políticas em Marrocos após o século XV? Qual a natureza das funções?
- Quais são as atividades económicas e comerciais da comunidade judaica em Marrocos depois o século XV? Quais são as suas manifestações e características?
- Qual a contribuição dos megorashim para o desenvolvimento da vida intelectual da comunidade judaica marroquina?

#### ❖ **Hipóteses e Métodos**

No que se refere às hipóteses, Henri Lefebvre e Madeleine Grawitz argumentam que a investigação no domínio das ciências sociais não requer, necessariamente, a formulação

de hipóteses, dada a dificuldade de as verificar, o que pode conduzir a uma certa aleatoriedade.<sup>4</sup> Contudo, é possível propor as seguintes hipóteses no âmbito deste estudo:

1. **Primeira hipótese:** pressupõe-se que a interação entre os megorashim e os toshavim deu origem a um conjunto de conflitos de carácter cultural, resultantes das diferenças significativas entre as suas tradições e práticas culturais.
2. **Segunda hipótese:** assumo que a chegada dos megorashim a Marrocos desempenhou um papel determinante na reconfiguração da estrutura global da comunidade judaica marroquina, abrangendo os domínios religioso, cultural, político, económico e social.
3. **Terceira hipótese:** presumo que cada cidade dispunha de uma comunidade judaica independente, caracterizada por traços específicos que a distinguiam das comunidades judaicas presentes noutras cidades.
4. **Quarta hipótese:** Suponho que os judeus alcançaram um maior nível de integração nas cidades sob autoridade muçulmana, em contraste com as regiões submetidas ao domínio estrangeiro.

Considerando que o estudo de temas e a resposta às hipóteses no âmbito da investigação académica exigem o cumprimento de um conjunto de critérios científicos rigorosos, procuraremos abordar e analisar este tema com base em uma série de ferramentas analíticas, nomeadamente os métodos científicos. Estes métodos constituem uma abordagem concreta em relação ao objeto de estudo, sustentada por um conjunto de regras autónomas que tornam a realidade a ser compreendida mais acessível. Em outras palavras, tratam-se de operações intelectuais que visam alcançar as verdades relativas que o investigador procura identificar, comprovar e verificar. Neste contexto, recorreremos aos seguintes métodos:

- **O método Histórico:** É definido como um "processo organizado e objetivo de descoberta, identificação, avaliação e interligação de evidências históricas, com o objetivo de comprovar determinadas verdades e extrair delas conclusões relativas a eventos ocorridos no passado, visando alcançar as leis gerais que regem as questões humanas e as forças sociais que moldaram o presente."

---

<sup>4</sup>- Madeleine Grawitz. *Lexique des sciences sociales*. (France: Dalloz, 1994): 73

- **O método Analítico:** É definido como um "método científico que se baseia no estudo de diferentes problemáticas por meio da análise, composição e avaliação. Este método assenta-se em três operações principais: a interpretação, entendida como decomposição; a crítica, entendida como avaliação; e a dedução, entendida como composição."<sup>5</sup>
- **O método indutivo:** é um processo científico que se baseia na observação de fenômenos e na coleta de dados relacionados, seguido pela análise dessas informações com o objetivo de formular generalizações ou leis gerais que expliquem o fenômeno estudado.<sup>6</sup>

#### ❖ Plano de pesquisa

De acordo com o exposto, tentaremos estudar este tema através de três pontos principais: A primeira parte será dedicada à região norte de Marrocos, através da qual tentaremos estudar a presença judaica nas cidades que compõem esta região, nomeadamente Tetuão, Alcácer-Quibir, Xexuão, que eram cidades sob autoridade islâmica, e Tânger e Ceuta, que estavam sob domínio cristão. Por fim, Alcácer-Ceguer, Larache e Arzila eram cidades situadas entre potências estrangeiras e muçulmanas.

A segunda parte será dedicada às cidades que compõem a região central de Marrocos. Neste contexto, tentaremos estudar Fez, que era uma cidade sob autoridade muçulmana, e Mazagão, que estava sob autoridade cristã. Para manter o equilíbrio da estrutura da pesquisa, a última parte será dedicada à cidade de Salé, que foi, em diferentes períodos, uma cidade sob a autoridade do Estado central e, em outro momento, declarou sua independência dessa autoridade.

Quanto à terceira e última parte, será dedicada às cidades da região sul, onde estudaremos Marraquexe, que era uma cidade sob autoridade muçulmana, Agadir, que esteve sob a autoridade tanto de muçulmanos quanto de cristãos, e os oásis de Drá, que, tal como Salé, estavam sob a autoridade central muçulmana e também passaram por um período de independência em relação a essa autoridade.

---

<sup>5</sup>- Farid Al-Ansari, *Abjadiyat Al-Bahth Fi Al-'Ulum Al-Shar'iyya* (Al-Dar Al-Bayda: Manshurat Al-Furqan, 1997): 96

<sup>6</sup>- Mohamed Abdessalam, *Manahij Al-Bahth Fi Al-'Ulum Al-Ijtima'iyya Wa Al-Insaniyya* (Maktabat Nour, 2000):185

## CAPÍTULO 1

### Os judeus nas cidades norte-marroquinas durante os séculos XV, XVI e meados do século XVII

O objetivo deste capítulo é estudar as comunidades judaicas do norte de Marrocos nos séculos XV, XVI e meados do século XVII, levando em consideração os eventos históricos e as flutuações políticas, sociais e económicas que afetaram a presença judaica na região. Para uma melhor compreensão, a análise centrou-se em três tipos de cidades que representam as características gerais destas comunidades na área selecionada.

Esta classificação tripartida foi escolhida com base na natureza da autoridade política que dominou as cidades da região, ou seja, das potências políticas que tiveram um papel preponderante em cada uma delas. Assim, foram consideradas cidades sob domínio muçulmano, sob domínio cristão e sob a influência de potências estrangeiras e muçulmanas, conforme ilustrado no mapa a seguir.

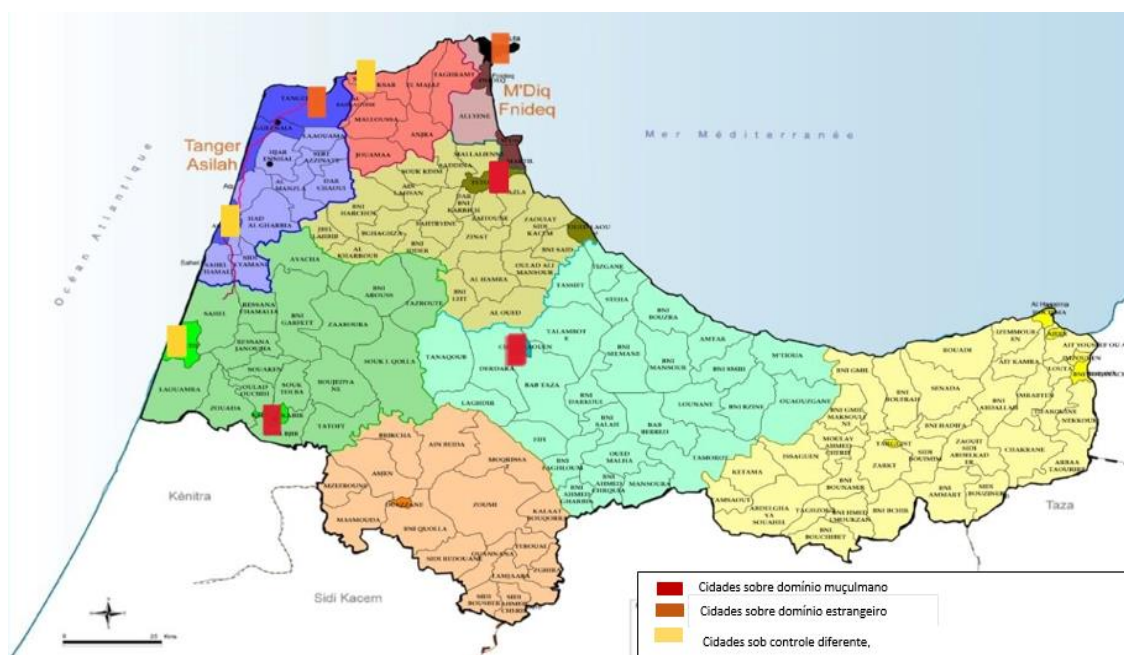


Figura 1 – Cidades marroquinas sob diferentes domínios políticos, nos séculos XV e XVII.

Seguindo a referida divisão tripartida, nas secções seguintes apresentamos a informação obtida, relativa ao período temporal aqui considerado.

## 1 Os judeus no norte de Marrocos: cidades sob domínio muçulmano

Neste ponto, pretendemos estudar a presença da comunidade judaica em três cidades específicas do norte de Marrocos – Tetuão, Alcácer-Quibir e Xexuão –, que estiveram sob o domínio político de líderes muçulmanos. Queremos entender como a comunidade judaica se desenvolveu nessas cidades sob a influência islâmica, considerando fatores históricos, sociais, económicos e culturais.

### 1.1. Tetuão e a presença judaica

Tetuão, também designada Tatawan, Tataouine, Tetaouine, Titawen, Tagath é uma cidade importante que foi mencionada por vários historiadores interessados na presença judaica em Marrocos durante o século XV. É considerada como tendo sido uma das cidades marroquinas mais importantes no acolhimento de judeus. Além disso, a sua importância vem, também, do facto de que está relacionada com a cidade histórica de Tamuda, que foi descoberta no Vale do Martel em 1921, durante as escavações supervisionadas por L. C. de Montalbán.<sup>7</sup> Esta relação foi confirmada por um grupo de arqueólogos que encontraram um bloco de calcário quebrado com a inscrição do nome *Tamuda*, em latim, em 1933, de acordo com Thouvenot.<sup>8</sup> O mesmo indica a descoberta, por M. Pallary, de “un tumulus sur la rive droite de l'Oued, et un dolmen à Ain Sailla”.<sup>9</sup> As escavações arqueológicas realizadas pelos espanhóis no sítio de Tamuda revelaram, por sua vez, a existência de ruínas de duas cidades sucessivas. A primeira, Tamuda Púnica, foi fundada por volta de 200 a.C. e destruída pela segunda vez em 40 d.C. A segunda, uma fortaleza romana chamada Tamuda II, foi construída sobre as ruínas da primeira cidade.<sup>10</sup>

Com base nos resultados das escavações, é, contudo, possível inferir que a cidade de Tetuão não corresponde à antiga Tamuda, já que as ruínas desta foram encontradas a cerca de 9 km de distância de Tetuão. Apesar disso, não se porá em causa que Tétouan seja uma

---

<sup>7</sup>- Dario Bernal Casasola et al. *Tamuda revisitada. De la primera destrucción sertoriana? al foso del castellum (2014-2018)*. Antiquités africaines. L’Afrique du Nord de la protohistoire à la conquête arabe (n. 54, 2018): 56

<sup>8</sup> - Raymond Thouvenot “Une inscription latine du Maroc”, REL,16 (1938) : 266.

<sup>9</sup>- Informação obtida em Société de géographie et d'archéologie de la province d’Oran. Bulletin trimestriel de géographie et d'archéologie. t. XXV (Oran : Imprimerie Typographique et Lithographique L. Fouque.1905) :258, Martine Joly, Maria Xicluna, Luis, Mercier. *Tétouan*. Deuxième partie : historique “dans L’archives Marocaines. t.V. Publication de la Mission scientifique du Maroc. (Paris. Ernest leroux éditeur .1904) :165.

<sup>10</sup> - Miquel Tarradell. *Las excavaciones de Tamuda de 1945 a 1955*. Tamuda, V.IV(1965) :72

cidade muito antiga, mas, concordando com Manuel Castellanos, acreditamos que a fundação e a história dessa cidade ainda está perdida na escuridão do tempo.<sup>11</sup>

A cidade de Tétouan encontra-se no noroeste de Marrocos, entre as alturas de Jebel Dersa e a cordilheira do Rif. De acordo com a terminologia utilizada por antigos geógrafos, como al-Idrisi, a cidade está localizada na primeira parte da quarta região.<sup>12</sup>

Ao longo da História, Tétouan passou por vários períodos de construção e destruição, até que foi reconstruída de forma definitiva pelos imigrantes andaluzes, no século XV, após ter sido abandonada desde o ano de 1400, quando foi conquistada por Enrique III de Castela.<sup>13</sup> Antes de sua destruição, a cidade abrigava entre 3000 e 8000 judeus, conforme relatado em Sarah Taïeb-Carlen; este número significativo vai no sentido do afirmado por Mármol Carvajal, que descreve a cidade como densamente povoada antes de ser destruída pelos castelhanos.<sup>14</sup> Em relação à reconstrução de Tétouan, há divergências nos relatos históricos sobre quantas famílias andaluzas participaram nesse processo. De acordo com Mohamed Daoud, no seu livro *A História de Tétouan*, existem três narrativas diferentes sobre o número de famílias andaluzas que contribuíram para essa reconstrução. A primeira narração, do historiador Sukayrij, afirma que foram oitenta pessoas. A segunda, de Abu Hamid Al-Fassi, menciona quarenta homens e dez mulheres. Já a terceira narração, encontrada no manuscrito Tétouan, afirma que eram cerca de quarenta casas. Diante dessas diferenças, Daoud combina os relatos e estima que o número total de andaluzes foi de 46 homens, 10 mulheres e 24 crianças, que se estabeleceram em quarenta casas.<sup>15</sup> Ainda em relação à mesma questão, al-Rahuni registou em seu livro *Umdat Rawiyin fi tarikh Titawen* que alguns grupos judeus se juntaram aos muçulmanos durante o processo de reconstrução da cidade, fugindo da opressão dos cristãos.<sup>16</sup> É importante destacar que esta é a única fonte que encontramos e que menciona a participação dos judeus na reconstrução de Tétouan.

---

<sup>11</sup>- Manuel Pablo Castellanos. *História de Marruecos* (Tánger: Impr. Hispano-arábiga de la Misión Católico-española. 1898): 33

<sup>12</sup>- al-Sharīf al-Idrisi. *Nuz'hat al-mushtāq fi ikhtirāq al-āfāq*. (Alam al-KITAB. Al-Juz'a al-Tani. 2000): 531.

<sup>13</sup> - Castellanos. *História de Marruecos*: 34

<sup>14</sup>- Ver Sarah Taïeb-Carlen. *The Jews of North Africa: From Dido to de Gaulle*. trans. Amos Carlen. (University Press of America.2010): 97 e Mármol Carvajal. *Afriqiyah*. Tarjam'a: Ahmed Benjelloun, Ahmed Tawfik, Mohamed El Akhdar, Mohammed Zniber, Mohammed Hajji. Al. Juz'a al-Tani. (AL-Jamiya al-Maghribiya li T'alif wa Tarjama wa Nasher. Al. Juz'a al-Tani 1989): 222

<sup>15</sup>- Mohamed Daoud. *Tarikh-Tétouan*. J.I (Tétouan: Ma'had Moulay al-Hassan, 1959): 86

<sup>16</sup>- Ahmad al-Rahūnī Tiṭwānī. *Umdat Rawiyin fi tarikh Titawen*. Tahkik: Jaafar ibn al-Haj al-Sulami. Al-Juz'a al-Aual (Tetouan: Jamiat Tetouan Asmir. 2001) p 126.

Outro ponto de divergência na história da reconstrução de Tétouan é a sua data. Os relatos históricos apresentam duas visões principais: a primeira, liderada por Sukayrij, associa a reconstrução à data de 1483, afirmando que "quanto à sua construção, o que foi narrado pelos antecessores e sucessores é que foi construída no ano de 1483.<sup>17</sup> Já a segunda visão, que é defendida pela maioria dos historiadores, como Leo Africanus<sup>18</sup>, Muhammad al-Fassi<sup>19</sup> e Manuel Castellanos <sup>20</sup>, sustenta que a construção ocorreu após a queda de Granada.

Como é sabido, em Marrocos os judeus viviam em bairros chamados *mellah*, denominação ainda hoje presente na toponímia. Em relação ao bairro Mellah, em Tétouan, é importante notar que há duas áreas distintas, o Mellah al-Bali e o Mellah al-Jadid. O Mellah al-Bali está localizado no canto nordeste da cidade, próximo a Bab al-Jiaf. Devido ao processo de construção da Grande Mesquita, os judeus foram transferidos para o Mellah al-Jadid, que foi erigido em 1808 numa das terras oferecidas pelo *makhzen* ('governo, instituições governamentais'). O Mellah al-Jadid está localizado entre Houmt al-Suwaiqa, al-Musalla e Sahat al-Faddan.<sup>21</sup> Portanto, parece que o Mellah al-Bali, em que os judeus de Tétouan se estabeleceram inicialmente, não corresponde à data de 1808, a qual aparece na maioria das narrativas históricas. Ao contrário, sugere-se que tenha sido construído paralelamente às outras partes da cidade durante o período de Al-Mandari, conforme atestado em cartas, como a enviada por Bastião de Vargas a D. João III.<sup>22</sup>

---

<sup>17</sup>- Abd al-Salām ibn Aḥmad Sukayrij. *Nuzhat al-ikhwān fī akhbār Tiṭwān*. taqdīm wa-taḥqīq Yūsuf Iḥnānah. (Maṭba‘at al-Khalīj al-‘Arabī 2005):55

<sup>18</sup>- Al-Hassan Ibn-Mohammed Al-Wazzan Al-Fasi, ou seja, Leo Africanus, confirmou a data de reconstrução dizendo "Foi reedificada e replantada de novo com habitantes por um certo capitão de Granada, que juntamente com o seu rei foi expulso dali por Fernando rei de Castela". Para mais informações ver: al- Hassan, al-Wazzan. *Wasf Ifriqiyā*. Tarjamat Mohammed Hadji, e Mohammed al-Akhder. J.1 (Dar al-Ghareb al-Islami. 1983):318

<sup>19</sup> Muḥammad al-Fassi, que viveu em Tétouan no início do século XVI, indica que a reconstrução ocorreu em 1 de junho de 1493. Para mais informações, ver Daoud. *Tarikh-Tétouan*:86

<sup>20</sup>- Manuel Pablo Castellanos confirmou a datação, dizendo "Cuando los Reyes Católicos conquistaron a Granada después de un cerco de nueve meses, poniendo fin con esta conquista á una guerra de ochocientos años, muchos granadinos pasaron á Marruecos, desembarcando en Río Martil. La primera diligencia de los emigrados fué dirigirse al Sultán de Fez en demanda de hospitalidad y de terreno donde edificar nos ciudad, que les protegiera contra las revoltosas tribus del Rif. No sólo accedió gustoso el Soltán á su petición, sí que también les señaló por jefe y gobernador á Sid el-Mandri, valeroso capitán que después de haber defendido á sus reyes en Granada, pasó al Magreb con el último rey Abu Abd-Allah - Boabdil. Este capitán ordenó inmediatamente que se le vantaran los muros de la nueva ciudad en el punto mismo donde antes estaba Tagath, para con más facilidad hacer la guerra á los cristianos de Ceuta" Para mais informações, ver Castellanos. *História de Marruecos*: 34

<sup>21</sup>- Daoud. *Tarikh-Tétouan*: 95

<sup>22</sup>- Carta de Bastião de Vargas ao rei D. João III em 6 de junho de 1542. Ver Robert Ricard.dir., " *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de Portugal*". t.IV. (Paris : Paul Geuthner. Janvier 1542-décembre 1550. 1951) : 55

No que se refere às condições de vida dos judeus nesta cidade, durante o período de Al-Mandari, nos anos 1483/1504, estes parecem terem desfrutado de uma vida tranquila, ao contrário dos judeus da Espanha, que sofriam sob a Inquisição. Isso foi confirmado por Nicolas Clénard na sua carta de 21 de abril de 1540 endereçada a Jacques Latomus, na qual referiu um grande número de judeus que se estabeleceram na cidade.<sup>23</sup> Essa mesma situação parece ter continuado durante o governo de Sayyida al Hurra, que dependia dos judeus para realizar várias tarefas. Isso foi corroborado pela carta de Afonso de Noronha, governante de Ceuta, enviada a D. João III em 12 de agosto de 1541.<sup>24</sup>

Essas circunstâncias favoráveis levaram os cristãos-novos a fugir da Península Ibérica diretamente para essa cidade, com a intenção de lá se estabelecerem ou de retornarem à religião judaica antes de se dirigirem a Fez, onde havia uma grande comunidade judaica, como Bastião de Vargas afirma na sua já referida carta a D. João III, em 1542. Nesta carta, exorta o rei a impedir o movimento de cristãos-novos de Tânger para Arzila, ou de um lugar para outro, por terra, por medo de que abracem, de novo, o judaísmo, em Tetuão:

“Senhor, se defemda que nenhum cristão novo não vaa de Tamgere pêra Arzilla ou de huum lugar pêra outro por terra, porque alugaom allmocreves mouros, que os levem de huum lugar pêra outro, e, como ssaom no campo, peitaom aos almocreves que os levem a Tutuão ase tornar judeus, como hora o ffizerão cristãos novos que a Tamjere vieraom de demtro de Lamego, e se sayrão com voz que hyão vyver a Arzilla, e se fforão a Tutuão; e, se se quiserem mudar de huum lugar ao outro, que seja por mar, ou que, sefibrpor terra, que os capitãees os mamdem com tall rrecado e certeza que de sy não possuão ffazer o contrayro. E estas lembranças ffaço a V. A. por descargo de minha comciemcia, por me asy parecerem serviço de Deus e voso, e por não emcorrer na escomunhão que ha Samta Imquisyção tem posta ha as pessoas, que cada huum diga o que souber d'estas cousas que a ella tocaom”.<sup>25</sup>

Em outubro de 1542, Muhammad al-Hasan al-Mandari conseguiu fugir do sultão Ahmed al-Watassi com a sua família e um grupo de cavaleiros, chegando a Tétouan. Dois dias após a sua chegada, depôs o governo de Sayyida al-Hurra, esposa do xeque al-Watassi, e

---

<sup>23</sup>- Roger Tourneau. *Notes sur les lettres latines de Nicolas Clénard relatant son séjour dans le royaume de Fés (1540-1541)*. Hespéris. V. XIX (1934) :48

<sup>24</sup>- Umar Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān, 1492-1900 : dirāsah fī al-tārīkh wa-al-taḥawwulāt*. Juz'a 1. (Titwan: Manshūrāt Bāb al-Ḥikmah, 2019): 67

<sup>25</sup>- Carta de Bastião de Vargas ao rei D. João III em 6 de junho de 1542. Ver Robert Ricard.dir., "*Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de Portugal*". t.IV : 55

proclamou-se governante independente do sultão de Fez.<sup>26</sup> Apesar dessa mudança de poder, a situação dos judeus permaneceu inalterada e, na verdade, o seu poder comercial aumentou em decorrência das suas participações na pirataria e no comércio de prisioneiros. Isso foi confirmado pelos monges Marques de Villena e Diogo Pacheco, que foram a Tétouan em 1548 para resgatar alguns prisioneiros, e pelo jesuíta João Nunes Barreto, que testemunhou essa atividade em primeira mão, no ano de 1549.<sup>27</sup> Após a morte de Al-Mandari, a cidade de Tétouan testemunhou muitos conflitos políticos internos, resultantes da ascensão de diversas personalidades que tentaram assumir o poder, tais como al-qā'id Ali al-Deeb, al-qā'id Abderrahmane el Alj, al-qā'id Mohamed Bourdane e al-qā'id Mohamed al-Sabban. Esses líderes foram brevemente mencionados em muitos manuscritos históricos, como o *Nuzhat al-Ikhwān*, de Sukayrij. Infelizmente, essas referências não são suficientes para determinar a condição da cidade e dos seus habitantes, especialmente os judeus. No entanto, parece que estes últimos não foram afetados durante esse período, como evidenciado pela sua contribuição para o financiamento do armamento dos mouriscos, incluindo canhões para atacar navios cristãos no Mediterrâneo e no Oceano Atlântico, depois que foram expulsos por Filipe III da Espanha, em 9 de abril de 1609.<sup>28</sup>

A família Al-Naqsis, já acima referida, assumiu o controle da cidade em 1578, governando-a por quase um século, até 1672. Durante o período que abrange os reinados de al-Mucadém Mohamed Al-Naqsis (1597-1610) e de al-Mucadém Ahmed Ibn Issa Al-Naqsis (1610-1622), a comunidade judaica da cidade experimentou um notável desenvolvimento cultural, científico e económico, graças aos direitos que lhes foram garantidos. Esses direitos permitiram aos judeus prosperar na cidade, como confirmou o embaixador inglês John Harrison, que visitou a cidade em 1618.<sup>29</sup> Segundo Umar Lamghibchi, com a morte de al-Mucadém Ahmed Ibn Issa al-Naqsis e a ascensão de Issa al-Naqsis e dos seus quatro irmãos ao poder, a comunidade judaica da cidade de Tétouan sofreu uma série de ataques. No entanto, as cartas enviadas por John Harrison em 30 julho de 1625 e em setembro de 1627 sugerem que essa informação pode não ser correta.

---

<sup>26</sup>- Daoud. *Tarikh-Tétouan*: 112

<sup>27</sup>- Jose Alberto Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI: origens e atividades numa comunidade*. (Braga : Edições APPACDM Distrital de Braga. 1997) : 135

<sup>28</sup>- Mohammed Kenbib. *Juifs et musulmans au Maroc : Des origines à nos jours*. (Paris: Tallandier. 2016).50

<sup>29</sup> - Juan Bautista Vilar. *La Judería de Tetuán:(desde su restauración en 1489 à la Guerra de Africa de 1859-1860)*. In *Anales de la Universidad de Murcia. Filosofia y Letras*. (Murcia: Universidad, Secretariado de Publicaciones. 1969) : 349

Harrison na sua carta enviada em 30 de julho de 1625 ao comandante da frota britânica, relatou uma reunião com os irmãos al-Naqsis em que nenhum marroquino nem judeu participou, exceto um secretário mouro responsável pela tradução. Isso sugere que os judeus provavelmente tinham uma voz na tomada de decisões e a situação parecia favorável para eles, na cidade. Essas cartas indicam contudo, também, que os irmãos al-Naqsis permitiam que os mouriscos e judeus viajassem livremente pela cidade. No entanto, se eles fossem em direção a Ceuta ou a um local próximo onde poderiam encontrar inimigos, teriam de ser acompanhados por forças que eles próprios fornecessem.<sup>30</sup> Tal sugere que, ao contrário das outras comunidades judaicas em Marrocos, que enfrentavam instabilidade, a comunidade judaica em Tétouan parecia estável e independente do domínio de Fez e Marraquexe.

Contudo, como referido na sua segunda carta, datada de 11 de setembro de 1627 enviada ao rei de Inglaterra Charles I, o embaixador inglês John Harrison observou mudanças significativas na condição dos judeus em Tétouan, relativamente à situação descrita na sua primeira carta, de 30 julho de 1625, referindo que a cidade se tornou mais perigosa devido aos ataques dos irmãos al-Naqsis contra os mouriscos. Em retaliação, três dos irmãos foram mortos numa casa de judeus que mantinham relações amistosas com a família al-Naqsis, enquanto o quarto irmão, Abdullah Al-Naqsis, conseguiu escapar. Harrison menciona ainda que os andaluzes liderados por Ahmed Abu Ali tomaram o controle da cidade após a morte dos irmãos al-Naqsis, mas que Abdullah Al-Naqsis recuperou rapidamente o poder.<sup>31</sup>

A situação dos judeus alterou-se para pior após a fuga de Abdullah Al-Naqsis, em 1631, quando Abi Abdullah al-Ayyachi conquistou Tétouan com a ajuda dos moradores locais, que abriram as portas da cidade aos seus soldados.<sup>32</sup> Durante o governo de al-Ayyachi, a comunidade judaica foi alvo de muitos ataques e restrições, o que marcou uma mudança em relação ao governo anterior. Em 1638, as sinagogas foram encerradas, e os judeus foram impedidos de se reunir em grupos de dez ou mais para oração. Além disso, a

---

<sup>30</sup>- Henry de Castries., dir . *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques d'Angleterre.*t. II (Paris : Editions Ernest Leroux. Londres : Luzac Et Cie.1918) :573 e Daoud. *Tarikh-Tétouan* :203-206

<sup>31</sup>- Daoud. *Tarikh-Tétouan* :213

<sup>32</sup>- Henry de Castries.,dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc : Première série- Dynastie Saadienne, Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* t.IV (Paris. Ernest leroux éditeur.1921) :515

educação das crianças foi interrompida e três judeus foram assassinados em Tétouan.<sup>33</sup> Essa situação só mudou quando uma disputa entre Al-Ayashi e Al-Zāwiyah Dila'iya permitiu que Al-Naqssiss recuperassem o controle da cidade e governassem até 1673, quando Ghaylān al-Khāḍir a conquistou.<sup>34</sup>

Além desses fatores de caráter cronológico, econômico e político, não se pode negligenciar os acontecimentos de natureza social e religiosa, em especial no que tange ao ensino e à administração dos assuntos religiosos. Nesse contexto, o sistema educacional adotado pela comunidade de Tetuão apresenta-se como tradicional, estruturando-se em duas etapas: a primeira corresponde à instrução primária, conhecida como “héder”, seguida pela educação superior, denominada “yeshivá”. Esse modelo de ensino baseia-se essencialmente no estudo da língua hebraica e dos fundamentos das ciências religiosas judaicas, ao final do qual o estudante obtém o diploma de “semicá”, habilitando-o ao exercício do rabinato. Nesse estágio, torna-se especialista em questões de “halachá” e em interpretação da Torá, além de atuar como pregador e poeta, zelando pela métrica e pela rima em suas composições, conhecidas como “piut”.<sup>35</sup>

O referido ensino encontrava-se disponível a todos os meninos do Mellah a partir dos quatro anos de idade, sendo ministrado em sinagogas dotadas de instalações simples.<sup>36</sup> Dessa realidade, depreendem-se duas observações fundamentais: em primeiro lugar, as sinagogas não se restringiam à função estritamente religiosa, desempenhando também um papel formativo e cultural; em segundo lugar, o acesso à educação ficava limitado ao sexo masculino naquele período.

Cumprе mencionar, entretanto, que a maioria dos estudantes interrompia os estudos aos treze anos, deixando de prosseguir ao nível superior, excetuando-se os provenientes de famílias abastadas, dada a onerosidade inerente à formação avançada.<sup>37</sup>

---

<sup>33</sup> - Aḥbār min ‘ā’ilat Ibn Dannān. *Kitāb al-tawārīkh aw Tārīkh Fās*. Tarjamahu ‘an al-lughah al-‘Ibrānīyah ‘Abd al-‘Azīz Shahbar. (Tiṭwān : Jam‘iyat Taṭāwan Asmīr. 2002) :46

<sup>34</sup> - Daoud. *Tarikh-Tétouan* :232

<sup>35</sup> - Ḥāyīm al-Za‘farānī. *Alf sanah min ḥayāt al-yahūd fī al-Maghrib: tārīkh – thaqāfah – dīn*. Tarjama(t) Aḥmad Shaḥlān, ‘Abd al-Ghanī Abū al-‘Azīm. (al-Dār al-Bayḍā’ : ghayr muḥaddad, 1987): 62-69-71. Vilar. *La Juderia de Tetuán*: 12. Guy, Dugas. Colette, roumanoff. *Degracia: récit d’ une enfance marocaine une petite fille au mellah de Fés dans les années vingt* (Paris: L’Harmatran 2003): 32

<sup>36</sup> - Aḥmad Shaḥlān. *Muḥāwalat iṣlāḥ al-ta’līm al-yahūdī fī al-Maghrib fī al-qarn al-tāsi’ ‘ashar wa-dawr madāris al-ittihād al-isrā’īlī fī awḍā’ mā qabl al-ḥimāya.*, ḍimnan fī «al-Iṣlāḥ wa-al-mujtama’ al-maghribī fī al-qarn al-tāsi’ ‘ashar», al-ayām al-dirāsiyyah 20 ilā 23 Aḥrīl 1983,( al-Ribāt: manshūrāt Kullīyat al-Āḍāb wa-al-‘Ulūm al-Insāniyyah, , 1986):208

<sup>37</sup> - Marc Angel. *Voices in exile: a study in Sephardic intellectual history*. (Library of Congress Cataloging-in-Publishing Data. 1991):179

Ademais, a preparação e formação de rabinos em Tetuão não se circunscreviam às sinagogas locais. A comunidade de Fez, particularmente, contribuiu de forma significativa para a formação de diversos estudiosos do Mellah Tetuanense, pois numerosos judeus de Tetuão deslocavam-se a Fez em busca de instrução, sobretudo entre os séculos XVI e XVII, tendo como mestres figuras como Yehuda Ben Danan e Yona Ben Ami. Essa vivência outorgou-lhes elevada proeminência, possibilitando-lhes converter-se em referência legislativa e conferindo à comunidade de Tetuão uma posição de destaque entre as demais do Marrocos.<sup>38</sup>

No que diz respeito à língua adotada, utilizava-se a “hakitia” ou “ladino” nas discussões relacionadas ao Talmude e ao pensamento religioso, recorrendo-se ao alfabeto hebraico, especialmente à escrita quadrática, bem como ao estilo referido como “nslqlm”.<sup>39</sup>

No que respeita à esfera religiosa, a comunidade judaica de Tetuão é reconhecida como uma das comunidades castelhanas que seguiam a lei de Valladolid, influenciadas pelos judeus de Fez, sendo por isso denominada “Irmã de Fez”. A primeira organização comunitária judaica em Tetuão remonta ao ano de 1530,<sup>40</sup> quando lhe foi atribuída a autonomia para conduzir os próprios assuntos religiosos mediante o pagamento de um tributo. A esse organismo competia a eleição de determinados membros para representar a comunidade junto das autoridades locais e centrais em assuntos administrativos, religiosos e económicos, cabendo-lhe ainda distribuir de forma rigorosa as funções em todos os domínios.<sup>41</sup>

Em termos gerais, a autoridade religiosa no Mellah era exercida por diversas instituições responsáveis pela supervisão dos múltiplos aspetos da vida comunitária, entre as quais: o “Najid”, o “Dayan” (juiz rabínico), os “rabinos”, o “Beit Din” (tribunal rabínico), os “Sete Anciãos” ou “Shib‘at Tovei Ha‘ir”, o “Mamad” e o “Parnas”.<sup>42</sup> Para assegurar uma gestão eficiente dos assuntos religiosos, distribuía-se funções a um conjunto de ofícios de cariz religioso, como o “hazan”, assistente da sinagoga, também designado “shamash”, o rabino-oficiante, o “Shaliach Tzibur”, o “cawass” (guarda) e o “tocador de shofar”.<sup>43</sup>

---

<sup>38</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :260

<sup>39</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :260

<sup>40</sup>- Jacobo Israel Garzón. *Los judíos de Tetuán*. (Madrid: Hebraica Ediciones. 2005): 18

<sup>41</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :84

<sup>42</sup>- Shlomo Deschen. *The Mellah Society: Jewish Community Life in Sherifian Morocco*. Revised and translated from the Hebrew by the author (London and Chicago: The University of Chicago Press): 47

<sup>43</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :90

É igualmente de notar que o fenómeno da recomendação era amplamente difundido e exercia um papel determinante na escolha dos representantes encarregados de administrar as questões da comunidade. Paralelamente, reconhecia-se entre os judeus de Tetuão a prática do sistema de hereditariedade no contexto da sucessão de cargos.<sup>44</sup>

No que respeita à natureza das funções exercidas por estas estruturas, verifica-se que variam de acordo com cada instância. A título de exemplo, o *najid*, enquanto autoridade máxima da comunidade, era responsável pela condução de sessões de estudo de forma regular — semanalmente e, por vezes, até diariamente. Além disso, incumbia-lhe a emissão de diversas decisões relacionadas com a aplicação das leis e tradições religiosas judaicas na vida quotidiana, incluindo a resolução de conflitos pessoais, excetuando algumas questões como o divórcio, que eram remetidas ao tribunal local, designado *Beit Din*.<sup>45</sup>

Desta forma, o *najid* dispunha de amplos poderes executivos, sendo o principal encarregado de cobrar a *jizya* e outros tipos de impostos no *Mellah*,<sup>46</sup> zelando pela segurança e pela manutenção da ordem pública no seu interior,<sup>47</sup> bem como representando a comunidade junto das autoridades governantes.<sup>48</sup> Competia-lhe também impor sanções corporais aos transgressores da ordem pública ou das leis religiosas<sup>49</sup> e aplicar multas com base nas orientações dos rabinos, juizes e do conselho da comunidade.<sup>50</sup>

Refira-se ainda que Isaac ben Frimi, também conhecido como Isaac ben Ibrahim, é considerado um dos primeiros chefes da comunidade judaica de Tetuão, tendo permanecido nessa posição até meados do século XVI.<sup>51</sup> Cumpre salientar que o *najid* era nomeado pelo *maamed*, após a respetiva anuência da autoridade central.<sup>52</sup>

---

<sup>44</sup>- Ana María López Álvarez. *La comunidad judía de Tetuán*. Ed. Ministerio de Educacion, Cultura y deporte, Direccion General de Bellas Artes y Bienes Culturales, Subdireccion General de Museos Estatales. 1 nov. 2003: 79

<sup>45</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :91

<sup>46</sup>- Abraham Isaac Laredo. *Bereberes y hebreos en Marruecos: sus orígenes, según las leyendas, tradiciones y fuentes hebraicas antiguas*. (Madrid: Instituto de Estudios Africanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954):209

<sup>47</sup> 'Abd al-'Azīz Al-Sa'ūd. *Tiṭwān khilāl al-qarn al-tāsi 'ashar: masāhama fī dirāsāt al-mujtama' al-maghribī*. (Tiṭwān: Maṭba'at al-Ḥaddād Yūsuf Ikhwān, 1996): 94-95

<sup>48</sup>- Eliyahu Ashtor. *The Jews of Moslem Spain*. Vol. 2. (Philadelphia: Jewish publication Society of americain.1973): 79

<sup>49</sup>- Alain Amar Hanania, Guy, Vernay. *Le statut personnel des juifs au maroc droit et pouvoir essai: suivi de conseils de famille*. (France: Editions L'Harmattan.2005):16

<sup>50</sup> - Ha'im Zafarani. *Yehud al-Andalus wa al-Maghrib*. Tarjama: Ahmad Shahlan. Juz' 2 (al-Rabat: Manshurat Marsam al-Rabat, 2000):354

<sup>51</sup>- Guillermo Gozables Busto. *Los moriscos en Marruecos*. (Granada: TG Arte Maracena. 1992):121

<sup>52</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :99

A segunda instituição que pode ser abordada é o cargo de rabino-chefe, que, além da função de "najid", também se incumbia da tarefa de escolher os membros do conselho, os escribas e os notários. Considera-se Haim Bibas, que foi rabino em Fez antes de se transferir para Tânger em 1530, o primeiro a ocupar este cargo.<sup>53</sup> Entre as figuras que ocuparam essa função encontram-se os rabinos Yona Ben Ami e Yehuda Ben Danan.<sup>54</sup>

Temos também o hazan que era responsável pelo canto litúrgico e pela condução das cerimónias religiosas.<sup>55</sup> Entre os judeus de Tetuão, era habitual designar, para cada sinagoga, um hazan, um shamás, um rabino-oficiante, "cawass" (guarda) e o "tocador de shofar".<sup>56</sup>

O "Ma'amad" estava sob a autoridade do "Naguid" e gozava de plenos poderes, compondo-se de uma elite de aristocratas e intelectuais, bem como de rabinos oficiais e juizes. Em situações excepcionais, a sua autoridade era reforçada por um grupo de confiáveis conhecidos como "Haham Hesker".<sup>57</sup>

O Conselho era constituído, além do "Naguid" e do Rabino-chefe, por sete eminentes figuras designadas como "Pransim", eleitas sob a supervisão do Rabino-chefe, além de três outros rabinos escolhidos pelo "Ma'amad" entre os judeus do "Mellah" por um mandato de um ano, segundo o calendário judeu.<sup>58</sup>

O Maamad designava igualmente outros membros para atuarem de forma voluntária, contando com o apoio de funcionários que se ocupavam da avaliação e cobrança de impostos, do financiamento e da gestão de instituições de beneficência, bem como da supervisão das instituições religiosas. As funções desses integrantes dividiam-se em vários grupos, dos quais se destacam os Parnasim (encarregados do financiamento), os Kazbarim (tesoureiros), os Bkadam (funcionários), os Maktamim (representantes) e os Mamonim (responsáveis por tarefas urgentes).<sup>59</sup>

As leis emanadas pelo conselho eram conhecidas como "Takanot", salientando-se que as normas dele provenientes apenas adquiririam validade após serem aprovadas pela maioria

---

<sup>53</sup>- Abraham Isaac Laredo. *Les noms des Juifs du Maroc: Essai d'onomastique judéo-marocaine*. No. 3. (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto " B. Arias Montano," 1978):418- 420

<sup>54</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :100

<sup>55</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :91

<sup>56</sup> - Zafrani. *Yehud al-Andalus wa al-Maghrib*. Juz' 2:363

<sup>57</sup> David Bensoussan. *Il etait une fois le maroc temoignages du passé judéo-marocain*. 2.É (France: Les Éditions des Lys. 2012):95.

<sup>58</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :93

<sup>59</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :93

dos judeus da cidade. Em caso de infração, o transgressor ficava sujeito ao pagamento de multas, à excomunhão ou à expulsão do Mellah.<sup>60</sup> Para assegurar o cumprimento destas disposições, o conselho recorria a um corpo de funcionários encarregados da respetiva vigilância.<sup>61</sup>

Refira-se ainda que Haim Bibas, descendente de uma família judaica espanhola radicada em Fez na época do sultão merínida Abu Saíde (1310–1331), foi o primeiro a fundar tal conselho e a nomear os seus membros em Tetuão, após ter sido convocado pela comunidade judaica local.<sup>62</sup>

No âmbito da análise das instituições encarregues de administrar as questões religiosas, torna-se essencial evidenciar o papel da sinagoga (conhecida em hebraico como “Beit HaKnesset”), que funcionava como o centro espiritual e a entidade responsável pela organização dos assuntos religiosos e educativos dos judeus. Em Tetuão, esta instituição era denominada “Beit Tefila”, isto é, Casa de Oração.<sup>63</sup>

Ana María Álvarez assinala que os judeus da cidade enfrentaram inúmeros obstáculos para erguer novas sinagogas após a sua deslocação para o Mellah recentemente estabelecido, dado que as autoridades locais não autorizavam a sua construção.<sup>64</sup> Tal situação relacionava-se com disposições de natureza islâmica que interditavam a edificação de locais de culto não muçulmanos em territórios islâmicos, exceto se tivessem sido erigidos antes da conquista. Em resposta a estas restrições, os judeus viram-se forçados a converter as suas casas ou partes delas em sinagogas, conforme registado por Serfaty, o qual acrescenta que essas estruturas foram instaladas em residências onde viviam o shamash ou o shaliach tzibur, bem como em determinadas habitações de famílias judaicas.<sup>65</sup>

Sabe-se, de igual modo, que entre 1610 e 1790 foram fundadas em Tetuão sete sinagogas, entre as quais as de Mimon Benchtrit, Abraham Bibas e Isaac Nahon.<sup>66</sup> De acordo com Omar Lamghibshi, as sinagogas em Marrocos observavam dois regimes de gestão:

---

<sup>60</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :96

<sup>61</sup>- Abrham Neuman. *The jews in spain their social political and cultural life during the middle ages*. Vol. 1 (Philadelphia jewish publication Society of american 1941):53-54

<sup>62</sup>- Laredo. *Les noms des Juifs du Maroc*: 418

<sup>63</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :135

<sup>64</sup>- Álvarez. *La comunidad judía de Tetuán*: 32

<sup>65</sup>- Moisés Garzón Serfaty. *Tetuán relato de una nostalgia*. (Caracas: Asociación Israelita de Venezuela - Centro de Estudios Sefardíes de Caracas. 2008):110

<sup>66</sup>- Jacob Graf Graberg, Di Hemso. *Specchio geografico, e statistico del impero di Marocco* (Genova: Pellas, 1834):41. Garzón. *Los judios de Tetuán*: 90-91

algumas pertenciam à comunidade (Shel Tzibur) e outras eram detidas por particulares (Shel Yechidim ou Shel Baalim). Ben Malka salienta ainda que, no caso de Tetuão, as sinagogas eram propriedade privada, em vez de pertencerem à coletividade.<sup>67</sup>

No que respeita aos fundamentos legislativos, constata-se que os judeus de Tetuão recorreram às mesmas fontes adotadas pelas comunidades da Andaluzia e de Fez, compiladas no conjunto da Halaká, que abrange a Torá e o Talmude, além de um corpus jurisprudencial desenvolvido a partir de três métodos principais. O primeiro consiste nas “glosas”, ou seja, anotações talmúdicas registadas nas margens das páginas, destinadas a harmonizar as diversas interpretações dos juristas do direito judaico. O segundo método corresponde às “compilações”, abrangendo textos resultantes das discrepâncias entre as normas legais e a prática quotidiana. Por fim, o terceiro método é a “correspondência”, constituído pelas respostas individuais (responsa) aos questionamentos haláchicos. Acresce ainda a importância dos costumes, que figuram como fonte complementar no direito judaico.<sup>68</sup>

Os Megorashim introduziram igualmente um conjunto de leis novas relativas ao casamento, à circuncisão e ao divórcio, patentes numa série de responsa e de takanot. Nesta perspetiva, pode destacar-se o chamado “caso dos que pereceram para além-mar”, em que numerosas mulheres solicitavam o divórcio devido à ausência prolongada dos seus maridos durante expedições comerciais de longa duração, sem que regressassem.<sup>69</sup> Mencione-se, ainda, a existência de questões inerentes ao casamento de mulheres judias com cristãos.<sup>70</sup>

É reconhecido que o judaísmo se divide, em termos gerais, em duas correntes: os caraitas, que consideram apenas a Torá como fonte única de legislação, e os rabbanitas, que reconhecem igualmente o Talmude como fundamento jurídico. Cumpre salientar que a maior parte dos judeus de Tetuão seguia a vertente rabbanita, sendo de destacar, entre as famílias mais proeminentes, a família Bibas e a família de Yona Ben Danan. Além disso, a maioria dos judeus de Tetuão tinha inclinações cabalísticas, contando-se, entre os seus membros, o Rabi Yaacob Abensur, o Rabi Menahem Attias, o Rabi Abraham Raphael Kryat e o Rabi David HaCohen.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :140

<sup>68</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :140

<sup>69</sup>- Ashtor. *The Jews of Moslem Spain*. Vol.1: 277-278

<sup>70</sup>- Abd al-Aziz Shahbar. *Dirasat Hawl Yehud Tetouan*. (Tetouan: Jam'iyat Tetouan Asmir, 2000):39

<sup>71</sup>- Lamghibshi. *Yahūd Tiṭwān*, 1492-1900. Juz'a 1 :112-113

Enfim, a cidade de Tetuão destaca-se pela sua importância histórica e cultural enquanto centro de acolhimento de judeus em Marrocos durante o século XV e períodos subsequentes. As narrativas históricas e descobertas arqueológicas refletem a complexidade do desenvolvimento da cidade, desde a era romana até à era islâmica, sublinhando o seu papel como um centro civilizacional culturalmente diverso. As comunidades judaicas contribuíram significativamente para a construção e o progresso de Tetuão, tanto nos domínios económico e cultural, como no religioso.

Através do estudo das instituições educativas e religiosas, torna-se evidente que a comunidade judaica em Tetuão possuía uma organização avançada, sustentada por diversas estruturas, como o "Najid", os tribunais rabínicos, as quais asseguravam a estabilidade e o desenvolvimento da comunidade. Além disso, as leis locais e os costumes, inspirados no legado andaluz, desempenharam um papel crucial na regulamentação da vida dos judeus no Mellah.

Apesar dos desafios políticos e dos conflitos internos, a comunidade judaica experienciou períodos de estabilidade e prosperidade, demonstrando uma notável capacidade de adaptação às transformações históricas e às mudanças contextuais. O estudo da história de Tetuão e da sua comunidade judaica oferece uma visão valiosa sobre as interações culturais, sociais e religiosas no Magrebe, evidenciando o papel do pluralismo cultural como um elemento central na construção da identidade civilizacional da cidade.

## **1.2 Os judeus em Alcácer-Quibir**

A cidade de Alcácer-Quibir, também conhecida como Qasr Denhaja, Qasr Kutama e Qasr Abdelkarim, tem a sua data de fundação envolta em mistério, o que gerou divergências de opinião sobre o assunto. Tissot sugere que essa cidade possa ser a antiga cidade Opidum Novum, mencionada em diversos manuscritos, como o *Itinerário de Antonino*. Essa hipótese é baseada num conjunto de evidências, incluindo a presença de blocos romanos no minarete da Grande Mesquita, que indicam a sua origem romana, e a existência de uma colónia grega na área, que remonta ao século III ou IV a.C. Além disso, há uma inscrição funerária distorcida que foi encontrada num dos andares do minarete e que foi reconstruída e traduzida por Miller da seguinte forma:<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup>- Charles Joseph Tissot. *Recherches sur la géographie comparée de la Mauritanie tingitane*. Mémoires présentés par divers savants étrangers à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, (Paris : imprimerie nationale. 1878) : 298

ΙΜΟC·ΝΕΟC·.....ΛΟC  
 ΤΟΥ·ΝΟΜΑΕΥΡΙΗΔ·.....ΤΡΙ  
 ΕΝΟΑΔΕΚΕΙΜΑΙΟ·.....ΡΟ  
 ΝΩΙΩΒΙΩ·ΠΑ·.....ΛC  
 ΛΛΕΞΛΝΔΡΟ.  
 ΕΤΩΝ Κ Β

Zosime, etc ....

Le nom de mon père est Euripide. Je suis enterré ici après avoir paru peu de temps dans cette vie.

Alexandre, mort à l'âge de vingt-deux ans

Esta posição apresentada acerca da identidade da colónia de Alcácer-Quibir foi questionada por Louis Chatelain no seu livro *Le Maroc des Romains*. Chatelain propôs que esta colónia correspondia à cidade de Iulia Campestris Babba, que fazia parte da província romana de Augusta. Por sua vez, M. Euzennat tentou conciliar as duas perspectivas, argumentando que a cidade de Iulia Campestris Babba e Oppidum Novum são na verdade o mesmo lugar.<sup>73</sup>

De maneira geral, essa cidade é conhecida pela sua antiguidade, conforme confirmado por vários manuscritos árabes, como o *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*, de al-Bakri, que afirma que ela está localizada numa colina acima de um rio onde há vestígios dos antigos, e os reis de Marrocos costumavam permanecer nessa região durante suas visitas. O manuscrito *Al-Rawḍ al-mi'tār fi khabar al-aqtār*, de al-Ḥimyarī, também menciona a existência de monumentos antigos na cidade.<sup>74</sup> Por outro lado, a cidade destaca-se pela fertilidade dos seus arredores e riqueza. Conforme descrito por al-Idrisi, há cerca de três milhas de terra entre a cidade e o mar, a maior parte dela composta por areia, mas com fazendas férteis e pesca tanto nos rios como no mar. A cidade possui um mercado e um artesanato prósperos, proporcionando abundância de meios de subsistência e prosperidade generalizada.<sup>75</sup> Mármol Carvajal confirmou que a cidade é habitada por mercadores e artesãos que são justos, um pouco astutos e bem vestidos. Também menciona que, todas as segundas-feiras, um mercado é realizado próximo da cidade e que beduínos e berberes das áreas vizinhas o visitam, estando disponíveis produtos como trigo, gado, tâmaras, ghee (manteiga clarificada), lã, couro e outros.<sup>76</sup>

<sup>73</sup>- Aomar Akerraz., René, Rebuffat. "el Qsar el Kebir et la route interieure de Mauretanie Tingitane entre Tremuli et Ad Novas". In Histoire et Archeologie de l'Afrique du Nord. Actes du IVe colloque international reuni dans le cadre du 113e Congrès national des Societes savantes (Strasbourg, 5-9 avril 1988). 1991 :368

<sup>74</sup>- Ver, respetivamente, al-Abū Ubayd al-Bakri .*Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*. (Dār al-Gharb al-Islāmī, Juz'a 2.1992) :788, e Ibn 'Abd al-Mun'im al-Humayri. *Al-Rawḍ al-mi'tār fi khabar al-aqtār*.( Tahkik, Ihsan Abbas. Beirut: Mu`asasat Nasser li Takafa. 1980) :476

<sup>75</sup>- al-Idrisi. *Nuz'hat al-mushtāq fi ikhtirāq al-āfāq* : 246- 530

<sup>76</sup>- Carvajal. *Afriqiyah* :191

Mas refira-se que, apesar da antiguidade desta cidade, tal como notado anteriormente, se verifica, pela análise de algumas referências históricas, que foi destruída, até ser restabelecida durante a época almóada. Nesse sentido, al-Hasan al-Wazzan, descreve-a como uma grande cidade fundada durante o reinado de Almançor, rei de Marraquexe.<sup>77</sup>

Em termos gerais, o estudo da presença judaica nesta cidade antes de 1492 é um tema complexo devido à falta de referências disponíveis. No entanto, apesar dessa dificuldade, há muitas evidências que comprovam a presença judaica na cidade, especialmente durante o século XVI. Uma dessas evidências é um cemitério judaico localizado a 250 metros das antigas muralhas da cidade na direção sudoeste, com uma área de 19.000 metros quadrados, conforme E. e C. Gozalbes Cravioto.<sup>78</sup> Segundo *Les Archives marocaines*, a comunidade judaica na cidade era composta principalmente por imigrantes andaluzes e Michel Abitbol, por seu lado, destaca que esses imigrantes tiveram uma grande influência na vida cultural, política e económica da cidade, nas décadas seguintes.<sup>79</sup>

Tal como em outras cidades marroquinas, os judeus de Alcácer-Quibir estabeleceram-se no Mellah, mas embora seja fácil distinguir entre o Mellah antigo e al-Jadid, é difícil falar sobre a história da fundação do bairro antigo, que está localizado em Mahfar al-Hazan, entre a cidade e a Qaçba de Oulad Acîla, originária de Oulad AI-Habty.<sup>80</sup>

Em relação à atividade comercial, parece que nesta cidade havia um mercado onde os prisioneiros eram vendidos e há evidências que sugerem que os judeus participavam nesse comércio. Essa suposição baseia-se em duas fontes: uma carta enviada por P. Luís Gonçalves da Câmara aos Jesuítas de Coimbra, na qual confirma a presença de 120 a 150 cativos, e outra carta enviada por Jerónimo Díaz Sánchez a D. Maria de Eça, na qual ele menciona que um judeu chamado Ysaque Arrovas de Alcácer-Quibir trouxe três prisioneiros em troca de uma comissão.<sup>81</sup> Abraão Gibre, um dos mercadores judeus mais importantes dessa cidade, também transportou D. António para Arzila e depois para

---

<sup>77</sup> - al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiyā*. p. 303

<sup>78</sup>- Carlos Cravioto, Enrique Cravioto. *Arqueología hebrea. Necrópolis y losas sepulcrales en el Norte de Marruecos. En Los judíos en Ceuta, el norte de África y el estrecho de Gibraltar*. Jornadas de História de Ceuta. XVI. (Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes. 2014) :26

<sup>79</sup>- Ver Édouard Michaux-Bellaire; G.Salmon. *El-Qçar El-Kebir : une ville province au Maroc septentrional*. In l 'archives marocaines, t.II. Publication de la Mission scientifique du Maroc. (Paris : E. Ernest Leroux.1905) : 52, e Michel Abitbol. *Histoire du Maroc*. (Paris : Tempus Perrin. 2014) :123

<sup>80</sup>- Ver Édouard Michaux-Bellaire; G.Salmon *.El-Qçar El-Kebir :53*

<sup>81</sup> Respetivamente, Carta de P. Luís Gonçalves da Câmara aos Jesuítas de Coimbra, de 30 de novembro 1548, e Carta de Jerónimo Díaz Sánchez a D. Maria de Eça, em 3 de fevereiro de 1548, ver Robert Ricard.dir., *"Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de Portugal"*. t.IV. :253-297

Portugal por 2.000 cruzados.<sup>82</sup> Segundo os arquivos marroquinos, os judeus de Alcácer-Quibir desempenharam um papel importante no fornecimento de armamentos para as tribos de Khlot e Tliq, bem como no comércio de armas, especialmente durante o reinado do sultão sa'adiano aI-Mançûr.<sup>83</sup>

No entanto, apesar de os judeus terem vivido em relativa harmonia nessa cidade, o que pode ser comprovado pela sua participação ativa no comércio e pela boa relação com as autoridades locais, houve momentos em que essa comunidade sofreu restrições. Isso é exemplificado pelo pedido de Abraão Gibre, em 1578, que solicitou um salvo-conduto ao Rei para proteger a sua família, que residia nesta cidade.<sup>84</sup>

Por fim, a análise histórica de Alcácer-Quibir evidencia a sua relevância como um centro de intercâmbio cultural, económico e político ao longo dos séculos. Desde as suas origens incertas, que remetem a uma provável fundação romana ou grega, até ao período almóada, a cidade apresenta um passado rico e multifacetado, influenciado por diferentes civilizações que moldaram a sua identidade.

No que se refere à presença judaica, embora a documentação anterior ao século XVI seja escassa, as evidências disponíveis apontam para uma comunidade ativa e integrada no tecido socioeconómico local. A existência de um cemitério judaico, a influência de imigrantes andaluzes e a relevância de figuras como Abraão Gibre sublinham o papel central dos judeus no comércio, no fornecimento de armamentos e no dinamismo cultural da cidade. Essa presença ilustra não apenas a capacidade de adaptação e resiliência da comunidade judaica, mas também a interdependência entre os diferentes grupos étnicos e religiosos na construção da história local.

Apesar de episódios pontuais de restrições ou tensões, a convivência relativamente harmoniosa entre judeus e as autoridades locais reflete a complexidade das relações sociais na região. A solicitação de salvo-conduto por Abraão Gibre em 1578, por exemplo, ilustra tanto os desafios enfrentados pela comunidade quanto os mecanismos existentes para garantir a sua proteção.

---

<sup>82</sup>- Pe José Pereira Bayão. *Portugal Cuidadoso, a Lastimado com a Vida, e Perda do Senhor Rey Dom Sebastião, o Desejado de Saudosa Memoria*. (Lisboa Occidental: Na officina de Antonio de Sousa da Sylva. 1737) :714

<sup>83</sup>- Édouard Michaux-Bellaire; G.Salmon . *Les tribus arabes de la vallée du Lekkoûs*. Publié dans l'archives marocaines. t.IV. Publication de la Mission scientifique du Maroc. (Paris : E. Ernest Leroux.1905) :98

<sup>84</sup>- Pedro Barrantes Maldonado. *Tres relaciones históricas: Gibraltar, los Xerves, Alcazarquivir. 1540, 1560, 1578*. (Madrid: imp. Ginesta hermanos, 1889) : 334

Portanto, a história de Alcácer-Quibir não apenas destaca a riqueza cultural e material da cidade, mas também lança luz sobre a interação entre diferentes comunidades no contexto de um Marrocos marcado por dinâmicas de troca, resistência e transformação. Estudos futuros poderiam aprofundar a análise das conexões entre a cidade e outros centros urbanos da época, bem como explorar com maior detalhe as implicações sociopolíticas das atividades comerciais e culturais desenvolvidas pelas comunidades judaicas no período em questão.

### 1.3 Xexuão e a presença judaica

Xexuão, também conhecida como Xexuão, Chaouen, Shafshāwan, Xauen ou Xuxuão, é uma cidade que foi fundada no século XV por Mulay Ali Ibn Rashed com o propósito de proteger a população muçulmana contra os ataques dos cristãos de Ceuta. Após a queda de Ceuta, esses ataques tiveram lugar nas áreas circundantes de Chefchaouen, e, assim, a cidade foi estabelecida como uma fortaleza defensiva. É importante notar que, segundo Nasiri, a primeira pessoa que tentou estabelecer a cidade foi Abu Muhammad Abd al-Salām ibn Mashīsh al-‘Alamī, o qual morreu antes de completar a tarefa, depois que os cristãos atearam fogo a uma mesquita.<sup>85</sup> De acordo com Carvajal, a cidade permaneceu sob a autoridade de Banû Rashid até serem expulsos por Abdallah al-Ghalib e, posteriormente, ficou sob o domínio do Sultanato Saadiano.<sup>86</sup>

Touri *et al.* relatam que, em 1471, foi construída uma base militar, a *Casbah*, que mais tarde se tornou o núcleo da atual medina. Soldados da região e outros combatentes pela fé, moudjahidines, foram trazidos para a base com as suas famílias. O pequeno núcleo urbano cresceu rapidamente e tornou-se uma cidade com quatro hectares de área, cercada por uma muralha com torres e portões, dos quais ainda restam algumas secções, hoje em dia. Moulay Ali Ibn Rachid construiu uma mesquita, a atual Grande Mesquita Jama' al-Kebir, e banhos que deram o nome à praça Outa Hammam. A cidadela, bem protegida e com uma área fértil no interior, rica em fontes de água, atraiu refugiados andaluzes, que povoaram o primeiro bairro da cidade, conhecido como Souika. Depois da reconquista de Granada, em 1492, um novo contingente andaluz instalou-se a leste da cidade, fora da primeira muralha, para formar um bairro chamado Rif al-Andalus, fortalecendo ainda

---

<sup>85</sup>- Aḥmad ibn Khālid Nasiri..*Al-istiḡā li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. Juz'a 4. Tahkik Jaafar al-Nasiri, Mohamed al-Nasir. ( . al-Dar al-Bayd'a: Dar- Al-Kitab.1997):121

<sup>86</sup>- Carvajal. *Afriqiyah* : 249

mais a presença andaluza na cidade.<sup>87</sup> Neste contexto, Letizia Dipasquale afirma que, em 1557, os judeus se mudaram para o seu primeiro Mellah nesta cidade, após terem residido nos mesmos bairros que os muçulmanos. Em 1609, foi construído o bairro al-Souk e as muralhas da cidade foram adaptadas às novas dimensões, com nove portões de entrada. Cada bairro tinha os serviços necessários para ser autossuficiente, como mesquitas, escolas, fontes, hammam, fornos e oficinas têxteis. Os cemitérios e hortas de frutas e vegetais ficavam do lado de fora dos muros, juntamente com o Mellah.<sup>88</sup>

Sabemos também que Chefchaouen era uma cidade de guerreiros e comerciantes, pois al-Hassan al-Wazzan (Leão, o Africano) afirma que esta cidade estava cheia de artesãos e comerciantes e que a maioria dos seus habitantes eram soldados de infantaria ou cavaleiros. De forma concordante, Mármol Carvajal indica que tinha 5000 guerreiros, bem como uma guarnição de 300 cavaleiros.<sup>89</sup>

Quanto à demografia desta cidade, Michel Abitbol e também Letizia Dipasquale afirmam que a medina de Chefchaouen foi inicialmente habitada pelos árabes, judeus andaluzes e berberes das áreas rurais circundantes. C. R. Pennell acrescenta que, entre 1526 e 1570, muitos mouriscos se estabeleceram em Chefchaouen, contribuindo para a formação do exército e da frota pirata.<sup>90</sup> Abraham Laredo observa que Xexuão foi uma das povoações mouras em que os sefarditas se tornaram a maioria, em relação aos outros judeus.<sup>91</sup>

Embora haja uma grande diversidade demográfica nesta cidade, tentaremos concentrar-nos na presença judaica. Chefchaouen está associada a vários exemplos que comprovam a existência de uma comunidade judaica significativa. Assim, sabemos que Mulay Muhammed Ibn Rashid tinha um agente judeu que foi assassinado junto com o seu companheiro mouro. Outro exemplo significativo é o caso de Judah Hayyat, que foi condenado à morte por apedrejamento após chegar ao norte de Marrocos, vindo de

---

<sup>87</sup>- Abdelaziz Touri. et.al. *Le Maroc Andalou: à la découverte d'un art de vivre*. (Maroc e France : EDDIF, EDISUD. 2000) :147

<sup>88</sup>- Letizia Dipasquale. *Understanding Chefchaouen: traditional knowledge for a sustainable habitat*. (Italy: Firenze University Press, 2020) : 73-87.

<sup>89</sup>- Ver, respetivamente, al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiyā*. p. 331 e Carvajal. *Afriqiyah* : 249

<sup>90</sup> Ver Abitbol. *Histoire du Maroc*. p.126. Dipasquale. *Understanding Chefchaouen*:72 e Richard Pennell. *Morocco: From empire to independence*. (Oxford: Oneworld publications. 2003): 83

<sup>91</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:137

Granada; no entanto, os judeus de Chefchaouen resgataram-no.<sup>92</sup> Judah Hayyat descreve esse incidente da seguinte maneira:<sup>93</sup>

“One Ishmaelite from Spain, from the same locality as I, arrived there [Morocco] and told slanderous stories about me, and people believed him as if there had been three witnesses. They smote me, they wounded me, they took away my veil from me and threw me into a deep pit with snakes and scorpions in it. They presently sentenced me to be stoned to death, but promised that if I changed my religion they would make me captain over the..... But the God in whom I trust frustrated their design. When I had been there for almost forty days in darkness and in gloom, with scanty bread and water by measure, my belly cleaving to the ground, in hunger and in thirst and in nakedness and in want of all things, God stirred up the spirit of the Jews in Chefchaouen, and they came thither to redeem me, and I rewarded them for my redemption by giving them nearly two hundred books which I had”.

Nesse contexto, José Tavim afirma que a cidade desempenhou um papel central na promoção do Judaísmo. Apresenta vários exemplos, incluindo o encontro entre Álvaro Mendes, o líder religioso da família Mendes-Fernandes, de Tânger, e Abraão Cachuela, um judeu de Xexuão, que ocorreu na praça, por volta de 1550.<sup>94</sup> Além disso, uma carta enviada por Bastião de Vargas a D. João III sugere que os judeus de Xexuão levavam uma vida estável, em contraste com o que acontecia em cidades como Fez. Essa estabilidade atraiu Jacob Rute, que tentou transferir o seu irmão e a sua família de Fez para Chefchaouen.<sup>95</sup>

Ainda de acordo com José Tavim, foi relatado por D. João de Meneses, numa carta para Pedro de Alcáçova Carneiro, Secretário de Estado, que havia judeus em Chefchaouen que atuavam como espões para os portugueses. Segundo o relato de um desses espões judeus, o senhor de Safim tinha planos para construir 50 navios, o que poderia representar uma ameaça para os interesses portugueses.<sup>96</sup>

---

<sup>92</sup>-O primeiro caso está referido em Haim Zeev Hirshberg. *A history of the Jews in North Africa: From antiquity to the sixteenth century*. 2Rev, V.1. translated from the Hebrew. (Netherlands: Brill. 1974):426, o segundo, em Emily Benichou Gottreich. *Jewish Morocco: A History from Pre-Islamic to Postcolonial Times*. (London: Bloomsbury Publishing, 2020):83

<sup>93</sup>- A tradução seguinte dessa descrição encontra-se em Jane Gerber. *Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience*. (New York: Simon and Schuster, 1994):149

<sup>94</sup> - Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI* :138

<sup>95</sup> Carta de Bastião de Vargas ao rei D. João III, de 4 de julho de 1544, Ver Robert Ricard.dir., *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de Portugal*. t.IV. :144

<sup>96</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*.:139

A história de Xexuão ilustra a relevância desta cidade como um ponto estratégico e cultural ao longo dos séculos, especialmente no contexto da presença judaica. Fundada no século XV com propósitos defensivos contra os ataques cristãos, Xexuão evoluiu para um espaço de convivência multicultural, com uma composição demográfica diversificada que incluía muçulmanos, andaluzes, berberes e judeus sefarditas. Os relatos históricos destacam como a cidade se desenvolveu rapidamente, com infraestrutura organizada e autossuficiente, incluindo bairros específicos que refletiam as necessidades da sua população crescente.

A comunidade judaica, em particular, desempenhou um papel central no desenvolvimento social e econômico da cidade, tanto como artesãos e comerciantes, quanto como membros ativos na política local e nas redes de espionagem internacionais. Os exemplos documentados, como o resgate de Judah Hayyat e os relatos de estabilidade e mobilidade social proporcionados aos judeus de Xexuão, destacam a singularidade deste espaço em comparação a outras cidades marroquinas da época. Além disso, a interação dos judeus locais com figuras notáveis, como Álvaro Mendes e Abraão Cachuella, sublinha a influência que a cidade exercia na promoção e preservação da fé judaica.

Contudo, Xexuão também foi palco de conflitos e tensões, refletindo as dinâmicas políticas e religiosas mais amplas do período. A contribuição dos judeus como espiões em favor dos portugueses demonstra a complexidade das alianças e rivalidades que marcaram o Marrocos quinhentista.

Em suma, Xexuão destaca-se não apenas como uma fortaleza militar, mas como um microcosmo de interações culturais, econômicas e religiosas. A cidade representava tanto um refúgio quanto um espaço de oportunidades para as populações marginalizadas, como os judeus sefarditas, que ali encontraram meios de se reestabelecerem e prosperarem. O estudo desta cidade proporciona uma compreensão mais ampla sobre os fluxos populacionais, a integração social e as dinâmicas de resistência e convivência em períodos marcados por transformações profundas no norte da África.

## **2 Os judeus em Tânger e Ceuta: cidades sob domínio cristão**

Este ponto é dedicado às mudanças históricas que as comunidades judaicas de Ceuta e Tânger testemunharam durante os séculos XV, XVI e os meados do século XVII.

## 2-1 Tânger e a presença judaica

A cidade de Tânger, também conhecida como Tanja, Tangier, Tangere, Tingi(s), Tit Ga e Tantidia, é uma das mais importantes cidades do Norte da África. Desde épocas muito antigas, a importância desta cidade nunca foi afetada e, também durante o período moderno (século XV ao XVII), permaneceu um dos alvos das grandes potências: foi, assim, ocupada pelos portugueses (1471-1580 / 1640-1661), espanhóis (1580-1640) e ingleses (1640-1681).

Tânger foi fundada segundo Ahmed al-Tawfik pelos autóctones no século XIV a.C.<sup>97</sup> e, ao longo da sua história antiga, a cidade viu-se no centro dos interesses divergentes das civilizações que sucessivamente governaram a região do Mediterrâneo, incluindo os povos fenícios, cartagineses, romanos, godos e árabes. Embora a origem da cidade seja incerta, Richard Stillwell sugere que o primeiro assentamento da área provavelmente foi construído no século 5 a.C., no planalto de Marshan e encostas adjacentes, pelos autóctones. Sepulturas destes habitantes foram encontradas desde Ras Achakar até Malabata, os quais mantinham contato com mercadores púnicos.<sup>98</sup> Por seu lado, o romano Plínio, o Velho, relata a existência de um promontório denominado Ampelusia pelos gregos, localizado na extremidade do estreito que leva ao Oceano Atlântico. Refere que, anteriormente, existiram as cidades de Lissa e Cotta na zona além das colunas de Hércules, onde se encontra Tingis, a qual foi fundada por Anteu, e mais tarde, recebeu o nome de Traducta Julia, após ser transformada em colônia romana pelo imperador Cláudio.<sup>99</sup>

Em relação à presença judaica durante o período fenício, é observado que os judeus de Tânger não seguiam o judaísmo tradicional. Esta hipótese baseia-se na inscrição fenícia encontrada na região de Tânger, que considera Josué bíblico um bandido.<sup>100</sup>

Com base no contexto histórico, ressalta que os cartagineses fundaram centros de comércio em diversas regiões de Marrocos, incluindo Tânger, com o objetivo de controlar

---

<sup>97</sup>- Ahmed al-Tawfik. *Hawla m'ana ism Tanja. Dimna kitab. Tanja fi al-Tarikh al-Mu'asir 1800-1956*. (Tanja. Dar al-Nasher al-Arabi al-Ifriqi.1991):34

<sup>98</sup> - Richard Stillwell. *The Princeton encyclopedia of classical sites* (Princeton: Princeton University Press, 2017):923

<sup>99</sup> Ver Pline L'ancien. *Histoire naturelle de Pline*. Trad : M. É. Littré. J.J. Dubochet, Tome I. Livre 5. (Paris : Le Chevalier et Comp, Editeurs 1848) :232

<sup>100</sup>- Ahmad ibn Khalid an-Nasiri., *"Kitab el-istiqa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça: Histoire du Maroc"*. In l'Archives Marocaines: t.XXX. Traduction de A. Graulle. Paris, Paul Geuthner, (Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner. 1923) :47

o comércio marítimo. Essa afirmação é corroborada por um arquivo marroquino que relata a chegada do almirante cartaginês Hanão às costas marroquinas com sessenta navios e trinta mil colonos, que estabeleceram vários postos comerciais.<sup>101</sup> No entanto, Antoine van der Heyden e P. Lavedan discordam dessa visão e argumentam que foram os fenícios os primeiros a estabelecer um centro comercial em Tânger, conforme indicado num mapa que eles elaboraram.

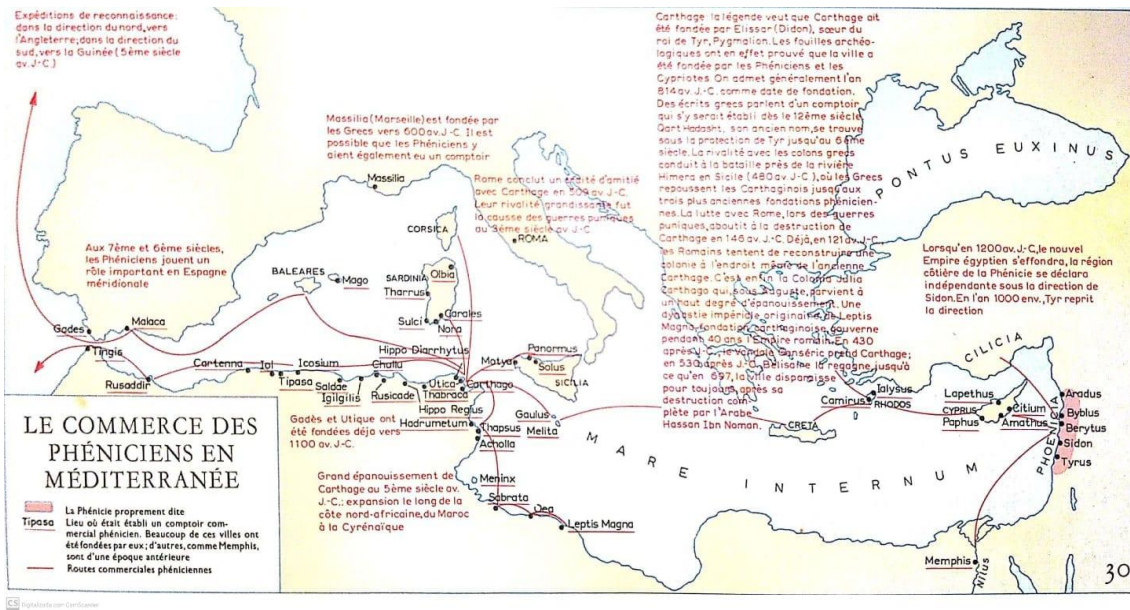


Figura 2: Tanger e os outros centros comerciais dos fenícios no mediterrâneo, Mapa extraída de Antoine, Van der Heyden,; Pierre, Lavedan. Atlas de l'Antiquité classique. (Paris: Éditions Sequoia.1961). p.30

Diferentemente do que foi afirmado anteriormente, Al-Wazzan Al-Hassan e Mármol Carvajal defendem que Tânger foi fundada pelos romanos durante o seu domínio da Península Ibérica. Essa tese é apoiada pelas descobertas feitas durante escavações lideradas por Louis Chatelain, onde foi encontrada uma estátua de mármore branco com 2 metros de altura, que remonta ao período romano.<sup>102</sup>

De acordo com Barnavi, durante o período que vai do século 1º d.C. ao século 4º d.C., Tânger destacou-se como um dos locais mais importantes da comunidade judaica.<sup>103</sup> Esse fato é destacado no mapa a seguir:

<sup>101</sup>- Ver, respetivamente Pennell. *Morocco: From empire to independence.* :7, Ahmad ibn Khalid an-Nasiri., "Kitab el-istiqa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqqa: Histoire du Maroc". In l'Archives Marocaines: t.XXX. : 47

<sup>102</sup> - Ver al-Wazzan. *Wasf Ifriqiya.* p.314, Carvajal. *Afriqiyah.* p.208 e Louis Chatelain "Découverte d'une statue romaine à Tanger". In : Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, (79<sup>e</sup> année, N.3.1935) :388

<sup>103</sup>- Élie Barnavi, dir. *História Universal dos Judeus: da gênese ao fim do século XX.* cartografia de Michel Opatowski; Trad: António Pescada. (Lisboa: Contexto: Lisboa. 1992):55

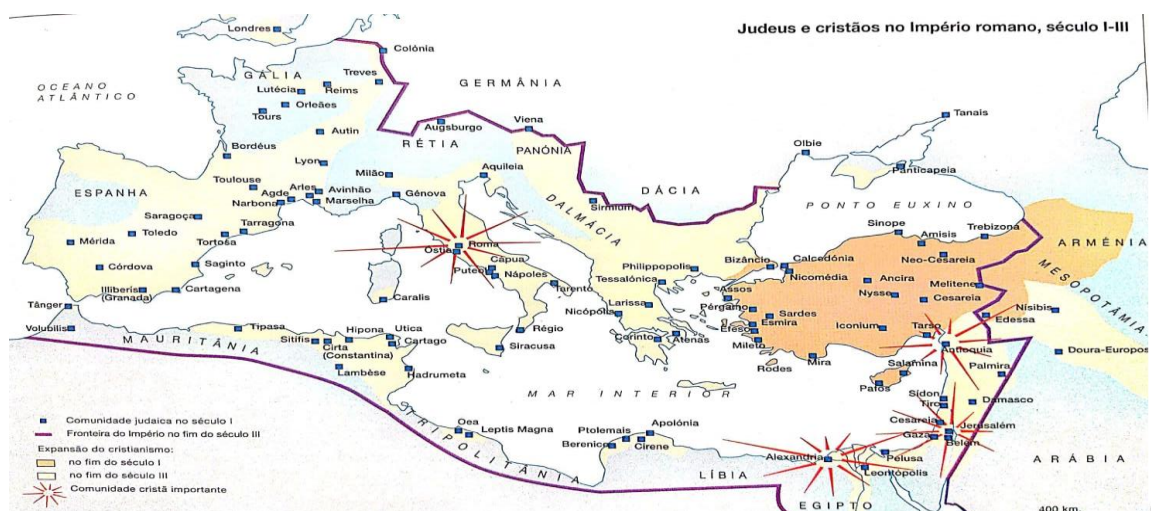


Figura 3: Mapa dos locais mais importantes da comunidade judaica durante o império romana, extraída de Élie, Barnavi, dir. *História Universal dos Judeus: da gênese ao fim do século XX*. cartografia de Michel Opatowski; Trad: António Pescada. (Lisboa:Contexto: Lisboa. 1992). p.55

Após o período de dominação romana, Tânger foi governada pelos godos, que a conquistaram em 534 e mantiveram o controle até serem derrotados por Muça Ibne Noçáir. No seu relato, Manuel Pablo Castellanos afirma que, quando os godos assumiram o poder na região, Tânger tornou-se submissa ao senhor de Septa (Ceuta), que antes havia sido tributário dos romanos. Entretanto, quando os árabes liderados por Muça Ibne Noçáir começaram a sua expansão, motivada pela divulgação da sua religião, conquistaram Arzila e Tânger quase simultaneamente.<sup>104</sup>

De modo geral, Tânger está situada na quarta região, com comprimento de oitenta graus na direção do Magrebe e largura de trinta e cinco graus e meio ao sul.<sup>105</sup> A maioria dos historiadores, como al-Idrisi, defende que a grande parte dos habitantes da cidade eram afiliados aos berberes Sanhaja.<sup>106</sup> Apesar da multiplicidade de narrativas, todas concordam que Tânger é uma das antigas cidades eternas, destacando a importância da sua localização e a fertilidade das suas terras. Na sua descrição, Al-Humayri descreve Tânger como uma cidade grande e eterna, com vários monumentos antigos, palácios, abóbadas e outras construções feitas de mármore e pedras veneráveis. No entanto, cerca de 200 anos antes da conquista muçulmana da Andaluzia, a ponte e outros lugares próximos foram

<sup>104</sup>- Castellanos. *História de Marruecos*. p. 47

<sup>105</sup>- Yāqūt ibn ‘Abd Allāh al-Hamayī. *Mu ‘jam al-buldān*. Tab’a taniya, J.4 (Beirut: Dar sadir, Beirut. 1995):

43

<sup>106</sup>- al-Idrisi. *Nuz‘hat al-mushtāq fī ikhtirāq al-āfāq*:529

inundados pela água do mar de az-zuqāq (Estreito de Gibraltar).<sup>107</sup> Al-Humayri e o autor de “*Kitab Al-Istibsar fi 'Aja'ib al-Amsar*” também destacam que Tânger era a sede do reino dos reis de Marrocos.<sup>108</sup>

O Conde da Ericeira, D. Fernando de Menezes, governador e capitão-geral de Tânger, descreveu a cidade no seu livro dedicado ao rei D. João V, enfatizando a benignidade e a temperança dos ares da cidade, não afetados pelo frio do inverno ou pelas altas temperaturas do verão. Também destacou a salubridade das águas abundantes da cidade e a fertilidade do solo que produz todas as frutas e verduras necessárias. Numa carta escrita aos jesuítas de Coimbra, em 18 de outubro de 1549, o jesuíta Pe. João Nunes Barreto também mencionou a fertilidade de Tânger, descrevendo-a como uma terra tão fértil em vinho, trigo e azeite que o campo de Tânger seria suficiente para sustentar Portugal, se fosse cultivado.<sup>109</sup>

Voltando à presença judaica em Tânger, é necessário mencionar alguns momentos que precedem o período especificado nesta pesquisa, devido à sua importância e coerência lógica. De acordo com Abraham ben David, o século XII foi um período difícil para os judeus em muitas regiões marroquinas, incluindo Tânger, onde a comunidade judaica foi destruída por Abu Abd Allah Muhammad ibn Tumart. Mas, segundo David Corcos, uma nova comunidade judaica foi formada em Tânger durante o século XIII,<sup>110</sup> o que é corroborado por várias evidências, incluindo al-Hawalat al-Habbsiya, que informa sobre o estabelecimento de muitas famílias judias em Tânger, antes de fugirem para Fez e Mequinez, após a queda de Arzila às mãos dos portugueses.<sup>111</sup> Manuel Castellanos destaca que, após a conquista de Tânger pelos portugueses, a cidade foi proclamada como a capital das "posiciones lusitanas en África". Sob as ordens do Rei D. Afonso V, a reconstrução da cidade foi empreendida juntamente com o fortalecimento do comércio e

---

<sup>107</sup>- Mas al-Qalqashandi aponta que esta ponte afundou 100 anos antes de os muçulmanos invadirem a Andaluzia. Para mais informações, ver Abū-'l-'Abbās Aḥmad al Qalqashandi. *Subh al-asha fi sinaat al-insh'a*. J.3 (al-kahira Dar al-kutub al-Masriya. 1922):240

<sup>108</sup>- Al-Bakri indica que um dos seus reis tinha trinta elefantes no seu exército, ver al-Bakri. *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*.:787

<sup>109</sup>- Fernando De Menezes. *História de Tangere: que compreende as notícias desde a sua primeira conquista até a sua ruína* (Lisboa: Ferreira. 1732): 4 e Carta do jesuíta P. João Nunes Barreto aos jesuítas de Coimbra, de 18 de outubro 1549, in Les sources inédites de l'histoire du Maroc. archives et bibliothèques de Portugal". t. IV.:381

<sup>110</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:183

<sup>111</sup>- Abdellah Al-Daoudi. *Buyotat tanja khilal al-qarn 18 min khilal hawalat ahbasiha: dirasa wat'aikiya*. (Tanja:Matb'at altupress li al-Tib'a wa nasher. 2013):51

da ciência. Uma das mesquitas foi transformada em centro de educação pública, no qual os Franciscanos ensinavam o cristianismo à população.<sup>112</sup>

No âmbito da política de repovoação da cidade, há diversos indícios de que Tânger se tenha tornado um local de exílio para judeus. De entre os exemplos que podem ser mencionados, temos o caso de José Branco, um judeu de Lisboa que, por ter sido condenado por estupro, foi deportado para Tânger. Outro exemplo é o de Samuel Beraha, um mercador judeu de Bragança que, em virtude de ter ferido um judeu chamado Indagatinho, também foi exilado em Tânger. Mas José Tavim considera que esta cidade não era apenas um couto de degredo, mas sim uma cidade em que a coroa portuguesa encorajou a fixação dos judeus, devido às suas funções comerciais ou diplomáticas e às suas capacidades de comunicar, quer com a população local quer com as autoridades islâmicas. Entre os exemplos, temos o caso de Isaac Álvares que o rei D. João II isentou, em 1482, da sisa judenga e de alguns outros impostos para o incentivar a permanecer na cidade. Outro exemplo que pode ser aqui evocado refere-se à concessão de um moio, em 16 de janeiro de 1495, pelo rei D. Manuel I ao rabi Fayan.<sup>113</sup> Assim, parece que os governantes de Portugal conseguiram incentivar a formação de uma comunidade judaica de origem ibérica nesta cidade. No entanto, nenhuma das referências que analisámos indicou a estrutura demográfica dessa sociedade durante os séculos XV-XVI e no início do século XVII. Apenas para referência, D. Haller, S. Wippel e H. Reifeld indicam que a estrutura demográfica de Tânger em 1676 (período que ultrapassa o recorte temporal da nossa pesquisa) era de 700 indivíduos, incluindo 514 ingleses, 51 judeus, 5 muçulmanos e 130 estrangeiros.<sup>114</sup>

A partir das evidências disponíveis, é possível inferir que, durante o início do domínio português em Tânger, a comunidade judaica local desfrutava de um grau significativo de segurança. De facto, de acordo com as observações de H. Z. Hirshberg, os judeus que, no início do século XVI, residiam nas cidades costeiras marroquinas sob o controle português colaboravam estreitamente com os colonizadores lusos, inclusive desempenhando um papel central nas negociações políticas com os governantes do Magreb al-Arabi. Em 1541, a pressão das forças Sádidas sobre a cidade de Azamor levou

---

<sup>112</sup>- Castellanos. *História de Marruecos*:52

<sup>113</sup>- Exemplos e comentários em Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:184-185

<sup>114</sup>- Dieter Haller; Steffen Wippel; Helmut Reifeld, eds. *Focus sur Tanger: là où l'Afrique et l'Europe se rencontrent*. (German: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2016):68

D. João III a considerar a possibilidade de a evacuar, ordenando que os governadores de Azamor e Arzila, António Leite e D. Manuel Mascarenhas, e posteriormente o novo governador de Azamor, Fernando de Noronha, transferissem os judeus para outras localidades, como Arzila, Tânger, Larache ou Ceuta. No entanto, devido ao importante papel desempenhado pela comunidade judaica na economia local de Azamor, Mascarenhas e Fernando de Noronha tentaram convencer o rei a adiar a implementação dessa ordem.<sup>115</sup> Apesar desses esforços, quatro navios transportando judeus daquela região chegaram a Tânger em setembro daquele ano.<sup>116</sup>

No período posterior à evacuação dos judeus para Fez, em 1542, apenas alguns foram autorizados a permanecer nas cidades fronteiriças de Mazagão, Tânger e Ceuta, e mesmo esses poucos estavam sujeitos a rígidas restrições e regulamentações impostas pelas autoridades portuguesas. De acordo com o relato de Michel Abitbol, esses judeus estavam confinados em bairros específicos, que eram fechados à noite, e foram proibidos de sair às ruas durante a Semana Santa e de abrir as suas janelas na Sexta-Feira Santa. Eles eram registados à chegada e obrigados a usar chapéus ou bonés azuis, a permitir que as suas casas fossem inspecionadas pelas autoridades, a falar português ou espanhol exclusivamente entre si, a não possuir nenhuma literatura anti-cristã e a abster-se de comer, beber ou jogar com cristãos.<sup>117</sup>

Além disso, em 1542, ocorreu uma situação que afetou os judeus dos territórios marroquinos, que não puderam usufruir do acordo de 1538 que lhes permitia permanecer nas Praças Portuguesas em Marrocos, por motivo de comércio. Isso deveu-se à política de incitação levada a cabo por um capuchinho castelhano chamado Pr. Estevão contra os judeus, especialmente contra Moisés Rute. No entanto, devido à importância do papel desempenhado pelos judeus como mediadores entre os portugueses e o rei de Fez, este último ordenou que Bastião de Vargas fosse a Arzila para conduzir uma investigação e falar com o Pr. Estevão. Na ocasião, o Pr. Estevão afirmou a Vargas que apenas desejava chamar a atenção de Moisés Rute, que havia agredido um dos monges. Após a conversa com Vargas, este relatou ao rei de Fez o ocorrido e, como resultado dessa conversa tranquilizadora, Moisés Rute fez uma visita a Tânger. Entretanto, ao chegar lá, o Pr. Estevão apresentou ao governador D. João de Meneses uma ordem do inquisidor João de

---

<sup>115</sup>- Hirshberg. *A history of the Jews in North Africa*: 418, 425-426

<sup>116</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século*:186

<sup>117</sup>- Michel Abitbol. *Histoire des juifs : de la genèse à nos jours*. (Paris : Tempus Perrin, 2016) :350

Melo e mandou prender Moisés Rute, acusado de ter incorrido nas sanções do Santo Ofício.<sup>118</sup>

Nesse contexto, Michael Abitbol afirma que os motivos subjacentes à prisão de Jacob Rute são, de facto, obscuros, sendo contudo possível inferir que estão estreitamente relacionados com a sua atividade religiosa. No entanto, como resultado da intervenção do rei de Fez e de Vargas, que advertiu que o rei de Fez tomaria medidas de retaliação contra os cristãos, Moisés Rute foi libertado. Sabemos também que, em 1545, Moisés Rute regressou a Arzila com o objetivo de renegociar o tratado de 1538, que havia sido violado em 1542. Mas essas negociações não foram concluídas, devido à derrota dos Banû Watás e à captura de Mulay Ahmed na Batalha de Ouad Derna, ocorrida em setembro de 1546, contra as forças do Al-Shuraf'a as-Sa'diyyūn, lideradas por Muhammad Al-Sheikh Al-Mahdi. Como resultado, este último conseguiu entrar em Fez, em 1549.<sup>119</sup> Durante o ano de 1610, o Marquês de San German enviou frequentemente agentes a Marrocos, incluindo os judeus Nathan Ulet e Diego de Urrea, que se deslocavam regularmente entre Tânger e Gibraltar.<sup>120</sup>

Por fim, a cidade de Tânger, situada no Norte da África, revela-se um centro de importância histórica, cultural e estratégica ao longo dos séculos. Desde os seus primórdios no século XIV a.C., evidenciados pelas escavações que apontam para sua fundação pelos autóctones, Tânger esteve sob a influência de diversas civilizações, incluindo fenícios, romanos, godos e árabes. Durante a era moderna, sua relevância manteve-se intacta, tornando-se alvo de grandes potências como Portugal, Espanha e Inglaterra.

No que diz respeito à presença judaica, Tânger desempenhou um papel único na história das comunidades hebraicas do Mediterrâneo. A partir do período fenício, as evidências apontam para a existência de uma cultura judaica distinta, que se adaptou aos diferentes contextos de dominação, sejam eles romanos, portugueses ou árabes. Sob o domínio português, por exemplo, as políticas de repovoamento e incentivo à fixação de comunidades judaicas demonstraram a importância atribuída ao potencial comercial e diplomático destes grupos. Apesar disso, os judeus enfrentaram restrições significativas,

---

<sup>118</sup>- Ver L'affaire Rute (automne 1542), em Robert Ricard.dir., *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de Portuga.* t.IV. : 109

<sup>119</sup>- Michel Abitbol. *Juifs d'Afrique du Nord et expulsés d'Espagne après 1492.* In : *Revue de l'histoire des religions,* France. Tome 210,( n°1.1993) : 49-90

<sup>120</sup>- Jehanne Gandin. *La remise de Larache aux Espagnols en 1610.* In la : *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée.* (N°7.1970):82

como segregação espacial e imposições culturais, refletindo as complexas dinâmicas de convivência entre diferentes tradições religiosas e políticas.

Além de sua importância histórica e multicultural, Tânger também se destacou como um ponto de convergência entre os mundos europeu, mediterrâneo e africano, possuindo uma localização geográfica estratégica que influenciou suas interações econômicas e políticas. A fertilidade de suas terras, amplamente reconhecida desde a antiguidade até o período moderno, complementa essa relevância, contribuindo para seu papel como um centro de abastecimento e comércio.

Portanto, o estudo da história de Tânger ilustra a complexidade das interações culturais e políticas no Mediterrâneo, bem como os desafios e oportunidades enfrentados por comunidades minoritárias, como os judeus, em contextos de mudanças de poder e domínio. A cidade, com suas camadas de história e relevância, permanece um exemplo de resiliência e diversidade, simbolizando a riqueza cultural e histórica do Norte da África.

## 2.2 Os judeus em Ceuta

Ceuta, Sabta, Cepta, Abyla, Septem Fratres é uma cidade antiga e importante centro comercial da região mediterrânica, devido à sua localização estratégica. A cidade remonta à época dos fenícios, o que é confirmado por escavações realizadas na praça da sua catedral, que indicam a existência de povoações que datam do século VII a.C. Estas mantinham relações comerciais com as povoações fenícias da costa de Málaga, conforme indicado por historiadores como al-Bakrī e al-Humyari, que também apontam a antiguidade da cidade. Leão, o Africano (al-Hassan al-Wazzan), encontrou mercadorias de Ceuta nos mercados italianos, o que confirma a importância comercial da cidade. M. Slousch destaca, por seu lado, que Ceuta foi o principal centro das relações entre os judeus espanhóis e palestino-romanos e as tribos berberes do interior.<sup>121</sup>

Em termos de hierarquia histórica, tal como outras cidades importantes da região, Ceuta esteve sujeita à autoridade de diversas forças. Em 40 d.C., os romanos conseguiram

---

<sup>121</sup>- Ver Fernando Villada., Joan Ramon Torres. Jose Suarez Padilla. *Ceuta, un nuevo asentamiento del siglo VII a.C. en el norte de África. em Fenícios e Púnicos, por terra e mar. 2.* Actas do VI Congresso Internacional de Estudos Fenício Púnicos. Edição (preparação, revisão e correção de conteúdos): Ana Margarida Arruda. (Lisboa: Centro de Arqueologia da Universidade de Lisboa. 2013):661, al-Humayri. *Al-Rawḍ al-mi'ār fi khabar al-aqtār*:303, al-Bakri. *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*: 780. al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiyyā*.:317 e Nahum Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc (Première partie: Les origines )* dans l'archives marocaines t.IV : publication de la Mission scientifique du Maroc. (Paris : E. Leroux, Éditeur, 1905) :408

anexá-la ao Império Romano, enquanto em 429 d.C., os vândalos, liderados pelo imperador Genserico, conquistaram-na com oitenta mil homens. No entanto, apenas um século se passou antes de o imperador Justiniano derrotar os vândalos e ocupar Ceuta, em 532 d.C. A situação manteve-se até 710 d.C., quando Muça Ibne Noçáir tomou a cidade. Após uma longa série de eventos que variaram entre independência e dependência da autoridade central, os portugueses conquistaram a cidade em 1415,<sup>122</sup> mantendo o controle da mesma até à fundação da União Ibérica e à dinastia filipina (1580-1640), altura em que o domínio da cidade passou para as mãos dos espanhóis.<sup>123</sup>

No que diz respeito ao aspeto descritivo, segundo relatos históricos, durante o período de domínio islâmico, esta cidade destacou-se pela sua importância comercial, enquanto mercado que conectava vários países do Mediterrâneo. Adicionalmente, testemunhou manifestações de desenvolvimento tanto em termos urbanos como científicos, entre outros.

"Ceuta permaneceu em constante crescimento, quer em termos do número de habitantes quer em termos da honra da sua linhagem, até se tornar a cidade mais bela e populosa da Mauritânia. Existiam várias mesquitas e escolas, bem como numerosos artesãos, escritores, académicos e trabalhadores especializados em artesanato de cobre, como castiçais, jarros, tinteiros e outros. Nos arredores da cidade, encontravam-se propriedades luxuosas e casas de grande beleza".<sup>124</sup>

O historiador e residente de Ceuta no século XV, Muhammed Ibn al-Qasim Al-Sabti, faz referência à existência de cerca de 1000 mesquitas, 68 bibliotecas, 47 *zâwiya* ('espaço religioso'), 22 casas de banho, 174 mercados, mais de 300 *fonduk* ('hospedarias') e outros tipos de hospedagem para armazenar cereais e acolher viajantes, 7 estruturas de hospedagem para cristãos, 40000 *maṭmūra* ('celeiros'), 24000 lojas, 360 padarias, 25 regadores, 130 moinhos, 250 bairros e becos, 6 *arbāḍ* ('subúrbios'), entre outras estruturas. Desta enumeração, o que se destaca é a classificação dos *arbāḍ* e cemitérios. De facto, Muhammed al-Sabti indica que a cidade de Ceuta é constituída por seis subúrbios, um dos quais é um *rabd* (arredor ou subúrbio) situado fora da cidade, a que chamou *rabd al-Hāra*, e que está ligado a um cemitério designado *al-Hāra*.<sup>125</sup> Supõe-se

---

<sup>122</sup>- Abdelaziz Benabdalla. *Sabta wa melilia, m'akalan maghribiyān ala al-Bahr al-Abyad al-Mutawasit, mukawama wa jihad tawala khamsat qurun*. (al-Dar al-Bayd'a: Matba't al-Najah al-Jadida- 1996). p. 5

<sup>123</sup>- Muḥammad Ibn Tawit. *Tarikh Sabta*. (al-Dar al-Bayd'a: Dar al-Takafa. 1982): 185

<sup>124</sup>- al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiya*. J.1:316

<sup>125</sup>- Muḥammad ibn al-Qāsim al-Ansari Asabti. *ikhtisar al-akhbar a'ma kana bitaghr sabta min sunniyi alatar*. Abdelwahab Benmansour (tab'a taniya, 1983):43-50

que al-Hāra é o bairro de Mellah, com fundamento em dois pontos básicos: o primeiro é linguístico e está relacionado com o conceito de al-Hāra, que é o termo utilizado pelos al-Masharqa para se referir aos bairros pertencentes aos judeus, e que é chamado Mellah na língua do Magrebe. O segundo é que é improvável que o que se entende por al-Hāra seja um bairro, uma rua ou algo do mesmo domínio, porque essas divisões residenciais foram referidas em outros capítulos do livro de al-Sabti.

Assim, parece que, durante a era do Emirado de Al-Azfain, por volta do século XII, surgiu uma nova comunidade judaica, após a destruição da anterior, durante a era dos almóadas. Segundo Gozalbes Cravioto, o século XII foi marcado pela transformação da comunidade judaica de Ceuta, tornando-a na maior comunidade judaica do Ocidente islâmico.<sup>126</sup> Tal facto foi confirmado pelas ordens régias e decretos de Abu al-Hasan al-Marini, que definiam as áreas em que os judeus deveriam pagar impostos, especialmente em Ceuta, tornada o centro da região norte. Isto confirma a importância e a riqueza da comunidade judaica na cidade. Um outro testemunho que destaca a presença judaica em Ceuta é a ordem real de Abū al-Ḥasan al-Marini, de 1338, que proibia os judeus de trabalharem na ourivesaria, uma vez que a sua trapaça tinha sido comprovada.<sup>127</sup> De acordo com Slousch, o desenvolvimento da comunidade judaica em Ceuta foi também impulsionado pela chegada de muitos judeus de Maiorca que se refugiaram em Ceuta em 1391, devido aos ataques aos guetos pelos cristãos, que forçaram os judeus a converter-se ao cristianismo.<sup>128</sup>

Quanto à ocupação portuguesa de Ceuta, Abraão Zacuto indica que esta foi motivada pela receção dos judeus que fugiam do Reino de Castela, mencionando também a participação dos judeus que escaparam para Portugal.<sup>129</sup> De acordo com Meyer Kayserling, na armada que partiu de Lisboa com o intuito de conquistar a cidade, havia a presença dos judeus, sendo que um deles veio a falecer heroicamente num confronto naval.<sup>130</sup> José Tavim confirma esta participação, mencionando o papel ativo do mestre José Arame na conquista da praça de Ceuta. Refere, igualmente, que os judeus degredados para Ceuta

---

<sup>126</sup>- Mohamed El Sherif. *Sabta al-Islamiya: dirasat fi tarikhiha al-Iktisadi wa al-Ijtima'i fi asr al-Muwahidin wa al-Mariniyin*. (Titwam: Manshurat jam'yat Titawin. 2006):131

<sup>127</sup>- Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Yūsuf Hakim. *al-Dawḥah al-mushtabakah fi dawābiḥ Dār al-Sikkah*. (al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, 1986) : 179

<sup>128</sup>- Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc* :156

<sup>129</sup>- Gomes Eanes de Zurara. *Crónica da tomada de Ceuta por el-rei D. João I*. (Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915):107

<sup>130</sup>- Kayserling Meyer. *Christopher Columbus and the Participation of the Jews in the Spanish and Portuguese Discoveries*. (New York: Longmans, Green, 1894):8

mencionados nos documentos históricos (exceto José, o judeu ourives) tiveram essa sorte devido a crimes que cometeram, como o relato seguinte ilustra:<sup>131</sup>

"José, filho de Samuel Castelão, e Santo Penço, moradores em Évora e em Vila Viçosa, foram condenados por crime de homicídio, a cumprir três anos de degredo em Ceuta em 1450. Além disso, em 1479, Moisés Garite, acusado de roubar carne na carniçaria dos judeus de Santarém, obteve o perdão régio, visto que participara no cerco de Tânger e residira durante seis meses na praça de Ceuta".

Neste contexto, al-Hassan al-Wazzan confirma que todos os moradores da cidade, incluindo os judeus, fugiram para as áreas vizinhas depois da queda de Ceuta, em 1415.<sup>132</sup> Assim, os portugueses tentaram reassentar a cidade, como indica José Tavim, de 1415 até meados do século XV.<sup>133</sup>

A partir da análise realizada, verifica-se que a comunidade judaica de Ceuta perdeu a sua relevância durante o período de domínio português, em decorrência de diversos fatores, entre os quais se incluem questões de segurança. A cidade foi alvo de ataques contínuos por parte de al-Rashid, al-Naqšīs e outros, o que a tornou um lugar menos atraente para a comunidade judaica. Assim, apesar de uma pequena presença judaica em Ceuta, confirmada por H. Z. Hirshberg, os registos históricos demonstram que a cidade era frequentada principalmente por convertidos ao cristianismo. Tal facto é corroborado pelas cartas do jesuíta João Nunes Barreto, tal como a dirigida ao Reitor do Colégio de Coimbra, em 10 de dezembro de 1548, na qual relata a visita de um rabino que reconhecia a verdade da fé cristã e que aguardava a oportunidade de fugir para Ceuta com os seus filhos, deixando a sua esposa para trás. Numa outra carta remetida aos jesuítas de Coimbra, com data de 30 de novembro de 1548, Nunes Barreto menciona um judeu que, em segredo, assistiu a uma pregação e manifestou o desejo de se converter ao cristianismo, indicando o empenho da Companhia de Jesus na busca de um método apropriado para acolher esse indivíduo em Ceuta.<sup>134</sup>

---

<sup>131</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:180-181

<sup>132</sup> - al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiyā*. p.318

<sup>133</sup> - Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:181

<sup>134</sup>- Carta do João Nunes Barreto aos Reitor do Colégio de Coimbra de 10 de dezembro 1548. Carta do João Nunes Barreto aos jesuítas de Coimbra de 30 de novembro 1548. Ver Robert Ricard.dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de Portugal*. t.IV:306-304

Neste contexto, D. Afonso de Noronha, após tecer elogios à atuação do Pe. João Nunes Barreto no processo de conversão dos judeus, refere-se ao papel desempenhado pelos judeus na chegada dos convertidos a Ceuta.<sup>135</sup>

Em fim, a comunidade judaica em Ceuta ao longo da história evidencia a relevância desta cidade como ponto estratégico comercial, cultural e religioso na região do Mediterrâneo. Desde as suas origens fenícias, passando pelo domínio romano, vândalo, bizantino, islâmico e, finalmente, português, Ceuta serviu como um importante centro de intercâmbio entre diferentes povos e culturas, incluindo a comunidade judaica, cuja presença desempenhou um papel significativo em diversos momentos.

No período islâmico, os judeus de Ceuta contribuíram para o crescimento urbano e científico, consolidando a cidade como um polo de comércio e conhecimento. No entanto, a comunidade sofreu transformações e desafios, especialmente durante o domínio dos almóadas, que resultaram na destruição da população judaica local. A revitalização da comunidade no século XII, sob o Emirado de Al-Azfain, marcou uma nova era de prosperidade, destacada por políticas que reforçaram a importância econômica e social dos judeus na cidade. A chegada de judeus refugiados de Maiorca em 1391 exemplifica ainda mais o papel de Ceuta como um refúgio seguro para aqueles em busca de abrigo.

A conquista portuguesa em 1415 trouxe mudanças significativas, incluindo um declínio gradual da relevância da comunidade judaica. Apesar dos esforços portugueses para reassentar a cidade e da participação de judeus na sua conquista, fatores como a instabilidade política e os ataques contínuos diminuíram o apelo da cidade para esta comunidade. Além disso, o período português foi caracterizado pela marginalização dos judeus, como evidenciado pelos relatos de convertidos e interações com a Companhia de Jesus.

Assim, a história dos judeus em Ceuta reflete não apenas as complexidades de integração e exclusão social em diferentes contextos históricos, mas também a resiliência de uma comunidade que, apesar das adversidades, deixou um legado cultural e econômico significativo. A trajetória dos judeus em Ceuta é um testemunho do papel multifacetado

---

<sup>135</sup>- Jerónimo de Mascarenhas. *História de la ciudad de Ceuta: sus sucessos militares y politicos; memorias de sus santos y preladados, y elogios de sus capitanes generales, escrita em 1648*. Vol. 1. (Lisboa: Academia das ciências de Lisboa, 1918):280

das cidades mediterrânicas como cenários de encontro e conflito, adaptação e resistência, moldados por dinâmicas locais e globais ao longo dos séculos.

### **3 A presença judaica no norte de Marrocos: cidades entre potências estrangeiras e muçulmanas**

Nesta secção, faz-se referência a Alcácer-Ceguer, Larache e Arzila, cidades marroquinas que testemunharam a presença de judeus, em vários graus, durante o período abrangido por este trabalho.

#### **3.1 A presença judaica em Alcácer-Ceguer**

Alcácer-Ceguer, Ksar es-Seghir, al-Qasr as-Seghir, Ksar al- Majaz, Ksar Masmuda, al-Qasr al-Awwal está entre as cidades que suscitam debate quanto à sua origem histórica. Por exemplo, segundo C.R. Pennell, a cidade teria sido um centro de comércio durante a era fenícia e cartaginesa, antes de se tornar uma cidade romana, possivelmente com o nome de Lissa ou Exilissa, conforme referenciado por Plínio, o Velho, e Ptolomeu, de acordo com Tazi Abdelhadi.<sup>136</sup> No entanto, não se encontram evidências que confirmem a ligação desta cidade com o período fenício, mas sim a sua presença no período romano, como evidenciado por escavações realizadas pela missão americana da New York State University, que descobriu locais para salgar peixe e outros para a produção de vinho datados do século III d.C. Além disso, foram encontradas 22 moedas romanas de bronze dos séculos III e IV d.C. Por sua vez, M. Tarradell descobriu, em 1966, um conjunto de aposentos nas proximidades da região, datados do século III d.C.<sup>137</sup>

No decorrer do processo histórico, constata-se que a cidade de Al-Qasr Al-Saghir foi devastada antes de ser reerguida sob a ordem do sultão Abū Yūsuf Ya‘qūb al-Manşūr, em 1287, que ordenou o cercamento e a fortificação da cidade, construindo portões e outras instalações. Tal facto é corroborado por al-Hassan al-Wazzan, que afirma: "Al-Qasr Al-Saghir é uma pequena cidade fundada por al-Manşūr, rei de Marraquexe, e pelo seu sucessor, à beira-mar, para a necessidade de atravessar para a Andaluzia com o seu

---

<sup>136</sup>- Pennell. *Morocco: From empire to independence:7* e Abdelhadi Tazi. *Madinat al-Qasr Seghir min khilal al-Tarikh al-Dawli lilmaghrib*. fi al-Acadimiya " *Ahadit al-Khamis*". (al-Ribat: Matbu'at acadimiyat al-Mamlakiya al-Maghribiya. al-Adad 23. 2006):111

<sup>137</sup>- Mustapha Aacha. "*Al-Qasr al-Kebir*".fi "*Ma'lamat al-Maghrib: qāmūs murattab 'alā hurūf al-hijā' yuhītu bi-al-ma'ārif al-muta'alliqah bi-mukhtalaḥ al-jawānib al-tārikhīyah wa-al-jughrāfiyah wa-al-basharīyah wa-al-ḥaḍarīyah lil-Maghrib al-aqṣá*". Juz'a 19 (Sala: Maṭābi' Salā,. 1989):6643

exército, pois era difícil penetrar em algumas das montanhas adjacentes de Ceuta".<sup>138</sup> Assim, tornou-se um porto de passagem para a Andaluzia durante o domínio dos Almorávidas, Almóadas e Merínidas, influenciando a natureza da vida na cidade. Al-Hassan al-Wazzan aponta que al-Qasr era muito civilizado, quase todos os seus habitantes eram marinheiros, contando-se igualmente tecelões, comerciantes, pessoas abastadas e guerreiros.<sup>139</sup>

A situação manteve-se inalterada até 19 de outubro de 1458, quando D. Afonso V, rei de Portugal, atacou a cidade com um contingente de 17000 guerreiros.<sup>140</sup> Após uma forte batalha, as forças marroquinas foram compelidas a entregar a cidade em troca de uma saída segura. Uma vez entrados na cidade desocupada, os portugueses converteram a Grande Mesquita numa igreja, que denominaram Misericórdia da Santa Maria, reforçaram as posições e instalaram uma guarnição de três mil soldados sob o comando de D. Duarte de Meneses.<sup>141</sup>

No que diz respeito à presença judaica na cidade, José Tavim destaca que esta não foi significativa. A autoridade portuguesa tentou repovoar a cidade através de isenções reais ou da política de exílio, como é o caso do judeu ferreiro Moisés Caçuto, um dos moradores de Alcácer, contratado por D. Afonso V, em 1466. Em 15 de novembro de 1491, José Guedelha, alcaide da judiaria da Lisboa, foi convocado para servir o rei nesta vila, devido ao assassinato do judeu Zarrel. Outro exemplo é o de José Alfaquim, que beneficiou da isenção fiscal em todos os bens importados para esta cidade.<sup>142</sup>

No contexto dos desenvolvimentos do Sultanato Saadiano e das crises financeiras em Portugal, o rei D. João III ordenou a evacuação de Al-Qasr e de Arzila, em 1550,<sup>143</sup> devido à falta de resultados financeiros e estratégicos e ao grande número de acordos, conforme mencionado por Mármol Carvajal.<sup>144</sup>

No ano de 1559, o rei de Navarra, Antoine de Bourbon, enviou a Marrocos o embaixador Monforte, acompanhado pelo cristão-novo Melchoir de Azevedo (Belchior Vaz de

---

<sup>138</sup>- al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiyā*:316

<sup>139</sup>- ibidem

<sup>140</sup>- Carvajal. *Afriqiyah*:214

<sup>141</sup>- Tazi. *Madinat al-Qasr Seghir*:126

<sup>142</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século*:183

<sup>143</sup>- Henri Terrasse "*Bibliographie*" dans Hespéris, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes-Etudes marocaines. 3 et 4 trimestres année (Paris : Librairie Larose. 1955) :721

<sup>144</sup> - Carvajal. *Afriqiyah* :216

Azevedo),<sup>145</sup> para realizar um conjunto de discussões relacionadas com o contexto do conflito entre o Reino de Castela e Navarra. Estas discussões resultaram num tratado pelo qual o rei de Marrocos se comprometeu a entregar o porto de Al-Qasr ao rei de Navarra, para atacar os castelhanos. Enquanto este último não fornecesse a Marrocos 500 soldados armados e trinta arqueiros, o acordo não entraria em vigor.<sup>146</sup> No que se refere à presença judaica neste período concreto do século XVI, infelizmente não foram encontradas referências que a confirmassem, embora não se possa afirmar com precisão se isso se deve à escassez de fontes ou à ausência de uma comunidade judaica na cidade.

A trajetória histórica de Alcácer-Ceguer (Al-Qasr Al-Saghir) reflete a complexidade de sua evolução como um espaço estratégico, econômico e cultural no norte de África. Desde suas possíveis origens fenícias e romanas, embora ainda debatidas, até sua consolidação como um importante porto sob as dinastias islâmicas Almorávida, Almóada e Merínida, a cidade desempenhou um papel crucial na conexão entre o Marrocos e a Andaluzia. As evidências arqueológicas, como as estruturas para salgar peixe, moedas romanas e aposentos do século III d.C., confirmam a relevância da cidade no contexto da Antiguidade e sua continuidade nos períodos subsequentes. A reconstrução e fortificação ordenadas por Abū Yūsuf Ya‘qūb al-Manšūr em 1287 marcaram um momento de revitalização, reforçando sua posição estratégica e garantindo sua funcionalidade como ponto de travessia para a Andaluzia.

A conquista portuguesa de 1458, liderada por D. Afonso V, introduziu profundas mudanças na dinâmica social, econômica e religiosa da cidade. A transformação da Grande Mesquita em uma igreja cristã, a guarnição militar e os esforços para repovoar o local ilustram a tentativa de consolidar o domínio português, mesmo diante das dificuldades financeiras e populacionais. A presença judaica na cidade, embora pontualmente documentada, parece ter sido limitada. Registros como os de Moisés Caçuto e José Guedelha revelam a política de aproveitamento de mão de obra judaica especializada e a concessão de benefícios fiscais, mas não há indícios de uma comunidade

---

<sup>145</sup> - Belchior Vaz de Azevedo foi alfaiate em Arzila e reideiro tanto ali quanto em Tânger até cerca de 1545-1546. Posteriormente, colocou-se ao serviço dos reis de França, Francisco I e Henrique II. Para mais informações, ver José Alberto Rodrigues da Silva Tavim *Uma «estranha tolerância» da Inquisição Portuguesa Belchior Vaz de Azevedo e o interesse das potências europeias por Marrocos (segunda metade do século XVI)*: In. *Entre el Islam y Occidente: Los judíos magrebies en la Edad Moderna. Judíos en tierras de Islam II*. V. 83 (Madrid: Casa de Velázquez, 2018):102

<sup>146</sup> - Tazi. *Madinat al-Qasr Seghir*:133

judaica significativa. A ausência de referências no período pós-século XVI pode ser atribuída tanto à escassez de fontes quanto ao contexto de declínio da cidade.

A decisão de evacuar Alcácer-Ceguer em 1550, por ordem de D. João III, simboliza o esgotamento das capacidades estratégicas e financeiras de Portugal no norte de África. A cidade, marcada pelo enfraquecimento de sua importância econômica e pelas crescentes pressões externas, foi devolvida ao controle marroquino em meio às transformações políticas regionais. Posteriormente, o episódio envolvendo as negociações entre o Sultanato Saadiano e o Reino de Navarra em 1559 demonstra como a cidade continuou a desempenhar um papel relevante nos jogos diplomáticos internacionais, mesmo em uma fase de declínio.

Assim, a história de Alcácer-Ceguer evidencia um espaço profundamente moldado por interações culturais e disputas políticas. Apesar de sua relativa marginalização em estudos históricos mais amplos, sua análise permite compreender as dinâmicas de poder e os fluxos populacionais na região ao longo dos séculos. Investigações futuras poderão aprofundar as questões ainda em aberto, como o papel das minorias, incluindo a presença judaica, e as especificidades das transformações sociais e econômicas da cidade em períodos de transição.

### **3.2 Os judeus em Larache**

Segundo al-Hassan al-Wazzan, Larache foi fundada pelos antigos berberes na costa do Oceano Atlântico, no local onde o rio Locus desagua no mar, encontrando-se situada em ambas as margens do rio. Durante a época em que Arzila e Tânger estavam sob o domínio dos marroquinos, Larache era consideravelmente habitada.<sup>147</sup> Contudo, os seus habitantes abandonaram-na por medo de agressão, quando os portugueses a atacaram, em 1471. Posteriormente, a cidade foi reconstruída e repovoada por Aš-šayx al-Wattisi.<sup>148</sup> Após a queda de Granada em 1492, a importância de Larache cresceu devido ao estabelecimento de muitas famílias de andaluzes para ali emigrados e ao desenvolvimento do processo de pirataria nesta região. H. Z. Hirshberg relata que os beduínos atacaram as caravanas dos

---

<sup>147</sup> - al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiyā*:302

<sup>148</sup> -Mármol Carvajal indica que quem reconstruiu a cidade de Larache foi Mulay Nasser, não Aš-šayx al-Wattisi. Para mais informação, ver Carvajal. *Afriqiyah*:188

judeus que se dirigiam a muitas cidades do norte do Marrocos, após 1492, entre as quais Larache.<sup>149</sup>

Em razão da sua importância, os portugueses tentaram ocupar Larache em várias ocasiões, como aconteceu em 1446 e 1504 mas sem sucesso. A cidade continuou a desenvolver-se durante a era do Estado Saadiano, até ser entregue aos espanhóis por Muhammad Aš-šayx al-Ma'mun, em 1610, em troca de 20.000 ducados e de apoio contra o seu irmão Zaidan. Consequentemente, permaneceu como uma colônia espanhola até à sua libertação, em 1689.<sup>150</sup>

De acordo com José Tavim, Larache desempenhou, sobretudo no final dos séculos XV e XVI, um papel importante enquanto cidade de acolhimento para cristãos-novos que pretendiam regressar ao judaísmo. O autor cita vários exemplos, tais como o caso de Gonçalo de Loulé, que foi punido em 1497, por transportar cristãos-novos do Algarve para Larache. Outro exemplo é o de Manuel de Santiago que, em 1540, partiu de Portugal para Arzila, com a sua família, com o objetivo de regressar ao judaísmo, mas acabou por ser capturado, no caminho, pelos portugueses.<sup>151</sup> Neste contexto, Bastião de Vargas solicitou ao rei D. João III, em 1542, que proibisse os capitães de transportarem cristãos-novos para vários portos marroquinos, incluindo Larache e, em 1539, D. Manuel Mascarenhas informou o rei D. João III que três mouros de Larache entre os quais se distinguia um judeu que era servo do rei, haviam viajado até Arzila para se converterem ao cristianismo.<sup>152</sup> Além disso, sabemos que um navio inglês, que carregava abertamente remos, lanças, estanho e outros metais para Larache, transportou secretamente vinte e seis grandes caixas cheias de bíblias em hebraico para os judeus (para além de armas ofensivas e defensivas).<sup>153</sup> E Sabemos que foi uma atividade empreendida por Belchior Vaz de Azevedo.<sup>154</sup>

---

<sup>149</sup>- Hirshberg, *A history of the Jews in North Africa*: 404

<sup>150</sup>- Mohamed al-Maghraoui. *al-Araish*. Fi "*Ma'lamat al-Maghrib: qāmūs murattab 'alá ḥurūf al-hijā' yuḥīṭu bi-al-ma'ārif al-muta'alliqah bi-mukhtalaf al-jawānib al-tārīkhīyah wa-al-jughrāfīyah wa-al-basharīyah wa-al-ḥaḍarīyah lil-Maghrib al-aqṣá*". Juz'a 18(Sala: Maṭābi' Salā. 1989): 6019

<sup>151</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:176-178

<sup>152</sup>- Ver, respetivamente, Carta de Bastião de Vargas pediu ao rei João III de 6 de junho em 1542, em Robert Recard. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal*. t. IV. : 57, e Carta de D. Manuel Mascarenhas ao rei D. João III de 4 de março de 1539, Henry, de Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de France*".t. I (Paris : Editions Ernest Leroux. 1905) :115

<sup>153</sup>- Ver Mémoire de João Pedro Dantas de 7 de junho de 1562, em Henry de Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques d'Angleterre*".t. I (Paris : Editions Ernest Leroux. Londres: Lucas Et Cie.1918):44

<sup>154</sup> - Tavim. *Uma «estranha tolerância» da Inquisição portuguesa*: 105

Dai, histórica de Larache, particularmente no contexto do seu papel enquanto ponto de refúgio e transformação cultural para os judeus após a queda de Granada em 1492, destaca a complexidade das interações entre diferentes grupos religiosos, políticos e econômicos na região. A cidade, desde a sua fundação até à libertação do domínio espanhol em 1689, revelou-se um espaço estratégico e dinâmico, influenciado por migrações forçadas, perseguições religiosas e disputas de poder entre impérios.

Os esforços dos portugueses para conquistar Larache, aliados às medidas restritivas impostas para impedir a saída de cristãos-novos para Marrocos, demonstram como o controlo sobre as movimentações religiosas e culturais era instrumentalizado como estratégia política. Ao mesmo tempo, a resistência e a capacidade de adaptação das comunidades judaicas, que buscaram em Larache um espaço para o retorno às suas práticas religiosas, sublinham a resiliência deste grupo diante de contextos adversos.

Além disso, os eventos documentados, como a captura de judeus em trânsito, a proibição de transporte de cristãos-novos, e até mesmo o contrabando de bíblias hebraicas, ilustram a tensão constante entre repressão e resistência. Essa dinâmica reflete a importância de Larache não apenas como um espaço físico, mas também como um símbolo da luta pela liberdade religiosa e cultural no norte da África.

Concluindo, Larache serviu como um microcosmo das forças políticas, religiosas e sociais que moldaram o Magrebe no período moderno. A cidade destaca-se como um exemplo de como o deslocamento forçado e as redes transnacionais de resistência contribuíram para a transformação cultural e religiosa na região. Este estudo oferece uma visão aprofundada do impacto do exílio, da pirataria e das relações inter-imperiais, sublinhando a relevância de Larache no panorama histórico do norte de África.

### **3.3 Arzila e a presença judaica**

Arzila, Assilah, Aṣīlah, Azīla, Arcila, Acila é uma cidade situada no noroeste de Marrocos, a cerca de 40 km de Tânger. A cidade, situada numa planície rodeada por uma colina e com o mar a oeste, possuía um muro com cinco portões e uma mesquita com cinco naves; quando as ondas do mar se agitavam, atingiam o muro da mesquita. Arzila era um importante centro de trocas comerciais, que recebia visitantes de outras cidades aquando de um mercado importante e abrangente que ocorria três vezes ao ano, no mês

do Ramadão, durante os dez dias de Dhul-Hijjah e Ashura.<sup>155</sup> al-Bakri menciona que a cidade é muito habitada e rica em frutas e nascentes.<sup>156</sup>

Alguns historiadores e geógrafos afirmam que Arzila é a antiga colónia cartaginesa de Zeles, como é o caso de Kenneth Mason.<sup>157</sup> No entanto, essa opinião não é adotada, simplesmente porque o sítio arqueológico de Zeles fica a 14 km de distância de Arzila. Note-se que Al-Hassan al-Wazzan destaca que Arzila foi fundada pelos romanos na costa do oceano e que estava sob o domínio do governante de Ceuta antes da ocupação muçulmana. Em 712, a cidade foi conquistada pelos muçulmanos e permaneceu sob o seu controle por 220 anos. Na sequência de um ataque levado a cabo por forças inglesas, provavelmente de origem viquingue, a cidade permaneceu em ruínas durante cerca de três décadas, até ser reconstruída pelos reis de Córdoba e ter ficado em condições excelentes.<sup>158</sup> No entanto, no ano de 1265, durante o reinado de Abu Bakr ibn Abd al-Haq al-Marini, senhor de Ceuta, a muralha de Arzila e a sua *qasaba* foram demolidas por ordem dos seus soldados.<sup>159</sup> Posteriormente, segundo o relato de Mármol Carvajal, a cidade foi reconstruída e ficou sob domínio muçulmano até 1471, quando D. Afonso V aproveitou o cerco de Fez por Muhammed ech-cheikh al-Watassi para atacar a cidade de Arzila com uma frota de duzentos navios e vinte mil combatentes; cinco mil marroquinos foram capturados, enquanto mais de dois mil morreram, entre os quais 250 judeus cativos, de acordo com Jane Gerber.<sup>160</sup> Com efeito, após uma violenta batalha, a cidade foi conquistada e todos os seus habitantes foram levados cativos para Portugal, incluindo Muhammad al-Wattasi e a sua irmã, ambos com sete anos, que permaneceram ali até serem resgatados.<sup>161</sup>

Nesse contexto, José Tavim afirma que Isaac Abravanel, junto com os membros mais importantes da comunidade judaica de Lisboa, comprou a liberdade de 220 judeus cativos por 10.000 dobras de ouro. Por seu lado, Jechiel de Pisa conseguiu angariar mais dinheiro

---

<sup>155</sup>- al-Humayri. *Al-Rawq al-mi'tār fi khabar al-aqtār*:42

<sup>156</sup>- al-Bakri. *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*.:792

<sup>157</sup>- Mason Kenneth. *Morocco*. Vol. 2 (UK: Naval intelligence division.1945):106

<sup>158</sup>- al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiyā*.:312, e note-se que Ibn 'Idārī afirma que o primeiro rei muçulmano que governou esta cidade foi al-Qasim ibn Idris, ver Muḥammad, Ibn Idhari. *Al-Bayān al-mughrib fi ikhtisār akhbār mulūk al-Andalus wa-al-Maghrib*. taḥqiq wa-murāja'at J.S. Kūlān wa I. Līvī Prūvinsāl. Al-Juz'a al-Tani. (Bayrūt: Dār al-Thaqāfah. 198):233

<sup>159</sup>- Ibn 'Abd Allāh Ibn abi Zar al-Fasi. *al-Anīs al-muṭrib al-qirṭās fi akhbār mulūk al-Maghrib wa-tāj madīnat Fās*. (al-Ribat: Sur li al-Tiba'a wa al-Wiraka. 1972):304

<sup>160</sup>- Ver Carvajal. *Afriqiyah*.:199, 201 e Gerber. *Jews of Spain*.:27

<sup>161</sup>- al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiyā*.:313

para os ajudar com as questões de alojamento, alimentação e aprendizagem.<sup>162</sup> Cumpre ainda mencionar a participação de judeus na armada de conquista de Arzila.<sup>163</sup>

Sobre a fase que segue a queda de Granada, em 1492, e as decisões dos reis de Castela, Andrés Bernáldez relata que a maioria dos judeus que partiram pelos portos de Santa Maria e de Cádiz, e que não foram batizados, passaram por Arzila antes de seguir para Fez. Relativamente à mesma época, Enrique Gozalbes Cravioto busca determinar a quantidade dos judeus que desembarcaram neste porto, e estima que mais de cinco mil judeus tenham desembarcado em Arzila.<sup>164</sup>

Com base no relato sobre a capitania do conde de Borba, presente na coleção Fragmentos, do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, e na narração de Bernardo Rodrigues, no seu manuscrito *Anais de Arzila*, José Tavim destaca duas informações de grande importância, relacionados com a presença dos judeus dessa cidade. A primeira diz respeito à decisão de D. Manuel I de ordenar a expulsão dos judeus de Arzila para Fez, em março de 1499. Essa ordem foi, contudo, desobedecida pelo conde de Borba, D. Vasco Coutinho, que determinou a prisão dos judeus. Posteriormente, os próprios judeus receberam uma carta do rei autorizando a sua partida para a capital Wattasi Mesmo assim, D. Vasco Coutinho, ávido por dinheiro, ordenou que eles fossem torturados até que pagassem um resgate de 30.000 réis. O segundo ponto que aqui se destaca está relacionado ao processo de batismo em massa, sendo que o conde de Borba teria forçado muitos judeus a converterem-se ao cristianismo, como também referido por Andrés Bernáldez. Entre os convertidos à força, estava Levi ben Jacob ben Habib, que posteriormente conseguiu fugir para Salónica e retornou ao judaísmo.<sup>165</sup>

Sabemos também que, de acordo com Bernardo Rodrigues, durante o governo de D. João de Coutinho, uma caravana de mercadores judeus chegou a Arzila em 1514. Em 1520, outros mercadores judeus, chegaram à cidade para comprar mercadorias, como panos,

---

<sup>162</sup> - Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:187

<sup>163</sup>- Samuel Cofem, Jaço Franco, Jacob Almale, Sallamam de Nate, Yoçe Benasser, Abraão Negro, Moussem Cavaleiro, Salomão Adejes, Josepe Carafatim, Abraão Avam, Abraão Roudi, Samuel Cofem, Dary Aderes, Mousem Cofem (judeu antigo criado de mestre Abraão, judeu e físico régio) são referidos em Paulo Alexandre Mesquita. *A conquista de Arzila pelos Portugueses – 1471*. (Dissertação de Mestrado em História, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. 2015):143

<sup>164</sup>- Ver, respetivamente, Andrés Bernárdez. *História de los reyes católicos D. Fernando y Doña Isabel*. Tome I (Sevilla: Imprenta que fué de J.M. Geofrin.. 1870):343. E Enrique Cravioto. *"Arcila, puerto norteafricano de recepción de los sefarditas (1492-93) "*. Espacio, Tiempo y Forma, (Serie IV. H. Moderna, t. 6, 1993):46

<sup>165</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*.:189-190

lenços, sedas, barretes, lacar, alaquecas, bordados e especiarias. Enrique e Carlos Gozalbes Cravioto relatam o crescimento da comunidade judaica em Arzila entre 1533 e 1541, após a chegada dos judeus das cidades abandonadas de Azamor e Safim.<sup>166</sup>

Há, ainda, várias outras informações sobre os judeus em Arzila. Entre elas, referem-se as que seguem.

Em 15 de agosto de 1536, Jacob Rute chegou à cidade trazendo uma carta de Mulei Abraham destinada ao rei D. João III. Em 18 de março de 1538, o capitão de Arzila enviou uma carta ao rei, relatando que D. Duarte, capitão de Tânger, havia detido Abrão Benzemerro, e se recusava a libertá-lo, pedindo ao rei que intercedesse e ordenasse a libertação do judeu.<sup>167</sup> No dia 4 de março de 1539, D. Manuel Mascarenhas informou D. João III que dois mouros de cavalo que trabalhavam para o alcaide de Larache e um outro mouro judeu a pé, que trabalhava para o rei de Fez, tinham chegado a Arzila com o objetivo de se converterem ao cristianismo. Face à situação, o alcaide de Larache enviou a Arzila um judeu e um mouro – que eram, respetivamente, o pai e o irmão do criado do rei de Fez –, encarregados de solicitar a devolução dos cavalos. Entretanto, o judeu fugiu com a sua família para Larache.<sup>168</sup> No dia 8 de setembro de 1541, Nicolau Clénard chegou a Arzila, vindo de Fez.<sup>169</sup> Nesse mesmo ano, o rei D. João III ordenou, por meio de carta enviada a D. Manuel Mascarenhas, que todos os judeus de Azamor fossem recolhidos em Arzila. Contudo, em 29 de janeiro de 1541, um frade capuchinho apresentou a D. Manuel Mascarenhas uma carta do rei D. João III, ordenando-lhe a expulsão de todos os judeus que estavam na cidade de Arzila para Fez. Entretanto, o capitão solicitou ao rei um adiamento dessa decisão.<sup>170</sup> Durante o mesmo período da expulsão dos judeus de Arzila, Bastião de Vargas escreveu, em 6 de junho de 1542, uma carta a D. João III criticando a decisão de expulsar a família Rute. Nesta carta, aponta que Jacob Rute, ao deixar Arzila, se tornou mais judeu e menos leal aos representantes reais, embora continue sendo inteiramente leal ao rei. Vargas também menciona que a esposa e os filhos do irmão de

---

<sup>166</sup>- Ver Bernardo Rodrigues. *Anais de Arzila. Crónica inédita do século XVI*, Ed. David Lopes. tome I (Lisboa: Academia das Ciências. 1915):117-286 e Carlos e Enrique Cravioto, *Arqueologia hebraica*: 19

<sup>167</sup>- Rodrigues. *Anais de Arzila*. tome II.:282-289

<sup>168</sup> - Carta de D. Manuel Mascarenhas o rei D. João III de 4 de março de 1539. Ver Henry, de Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de France.*"T. I. : 115

<sup>169</sup>- Robert Ricard. *Bibliographie*. In Hespéris : Archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines. t.VII (Paris: Librairie Larose.1927) :560

<sup>170</sup>- Rodrigues. *Anais de Arzila*. tome II.:319- 344

Jacob Rute permaneciam em Arzila.<sup>171</sup> Ainda quanto a esta série de casos, em 20 de dezembro de 1542, D. Manuel Mascarenhas escreveu uma carta a D. João III, informando-o sobre a situação em Fez e destacando a importância dos judeus na obtenção das informações. Propunha que, pelo menos, a quatro ou cinco casas de judeus, dos mais ricos, fosse permitido permanecer em Arzila, já que, sem a presença de judeus, era difícil obter informações precisas sobre os acontecimentos.<sup>172</sup>

Em 30 de junho de 1549, D. João III tomou a decisão de abandonar a cidade de Arzila. Nessa ocasião, o rei enviou uma carta a D. Pedro de Meneses, explicando os motivos da decisão e informando que a operação seria liderada por Luís de Loureiro, com a possibilidade de que os habitantes de fronteira e os moradores de Arzila se dirigissem a Tânger para servir ao reino. A carta mencionava também que o clero de Arzila seguiria para Tânger. Uma segunda carta do rei foi dirigida aos habitantes de Arzila, agradecendo-lhes pelos serviços prestados e ordenando-lhes que se mudassem para Tânger. Contudo, aqueles que preferissem retornar a Portugal seriam transportados para o Algarve num navio enviado para esse fim.<sup>173</sup>

A cidade de Arzila passou novamente para a posse de Portugal, em 1577, por iniciativa do príncipe Mohammed al-Mutawwakil, como forma de agradecimento ao rei D. Sebastião pela sua aliança. No entanto, após a batalha de Alcácer-Quibir (4 de agosto de 1578), a cidade passou para o domínio espanhol, permanecendo assim até ser recuperada das mãos de Filipe II por Almançor, em setembro de 1589.<sup>174</sup>

Ainda a respeito da presença judaica em Arzila, Carlos e Enrique Gozalbes Cravioto admitem que, após a retirada dos portugueses (1549), a comunidade judaica também tenha abandonado a cidade, referindo que, no século XVIII, somente cerca de 50 judeus foram mencionados como residentes em Arzila.<sup>175</sup>

A análise da presença judaica em Arzila ao longo dos séculos destaca a complexa interação entre dinâmicas políticas, sociais e culturais que moldaram a história desta

---

<sup>171</sup>- Carta de Bastião de Vargas ao rei D. João III de 6 de junho de 1542. Ver Robert Ricard.dir., *"Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de Portugal"*. t.IV : 55

<sup>172</sup>- Rodrigues. *Anais de Arzila*. tome II.:357

<sup>173</sup>-Trata-se, respetivamente, da Carta do rei D. João III ao D. Pedro de Meneses e da Carta do rei D. João III aos habitantes de Arzila de 30 de junho de 1549, ambas *iem* Robert Ricard.dir., *"Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série: Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de Portugal"*. t. IV. a primeira na: 353 e a segunda, na:350.

<sup>174</sup>- Ver, respetivamente, Touri. et.al. *Le Maroc Andalou.*:205 e Abitbol. *Histoire du Maroc*:171

<sup>175</sup> - Carlos e Enrique Cravioto, *"Arqueologia hebraica"*:19

cidade marroquina. Inicialmente estabelecida como um importante centro de trocas comerciais e habitada por uma população diversificada, Arzila foi palco de sucessivas conquistas e transformações que impactaram significativamente a comunidade judaica local. Desde a chegada muçulmana em 712, passando pela ocupação portuguesa em 1471, até os eventos posteriores de expulsões e conversões forçadas durante o período de D. Manuel I, os judeus enfrentaram ciclos de integração, repressão e resistência.

As contribuições da comunidade judaica foram diversas, abrangendo desde o resgate de cativos e o apoio financeiro à reconstrução da cidade até a participação ativa no comércio local e nas redes de informação estratégica. Contudo, as políticas de expulsão, como as ordenadas por D. João III, bem como as medidas coercitivas tomadas por líderes locais, sublinham as tensões que marcaram a coexistência entre judeus, muçulmanos e cristãos. Essas medidas não apenas enfraqueceram a comunidade judaica, mas também afetaram negativamente as dinâmicas econômicas e sociais da região.

A persistência de famílias e comerciantes judeus em Arzila, mesmo em contextos adversos, reflete a resiliência desta comunidade e sua capacidade de adaptação às circunstâncias políticas e religiosas. A decisão de D. João III de abandonar Arzila em 1549 e o posterior declínio da presença judaica na cidade ilustram o impacto duradouro das políticas de exclusão, bem como as transformações demográficas e culturais que redefiniram o papel da cidade na região.

Por fim, os relatos sobre Arzila enfatizam não apenas a centralidade dos judeus em momentos-chave de sua história, mas também a sua importância enquanto mediadores culturais e agentes econômicos. O estudo da presença judaica em Arzila contribui, assim, para um entendimento mais amplo sobre as intersecções entre identidade, poder e memória nas margens do Mediterrâneo ocidental. É essencial que novas investigações continuem a explorar este tema, aprofundando o conhecimento sobre a complexa herança histórica de Arzila e sua relevância para a história judaica e marroquina.

## **Capítulo II: Marrocos central e a presença judaica**

Este eixo de pesquisa visa examinar as comunidades judaicas na região central de Marrocos, em consonância com a abordagem adotada no eixo anterior, dedicado ao estudo da região setentrional do país. De maneira geral, a região central de Marrocos distinguiu-se pela pluralidade de governantes e pela diversidade ideológica, fatores que naturalmente influenciaram tanto a permanência quanto a natureza das interações da comunidade judaica nessas cidades.

Durante o período em análise, que abrange os anos de 1492 a 1650, as cidades da região central de Marrocos testemunharam a presença de três tipos distintos de autoridade: cidades sujeitas à soberania das dinastias muçulmanas reais, como os Oatácidas e os Sádidas; cidades que desfrutavam de autonomia em relação ao poder real, como as Repúblicas de Bou Regregue; e cidades submetidas à autoridade estrangeira, como Mazagão.

Nesse contexto, é imperativo abordar a presença judaica nesta região através de três pontos cruciais: primeiramente, planeamos examinar as cidades submetidas à autoridade das dinastias muçulmanas reais, com destaque para Fez, bem como cidades que, inicialmente, estavam sob o domínio muçulmano e posteriormente se tornaram independentes, como é o caso de Salé; em segundo lugar, investigaremos as cidades sujeitas à autoridade estrangeira, com foco específico em Mazagão.

### **1- Marrocos Central: cidades Sob a tutela das autoridades das Monarquias Muçulmanas – A cidade de Fez como exemplo-**

Neste ponto, propõe-se a análise da comunidade judaica na cidade de Fez, considerando-a um espaço submetido à autoridade das monarquias muçulmanas. A seleção desta cidade justifica-se pela sua proeminência para a abordagem em causa, dada a sua condição de maior comunidade judaica em Marrocos, para além da sua centralidade histórica no mapa do judaísmo marroquino.

A cidade de Fez emerge como um ponto fulcral no contexto desta pesquisa, sendo considerada uma das cidades mais significativas de Marrocos a ser objeto de estudo. Algumas narrações e análises históricas vão ao ponto de reconhecê-la como a maior cidade no seio do mundo islâmico. Este reconhecimento é notório no livro "Al-Istibsar fi

'Ajā'ib al-Amṣār',<sup>176</sup> que a categoriza como a maior cidade desde o Egito até ao Magrebe. A Enciclopédia Judaica, por sua vez, realça a sua posição como uma das mais proeminentes urbes no contexto islâmico global.<sup>177</sup> Abd al-Wahid al-Marrakushi, alinhando-se a esta perspetiva, atribui a Fez uma relevância histórica e cultural comparável à de Kairouan e Córdoba.<sup>178</sup>

Esta cidade assume-se igualmente, na história dos judeus em Marrocos, como um dos centros mais relevantes para o estabelecimento dos judeus autóctones, conhecidos como "toshavim", e para as suas figuras rabínicas proeminentes, como Hayym Gaguin, Shem Toob ben Moises Eln'im, Hayym bem Rimokh, Aarão há-Cohen, Zikhri ben Sheton, Jacob bem Baruc,<sup>179</sup> e a família ben Danan, Fez também desempenhou um papel fundamental como um dos destinos mais relevantes para os judeus expulsos da Península Ibérica. Na cidade, estabeleceram-se figuras notáveis como Shem Tob Lerma, Jacob Layal e Ibrahim Saba. Isaac Seruya al-Able, Benjamin al-Gabbai e Musa Mamoun, signatários da primeira lei dos decretos de Castela, também escolheram Fez como refúgio. Youssef Uziel e Moses Aligu, discípulos do renomado Rabi Samaw'al, o Valênciano, marcaram presença na cidade, assim como Nahman Simbel, Yehoshua Qarquz, Shalom Masenort, Ibrahim Bibas, Vidal Al-Sarfati e Ibrahim Hachis. Ephraim Shalikon, discípulo de Maimon ben Danan, e Isaac Nahmias, o rabi de Córdoba, juntamente com Yehuda ben Khayyat Al-Kabbali.<sup>180</sup>

Esta notável presença judaica na cidade levou vários historiadores a designá-la como a "Cidade dos Judeus", conforme documentado por 'Abd al-Bāsiṭ ibn Khalīl no seu manuscrito intitulado *Nayl al-amal fī dhayl al-duwal* <sup>181</sup>. Al-Bakri também a descreve como a localidade com maior concentração dos judeus no Magrebe.<sup>182</sup>

Na nossa abordagem, a relevância desta cidade transcende as tradicionais considerações marcadas pelas suas profundas implicações históricas, políticas e sociais. Procura-se, assim, aprofundar a análise, iluminando as tensões e contradições que emergem na intersecção entre o campo arqueológico e as narrativas históricas relacionadas com a sua

---

<sup>176</sup>- Majhul. *Al-Istibsar fī 'Ajā'ib al-Amṣār*. (Baghdad: dar al-shou'oun al-Takafiya, 1986): 180-181

<sup>177</sup>- David Corcos. *Fez*. in Encyclopaedia judaica. second edition, V.7 (New York: Thomson and Gale, 2007): 6

<sup>178</sup>- 'Abd al-Wāhid al-Marrākushī. *al-Mu'jib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib: min ladun fath al-Andalus ilā ākhir 'aṣr al-Muwahhidīn. Tahkik: salahuddin al-Haouari. al-Tab'a al-oula (Bayrout: al-Maktaba al-Asriya, 2006):257*

<sup>179</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:121

<sup>180</sup>- Abdelaziz Chahbar. *Jam'at yahoud Faz fī al-Masadir al-Ibriya*. (Titwan: Jami'at abdelmalik al-Saadi): 8

<sup>181</sup>- 'Abd al-Bāsiṭ ibn Khalīl al-Ḥanafī. *Nayl al-amal fī dhayl al-duwal*. taḥqīq 'Umar 'Abd al-Salām Tadmurī. Al-Juz'a al-Sadis (Bayrout: al-Maktabah al-'Asriyah, 2002):216

<sup>182</sup>- Al-Bakri. *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*. J. 2: 795

fundação. Tais narrativas podem ser resumidas em duas teorias fundamentais, cada uma delas apresentando os seus próprios argumentos e justificações lógicas. Tencionamos evidenciar esses contrastes no contexto da apresentação estrutural desta cidade, antes de examinarmos a natureza da presença judaica na mesma, durante o período específico do estudo.

A análise da presença judaica nesta cidade exige a ênfase em três pontos cruciais. O primeiro destes pontos incide sobre a fundação, a dinâmica da presença judaica durante esse processo de estabelecimento, e a análise de uma série de problemáticas que permeiam a legitimidade dessa fase inicial. O segundo ponto incide sobre o período de desenvolvimento e ascensão da cidade, abrangendo a sua reconfiguração urbanística e a criação de Fez Al-Jdid, incluindo o mellah. O terceiro e último ponto considera o declínio da cidade.

Destaca-se que, ao narrarmos essas etapas, Focar-nos-emos dois períodos fundamentais no intervalo de tempo delimitado para esta investigação, compreendendo os anos de 1492 a 1650. Essa perspectiva abordará as dinastias dos Oatácidas e os Sádidas.

A formação desta cidade é, assim, considerada uma das questões problemáticas mais relevantes a serem abordadas neste contexto. Neste âmbito, dois enfoques fundamentais, já previamente mencionados, disputam a interpretação deste processo. De acordo com a maioria dos historiadores, incluindo Ibn Hawqal, Al-Bakri, Yaqut al-Hamawi, Al-Humayri e Ibn Adhari al-Marrakushi, a fundação da cidade é frequentemente associada ao período de governo de Idris II.<sup>183</sup> Contudo, destaca-se a narrativa de Ibn Zur'a al-Fasi como a mais significativa neste contexto, oferecendo uma minuciosa descrição desse processo.

“Após a derrota dos Alauítas na batalha de Fakh, o Imã Idris I conseguiu escapar para as terras de Marrocos e estabeleceu-se na cidade de Volubilis em 788, onde foi calorosamente recebido sob a égide de Isaac ibn Muhammad ibn Abdullah al-Urubi. A notícia de sua chegada mobilizou os Amazigh, que prontamente prestaram-lhe juramento de lealdade. Aproveitando essa aliança, Idris I empreendeu a conquista das fortalezas de Tadla, culminando com sua chegada a Massa. Nessa época, Masa era habitada predominantemente por cristãos, judeus e pagãos. Num gesto de convergência ao Islão, a

---

<sup>183</sup>- Muhammed Ibn Hawqal. *Šūrat al-arḍ*. Al-Juz' a al-Awal (Bayrout: dar Sadir, 1938):90; Al-Bakri. *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*. J. 2:796; Al-Hamawi. *Mu'jam al-buldān*.J.4: 230; Al-Humayri. *Al-Rawḍ al-mi'ṭār fi khabar al-aqtār*. 434-435; Ibn Idhari al Marrakushi. *Al-Bayān al-mughrib fi ikhtiṣār akhbār mulūk al-Andalus wa-al-Maghrib*. J.1: 211

população respondeu afirmativamente, solidificando assim a hegemonia imposta por Idris I sobre a região marroquina. No entanto, a sua liderança foi efêmera, sendo envenenado por Suleiman ibn Jarir em 791, após um breve governo de dois anos e oito meses, sendo posteriormente sepultado em Volubilis. Dois meses após o assassinato de Idris I, a sua concubina Amazigh, Kenza deu à luz uma criança denominada Idris, em homenagem ao seu progenitor. Este infante foi adotado e educado por Maulei Rashid, mentor que conduziu sua formação até que atingisse a idade de dez anos e dez meses. Nesse momento, todas as tribos prestaram-lhe juramento de fidelidade na Grande Mesquita de Volubilis, em 786. Ao perceber que o seu reino estava estabilizado e o seu exército e comitiva haviam sido fortalecidos, Mawla Idris II decidiu construir uma cidade. Após consulta o seu ministro Umayr ibn Musa al-Azdi, escolheu um local pertencente à tribo Zawagha, um ramo dos Banu al-Khayr. Adquiriu esse terreno por seis mil dinares de ouro em 807, e o contrato de venda foi redigido por Abu al-Husayn Abdullah ibn Malik al-Maliki al-Ansari al-Makhzumi. Posteriormente, deu-se início à construção da cidade”.<sup>184</sup>

No que concerne à segunda abordagem, esta compreende as conclusões dos estudos arqueológicos que sustentam a premissa de que a edificação de Fez antecedeu o governo de Moulay Idris II. Entre os elementos probatórios mais significativos invocados pelos defensores desta perspectiva, destaca-se a pesquisa conduzida por Henri Lavoix, a qual evidencia a existência de uma moeda cunhada em Fez no ano de 805. Adicionalmente, ressalta-se a presença de um dirham, também cunhado em Fez, datado do ano de 801, atualmente guardado no Museu Kharkoff.<sup>185</sup>

Para além das constatações arqueológicas, esta abordagem encontra respaldo em diversas narrativas históricas, como aquela fornecida por Ibn al-Abbār, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh (1199-1260). Neste contexto, Ibn al-Abbār relata, com base nas informações de Al-Razi, que Idris I ingressou a Marrocos no ano de 789, buscando apoio de Abu Já’far. Após prestar juramento de lealdade às Amazighes em um local designado como Wadi Al-Zaitoun, teve início a ereção de uma cidade denominada Fez. A escolha deste nome está intrinsecamente associada à descoberta de um machado (cujo significado em árabe é “Fas”) durante as escavações dos alicerces.<sup>186</sup> Levi-Provençal a procurar conciliar as

---

<sup>184</sup> - Ibn abi Zar al-Fasi. *al-Anīs al-muṭrib al-qirtās fī akhbār mulūk al-Maghrib wa-tāj madīnat Fās*: 19-29; Ali al- Jaznai .*Kitab tarikh Faz al-Ma'rouf bi zahrāt al-As fī bin'a madinat Fas*. Dirasat wa tahkik Madiha al-charkaoui. Al- Tab'a 1 (Bour Said: Maktabat al-Takafa al-Diniya, 2001):46-48-50

<sup>185</sup> - Henri Lavoix . *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale - Espagne et Afrique*- (Paris: Imprimerie nationale, 1891): 377

<sup>186</sup> - Muḥammad ibn ‘Abd Allāh Ibn al-Abbār. *al-Hullah al-siyarā' : fī tarājim al-shu'arā' min a'yān al-Andalus wa-al-Maghrib min al-mi'ah al-ūlā al-Hijrah ilā al-mi'ah al-sāba'ah*. Tahkik wa ta'lik: Hassan Moanis. Juz'a al-Awal ( al-sharika al-Arabiya li al-Tiba'a wa nashr, 1964):55

narrativas, reafirmando, neste contexto, que a edificação da cidade se desdobrou em duas fases distintas e cruciais. A primeira etapa caracterizou-se pela instauração de uma urbe de estilo Amazigh por Idris I, localizada na porção oriental da atual cidade de Fez, em 789. No que concerne à segunda fase, esta consistiu na fundação de outra cidade de estilo oriental em 809 por Moulay Idriss II, situada na porção ocidental da atual cidade de Fez. Estas duas cidades, além de Fez El Jadid, formarão mais tarde Fez.

**No entanto, a questão que se coloca neste contexto é a extensão da presença judaica nesta fase ou seja neste processo?**

A identificação e a significância da presença judaica nesse período fundacional podem ser inferidas mediante a consideração de dois aspetos fundamentais. O primeiro relaciona-se com a localização e o contexto dessa urbe, sendo de conhecimento que a área em que a cidade foi erigida remonta, essencialmente, como previamente delineado, àquela das duas comunidades amazighs: a primeira, de índole pagã, é o grupo Benilrghech, e a segunda, que professa as crenças abrahâmicas, em particular as judaicas, é a comunidade Beni-al-khir. Esta afirmativa encontra respaldo nas asserções de Muhammad Kenbib.<sup>187</sup> Importa destacar que a cidade foi edificada nas imediações de várias comunidades judaicas, tais como Fazaz, Behloula e Fendelaoua, conforme apontado por Nahum Slouschz.<sup>188</sup> Assim, é plausível inferir a contribuição judaica para esta fundação. No contexto da raiz histórica da presença de uma comunidade judaica desde a origem dessa cidade, constata-se que Idris II facultou aos judeus a oportunidade de se estabelecerem em Fez entre Hisn Saadoun e Aghlan, mediante o pagamento de um tributo anual no montante de trinta mil dinares.<sup>189</sup>

No que concerne à estrutura urbana da cidade durante o período do Estado Idríssida, há consenso entre os historiadores, tais como Al-Idrisi e Al-Bakri, ao afirmar que a urbe era composta por duas entidades distintas, cada uma delimitada por uma muralha própria, entre as quais fluía um rio. A primeira destas cidades é designada como a "cidade dos andaluzes". A justificação para tal denominação remonta ao ano de 818, quando aproximadamente 8.000 indivíduos chegaram provenientes de Córdoba. Esta migração ocorreu em resposta à perseguição do Emir Al-Hakam I, que havia transformado as

---

<sup>187</sup>- Kenbib. *Juifs-et-musulmans-au-Maroc* : 21

<sup>188</sup> Naum Slouch. *Hébraeo-phéniciens et judéo-berbères: introduction à l'histoire des Juifs et du judaïsme en Afrique*. Archive marocaine. v.XIV (Paris. Ernest Leroux éditeur .1908): 392-395

<sup>189</sup>- Majhūl. *Qaḍiyat al-muhājirīn al-musammawīn al-yawm bi-al-baladiyīn.dirāsah wa-tahqīq Muḥammad Faṭḥah. al-Ṭab'ah I ( al-Ribat: Dār Abī Raqrāq lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, 2004): 49*

periferias de Córdoba em áreas agrícolas. Idris II realojou estes refugiados na cidade de Fez, caracterizada pelas suas raízes berberes e fundada por Idris I. A partir desse momento, a cidade passou a ser referida como "cidade dos andaluzes".<sup>190</sup> Contudo, é relevante salientar que os registos marroquinos corroboram que os imigrantes cordoveses efetivamente chegaram a Fez no ano de 823, e não em 818.<sup>191</sup>

Enquanto à segunda cidade, é conhecida como "cidade dos Qarawiyyin". A origem deste nome remonta ao ano de 826, quando uma delegação composta por um grupo de imigrantes políticos chegou a Fez proveniente de Kairouan, em busca de refúgio. Idris II, na altura, instalou-os na cidade que ele próprio construiu, designada por Al-Alaiyah. O número de famílias ascendia a 300, e a partir desse momento, passou a ser denominada como a "cidade dos Qarawiyyin".<sup>192</sup>

Este relato encontra respaldo em diversas narrativas históricas, como a narração do historiador ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākushī (1185-1250).<sup>193</sup>

No início do século X, especialmente em 917, a cidade deparou-se com intensos conflitos entre os Fatímidas, e os Omíadas culminando na subjugação desta urbe pelos Zenetas em 986-987.<sup>194</sup> Este período ficou marcado por uma série de eventos que afetaram particularmente a comunidade judaica da região. Uma parte significativa dessa comunidade foi deportada para Ashir (Argélia) por volta de 987, e no ano de 1035 mais de 6.000 judeus perderam a vida no contexto de conflitos violentos.<sup>195</sup>

Após o desenrolar deste período sombrio, a segunda fase teve início em 1069, quando Yusuf ibn Tashfin, o líder dos Almorávidas, procedeu à conquista de Fez. Subsequentemente, determinou a demolição das muralhas que separavam as duas partes da cidade, com o propósito de acelerar o processo de unificação, transformando-a numa base militar crucial para a expansão em direção às regiões de Taza, Melilha e Tlemcen, a leste. Este intento visava, ademais, subjugar as comunidades do Rife, ou mesmo socorrer os muçulmanos na Espanha. Como parte deste ambicioso projeto, Yusuf ibn Tashfin edificou a fortaleza de Boujloud e fomentou a revitalização de Fez através da construção

---

<sup>190</sup>- Roger Le Tourneau. *Fas kabla al-Himaya*. Tajamat: Muhammed Hajji wa Muhammed al-Akhder ( Bayrout: Dar al-Gharb al-Islami, 1992):76-77

<sup>191</sup>- Nahum Soush. *la colonie des maghrabim en Palestine*. In L'archive Marocaines. Tome deuxième (Paris. Ernest leroux éditeur .1905): 230

<sup>192</sup>- Le Tourneau. *Fas kabl al-Himaya*: 76-77

<sup>193</sup>- ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākushī. *al-Mu‘jib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib*:257

<sup>194</sup>- Le Tourneau "*Fas kabla al-Himaya*": 80-81

<sup>195</sup>- Corcos. *Fez*.: 6

de instalações públicas, como banhos e moinhos, além de implementar sistemas de abastecimento de água. Além disso, trouxe especialistas de Córdoba com o intuito de impulsionar o desenvolvimento económico da cidade.<sup>196</sup>

Contudo, esse crescimento viu-se abruptamente interrompido quando a cidade foi alvo de um ataque por parte dos Almóadas em 1145, culminando na devastação das suas muralhas, na destruição de mais de mil residências e na perda de vidas significativa entre os seus habitantes. Sob o governo de Muḥammad an-Nāṣir, a urbe foi meticulosamente reconstruída e envolta por sólidas fortificações, transformando-se numa base militar, sobretudo destinado às operações bélicas contra a Espanha. Nesse período, a cidade vivenciou um notável florescimento, assemelhando-se ao apogeu alcançado durante a era Almorávida, destacando-se particularmente no âmbito do desenvolvimento urbanístico.<sup>197</sup>

Neste contexto, Abu al-Hassan Ali al-Jaznai destaca que, segundo o responsável pela cidade, Ali ibn Umar al-Ousi, durante o reinado de Al-Mansur, terceiro califa da dinastia Almóada, a cidade de Fez apresentava uma infraestrutura notável. Contava com 785 mesquitas, 42 instalações para abluções, 89.236 residências, 9.082 estabelecimentos comerciais, dois mercados regularizados, duas instalações de processamento de tecidos, 3.490 ateliers de artesanato, 47 locais para a produção de sabão, 86 instalações para curtume, 116 para atividades industriais, 12 para trabalhos em ferro e cobre, 11 dedicadas à produção de vidro, 135 locais para a produção de cal, 1.170 fornos de padaria e 180 ateliers de cerâmica.<sup>198</sup>

Assim sendo, a fase almóada constituiu um marco significativo no desenvolvimento da cidade de Fez, abrangendo não apenas o seu delineamento estrutural, mas também englobando diversos elementos como mercados, mesquitas, sistemas de irrigação, muralhas, além de aspetos organizacionais, evidenciados pelo surgimento da figura do contador responsável pela supervisão dos artesãos, bem como o avanço nas esferas intelectuais através do estabelecimento de universidades.<sup>199</sup>

No que diz respeito à condição dos judeus, em contraposição ao período Almorávida, a comunidade judaica vivenciou distintas fases de obscuridade durante o domínio Almóada. Nesse contexto, foram compelidos a adotar o Islão de forma coagida ou a enfrentar o

---

<sup>196</sup>- Le Tourneau. *Fas kabla al-Himaya*:84-85

<sup>197</sup>- Le Tourneau. *Fas kabla al-Himaya*: 90

<sup>198</sup>- Ali al-Jaznai. *Kitab tarikh Faz al-Ma'rouf bi zahrat al-As fi bin'a madinat Faz*. Dirasat wa tahkik Madiha al-charkaoui. Al-Tab'a 1 (Bour Said: Maktabat al-Takafa al-Diniya, 2001): 80

<sup>199</sup>- Le Tourneau. *Fas kabla al-Himaya*: 93

exílio, conforme se deu sob o governo de Abdullah ibn Tumart em 1146, desencadeando a migração de vários judeus para as regiões da Itália e Espanha. Um exemplo notório é o do rabino Isaac al-Fassi, que buscou refúgio na Espanha.<sup>200</sup>

De forma análoga, em 1165, os judeus foram novamente sujeitos à conversão forçada. O dayyan (juiz judaico) R. Judah ha-Kohen ibn Shushan foi sentenciado à morte pelo fogo, ao passo que Moses ben Maimon e sua família, que haviam se estabelecido em Fez como refugiados oriundos da Espanha ao longo de cinco anos, abandonaram definitivamente o país, dirigindo-se ao Egito.<sup>201</sup>

Agosto de 1248 marcou o início de uma nova fase na história de Marrocos e, de forma mais específica, na história da cidade de Fez, com a entrada de Abu Yahya al-Merini nesta localidade. Em fevereiro de 1250, durante uma campanha militar liderada pelo sultão Merínida, os habitantes de Fez aproveitaram a oportunidade para reconquistar a cidade em favor dos Almóadas. Todavia, após um cerco que perdurou por nove meses, a cidade rendeu-se ao sultão Merínida. Um marco significativo na história da cidade foi o período de governo do sultão Abu Yusuf Ya'qub al-Merini, que, após eliminar a presença dos Almóadas e triunfar sobre os espanhóis, empreendeu a fundação da nova Fez em 1276.<sup>202</sup>

Neste âmbito, Ismail ibn Yousef Ibn el-Ahmar (1325 - 1405 d.C.) registra meticulosamente o seguinte: “deslocou-se a cavalo, que Deus o tenha em Sua misericórdia, partindo de Fez al-bali, ao romper do terceiro dia do mês de Shawwal do ano 674 (29 de Janeiro de 1276), em direção à margem do rio Fez. Acompanhado por especialistas nas áreas da engenharia e construção, estacionou no local predeterminado, dando início à escavação dos fundamentos... Após a conclusão do muro, ergueu o seu palácio, a grande mesquita e o mercado... Posteriormente, instruiu os ministros e os dignitários da dinastia Merínida a erigirem residências, resultando na construção de palácios imponentes que, para o seu abastecimento, captavam água da conhecida nascente denominada Ain Oumir.”<sup>203</sup>

Numa análise conduzida por Roger Le Tourneau, destaca-se que esta cidade nova era de índole administrativa e habitada pelos descendentes dos Merínidas e servos, distribuídos em três distintos bairros:<sup>204</sup>

---

<sup>200</sup> Soush. *la colonie des maghrabim en Palestine*:230

<sup>201</sup> Corcos. *Fez*:6

<sup>202</sup> Le Tourneau. *Fas kabla al-Himaya*: 96

<sup>203</sup>- Ismail ibn el-Ahmar. *Rawdat al-nisrin fi dawlat Bani Marin*. (al-Ribāt: al-Maṭba‘ah al-Malakīyah,1962):19

<sup>204</sup>- Roger Le Tourneau *Fas fi ahd bani Marin*. Tarjamat: Nicola Zabada ( New york: Um’asat Frankiln li tib’a wa nashr, 1967): 34

- Bairro do Palácio: Albergando a Grande Mesquita e as residências das figuras proeminentes, este bairro é provavelmente designado como "A Cidade Branca".
- Subúrbio dos Cristãos ou Bairro Militar Cristão: inicialmente, este espaço era ocupado pelas milícias cristãs recrutadas pelos Merínidas pelos seus serviços. Após o desaparecimento destas milícias, o bairro foi destinado aos prisioneiros cristãos que desempenhavam funções nas instalações industriais erguidas nesta área.
- Bairro de Homs: O terceiro bairro, denominado Homs, é mencionado por Roger Le Tourneau como uma comunidade residencial composta por arqueiros originários da região da grande Síria. Este bairro alojou exclusivamente militares até meados do século XV, quando foram substituídos por judeus.

Contudo, em contraposição à perspectiva previamente exposta por Roger Le Tourneau, com a qual concordo no que concerne à divisão de Fez el-Jadid em três secções, pressuponho que os judeus se estabeleceram no bairro de Mellah em Fez el-Jadid por ordem de Ya'qub ibn 'Abd al-Haqq al-Merini no ano de 1286, para os proteger. Esta mudança ocorreu após a perda de catorze membros da comunidade judaica no mellah de Fez al-bali, conforme indicado por Alī ibn Abī Zar' al-Fāsī.<sup>205</sup> A análise detalhada desta temática será empreendida na segunda parte deste estudo, dada a complexidade histórica que envolve este assunto, quer em termos da história da fundação, quer relativamente às razões subjacentes da mudança para o mellah de Fez al-Jadid.

Durante esse período histórico, a comunidade judaica residente em Fez experimentou um notável desenvolvimento em diversas esferas, por vezes culminando no alcance do controle integral sobre a cidade. Um exemplo paradigmático desse período de ascendência judaica remonta ao governo de 'Abd al-Haqq ibn Abi Sa'id al-Merini, que, após eliminar os seus ministros Wattasid, se tornou autónomo, nomeando o judeu Haroun ben Battas como o responsável pela administração da cidade. Simultaneamente, Al-Hussein, também membro da comunidade judaica, foi designado como líder da força policial local.<sup>206</sup> Tal conjuntura proporcionou aos judeus a oportunidade de assumirem o controlo da cidade, impondo a sua influência sobre os líderes e juristas locais. Ademais, esta ascensão ao poder possibilitou-lhes a apropriação dos recursos financeiros

---

<sup>205</sup>- al-Fasi. *al-Anīs al-muṭrib al-qirās fī akhbār mulūk al-Maghrib wa-tāj madīnat Fās*.322

<sup>206</sup>- Majhūl. *Qaḍiyat al-muhājirīn al-musammawn al-yawm bi-al-baladīyīn*: 60

pertencentes aos habitantes muçulmanos de Fez, perpetrando, assim, atos de agressão contra esta comunidade.<sup>207</sup>

Ahmad an-Nāsirī as-Salāwī ratifica que o referido incidente constituiu a razão fundamental para o término do domínio da dinastia merínida. Neste contexto, após o ato de agressão perpetrado por Al-Hussein contra uma mulher da nobreza de Fez, em Huma Al-Blida, nas imediações da passagem de Giniara, os dignitários e a elite social de Fez congregaram-se junto ao imã da mesquita de Qarawiyyin, Abu Fares al-Waryaghili. Este último aconselhou-os a matar os membros da comunidade judaica e a abdicar da fidelidade ao sultão Abd al-Haqq II. Em resposta a esta orientação, os notáveis da cidade prestaram juramento de lealdade ao xerife Abu Abdullah, Muhammad bin Ali Al-Omrani Al-Jouti, e dirigiram-se posteriormente ao bairro judaico, onde promoveram uma ação de extermínio. A notícia deste levantsmento chegou ao conhecimento do sultão Abd al-Haqq, que se encontrava em campanha na região do Hapt, acompanhado pelo seu ministro, Haroun ben Battas, de origem judaica, sendo que este último o aconselhou a deslocar-se para Meknes. Contudo, a revolta protagonizada pelas forças militares resultou na morte de Harun e na condução forçada do sultão até Fez. Ao atingirem a localidade designada por Ain al-Qawadis, os insurgentes encontraram-se com o xerife Abu Abdullah, Muhammad bin Ali Al-Omrani Al-Jouti, que compeliu o sultão Abd al-Haqq II a montar um burro, subtraindo-lhe o anel real. A fatalidade culminou com a degolação do sultão, ocorrido numa sexta-feira, 27 de Ramadan de 869 H (correspondente a 01 de junho de 1465), assinalando, desse modo, o epílogo da dinastia merínida.<sup>208</sup>

Após a receção de notícias auspiciosas, Muhammad al-Sheikh, líder dos Wattasid, empreendeu esforços para consolidar o controlo sobre Fez no ano de 1466. Contudo, apenas obteve sucesso em 1471, devido à resistência firme liderada pelo xerife Abu Abdullah, Muhammad bin Ali Al-Omrani Al-Jouti, com o apoio decisivo dos árabes Kholt e Sufyan.<sup>209</sup> Este episódio marcou o início da era Oatácida, de 1492 em diante, até ao seu ocaso provocado pela dinastia Sádida.

Neste período, a comunidade judaica em Fez foi palco de uma série de desenvolvimentos e transformações decorrentes da chegada dos judeus expulsos da Península Ibérica, seguida por eventos como epidemias e secas. Estes eventos exerceram um impacto

---

<sup>207</sup>- Al-Nasiri al-Salawi. *Kitāb al-Istiḳṣā li-akhbār duwal al-Maghrib al-Aqṣá*. J.4: 98

<sup>208</sup>- Al-Nasiri al-Salawi. *Kitāb al-Istiḳṣā li-akhbār duwal al-Maghrib al-Aqṣá*. J.4:99

<sup>209</sup>- Abitbol. *Histoire du Maroc*: 121

significativo sobre a estrutura social, política, econômica e demográfica deste grupo específico.

Jane S. Gerber destaca a relevância de Fez, que atraiu os judeus em virtude da aprovação do rei Mohammed al-Sheikh para os receber, além da reputação da cidade como um centro de ensino da doutrina judaica e pela presença de uma comunidade judaica substancial.<sup>210</sup> O Rabino Jacob Moise Toledano menciona que, em 1465, aproximadamente vinte mil judeus residiam em Fez.<sup>211</sup> Assim, a cidade acolheu cerca de 20.000 refugiados,<sup>212</sup> contradizendo a afirmação de Jacques Attali de que a maioria dos judeus expulsos tentou estabelecer-se em Fez, mas foi impedida, forçando-os a procurar refúgio na Argélia, no Império Otomano, retornar à Espanha ou tentar se estabelecer em Salé ou Marrakech.<sup>213</sup>

De facto, presumo que a alegação de Jacques Attali não esteja em consonância com a maioria das fontes e manuscritos, que afirmam que os judeus foram acolhidos e tratados favoravelmente pelo sultão Mohammed al-Sheikh al-Wattasi, conforme indicado pelo Rabino Abraham ben Salomon de Torrutiel. Este último, como testemunha contemporânea, alega que o rei os recebeu em todas as suas terras, conferindo-lhes privilégios. O Rabino acrescenta que os judeus que buscaram refúgio em Salé fugiram para Fez devido à perseguição pelos inspetores Tomas e Julian. Mesmo aqueles que se estabeleceram em Badajoz, apesar do tratamento amistoso, decidiram posteriormente buscar refúgio em Fez.<sup>214</sup> E também O rabi Abner Hassarfaty indica a chegada dos rabis expulsos de Espanha a Fez em 1492.<sup>215</sup>

É sabido que o sultão Mohammed al-Sheikh não impôs condições para a entrada dos judeus nas suas terras. Ao chegarem, os judeus expulsos foram calorosamente recebidos pelos judeus locais, os quais se prontificaram a sair ao seu encontro e fornecer-lhes alimentos e bebidas. Temporariamente, foi-lhes negado o acesso à cidade devido às condições precárias de saúde da maioria, sujeitos à epidemia de cólera <sup>216</sup>, com o receio da propagação da infecção entre os habitantes. Como resposta a esta situação, ergueu-se

---

<sup>210</sup>- Gerber. *The Jews of Spain*: 148

<sup>211</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*: 102

<sup>212</sup>- Gerber. *The Jews of Spain*: 148

<sup>213</sup>- Jacques Attali. *Les Juifs, le monde et l'argent: histoire économique du peuple juif* (Paris: Fayard, 2002): 310

<sup>214</sup>- Abraham ben Salomón de Torrutia. *Sefer ha-qabbala*. Dimna “*Kitāb al-tawārikh, aw, Tārīkh Fās*” Tarjam’a: Abd al-‘Azīz Shahbar. al-Ṭab‘ah 1 (Tiṭwān : Jam‘iyat Taṭāwan Asmīr, 2002): 145

<sup>215</sup>- Y. D. Sémach. *Une chronique juive de Fès: le ‘Yahas Fès’ de Ribbi Abner Hassarfaty*. *Hespéris* XIX.I-II (1934): 83

<sup>216</sup>- Gerber. *The Jews of Spain*: 148

um acampamento nos arredores de Fez, composto por cerca de dois mil abrigos, destinados a acomodar os recém-chegados.<sup>217</sup>

É premente assinalar que, após o desencadear do processo de expulsão, não se restringiu a presença em Fez exclusivamente aos judeus de ascendência ibérica, identificados como megorashim. Alcançaram igualmente este destino alguns dos judeus nativos identificados como toshvim, notoriamente aqueles que migraram para a Andaluzia no início do século XV, a exemplo da família de Ibn Danan, que se fixara em Granada, assim como Yusuf ibn Nuaim, que partiu para estudar na Andaluzia e regressou a Fez após a expulsão.<sup>218</sup>

Contudo, após oito meses de estabilidade da comunidade judaica em Fez, desencadeou-se um incêndio de proporções consideráveis em mellah, resultando na perda de mais de duzentas vidas, além da destruição de habitações, numerosas propriedades agrícolas e bibliotecas hebraicas, conforme registrado por Alonso de Santa Cruz.<sup>219</sup> Subsequentemente, seguiram-se a propagação da peste, a escassez de precipitação e, como consequência, a trágica perda de mais de vinte mil vidas judaicas em Fez e nas cidades circunvizinhas,<sup>220</sup> incluindo quatro mil judeus apenas em Fez.<sup>221</sup>

Diante destas adversidades, vários membros da comunidade judaica viram-se compelidos a regressar às terras cristãs. Nesse contexto, o Rabino Abraham ben Salomon de Torrutiel assevera: "Ao presenciarem as calamidades que os acometeram, alguns judeus optaram pelo retorno à terra dos cristãos, temendo a iminência da perdição. Outros buscaram refúgio nas tendas dos muçulmanos, ao passo que alguns sucumbiram à inanição nas praças e mercados. As filhas de Israel, por sua vez, deambulavam nuas."<sup>222</sup>

A situação manteve-se inalterada até ao ano de 1508, uma época que se notabilizou pelo progresso da comunidade judaica, tanto do ponto de vista económico como urbanístico. Esta inferência pode ser extraída da narrativa de Rabi Abner Hassarfaty, onde afirma que " fut une année bénie. Dieu nous a accordé Ses faveurs et nous avons bâti de vastes maisons à étages, embellies par des peintures et des arabesques; nous avons eu des

---

<sup>217</sup>- Bernard Rosenberger and Hamid Triki. *Famines et épidémies au Maroc aux XVIe et XVIIe siècles*. Hespéris Tamuda XVI (1973):114.

<sup>218</sup>- Abdelaziz Chahbar. *Jam'at yahoud Faz fi al-Masadir al-Ibriya*.8

<sup>219</sup>- Alonso de Santa Cruz. *Crónica de los reyes católicos*. Edición y Estudio por Juan de Mata Carriazo. Tomo I (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1951):63

<sup>220</sup>- Abraham ben Salomón de Torrutilla. *Sefer ha-qabbala* :145-146

<sup>221</sup>- De Santa Cruz. *Crónica de los reyes católicos*:63

<sup>222</sup>- Abraham ben Salomón de Torrutilla. *Sefer ha-qabbala* :145-146

Yéchiboth pleines d'étudiants et des synagogues possédant de nombreux sépharim recouverts de riches ornements".<sup>223</sup>

A partir do presente relatório, é possível extrair três aspetos cruciais. O primeiro relaciona-se com a disponibilidade de recursos económicos na comunidade judaica, facultando-lhe a construção de habitações de vários pisos, ricamente ornamentadas com pinturas e arabescos. O segundo aspeto prende-se com o respaldo da autoridade política Wattasi à comunidade judaica, inferindo-se tal compromisso pela propensão desta comunidade em edificar sinagogas e bibliotecas judaicas. O último aspeto é delineado pela dimensão demográfica, que, conforme evidenciado nesta narrativa, parece ter sido significativa, refletindo-se na presença de um número considerável *yeshivot* na comunidade judaica, frequentadas por numerosos estudantes.

No âmbito dos indicadores que assinalam a presença de uma notável comunidade judaica na cidade (além das narrativas que mostram algum tipo de inconsistência nas estimativas apresentadas), destacam-se a sobrelotação e a escassez de espaços úteis, elementos estes que encontram suporte nas observações de Teodoro Ruiz de Cuevas. Este autor realça o episódio que diversos judeus de Fez procuraram estabelecer-se no mellah de Tetuão, devido ao facto de não terem habitação em Fez. Em decorrência da sobrelotação e de outras especulações que evidenciam a existência de forças económicas preponderantes na sociedade, Teodoro Ruiz de Cuevas refere que a junta judaica autorizou aos judeus que alienaram as suas propriedades por necessidade de deixar Fez, a readquiri-las mediante o pagamento de 3/4 do seu valor, conforme estipulado pelo Decreto 'Hazzaka'.<sup>224</sup>

Este desenvolvimento não se restringiu ao âmbito urbanístico e económico, mas estendeu-se a diversas facetas da vida cultural. A título de exemplo, Samuel Isaac empreendeu a criação de uma tipografia em Fez destinada à impressão de livros em hebraico, após adquirir competências na área da impressão e importar as máquinas necessárias de Lisboa. Contudo, é de notar que esta tipografia perdurou apenas no período compreendido entre 1516 e 1524.<sup>225</sup>

O encerramento da tipografia não teve um impacto negativo na importância da cidade como um centro de estudo das doutrinas mouros. Um exemplo elucidativo é o caso de Rui Lopes, um militar judeu natural das Canárias e membro da guarnição portuguesa em

---

<sup>223</sup>- Sémach. *Une chronique juive de Fès: le 'Yahas Fès' de Ribbi Abner Hassarfaty* :92

<sup>224</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:100

<sup>225</sup>- Thomas F. Glick. *Moriscos and marrano as agents of technological diffusion*, history of technology, 17(1995):119

Agadir. Em 1530, estabeleceu contacto com a comunidade judaica em Fez, decidindo enviar dois dos seus irmãos para estudar a "Lei Judaica" na cidade.<sup>226</sup>

Outro exemplo é Juan Robles, que foi julgado à revelia pela Inquisição de Toledo entre os anos de 1532 e 1535. Robles, um jovem que estava aprendendo a arte do fabrico de vidro, viajou para Fez na companhia do seu mestre Francisco. Contudo, após chegar ao destino, separou-se do seu mestre, converteu-se ao judaísmo e foi circuncidado, adotando o nome de Abraão Agir. Iniciou então o estudo da língua hebraica para aprofundar o seu conhecimento, tendo posteriormente contraído matrimónio com uma mulher judia.<sup>227</sup>

Com base no exposto, a cidade de Fez desempenhou uma função de considerável relevância para a comunidade judaica durante o período da dinastia Oatácida, configurando-se como um centro primordial para a disseminação dos ensinamentos judaicos. em geral. Além disso, destacou-se como um ponto central para a revitalização da cultura judaica ibérica, constituindo, assim, um local fundamental para o resgate identitário.

Essa perspetiva encontra respaldo nas considerações de José Alberto Tavim, o qual assinala a transformação de Fez, nessa época, como um "centro da difusão da fé mosaica". sustentando-se tal assertiva ao referir-se à narrativa de um "cristão-novo" denominado Francisco Jibre, detido pelo alcaide do Alcácer Quibir no período compreendido entre 1523 e 1525. Nesse contexto, a comunidade judaica despachou cinco ou seis letrados com o intuito de o persuadir a reabraçar a fé judaica em troca da sua libertação. Ademais, o seu irmão, residente em Fez e seguidor do judaísmo, empreendeu esforços infrutíferos para o convencer.<sup>228</sup>

Entre os exemplos que possibilitam a inferência do papel e da relevância da cidade enquanto núcleo de resgate identitário religioso, destaca-se a carta enviada por Bastião de Vargas a D. João III. Nesse documento, insta-se o monarca a emitir uma ordem direcionada aos capitães das praças portuguesas em Marrocos, proibindo expressamente que os cristãos-novos se desloquem às terras marroquinas, com especial ênfase em Fez. Sugere-se, alternativamente, a concentração das atividades comerciais nas localidades

---

<sup>226</sup>- Abitbol. *Histoire des juifs*: 344- Lucien wolf. *The Jews in the Canary Islands*. (London [s.n.], 1926): 90

<sup>227</sup>- Mercedes García-Arenal; Gerard Wieggers. *Bayna l'islam wa lgharb Hayat Samuel Pallache yahoudi min Fas*. Tarjamat: Mamdouh al-Bastaoui wa Jamal Abd al-Rahman, al-Tab'a 1 (al-Kahira: al-Majlis al-a'la li takafa, 2005):85

<sup>228</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:103- Rodrigues. *Anais de Arzila*. t.I:455

sob domínio português, visto que, ao chegarem a Fez, muitos aproveitaram para retornar ao judaísmo e ali permanecer.<sup>229</sup>

Outro exemplo que pode ser mencionado é encontrado em um documento enviado ao Inquisidor-Geral de Espanha, datado de 1527. Nele, Micer Ambrosio e Alonso Rabelo fornecem uma série de informações sobre a tendência dos judeus de se dirigirem em grande número a Fez para retornarem ao judaísmo e se estabelecerem lá. Nesse contexto, eles testemunham sobre um indivíduo chamado Álvaro Martinez, que residia na Rua Nova de Lisboa e, em 1524, dirigiu-se a Fez, retornou ao judaísmo e adotou o nome de Don Jaco Dorado.<sup>230</sup>

No âmbito deste contexto científica e cultural diversificado, bem como pela composição demográfica heterogênea que abrange muçulmanos, cristãos e judeus, tornou-se inevitável a emergência de diversas discussões filosóficas e teológicas no seio desta cidade. Este fenómeno levou José Alberto Tavim a sublinhar que Fez se converteu num palco propício para disputas teológicas, sobretudo entre a comunidade judaica e cristã, fazendo referência ao caso específico de Frei André de Spoleto no ano de 1532.<sup>231</sup>

Neste enquadramento, Bernardo Rodrigues relata a narrativa envolvendo Frei André de Spoleto, um frade pertencente à Ordem de São Francisco, que aportou em Fez com a intenção de batizar o rei e o Mulay Ibrahim, considerando-os líderes do povo. Segundo o seu plano, bem delineado, caso obtivesse êxito no batismo dos referidos líderes, a adesão do restante da população seguir-se-ia. Contudo, após a disseminação das notícias acerca da sua chegada e dos objetivos da sua missão, desencadeou-se uma série de disputas entre Frei André e um grupo de almorávidas marroquinos, destacados por Bernardo como " a seta mais religiosa em Marrocos naquela época". Adicionalmente, os letrados judeus, nomeadamente o rabino Abraão Almosnino e o rabino Samuel, participaram na disputa. No entanto, a narrativa atinge o seu desfecho com a execução de Frei André, conforme sugere o relato de Bernardo Rodrigues.<sup>232</sup>

O nosso interesse nesta narrativa reside não apenas na constatação da existência de uma discussão teológica, mas primordialmente na identificação dos aspetos que enquadram

---

<sup>229</sup>- *Carta de Bastião de vargas a D João III FEZ 6 de Junho de 1542*. dans les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série: Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques de Portugal. t.IV: 49

<sup>230</sup>- *Documento sobre os cristãos-novos mandado ao inquisidor-geral de Espanha. Valladolid, 19, Agosto, 1527*. em as Gavetas da Torre do Tombo, introdução e organização de A. da Silva rego, Vol.I (Lisboa: centro de estudos históricos ultramarinos, 1960):116

<sup>231</sup> Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:124

<sup>232</sup>- Rodrigues. *Anais de Arzila*. t.II:216

essa discussão. **Isso leva-nos a refletir se estas discussões se restringem a um determinado nível e estão associadas a uma classe social específica, ou se possuem uma natureza mais abrangente?.**

Neste contexto, assumo que a natureza das discussões se limitou a um determinado nível e classe, presumivelmente aplicado a teólogos e juristas religiosos. Esta suposição fundamenta-se em dois pontos cruciais extraídos desta narrativa. O primeiro ponto refere-se ao que Mulay Ibrahim expressou ao Frei André, indicando que os marroquinos não aceitariam a intervenção de quem o convidou, apresentando também a possibilidade de o matar e de causar conflitos, caso o frade estabelecesse comunicação com eles.

É possível corroborar tal suposição mediante a exposição de Nicolas Clénard na sua missiva endereçada a Joannès Parvus, datada de 4 de dezembro de 1540. Nessa correspondência, Nicolas detalha a sua necessidade de residir no Mellah, decorrente da inviabilidade de estabelecer morada entre os mercadores cristãos na localidade conhecida como Alfândega, situada na cidade antiga, em virtude do seu estatuto de sacerdote. Apesar de ter usufruído de uma determinada salvaguarda por parte do rei, relata ter sido alvo de múltiplos ataques.<sup>233</sup>

No que concerne ao segundo ponto, este materializa-se na execução do padre André, resultante da sua insistência em transpor a discussão do patamar teológico/teológico para o patamar teológico/autoridade. Importa assinalar que, ao aludirmos ao patamar teológico/teológico, estamos a referir-nos à esfera que abrange a sua discussão enquanto padre com os teólogos, quer sejam judeus, representados pelos rabis Abraão almosnino e o rabi Samuel, ou muçulmanos pertencentes à seita dos almorávidas. Por outro lado, ao mencionarmos o patamar teológico/político, estamos a referir-nos ao nível que engloba André enquanto teólogo, Mulay Ibrahim e o rei, considerados como centros da autoridade política.

Essa suposição encontra respaldo no depoimento de Mendoça, que destaca as pregações de Vicente da Fonseca direcionadas aos judeus na residência de D. Francisco de Portugal, localizada no mellah. Estas pregações ocorriam na presença de um grupo significativo de

---

<sup>233</sup>- Roger le Tourneau. *Notes sur les lettres latines de Nicolas Clénard relatant son séjournans le royaume de Fes*. Dans Hespéris. t XIX. f I-II (Paris: Librairie Larose, 1934):51

vinte a trinta rabinos, incluindo o rabi-mor. O testemunho de Mendouça reforça ainda a constatação de numerosas conversões ao cristianismo entre a comunidade judaica.<sup>234</sup>

Assim, torna-se manifesto a partir deste depoimento que as iniciativas de pregação eram conduzidas exclusivamente no mellah, contando unicamente com a participação da comunidade judaica.

Importa assinalar que, no contexto da autoridade política, Marrocos, durante o período desta dinastia, não experimentou a presença de uma autoridade central dominante abrangendo toda a extensão geográfica. Emergiram diversas movimentações separatistas que se opuseram à submissão à autoridade central em Fez. Os Banu Rashid insurgiram-se, assim como os Al Manzari, que desencadearam uma revolta em Chefchaouen e Tétouan. Adicionalmente, Hintata proclamou a independência na região de Marrakech até ser conquistada pelos Sádidas, que, por conseguinte, extinguiram o governo dos Banu Wattas. Simultaneamente, intensificaram-se as incursões portuguesas nas terras marroquinas, culminando, por exemplo, na conquista de Agadir em 1505, Safim em 1507 e Azamor em 1513.<sup>235</sup>

Contudo, as condições políticas tumultuosas não afetaram a dinâmica evolutiva testemunhada pela cidade de Fez durante o reinado desta dinastia, especialmente com a chegada de numerosos artesãos, industriais e ourives. Estes indivíduos buscavam refúgio das cortes de inspeção estabelecidas em Portugal em 1536. Nesse contexto, José alberto Tavim, seguindo os registos da inquisição, mencionou uma série de exemplos que evidenciam essa presença. Um destes é o relato de Miguel Nunes na sua declaração aos inquisidores, no qual informa que em Fez viviam dois aljabebes cristãos-novos.<sup>236</sup> Assim, a vida económica testemunhou um desenvolvimento significativo e, dentro deste contexto, Norman Stillman sugere que a maioria dos judeus estava envolvida no fabrico de joias, uma vez que esta profissão era, segundo o autor desaprovada pela escola de jurisprudência maliquita devido à transformação das matérias-primas.<sup>237</sup> Se concordo com a predominância dos judeus nesse setor, atestada por diversos autores, entre os quais Mármol Carvajal, que observa que "a maioria dos judeus são ourives, operando em Fez

---

<sup>234</sup> - Robert Ricard *Le Maroc à la fin du XVIe siècle d'après la Jornada Jeronimo de Mendouça. Hespéris*. t.XLIV. t.3-4 (Paris: Librairie Larose, 1957): 192

<sup>235</sup> - Ibrahim Harakat. *al-Maghrib abra al-Tarikh*. al-Juz'a al-Tani (al-Dar al-Bayd'a: dar al-Rashad al-Hadita, 2000):170

<sup>236</sup> - Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:113

<sup>237</sup> Norman Stillman. *L'expérience judéo marocaine. Un point de vue révisionniste*. em *Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIX-XXème siècle* (Jerusalem: institut Ben-Zvi pour la recherche sur les communautés juives d'orient Yad Izhak ben-Zvi et l' Université hebraïque de Jerusalem 1980) :21; Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:113

el-Jdid, onde possuem as suas oficinas e deslocam-se até Fez el-Bali para comercializar os seus produtos numa praça próxima dos al-Atarin", discordo no entanto da ideia que existe uma incapacidade inerente ao muçulmano para se profissionalizar nesta atividade, uma vez que tal conceção acarreta conotações negativas. Não há, efetivamente, qualquer proibição ou aversão religiosa, quer na Sharia Islâmica, quer nas escolas de jurisprudência maliquitas ou noutras, no que diz respeito à ourivesaria. A proibição recai exclusivamente sobre o uso de adornos com ouro por parte dos homens. Podemos inferir tal premissa a partir do que Mármol Carvajal refere neste contexto, ao indicar que "os marroquinos não demonstram interesse por esta arte, embora existam alguns ourives entre eles".

As condições políticas descritas propiciaram a chegada de um considerável contingente de judeus a diversas instâncias diplomáticas, onde desempenharam funções como embaixadores desta linhagem, beneficiando da sua competência linguística e de uma extensa rede de relações. Destaco, neste contexto, a notável figura de Jaco Rosalas.

Jaco Rosalas, embaixador e enviado de Ahmed al-Watasī a Portugal, foi despachado para Lisboa em 23 de setembro de 1534, com a missão de negociar a paz com os portugueses. O resultado dessas negociações culminou na assinatura do acordo em 8 de maio de 1538, em Arzila, o qual formalizou a paz por um período de 11 anos.<sup>238</sup>

Contudo, uma reviravolta drástica pôs termo domínio da dinastia Oatácida sobre a cidade. Após quatro anos de guerra e um cerco que perdurou por meses nas mãos dos Saadianos, a miséria e a fome disseminaram-se pela urbe.

Segundo o manuscrito *'Tarīkh al-Dawlah al-Sa'dīyah al-Takmdartīya'*, "o cerco durou quatro meses, durante os quais os homens saíam de Fez al-Jdid e al-Bali, lutavam durante a noite e o dia. As pessoas caminhavam à noite em direção à cidade, cortavam cabeças, roubavam cavalos e equipamentos. Até que os preços da comida aumentaram, as munições acabaram, o armazém esvaziou, os heróis morreram e a discordância cresceu, resultando em fome generalizada."<sup>239</sup>

Esta conjuntura motivou um êxodo significativo de judeus, que abandonaram a cidade em direção a Meknès. Tal movimento migratório foi impulsionado pela incapacidade destes indivíduos em suportar a pesada tributação imposta pelo monarca de Fez, atingindo

---

<sup>238</sup>- *Avis du comite d'alcaudete d'oran du 1536 dans " Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques d'espagne".t. I :78*

<sup>239</sup>- Majhul. *Tarīkh al-Dawlah al-Sa'dīyah al-Takmdartīya*. Takdim wa tahkik: Abdelrahim benhada. (Marrakech: Matb'at tinml nashr tib'a tawziap, 1994): 16

a substancial soma de 12000 ducados. Mais de 2500 judeus, conforme descrito pormenorizadamente na correspondência de Jerónimo Díez Sánchez ao Duque de Medina Sidonia datada de 11 de janeiro de 1549, optaram por deixar a cidade.<sup>240</sup>

" Todos los dias, se salen de Fez huyendo mucha jente por la hanbre, y estos son los mas pobres; y de la Juderia, con aquerdo de todos los Judios, an salido dos mill y quinientas animas, los quales no pudiendo sufrir y pagar el pecho al Rey, que son doze mill ducados cada año y dan cada mes mill ducados, y sustentar a estos que heran los mas pobres, fueron a pedir licencia al Rrey, diziendole que la diese para que saliesen los Judios que ellos seña- lasen, porque no los podian mantener, ni a el pagalle el pecho. Tubolo por lo bien, con que le pagasen su pecho los que quedasen. la primeira vez, salieron secientas animas de ombres y mugeres y niños, y con su salida hizieron mucho sentimiento todos los hebreos, y a la segunda vez, salieron mil animas, y quando salian, sus rrabies con toda la Juderia se sentaron en el suelo, tiznaron sus caras y hecharon ceniza sobre sus cabeças y hizieron gran llanto, como lo hazia Jeremias sobre Jerusalem. En ver apartar las hijas y hijos de los padres y parientes de parientes, dicen los Moros que toda Fez les tuvo muy gran compasion y dolor. Todos estos Judios, con novecientos otros que despues salieron, se fueron al rreal del Xarife, y en el los rrecibieron Judios de Miquinez y de alli fueron al dicho Miquinez. Tiene mandado el dicho Xarife a toda su jente que a Moro ni a Judio, que venga huyendo de Fez, no toquen a ellos, ni les tomen cosa ninguna, so pena de muerte. "

No contexto desta situação difícil, a que se acresce o trágico óbito do erudito Al-Wansharisi, Abu al-Abbas al-Watasi, lamentado pelos habitantes de Fez que lhe eram leais e à sua linhagem, o rei de Fez deliberou entregar a cidade aos Sádidas, sob a condição de ser assegurado um tratamento digno à população de Fez. Os Sádidas aceitaram a proposta, despachando Abu al-Abbas al-Watasi com cerca de quarenta acompanhantes da linhagem Merínida para Marraquexe. Paralelamente, Abu Haçune optou pela fuga em direção à Argélia. Contudo, decorridos quarenta dias, o sultão Merínida com quarenta membros da sua linhagem foram encontrados mortos, alegadamente vítimas de envenenamento.<sup>241</sup>

Parece que os primeiros três ou quatro anos do domínio da dinastia Sádida foram marcados pela tranquilidade, não se encontrando qualquer informação ou narrativa sobre eventos notáveis. No entanto, em 1553, Abner refere que a cidade de Fez sofreu uma seca

---

<sup>240</sup>- *Lettre de Jeronimo Diez Sanchez au duc de medina-sidonia*. Tetouan, 11 janvier 1549. In " *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques d'espagne*".t. I (Paris : Editions Ernest Leroux. 1921):134

<sup>241</sup>- Majhul. *Tarīkh al-Dawlah al-Sa'dīyah al-Takmdartīya*: 21

intensa. Saadia ibn Danan, indica que a seca ocorreu em 1552, confirmando que a comunidade judaica em Fez enfrentou condições precárias devido ao aumento dos preços do trigo e dos alimentos. O preço do trigo atingiu seis onças por página, levando os líderes religiosos a impor o jejum aos membros da comunidade. Ademais, ele acrescenta que a situação rapidamente se estabilizou devido à chuva e aos esforços intensificados na aração, resultando na diminuição do preço do trigo para duas e meia onças por página.<sup>242</sup>

Em 18 de janeiro de 1554, Abu Haçune al-Merini, fortalecido pelo exército turco liderado por Saleh al-Turkmani, conhecido como Saleh Ra'is, penetrou em Fez, logrando vencer o sultão saadiano Mohammed al-Sheikh, que se refugiou em Marraquexe. O retorno do monarca merínida foi recebido com regozijo pela população de Fez.<sup>243</sup>

Conforme registado por Saadia ibn Danan, Abu Haçune entrou Fez acompanhado por quatro mil soldados turcos e aproximadamente dois mil cavaleiros. Posteriormente, dirigiram-se ao bairro portuário, ocasionando a morte de onze indivíduos. Nesse contexto, a intervenção de Makhlof Khalafun al-Arabi, escriba e representante da comunidade argelina, aliado de Mulay Saleh Ra'is, comandante das forças turcas que apoiaram Abu Haçune, desempenhou um papel determinante. Com base nessa garantia, a comunidade de Fez desembolsou vinte mil dinares soussi aos turcos e vinte e dois mil a Abu Haçune.<sup>244</sup>

Após alguns dias de estabelecimento da autoridade de Abu Haçune em Fez, surgiram conflitos. Segundo Abitbol, Saleh Ra'is revoltou-se contra Abu Haçune, detendo-o e enviando um emissário ao Basha de Argel, solicitando a ocupação da cidade pelo sultão turco. No entanto, ao tomar conhecimento dessa notícia, os habitantes de Fez insurgiram-se, atacando Saleh, que se viu compelida a negociar com Abu Haçune. Aceitou partir mediante o pagamento de 400 mil ducados, parcialmente suportados pelos comerciantes judeus e cristãos locais. Subsequentemente, Abu Haçune empenhou-se na formação de um exército composto por turcos remanescentes do contingente de Saleh Ra'is, rifenhos, cristãos e habitantes nativos de Fez.<sup>245</sup>

Contudo, há uma narrativa alternativa que consideramos mais verosímil, respaldada por uma série de razões. Tencionamos delineá-la após a exposição da narrativa, cujo texto

---

<sup>242</sup>- Aḥbār min 'ā'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*. Tarjam'a: Abd al-'Azīz Shahbar. al-Ṭab'a 1 (Tiṭwān: Jam'iyat Taṭāwan Asmīr, 2002): 13

<sup>243</sup>- Muḥammad al-Ṣaghīr Ifrānī. *Nuḥat al-ḥādī bi-akḥbār mulūk al-qarn al-ḥādī*. Takdim wa tahkik: Abdelatif al-Shadli. al-Ṭab'a 1 (al-Dar al-Bayd'a: Matb'at al-Najah al-Jadida, 1998):73

<sup>244</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*: 14-16

<sup>245</sup>- Abitbol. *Histoire du Maroc*:154

está disponível nos manuscritos de Ifrānī, Muhammad al-Ṣaghīr (1669/1743-1744), e Ahmad ibn Khalid al-Nasiri al-Salawi (1835/1897). Esses manuscritos indicam que, alguns dias após a ascensão de Abu Haçune ao poder, começaram a chegar até ele queixas referentes a agressões perpetradas pelas tropas de Saleh Ra'is contra mulheres. Em resposta, Abu Haçune adotou medidas compensatórias financeiras conforme pactuado com Saleh e os seus soldados, expulsando-os posteriormente de Fez.<sup>246</sup>

Relativamente às inconsistências que conferem à primeira narrativa uma falta de coesão, estas podem ser analisadas em dois aspetos fundamentais: o primeiro reside na disparidade de moeda na narração de Abitbol, que indica o ducado como unidade monetária, ao passo que Saadia Ibn Danan alega tratar-se do dinar soussi. Adicionalmente, evidencia-se uma notória incongruência no montante despendido, uma vez que Abitbol refere 400 mil ducados distribuídos entre judeus e cristãos, ao passo que Saadia restringe essa quantia a 20 mil "dinares soussi". O segundo ponto que contribui para a incoerência da segunda narrativa reside na aparente ausência de lógica relacionada à formação do exército de Abu Haçune pelos soldados turcos que previamente se insurgiram contra ele.

Decorridos nove meses, a 2 de outubro de 1554, Mohammed El Sheikh logrou recuperar a cidade. O sultão saadiano empenhou-se na subjugação dos habitantes de Fez, compelindo a maioria ao exílio no Oriente, forçando-os a refugiar-se nas montanhas e campos. Destaca-se que a comunidade judaica desempenhou um papel crucial como apoiante do sultão Wattasid. Como resultado, Saadia Ibn Danan observa que, nesse ano, Mohammed El Sheikh impôs aos judeus a obrigação de contribuir com vinte mil e quatrocentos, sem especificar a natureza do montante. Adicionalmente, solicitou-lhes dez mil páginas de trigo, mas acordaram fornecer quarenta e dois mil dinares soussi. Contudo, suscita-se a questão da data da entrada de Muhammad al-Sheikh em Fez, uma vez que Saadia Ibn Danan indica que a segunda incursão ocorreu em 1552, contrariando os factos históricos que associam este incidente ao ano de 1554. eviamente se insurgiram contra a sua liderança.<sup>247</sup>

Não decorreram mais do que quatro anos desde a entrada dos Saadianos em Fez até que a cidade fosse assolada pela peste conhecida como "pestes des berekbachi". Supõe-se que esta epidemia tenha sido introduzida na região através de Salah Rais em 1553, persistindo

---

<sup>246</sup> Ifrānī. *Nuzhat al-hādī bi-akhbār mulūk al-qarn al-hādī*:74; Al-Nasiri al-Salawi. *Kitāb al-Istiqṣā li-akhbār duwal al-Maghrib al-Aqṣá*. J.4: 161

<sup>247</sup> A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsiyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:16

na propagação até alcançar Fez al-Bali em janeiro de 1558, estendendo-se posteriormente ao bairro de Mellah em fevereiro do mesmo ano.<sup>248</sup> Este acontecimento encontra suporte nos relatos de Rabi Abner Hassarfaty e Saadia Ibn Danan, sendo este último enfático ao mencionar que, em 1558, "A peste entrou no mellah e muitos fugiram de Fez para vários lugares. A epidemia permaneceu em Fez até o mês de agosto, resultando em 1.640 mortos, incluindo sessenta homens da Torá"<sup>249</sup>

Constata-se que, durante este período, a comunidade judaica era sancionada com a imposição de multas por qualquer comportamento individual dos seus membros, pressuposto que pode ser deduzido a partir de dois exemplos fundamentais:

O primeiro exemplo remete ao caso de Sa'id ibn al-'Awad, um judeu que foi queimado até a morte após ser torturado e apedrejado por ordem do governante Yahya no ano de 1575 por ter espancado um homem muçulmano. A seita foi forçada a oferecer sessenta e cinco ouguiyas ao governador Yahya para enterrar o resto de seu corpo, sendo adicionalmente imposto pelo rei Mulay Sheikh o pagamento de 2.000 onças como penalização pelo ato perpetrado por Sa'id.<sup>250</sup>

O segundo exemplo está vinculado ao testemunho de Jerónimo de Mendonça após a sua visita a uma das prisões de Fez. Nesse relato, Mendonça atesta ter-se deparado com um judeu detido, porque estava a causar problemas à seita, porque ele atacou os mouros em resposta aos seus insultos.<sup>251</sup>

É fundamental salientar que, durante este período, alguns judeus procuravam evitar a punição ao declararem-se muçulmanos. Um exemplo notório, conforme registado por Suleiman ibn Danan, é o caso de um judeu denominado Ibrahim Benino, conhecido como ladrão. Este indivíduo encontrava-se condenado à morte, mas ao afirmar ser muçulmano, conseguia obter perdão. Contudo, ele perpetrara um roubo na residência do juiz Abdulwahid Al-Hamid, que solicitou ao rei a sua execução, tendo, no entanto, o monarca recusou. Esta situação perdurou até que o juiz Yahya assumiu o comando da cidade. Em 21 de julho de 1573, Ibrahim foi alvo de medidas punitivas, e Yahya ordenou a sua execução. Apesar de Ibrahim ter alegado ter renunciado à sua fé e convertido ao Islã,

---

<sup>248</sup>- Rosenberger and Hamid. *Famines et épidémies au Maroc aux XVIe et XVIIe siècles* : 151

<sup>249</sup> A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsiyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:16-17; Sémach. *Une chronique juive de Fès: le 'Yahas Fès' de Ribbi Abner Hassarfaty*: 91

<sup>250</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsiyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*: 23

<sup>251</sup>- Jeronymo de Mendonça. *Jornada de Africa*. V.II (Lisboa: Escritorio,1904):12-13

Yahya, baseando-se no seu depoimento anterior, deteve-o. O condenado foi então enforcado e queimado no local conhecido como rio de al-Sahool.<sup>252</sup>

Em 1978, a comunidade de Fez defrontou-se com os desafios inerentes à Guerra dos Três Reis e aos eventos precursores, conforme atestado por Abner Hassarfaty. Contudo, os membros da comunidade experimentaram um certo alívio com a vitória dos mouros sobre as forças de D. Sebastião, culminando na instituição do primeiro de setembro como um dia de celebração designado "Purim" para comemorar tal triunfo.<sup>253</sup>

O período de governação da dinastia Saadiana distinguiu-se pela prevalência significativa de epidemias e peste, particularmente durante o intervalo entre 1597 e 1608. Estes eventos tiveram um impacto considerável na comunidade judaica.

Neste contexto, os estudiosos Bernard Rosenberger e Hamid Triki caracterizam as epidemias como momentos de remissão seguidos por retornos extremamente graves. Estes autores distinguem o primeiro surto ocorrido em 1597-1598, sucedido por um período de tranquilidade. Posteriormente, a segunda onda iniciou-se de forma intermitente nos anos de 1601-1602, antes de se intensificar no período compreendido entre 1603 e 1608.<sup>254</sup>

Ifrānī, Muhammad al-Ṣaghīr (1669/1743-1744), citando o Sheikh Sidi Abdullah ibn Ya'qub al-Samalali, relata a ocorrência de uma epidemia em Marrocos entre 1599 e 1608, acarretando consideráveis perdas humanas e materiais. Foi durante este período que o sultão Abu al-Abbas al-Mansur veio a falecer, no ano de 1604.<sup>255</sup>

As epidemias que assolaram o período do governo da dinastia saadiana estavam associadas à fome, às guerras civis e aos pesados encargos tributários. Esta correlação é substancialmente confirmada por Saul Serero, que, neste contexto, destaca que a escassez que atingiu Fez em 1603 perdurou por três anos e meio, resultando no falecimento de mais de 800 pessoas. Aproximadamente 600 pessoas da comunidade converteram-se somente no intervalo entre 6 de julho e 1º de dezembro de 1606, enquanto as estradas ficaram perigosas. Quem saiu caiu à espada, e quem se extraviou morreu de fome. As tribulações da guerra agravaram ainda mais esse cenário. Saul Serero relata testemunhar pessoalmente indivíduos que buscavam o fim ao se jogarem em poços, assim como

---

<sup>252</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:23-24

<sup>253</sup>- Sémach. *Une chronique juive de Fès: le 'Yahas Fès' de Ribbi Abner Hassarfaty*:91

<sup>254</sup>- Rosenberger and Hamid "Famines et épidémies au Maroc aux XVIe et XVIIe siècles":164-167

<sup>255</sup>- Ifrānī. *Nuzhat al-ḥādī bi-akhbār mulūk al-qarn al-ḥādī*:274

aqueles que recorreram ao suicídio com facas. Além disso, descreve o cruel quadro em que mães espancavam fatalmente os seus próprios filhos. Ressalta, ainda, que não se passava um dia sem que uma dezena ou vintena de pessoas morresse de fome. Destaca-se a intensificação significativa da fome em 1605, quando um quarto de xícara de trigo alcançou o valor de 19 onças. Em 10 de março de 1606, registra-se a morte do rabino Yacoub bin Attar como consequência direta da fome. Ao final desse conturbado período, aproximadamente 3.000 judeus perderam a vida, enquanto cerca de 2.000 indivíduos se converteram.<sup>256</sup>

Saul Serero descreve, igualmente, a vivência da comunidade judaica sob o governo de Ben Rehan, o líder encarregado da cidade durante o reinado do sultão saadiano Moulay Zidan. Aponta-se que a comunidade se viu sobrecarregada por imposições fiscais, sendo submetida a pesados impostos. Em 30 de agosto de 1610, pagaram dez mil onças. Em 19 de setembro do mesmo ano, por decreto régio, Rehan requisitou um adicional de dez mil onças, alegando tê-los libertado dos muçulmanos que perpetraram um ataque. O não pagamento resultaria em uma penalidade dobrada no dia subsequente. Inicialmente, os judeus mobilizaram-se para angariar a quantia; contudo, um dia não se mostrou suficiente. No dia seguinte, o líder retornou, exigindo o dobro da quantia, coincidentemente no Dia do Perdão. Narra-se como os judeus passaram o dia e a noite reunindo o tributo, enquanto os rabinos choravam.<sup>257</sup>

Mas não demorou muito para que a guerra começasse entre Moulay Zidan e Moulay Abdullah ibn Muhammad al-Shaykh em 28 de setembro de 1610. Moulay Abdullah prevaleceu. Neste contexto, Saul Serero relata a maneira como Najid Jacob Rute, junto à comunidade, procurou apresentar cumprimentos ao monarca. Contudo, o rei recusou-se a recebê-los, demandando, ao invés, uma soma pecuniária avaliada em vinte mil ouguiyas. Ademais, Serero sublinha como esse período ficou notabilizado pelo aprisionamento dos membros da comunidade e pela concomitante perda de seus bens.<sup>258</sup>

As tragédias para a comunidade não cessaram aqui; ao contrário, o ano de 1610 se revelou especialmente severo para essa comunidade, em virtude da arbitrariedade tributária, surtos epidêmicos e instabilidades políticas, assemelhando-se ao período entre 1603 e 1608. Segundo Shaul Serrero, em janeiro de 1610, o monarca impôs uma punição à

---

<sup>256</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās:25*

<sup>257</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās:26*

<sup>258</sup>- Ibid

comunidade, exigindo o pagamento de uma taxa no montante de dez mil onças. Em março do mesmo ano, foram compelidos a pagar oito mil onças, seguidos pela entrega de quatro mil onças em 2 de maio, e de três mil onças em 15 do referido mês, destinados aos líderes Mohammed al-Qarni e Mohammed al-Sanousi. Na noite de Pentecostes, o líder Mohammed al-Qarni solicitou a quantia de vinte e cinco mil onças a Najid Yaacob Routy, que não tinha condições de saldar o valor. A comunidade foi forçada a efetuar o pagamento, pois Mohammed al-Qarni possuía um documento que os obrigava a fazê-lo caso Najid Yaacob enfrentasse dificuldades. Adicionalmente, no mesmo ano, uma epidemia resultou no óbito de mais de quatrocentas crianças. Em 4 de novembro de 1610, os rabinos Youssef al-Cohen, Mir al-Sabbagh e Yidal al-Sarfaty faleceram.<sup>259</sup>

No entanto, cumpre salientar que, não obstante as condições miseráveis em que a seita se encontrava nos domínios social e económico, a sua influência revelou-se notoriamente robusta, especialmente durante os períodos de Ahmed Al-Mansur, Muhammad Al-Mamoun Al-Sheikh e Moulay Zidan. Foi nesses momentos que diversos membros da comunidade judaica assumiram responsabilidades como embaixadores e conselheiros do Sultão. Por exemplo, conforme documentado no relatório da missão conduzida por George Thomson, é do nosso conhecimento que o rei Al-Mansour contava com um conselheiro judeu eminente, Abraham bin Wash, para aconselhamento em determinadas questões.<sup>260</sup> Esta circunstância será discutida pormenorizadamente na segunda parte do presente estudo.

No ano de 1611, à semelhança de anos anteriores, a comunidade viu-se envolta em uma série de tragédias, predominantemente influenciadas pelos conflitos entre os príncipes saadianos, os amazighes e as tribos rebeldes. O ressurgimento do conflito entre Fez al-Qarawiyyin e Fez al-Andalusianos desencadeou uma guerra. No auge dessa guerra, a comunidade reuniu-se na sinagoga dos Toshvim em 26 de junho de 1611.<sup>261</sup>

No âmbito deste cenário político e económico instável, conforme exposto nas narrativas de Saul Serero, é de conhecimento que a comunidade enfrentou adversidades decorrentes do aumento das taxas tributárias e da elevação dos preços dos géneros alimentícios, aliadas à imposição de confinamento no Mellah. Segundo as informações prestadas por

---

<sup>259</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās:27-28*

<sup>260</sup>- Abd al-Karīm Kurayyim. *al-Maghrib fi 'ahd al-dawlah al-Sa'dīyah: dirāsah taḥlīlīyah li-ahamm al-taṭawwūrāt al-siyāsīyah wa-mukhtalaf al-mazāhir al-ḥadārīyah.* al-Ṭab'ah 3 (al-Ribat: Jam'ayat al-Mo'arikhin al-Maghariba, 2006): 292

<sup>261</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās: 39*

Saul, em 28 de setembro de 1611, a comunidade judaica foi penalizada com o pagamento de seis mil onças. Durante este período de carência, o custo do trigo ascendeu a quarenta onças. Entre 30 de outubro e 14 de novembro, os membros da comunidade encontravam-se cercados no Mellah, sendo-lhes exigido o pagamento diário de 100 onças, conforme estipulado pelo sultão Moulay Abdullah.<sup>262</sup>

No domingo, 13 de novembro de 1611, após a partida do sultão de Fez, os habitantes de Fez Al-Bali atacaram Fez Al-Jdid, tentando romper a porta. A comunidade reuniu-se nas ruas de Mellah e entregou-se à súplica. Após a retirada dos habitantes de Fez, os judeus decidiram jejuar por três dias. Na terça-feira, receberam a notícia de que os líderes muçulmanos e o juiz não permitiriam que fossem prejudicados. No entanto, em 31 de dezembro de 1611, os judeus foram submetidos a um novo imposto de quatro mil onças, excluindo as cem onças diárias.<sup>263</sup>

A situação não melhorou, já que os habitantes de Fez continuaram tentando invadir o bairro judaico, e o sultão continuou impondo impostos à comunidade. Saul Serero relata que em 14 de janeiro de 1613, os habitantes de Fez sitiaram a cidade de todos os lados para entrar em Fez Al-Jdid, mas não conseguiram. Em 24 de fevereiro de 1613, o preço do óleo atingiu uma onça e meia, e o preço da carne cinco ouguiyas, enquanto a cidade permanecia fechada. Os habitantes de Fez estavam prestes a entrar pela porta de Bab Boujat, e em abril de 1613, a chuva diminuiu e a terra quase secou. A comunidade decidiu jejuar, e no sábado, a chuva caiu por horas e parou, voltando na noite de quarta-feira.<sup>264</sup>

Em relação à seca, sabemos, segundo Abner Hassarfaty, que a comunidade de Fez sofreu severamente com a escassez alimentar,<sup>265</sup> como se pode ver pelo elevado preço do trigo, que atingiu trezentas onças em 19 de janeiro de 1614. Essa conjuntura resultou na perda de mais de sete mil vidas, incluindo 150 membros da comunidade judaica. Adicionalmente, numerosos judeus perderam a vida devido às condições perigosas das estradas. Subsequentemente, a comunidade experimentou uma seca no ano de 1616. Diante desse cenário, a decisão foi tomada pela comunidade de jejuar por três dias, a partir de 19 de abril de 1616, como uma medida de súplica a Deus, buscando o término do flagelo que assolava a comunidade.<sup>266</sup>

---

<sup>262</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās:28*

<sup>263</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās:29*

<sup>264</sup>- Ibid

<sup>265</sup>- Sémach. *Une chronique juive de Fès: le 'Yahas Fès' de Ribbi Abner Hassarfaty* : 91

<sup>266</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās:38*

Nos primeiros anos da segunda década do século XVII, verificou-se um aumento significativo na imposição de tributos, fato corroborado por Abner. Neste contexto, é de conhecimento que, em julho de 1620, um considerável número de judeus optou por abandonar a cidade, em resposta à imposição de elevadas cargas tributárias. No Yom Kippur do mesmo ano, os judeus pagaram a soma de dez mil oncas ao monarca, e em 11 de fevereiro de 1622, efetuaram o pagamento duplicado do tributo. Em 20 de abril de 1622, a comunidade foi compelida a oferecer uma gratificação aos guardas que impediram assaltos no mellah. No Dia de Pentecostes do ano de 1622, Hamdoun procedeu à cobrança dos tributos, todavia, os judeus empreenderam uma fuga, resultando na captura e detenção de Saul na residência real. Importa mencionar que Saul foi posteriormente libertado na mesma noite, em virtude da intervenção da comunidade.<sup>267</sup>

Paralelamente ao aumento da tributação, a comunidade judaica enfrentou períodos de significativa adversidade, refletidos em uma sucessão de eventos traumáticos. Os registos de Saul Serero destacam um aumento notável nos saques recorrentes no Mellah, evidenciando uma crescente instabilidade e hostilidade durante esse período. Esses relatos detalham ataques específicos, que podemos categorizar em dois tipos distintos: o primeiro, realizado por grupos militares, como a invasão de mil cavaleiros da Ordem de Ibn Jidar em 1621; o segundo, perpetrado por ladrões. Este último inclui a tentativa de saque no Mellah durante a ausência temporária do rei em 1622, bem como as tentativas de invasão das casas de Saul Serero e do judeu Menahem Sananis, cometidas por um grupo de doze indivíduos. Esses incidentes refletem um ambiente de insegurança persistente que caracterizava a vida no Mellah.<sup>268</sup>

Ademais, a comunidade sofreu impactos severos decorrentes de desastres naturais, como o terramoto de 24 de maio de 1623, que devastou extensivamente residências judaicas e aniquilou uma sinagoga,<sup>269</sup> notavelmente sem causar fatalidades. Um evento de queda de granizo de grandes dimensões também causou prejuízos substanciais a propriedades, inclusive às pertencentes ao Rabi Moses Almosnino.<sup>270</sup>

---

<sup>267</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:38-39-40-41

<sup>268</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:39-40-42

<sup>269</sup>- Importa salientar que os relatos disponíveis não especificam qual sinagoga foi destruída, nem fornecem informações sobre a sua localização

<sup>270</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:40-45-48

Acresce que, no dia de Purim, em 1622, a comunidade judaica foi abalada pela morte do Rabino Al-Samwal bin Danan, um evento que causou profunda consternação e luto coletivo.<sup>271</sup>

Em 12 de junho de 1623, Moulay Abd al-Malik ascendeu ao poder, sucedendo Moulay Abdallah. No início de seu reinado, registraram-se melhorias nas condições da comunidade judaica e uma progressiva restauração da segurança. No entanto, essa estabilidade foi breve. Em setembro do mesmo ano, os lamatiyin se insurgiram contra o monarca, resultando no assassinato de um juiz que mantinha relações favoráveis com a comunidade judaica. Logo após, Moulay Abd al-Malik caiu sob o controle do líder rebelde Ali bin Musa. As consequências dessa revolta foram imediatas e severas: em 3 de julho de 1623, os impostos foram dobrados, estradas bloqueadas e uma epidemia devastadora assolou a região. O surto resultou na morte de mais de 140 membros da elite local, além de cerca de 200 adultos e 300 crianças. Notavelmente, apenas quatro ou cinco indivíduos abastados sobreviveram.<sup>272</sup>

A epidemia retornou a Fez em outubro de 1626, levando ao confinamento da cidade. Em 1627, o contágio intensificou-se, com uma média de cinquenta a sessenta mortes diárias, incluindo cinco ou seis judeus por dia.<sup>273</sup>

É evidente, a partir desses dados, que, apesar da turbulência causada pela Revolução dos Lamtistas, a comunidade judaica de Fez não foi diretamente afetada por essa agitação política. A mortalidade elevada observada deveu-se exclusivamente às epidemias e não a outros fatores.

Em 1636, começaram a surgir indícios de novos sistemas políticos no cenário marroquino, com destaque para a crescente influência da Zaouiã de Dila. Após a morte de Abu Bakr ad-Dila'i, seu filho, Muhammad Al-Hajj, procurou estabelecer uma autoridade política independente da dinastia Saadiana. Em 1638, fundou sua própria cidade na estrada que conecta Khénifra e Kasbah Tadla, onde construiu seu palácio e assentou cinco tribos amazighs: Mjat, Aït Ymour, Aït Ndhir, Krouane e Aït Isshak. Em pouco tempo, consolidou seu domínio sobre as regiões central, ocidental e setentrional de Marrocos.<sup>274</sup>

---

<sup>271</sup> - A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:40-45-48

<sup>272</sup> A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:43-44

<sup>273</sup> Ibid

<sup>274</sup> Muḥammad Hajjī. *al-Zāwīyah al-Dilā'īyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī* (al-Rabāt: al-Maṭba'ah al-Waṭanīyah, 1964): 151

A expansão territorial de Muhammad Al-Hajj despertou a atenção de Mohammed Al-Sheikh, que, em 1638, expediu uma carta solicitando a renovação do juramento de lealdade em troca da renúncia a parte dos tributos. Muhammad Al-Hajj, no entanto, recusou a proposta, justificando sua decisão com dois argumentos centrais: “em primeiro lugar, as tribos amazighs não reconheciam a autoridade dos Saadianos, e caso os Dilaítas jurassem lealdade, os amazighs se dispersariam ao seu redor. Em segundo lugar, a expansão de Muhammad Bin Sherif no deserto, apoiado pelos berberes Sanhaja e árabes de Dkhisa, ameaçava as áreas controladas pelos Dilaítas nas margens dos rios Moulouya e Taza.”<sup>275</sup>

Diante dessa resposta negativa, o Sultão Al-Saadi decidiu enviar tropas para subjugar o líder dilaíta. Quando Muhammad Al-Hajj soube da movimentação do exército saadi vindo de Marraquexe em direção a Dilā, partiu ao encontro das tropas inimigas. As forças de ambos os lados se enfrentaram nas proximidades do rio al-Abid, em Tadla, em um local conhecido como Abi-Aqaba. O exército de Mohammed Al-Sheikh foi derrotado e teve de recuar para Marraquexe, consolidando temporariamente o poder de Muhammad Al-Hajj.<sup>276</sup>

Conforme destaca Saul Serero, o rei Muhammad al-Saadi havia levado consigo mercadores judeus e cristãos durante a campanha, evidenciando a presença desses grupos nas tensões políticas e militares da época e a sua importância na conjuntura econômica e diplomática do período.<sup>277</sup>

No mesmo ano, Saul Serero observa que “grandes calamidades se abateram sobre todas as regiões de Fez, resultando no fim dos comércios e na interrupção das orações congregacionais dos judeus, que exigiam um quórum de dez pessoas. Ademais, a educação dos filhos em Al-Zawiya foi suspensa.”<sup>278</sup>

Nesse período, Fez sofreu uma grande tribulação devido aos ataques das tribos Al-Hyayna e Shraga, que saqueavam os habitantes da cidade, confiscavam seus bens e sequestravam suas mulheres. Em busca de uma solução para essa crise, os proeminentes cidadãos de Fez recorreram à assistência de Muhammed Al-Ayashi.<sup>279</sup> Em 1638, Al-Ayashi apelou a

---

<sup>275</sup>- Hajjī. *al-Zāwiyah al-Dilā'iyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī*. 153

<sup>276</sup>- Hajjī. *al-Zāwiyah al-Dilā'iyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī*. 15; Ifrānī “*Nuzhat al-hādī bi-akhbār mulūk al-qarn al-hādī*” 401

<sup>277</sup> A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:46

<sup>278</sup> Ibid

<sup>279</sup>- Al-Nasiri al-Salawi. *Kitāb al-Istiqṣā li-akhbār duwal al-Maghrib al-Aqṣá*. J.6:85

Muhammed Al-Hajj para auxiliar no controle das hostilidades das tribos Al-Hyayna e Shraga. Atendendo ao pedido, Al-Hajj mobilizou um contingente militar composto por berberes, sob o comando de um líder conhecido como Sha'shoua, que obteve sucesso em subjugar as tribos insurgentes.<sup>280</sup>

Entretanto, a aliança entre os Ayashi e os Dala'iyin rapidamente se desfez, dando lugar a uma relação conflituosa. Após uma série de confrontos, os Dala'iyin conseguiram, com o apoio das tribos Kholt, assassinar Al-Ayashi em 19 ou 30 de abril de 1641. Subsequentemente, após um cerco de seis meses, Fez caiu sob o domínio dos Dala'iyin.<sup>281</sup>

É relevante salientar que, além dos conflitos políticos mencionados, temos conhecimento, conforme relatado por Saadia Ibn Danan, de que em 6 de abril de 1639, a comunidade enfrentou uma inundação que resultou na destruição de duzentas casas, além de cerca de cinquenta residências numa localidade chamada Al-Matamir. Notavelmente, apesar da magnitude da catástrofe, não houve registros de perda de vidas humanas.<sup>282</sup>

Após a conquista de Fez pelas forças Dala'iyin, Muhammad al-Hajj cedeu o controle da cidade ao comandante Abu Bakr al-Tamil. Na redistribuição das responsabilidades, o sistema administrativo foi estruturado da seguinte forma: o cargo de juiz foi atribuído a Ahmed al-Azmuri, al-Fatwa ficou sob a responsabilidade de Muhammad ibn Sawda, enquanto Abd al-Karim al-Lirini foi nomeado líder de Fez al-Andalussiyin e Ibn al-Saghir, responsável por Fez al-Qarouine. Abu Bakr al-Tamil manteve o controle das cidades de Fez por dez anos.<sup>283</sup>

Essas informações contradizem alguns relatos de Saadia Ibn Danan sobre os judeus, que, liderados pelo rabino Ishaq al-Sarfati, se teriam dirigido a Muhammad al-Hajj em 12 de novembro de 1649, após a morte do líder Abbo e a nomeação de Abu Bakr al-Tamil, solicitando uma redução nos impostos que lhes eram cobrados. No entanto, o contexto indica que Muhammad al-Hajj recusou o pedido.<sup>284</sup>

Segundo Saadia Ibn Danan, após quatro anos sob o domínio dos Dala'iyin, em 2 de setembro de 1645, Muhammad al-Hajj decretou o encerramento dos comércios, seguido, em 6 de setembro do mesmo ano, pela profanação do templo onde se realizavam Tefilá e

---

<sup>280</sup>- Hajjī. *al-Zāwiyah al-Dilā'iyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī*: 168-169

<sup>281</sup>- Hajjī. *al-Zāwiyah al-Dilā'iyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī*: 168-169

<sup>282</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāfiyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:50

<sup>283</sup>- Hajjī. *al-Zāwiyah al-Dilā'iyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī*:209

<sup>284</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāfiyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*: 47

pela destruição da sinagoga de at-Tazi. Em 13 de setembro de 1646, a sinagoga de R. Isaac Abzardal foi destruída, e na noite de Yom Kippur ocorreu a destruição dos Midrash, tanto o antigo quanto o novo, restando apenas a sinagoga do rabino R. Sa'dya Rabūh, preservada pela intervenção do rabino Ephraim bin Saadoun, judeu a serviço de Si Boubakar al-Hajj. A sinagoga de R. Jacob Rotī também escapou da destruição, enquanto a sinagoga de R. Hayyim Uzzi'el foi arruinada, e o próprio rabino faleceu no Dia de Ano Novo.<sup>285</sup>

Cabe mencionar que Georges Vajada referiu-se a esse incidente, atribuindo-lhe porém a data de 1616, o que consideramos incorreto por diversas razões. Em particular, a *zawiya dila'ya* não exercia qualquer presença política antes de 1636. Além disso, é importante notar que Muhammad al-Hajj só conseguiu assumir o controle de Fez em 1641, após o assassinato de Muhammad Al-Ayashi.<sup>286</sup>

Em 1648, os desafios passaram a manifestar-se dentro da própria comunidade judaica. Após o falecimento de Shem Toob bin Rimuk, surgiram disputas entre os membros da comunidade e um judeu chamado Yahya Cohen, que aspirava ao cargo de *nagid*. No entanto, a comunidade inicialmente deliberou pela abolição do cargo, mas acabou revogando essa decisão. Em 1649, um novo conflito interno eclodiu, levando o rabino Isaac Al-Sarfati a desembolsar cinco mil onças do tesouro comunitário para assegurar a manutenção da posição.<sup>287</sup>

Nesse mesmo período, um conflito emergiu entre Abu Bakr al-Tamil e os residentes da antiga Fez. Em junho de 1650, a situação escalou para uma guerra, durante a qual Abu Bakr bloqueou o acesso dos residentes à água. Desesperados, os habitantes da cidade buscaram o apoio de Muhammad al-Sharif, governante de Sijilmassa, que atendeu ao chamado, capturando e encarcerando Abu Bakr al-Tamil. Tanto os residentes da antiga quanto os da nova Fez juraram lealdade a Muhammad al-Sharif, que permaneceu na cidade por quarenta dias.<sup>288</sup>

Contudo, Muhammad al-Hajj logo avançou com um exército poderoso e encontrou Muhammad al-Sharif em Dhahr al-Ramta, nos arredores de Fez. Após derrotado Muhammad al-Sharif, este refugiou-se em Sijilmassa. Os habitantes de Fez fortificaram-

---

<sup>285</sup>- A'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:51

<sup>286</sup>- Georges Vajda. *Un Recueil de Textes historiques judéo-marocains*. Hespéris XXXV, III-IV (1948):352

<sup>287</sup>- Vajda. *Un Recueil de Textes historiques judéo-marocains*:353

<sup>288</sup>- Al-Nasiri al-Salawi. *Kitāb al-Istiqṣā li-akhbār duwal al-Maghrib al-Aqṣá*. J.7:19

se na antiga cidade, que foi então cercada por Abu Bakr al-Tamil por um longo período. Durante esse cerco, Abd al-Karim al-Lirini e outros notáveis da região faleceram, e a cidade acabou retornando à obediência dos Dila'yin.<sup>289</sup>

Além dos aspetos previamente mencionados, importa referir, ainda que de forma sucinta, as dimensões religiosas, jurídicas, culturais e institucionais que marcaram a vida dos judeus de Fez no período delimitado para este estudo.

No que diz respeito aos aspetos jurídicos, os juristas marroquinos baseavam-se, frequentemente, nos antigos ensinamentos mishnaicos e talmúdicos relacionados com a noção de *minhag* (costume), adotando o princípio de que as práticas deviam estar em conformidade com os usos e costumes locais. Este entendimento fazia com que o costume prevalecesse sobre a lei escrita, chegando mesmo a anulá-la. Contudo, esta orientação sofreu uma transformação significativa com a chegada dos exilados da Andaluzia, momento em que se passou a adotar as disposições legais contidas nos *Takanot Castília*, que rapidamente foram assimiladas por toda a comunidade judaica em Marrocos.<sup>290</sup>

Relativamente ao misticismo cabalístico, os estudiosos de Fez desempenharam um papel central no enriquecimento da tradição cabalística marroquina. Entre os cabalistas de destaque, encontra-se Abraham Saba, autor da obra "*Hesed ve-Hamur*" (em português, "Fortaleza de Mármore e Alegria do Burro"), escrita em Fez entre 1498 e 1501, além de um comentário à Torá que é considerado uma das principais referências na interpretação cabalística. Também se destaca Shimon Lavi, judeu oriundo de Castela que se estabeleceu em Fez e compôs o célebre poema "*Bar Yochai*", recitado tradicionalmente durante as cerimónias do sábado à noite. Shimon é ainda autor do tratado "*Ketem Paz*", um comentário profundo sobre o *Zohar*, de importância capital no estudo cabalístico. Outro nome a salientar é o de Abraham ben Mordechai Azulai, nascido em Fez e posteriormente radicado em Hebron, no início do século XVII. Este autor produziu numerosos comentários, interpretações e anotações sobre o *Zohar*.<sup>291</sup>

Por fim, merece menção Moisés Halewa, cabalista que, após assimilar em Fez os ensinamentos cabalísticos espanhóis, emigrou para a Terra Santa a meio do século XVI. Entre as suas obras mais relevantes destaca-se "*Tzafnat Paneach*", concluída em Safed

---

<sup>289</sup>- Al-Nasiri al-Salawi. *Kitāb al-Istiqṣā li-akhbār duwal al-Maghrib al-Aqṣá*. J.7:19

<sup>290</sup>- al-Za' farānī. *Alf sanah min ḥayāt al-yahūd fī al-Maghrib*: 222

<sup>291</sup>- al-Za' farānī. *Alf sanah min ḥayāt al-yahūd fī al-Maghrib*: 199

no ano de 1545, considerada uma das primeiras contribuições no âmbito da moralidade cabalística.<sup>292</sup>

No que concerne aos aspetos jurídicos e institucionais, o decreto datado de 1550, redigido pela comunidade judaica de Fez, demonstra a organização interna e o elevado grau de formalidade na administração da vida comunitária. O texto do decreto refere: "Este decreto foi elaborado em benefício da comunidade, em conformidade com os seus desejos e perante os anciãos da sagrada congregação dos baladiim. Foi redigido na presença do rabino e de sete dos notáveis da comunidade, registado no livro de registos comunitários mantido pelo *kazbar* (tesoureiro), e lido perante a congregação reunida na sinagoga ao sábado, durante a colocação do Livro da Torá no púlpito. O documento só recebeu o nosso selo após ter sido aprovado."<sup>293</sup>

A partir deste decreto, é possível deduzir vários elementos, nomeadamente o procedimento de emissão dos decretos e a composição do conselho administrativo da comunidade, que apresenta uma estrutura muito semelhante à do conselho da comunidade de Tetuão, conforme analisado no primeiro capítulo deste estudo. Este paralelismo não é surpreendente, considerando que o fundador do conselho da comunidade de Tetuão foi o rabino Haim Bibas, uma das figuras mais proeminentes entre os rabinos de Fez, convidado pela comunidade de Tetuão em 1530 para os auxiliares na organização dos seus assuntos internos. No entanto, verifica-se uma ligeira diferença na composição do conselho de Fez, que não menciona certas funções auxiliares, como os *Parnasim* (responsáveis pelo financiamento), os *Bkadim* (funcionários administrativos), os *Maktamim* (representantes comunitários) e os *Mamonim* (encarregados de tarefas urgentes). Não é claro se a ausência destas funções no registo é devida a uma omissão ou à sua inexistência efetiva na estrutura da comunidade de Fez.

Importa salientar que as *Taqqanot* emitidas pelo conselho administrativo (*Mahamad*) não possuem carácter vinculativo fora de determinados limites geográficos. A este respeito, a *Takana* de 1602 especifica que estas disposições legais apenas têm força de lei na cidade de Fez e num raio que não ultrapassa cerca de 10 quilómetros e meio. Esta limitação

---

<sup>292</sup>- Haim al-Zafrani. *Akhlaq wa-Taşawwuf al-Yahūdiyya 'alā Arḍ al-Islām: Sharḥ "Fuşūl al-Ābā'" 'alā Nahj Taşawwuf al-Qabālā li-Ya'qūb Buwayfarkān (Tārūdānt, Aqā, q. 16–17 M.)*. Tradução de 'Abd al-Raḥīm Ḥaymid. Apresentação de Aḥmad Şābir. [Editora não especificada], 2021.123

<sup>293</sup>- al-Za'farānī. *Alf sanah min ḥayāt al-yahūd fī al-Maghrib*: 127

territorial sublinha o caráter local das decisões do *Mahamad*, reforçando a autonomia administrativa da comunidade de Fez no seu contexto específico.<sup>294</sup>

Entre as Taqqanot mais relevantes adotadas pelos megorashim de Fez, destaca-se a Primeira Taqqanah, promulgada em 1494, posteriormente confirmada em 1497 e modificada em 1545, que introduziu um novo regime matrimonial inspirado no modelo castelhano. Esta disposição normativa estabeleceu um enquadramento jurídico para a regulação das relações conjugais e sucessórias, promovendo reformas significativas face ao direito talmúdico tradicional, nomeadamente:<sup>295</sup>

- A instituição de um regime de comunhão legal entre os cônjuges, determinando a partilha dos bens em caso de falecimento de um deles, sob supervisão da autoridade rabínica.
- A proibição da poligamia, representando uma inovação substancial no seio das comunidades judaicas castelãs.
- A regulamentação dos procedimentos de liquidação da herança, impondo a elaboração de um inventário dos bens à data do óbito, a sua administração até à partilha e a distribuição obrigatória durante o período de luto, após a liquidação das dívidas associadas ao património comum.

Esta Taqqanah reflete a adaptação normativa dos megorashim ao contexto sociojurídico de Fez, incorporando princípios do regime matrimonial castelhano e consolidando um quadro jurídico inovador para a comunidade judaica exilada.

No que diz respeito à proibição da poligamia, esta enfrentou rapidamente resistência por parte da opinião pública, influenciada pelas tradições locais, o que levou à sua reintrodução, sob determinadas condições, em 1593. Essas condições foram posteriormente ampliadas em 1599. Um exemplo emblemático dessa controvérsia envolve Samuel Aben Şur, que desejava casar-se com a viúva do seu irmão em conformidade com a lei do *levirato*. No entanto, a sua esposa, Miryam, exigiu o divórcio, invocando uma cláusula no seu contrato matrimonial (*ketubbah*) que proibia o marido de contrair um segundo casamento. Em 1593, o tribunal rabínico de Fez deu provimento ao seu pedido, suscitando um amplo debate que culminou, cinco meses depois, na

---

<sup>294</sup>- al-Za'farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:128

<sup>295</sup>- Haïm Zafrani, *Les Juifs du Maroc, Vie sociale, économique et religieuse. Études de Taqqanot et Responsa* (Paris: Geuthner, 1972):89

promulgação da Nova Taqqanah, a qual autorizava a poligamia em duas situações específicas:<sup>296</sup>

- Quando o marido não tivesse filhos após dez anos de casamento ou caso os tivesse perdido nesse período.
- Quando o casamento com a viúva de um irmão fosse necessário para cumprir a lei do *levirato*, mesmo que o marido já tivesse descendência.

Em 1599, esta autorização foi alargada para incluir casos em que o marido não tivesse filhos do sexo masculino, uma decisão posteriormente ratificada por disposições adicionais. Apesar da oposição de alguns rabinos, o sultão interveio em defesa da poligamia, fundamentando-se no princípio de que *a lei do rei é a lei*. Contudo, a contestação por parte das esposas levou os rabinos a reafirmarem a sua autoridade religiosa, tentando restabelecer a sua jurisdição sobre a matéria.<sup>297</sup>

Relativamente à segunda instituição de relevância, é essencial destacar o tribunal rabínico, especialmente porque não dispomos de informações equivalentes acerca desta instituição no contexto de Tetuão. De acordo com o estatuto de *dhimma*, as comunidades judaicas tinham o direito de administrar a justiça em disputas internas. Um decreto datado de 1603 refere: "Por ordem de Sua Majestade, que Deus glorifique, e do juiz *shofet*, que Deus o abençoe, nenhum juiz pode intervir em questões judaicas, exceto os juízes de Israel. Os juízes integram automaticamente o conselho administrativo (*Mahamad*) e participam em todas as decisões relativas aos rituais e à gestão da comunidade."<sup>298</sup>

O tribunal rabínico desempenhava diversas funções, incluindo a expulsão de membros indesejados da comunidade e a proibição da sua entrada no *mellah*. É importante notar que os judeus marroquinos, em particular os de Fez, recorriam nas suas disputas jurídicas aos ensinamentos de dois eminentes legisladores do *Halachá*: Yossef Karo, sefardita, e Moisés Isserles, ashkenazita. Apesar das suas origens distintas, as decisões de ambos constituíam referências fundamentais, com uma preferência notável pelas interpretações de Karo.<sup>299</sup>

---

<sup>296</sup>- Zafrani, *Les Juifs du Maroc, Vie sociale, économique et religieuse. Études de Taqqanot et Responsa*:91

<sup>297</sup>- Zafrani, *Les Juifs du Maroc, Vie sociale, économique et religieuse. Études de Taqqanot et Responsa*:92

<sup>298</sup>- al-Za'farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:129

<sup>299</sup>- al-Za'farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:222

No que respeita aos aspetos culturais com forte carga simbólica e social, é possível destacar dois elementos principais: o casamento e o dote, por um lado, e os rituais funerários, por outro.

No âmbito do casamento, a legitimidade do pedido de união (*shidduchim*) é estabelecida através da entrega, pelo noivo, de presentes à sua noiva, conhecidos como *sablanot*. Estes presentes simbolizam o compromisso explícito com o casamento e incluem, geralmente, sete pulseiras que representam os dias da semana, um anel adornado com uma pedra preciosa, e um véu de seda. Além disso, a bandeja de noivado contém cinco torrões de açúcar, hena, perfumes, doces e frutos secos. O incumprimento das obrigações relacionadas com os *sablanot* podia levar à intervenção das autoridades judiciais.<sup>300</sup>

Um caso exemplar ocorreu na cidade de Fez, onde uma família tentou anular o noivado devido à incapacidade do noivo em pagar parte dos *sablanot*, no valor de cinquenta onças de prata. Contudo, o juiz rejeitou o pedido, ameaçando a família do noivo com ostracismo social. Argumentou que tal motivo não era suficiente para justificar a anulação, reservando esta possibilidade apenas para razões mais graves, como a desonra da família, casos de conversão ao Islão por parte de um dos membros, ou a rejeição da noiva pelo noivo quando esta lhe tivesse sido escolhida ainda na infância.<sup>301</sup>

Relativamente ao dote, Haim Zafrani sublinha que, tanto nos sistemas tradicionais como no modelo castelhano, o objetivo era proteger os interesses da mulher. Para além do contrato de casamento, era redigido um contrato de dote, oferecido pelo marido à esposa e formalizado perante um tribunal islâmico composto por um juiz e dois notários. Esta prática manteve-se entre a comunidade judaica de Fez até ao início do século XVII, como atestado pelos decretos de 1585 e 1603. Por exemplo, caso o pai da noiva suspeitasse que o genro não era de confiança ou carecia de credibilidade, podia exigir que o contrato de dote fosse celebrado perante uma autoridade judicial islâmica, ficando o montante do dote sujeito à decisão do tribunal.<sup>302</sup>

Quanto aos rituais funerários, as autoridades rabínicas de Fez determinavam que o filho não podia acompanhar o cortejo fúnebre do pai, devendo precedê-lo até ao cemitério. Ao chegar ao local, o caixão (*mittah*) era colocado numa sala especial chamada *Beit*

---

<sup>300</sup>- al-Za'farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:78

<sup>301</sup>- al-Za'farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:78

<sup>302</sup>- al-Za'farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:79

*HaMidrash*, onde um rabino ou um aluno de rabino proferia um sermão fúnebre. De seguida, realizava-se o ritual das *Hakafot*, que consistia em sete voltas ao redor do caixão, numa formação circular composta por dez indivíduos, enquanto entoavam orações específicas destinadas a afastar espíritos malignos.<sup>303</sup>

Quando o caixão era transportado até à sepultura, e caso o falecido fosse conhecido pelas suas obras de caridade, realizava-se um leilão para determinar quem teria a honra de depositar o corpo no túmulo. As receitas obtidas eram destinadas aos pobres ou a projetos de beneficência. Além disso, moedas de ouro eram lançadas nos cantos do túmulo para afastar demónios e espíritos malignos. Finalmente, a sepultura era coberta com terra, e cada pessoa presente lançava um punhado de terra misturada com areia trazida da Terra Santa, habitualmente por um peregrino ou oferecida por um rabino emissário durante a sua visita a Marrocos. Estes rituais refletem um conjunto único de práticas religiosas e sociais que caracterizavam as cerimónias fúnebres dos judeus de Fez.<sup>304</sup>

Pelo exposto, é evidente que a comunidade judaica de Fez desempenhou um papel vital na história da cidade, consolidando-se como um centro cultural, religioso e económico entre os séculos IX e XVII. Ao longo desse período, os judeus de Fez vivenciaram tanto momentos de florescimento quanto de adversidade. Após a expulsão da Península Ibérica, encontraram refúgio e revitalizaram suas tradições, mas também enfrentaram altos tributos, perseguições e períodos de conversões forçadas sob diferentes regimes. A comunidade preservou uma estrutura organizacional robusta, com rabinos influentes e instituições educacionais que mantiveram a identidade judaica e promoveram a erudição, mesmo diante das dificuldades. Apesar das constantes crises — como epidemias e conflitos políticos —, os judeus de Fez demonstraram uma resiliência notável, adaptando-se às mudanças e contribuindo significativamente para o desenvolvimento cultural e económico da cidade. Essa trajetória reflete uma identidade judaica que, mesmo em face das adversidades, encontrou em Fez um espaço de resistência e continuidade cultural.

## **2 Marrocos Central: Cidades Entre Autoridade das Monarquias Marroquinas e Autoridade Independente – A Grande Salé como exemplo-**

Neste eixo de investigação, propomo-nos a analisar a comunidade judaica na Grande Salé, uma cidade que esteve sujeita ao domínio das monarquias, particularmente à

---

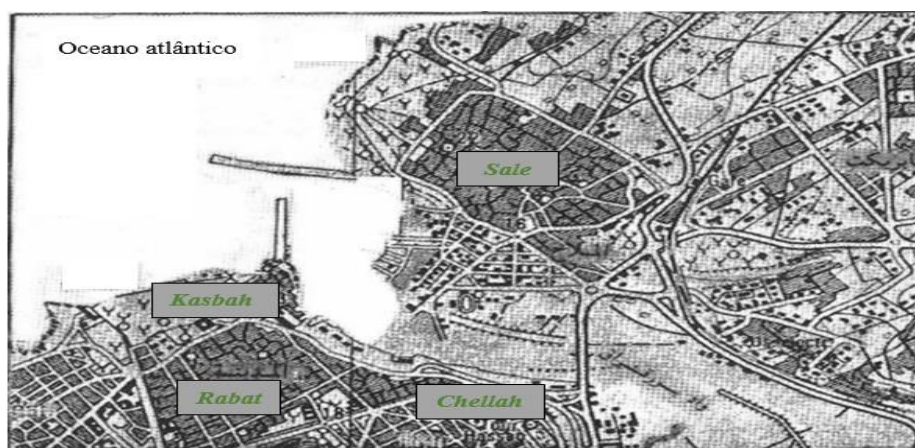
<sup>303</sup>- al-Za‘farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:108

<sup>304</sup>- al-Za‘farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:109

dinastia Oatácida e à dinastia Saadida, antes de declarar independência e integrar-se nas chamadas Repúblicas de Bu Regregue. A escolha desta localidade para estudo vai além de sua pertinência metodológica; ela é historicamente relevante como um dos principais destinos para judeus em busca de refúgio após os episódios de expulsão.

O estudo de Grande Salé apresenta desafios significativos, pois não se trata de uma única cidade isolada, mas de quatro centros que foram designados como Salé em diferentes períodos. Esses centros formaram o que era conhecido como a República de Salé ou as Repúblicas de Bu Regregue, que incluíam:

- Salé Antiga, atualmente conhecida como Salé;
- Nova Salé, que corresponde a Rabat;
- A Kasbah dos Udayas, anteriormente chamada de Kasbah de Salé
- Chellah



Mapa extraído de "Ma‘lamat al-Maghrīb" i‘dād: Muḥammad Ḥajjī. J.15 (Salā : Maṭābi‘ Salā, 2002): 5059

De forma geral, Salé é uma das cidades mais antigas e importantes de Marrocos, destacando-se pela sua relevância histórica e longevidade. Vestígios arqueológicos na pedreira de Dar Belarousi indicam a presença humana na região há cerca de 165.000 anos. A fundação da cidade é objeto de várias narrativas históricas, algumas das quais atribuem a sua origem ao período fenício, por volta do século XI a.C., enquanto outras sustentam que foi estabelecida por Hannón durante sua expedição no século V a.C., associando-a ao período cartaginês.<sup>305</sup>

<sup>305</sup>- Muḥammad Ḥajjī i‘dād. *Ma‘lamat al-Maghrīb : qāmūs murattab ‘alā ḥurūf al-hijā’ yuḥītu bi-al-ma‘ārif al-muta‘alliqah bi-mukhtalif al-jawānib al-tārīkhīyah wa-al-jughrāfiyah wa-al-bashariyah wa-al-ḥadārīyah lil-Maghrīb al-aqṣá*. J15 (Salā : Maṭābi‘ Salā, 2002): 5059; Ḥamdī ‘Abd al-Mun‘im Ḥusayn Muḥammad. *Madīnat Salā fī al-‘Aṣr al-Islāmī: dirāsah fī al-tārīkh al-siyāsī wa-al-ḥadārī*. (Iskandarīyah : Mu‘assasat Shabāb al-Jāmi‘ah, 1993): 3

A cidade foi subjugada pelo domínio romano após a derrota dos Cartagineses em 146 a.C., tornando-se o extremo sul da Mauritânia Tingitana em 44 a.C. Esse controle romano persistiu até quase ser conquistada pelos vândalos em 476 d.C., sendo rapidamente reivindicada pelos bizantinos.

Em 682, Uqueba ibn Nafi conseguiu conquistar a região do Magrebe, incluindo a cidade de Salé, levando os seus habitantes a converterem-se ao Islão e a prestarem-lhe lealdade. No entanto, não decorreu muito tempo até que estes abandonassem a fé islâmica. Esta situação perdurou até 709, quando Muça ibne Noçair chegou para retomar a conquista do Magrebe. Nesse momento, os habitantes de Salé (Chellah) voltaram ao Islão, mas voltaram a apostatar posteriormente.<sup>306</sup>

No ano de 788, o Imã Idris I fugiu para as terras de Marrocos e estabeleceu residência na cidade de Volubilis, onde as tribos Amazigh se reuniram em torno dele, prestando-lhe juramento de lealdade. Aproveitando essa aliança, Idris I iniciou a conquista das fortalezas de Tadla, culminando com a sua chegada a Massa.<sup>307</sup>

Neste contexto, Nahum Slousch apresenta uma narrativa sobre a ascensão de Moulay Idris I e o papel significativo dos judeus nesse processo. Slousch argumenta que as tribos judaicas foram cruciais ao auxiliarem Idris I na expansão de seu domínio sobre Marrocos e na luta contra Abu l-Afiya. Após o massacre perpetrado pelo exército de Abu l-Afiya nas comunidades judaicas de Chellah (Salé), Maguoda e Midjenou, além das ameaças dirigidas aos judeus de Tadla, Chaouia e Fazzaz por ordem de Al-Mahdi Abou Djafar, as tribos judaicas uniram-se sob a liderança de Benjamin ben Josaphat ben Abieser, o líder da comunidade de Ludalib. Elas aliaram-se às forças de Idris I na planície de Tasut, marchando para enfrentar os exércitos de Abu l-Afiya. A batalha culminou na vitória do exército de Idris I.<sup>308</sup>

Perante esta conjuntura, visando separar as tribos judaicas do exército de Idris I, o governador de Kairouan, Abou Djafar, conhecido como al-Mahdi, ameaçou que, caso os judeus continuassem a apoiar Idris I, todos os correligionários residentes sob sua

---

<sup>306</sup>- Dukkālī. *al-Ithāf al-wajīz fi Tārīkh al-'udwatayn*: 28

<sup>307</sup>- Ali Ibn abi Zar al-Fasi. *al-Anīs al-muṭrib al-qirtās fi akhbār mulūk al-Maghrib wa-tāj madīnat Fās*. (al-Rabāt : Dār al-Manṣūr lil-Ṭibā'ah wa-al-Warrāqah, 1972 ):19/29; Ali al-Jaznai. *Kitab tarikh Faz al-Ma'rouf bi zahrat al-As fi bin'a madinat Fas*. Dirasat wa tahkik Madiha al-charkaoui. Al-Tab'a 1 ( Bour Said: Maktabat al-Takafa al-Diniya, 2001):46-48-50

<sup>308</sup>- Nahum Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs: les juifs marocains de l'invasion arabe a la persecution des almohades (1146)*. In l'archives marocaines. Publication de la mission scientifique du Maroc. Volume VI. Deuxieme partie. (Paris: Editions Ernest Leroux, 1906): 30

jurisdição seriam aniquilados. Como resultado, alguns judeus suspenderam a participação nas operações militares, enquanto outros persistiram em seu apoio a Idris I.<sup>309</sup>

Idris I avançou com determinação na sua campanha, beneficiando-se do apoio das tribos judaicas remanescentes até alcançar a cidade de Mediouna. Contudo, após uma série de confrontos, os líderes militares judeus decidiram retirar seu respaldo ao exército de Idris I. Uma vez consolidado seu domínio sobre Marrocos ao superar seus opositores, Idris I confrontou as forças judaicas. Após várias batalhas em que seu exército esteve à beira da derrota, Idris I finalmente obteve a vitória sobre as forças judaicas, levando a uma nova configuração política na região.<sup>310</sup>

Neste contexto, Ibn Khaldun salienta que Idris I, após estabelecer seu governo, “marchou contra as tribos berberes na região do Marrocos, que seguiam as religiões do zoroastrismo, judaísmo e cristianismo, como Qandalaoua, Bohlaoua, Mediouna, Mazarr, e as cidades de Tamsana, Chellah e Tadla. A maioria deles seguia as religiões judaica e cristã, e se converteram ao Islã, voluntária ou forçosamente”.<sup>311</sup>

Contrariando essa narrativa, Nahum Slousch argumenta que Idris I permitiu aos judeus de Chellah manter a sua religião mediante o pagamento de um tributo, conhecido como "jizya". Após a derrota dos judeus frente aos Idríssidas, a comunidade judaica enfrentou submissão política e marginalização social. Tribos Amazigh nas proximidades aproveitaram a vulnerabilidade dos judeus de Chellah e das áreas circundantes, capturando-os para venda como escravos ou lucrando com as quantias oferecidas pela comunidade para resgatar prisioneiros. Com o aumento dos ataques e a dificuldade em proteger os seus membros, a comunidade estabeleceu uma instituição de caridade com fundos e escritórios separados. Nesse contexto, os altos resgates atraíram a cobiça tanto dos Amazighes quanto dos próprios judeus, que buscaram estabelecer relações com aqueles para lucrar com uma parte dos resgates. Para prevenir fraudes, decidiu-se que o

---

<sup>309</sup>- Nahum Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs: les juifs marocains de l'invasion arabe a la persecution des almohades (1146)*. 30

<sup>310</sup> Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs: les juifs marocains de l'invasion arabe a la persecution des almohades (1146)*: 39

<sup>311</sup>- ‘Abd al-Rahmān Ibn Khaldūn, *Kitāb al-‘ibar wa-dīwān al-mubtadā wa-al-khabar fī ayyām al-‘Arab wa-al-‘Ajām wa-al-Barbar wa-man ‘āṣarahum min dhawī al-sultān al-akbar*. Murāja‘ah: Suhayl, Zakkār. al-Ṭab‘ah al-ūlā.J.4 (Beirut: Dār al-Fikr,1981): 17

prisioneiro resgatado deveria cumprir três anos de serviço para a pessoa ou empresa que o libertasse, reduzindo assim o número de judeus que exploravam a situação.<sup>312</sup>

Observa-se que nenhum dos manuscritos dedicados à história de Marrocos ou à fundação do Califado Idríssida menciona a narrativa apresentada por Nahum Slousch, que associa a aliança entre Moulay Idris I e a comunidade judaica ao enfrentamento de Abu l-Afiya e os seus desdobramentos subsequentes. Em vez disso, não há referência à figura de Abu l-Afiya durante o reinado de Moulay Idris I.

De uma forma geral, Salé ficou subjugada ao poder dos Idríssidas, e os príncipes desta dinastia continuaram a alternar no governo da cidade até ao século X. Durante este período, Musa ibn Abi al-Afiya conseguiu tomar o controle da cidade, apenas para, posteriormente, se submeter à autoridade dos Banu Ifrã.<sup>313</sup> No que diz respeito à destruição da cidade de Chellah (Salé), existem relatos contraditórios que dificultam a atribuição precisa dos responsáveis e das circunstâncias envolvidas. Uma linha interpretativa associa essa destruição à ofensiva dos Ifrânidas contra os centros Idríssidas,<sup>314</sup> enquanto outra a relaciona com os conflitos contra os Barghawatas.<sup>315</sup> Contudo, permanece em aberto a questão temporal, isto é, se esses eventos ocorreram durante o período Idríssida ou Ifrânida.

Após a devastação de Salé, dois elementos fundamentais contribuíram para a sua reconstrução e desenvolvimento: os Banu Ashara, considerados os pioneiros na sua edificação, e os Banu Ifrã, que sucederam ao domínio Idríssida. Como resultado, a cidade continuou a expandir-se e ganhou reputação como um centro de resistência e confrontação contra os Barghawatas, conforme relatado por Abdallah ibn Ali al-Dukkali, que menciona que, no século X, aproximadamente 100 mil indivíduos se reuniram em Salé para os combater.<sup>316</sup>

Dessa forma, Salé permaneceu sob a soberania dos Banu Ifrã até ao ano de 1073, quando foi conquistada pelo comandante Abu Muhammad Mazdali, por ordem do príncipe Almorávida Yusuf ibn Tashfin.<sup>317</sup> Os Almorávidas iniciaram, então, a sua expansão,

---

<sup>312</sup>- Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs: les juifs marocains de l'invasion arabe a la persecution des almohades (1146)*: 40-41

<sup>313</sup> Husayn Muḥammad. *Madīnat Salā fī al-‘Aṣr al-Islāmī: dirāsah fī al-tārīkh al-siyāsī wa-al-ḥaqāri*: 18

<sup>314</sup>- Ḥajjī i‘dād. *Ma‘lamat al-Maghrib*. J.15:5059-5060-5061-5062

<sup>315</sup>- Ja‘far Bin Aḥmad al-Nāṣirī. *Salā wa-Ribāt al-Fath: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyah taḥqīq* Aḥmad Bin Ja‘far al-Nāṣirī. J.1 (al-Ribāt: Maṭba‘at al-Ma‘ārif al-Jadīdah, 2006-2007):20

<sup>316</sup>- al-Nāṣirī. *Salā wa-Ribāt al-Fath: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyah* J-1: 21

<sup>317</sup> Husayn Muḥammad. *Madīnat Salā fī al-‘Aṣr al-Islāmī: dirāsah fī al-tārīkh al-siyāsī wa-al-ḥaqāri*: 13

procedendo à construção de muralhas, fortificações e mesquitas, transformando-a num núcleo de emissão de ordens e concentração de tropas. Paralelamente, manteve-se como um bastião de resistência contra os Barghawatas.<sup>318</sup>

Os Almorávidas não se contentaram com isso, mas avançaram para a margem oposta do rio Bou Regreg, onde Ibn Tashfin ergueu uma kasbah militar para consolidar a resistência contra os Barghawatas. Esta kasbah ficaria posteriormente conhecida como a Kasbah de Salé ou a Kasbah dos Oudaias, um facto confirmado por Ibn Adhari na sua narrativa sobre a tomada de Salé por Abd al-Mumin.<sup>319</sup>

Assim, Salé e a sua kasbah caíram nas mãos de Abd al-Mumin em 27 de maio de 1146. No ano seguinte, em 1147, Al-Mumin transformou a kasbah em uma das residências do Emirado Almóada.<sup>320</sup> Contudo, nesse mesmo ano, Salé foi desafiada por Muhammad bin Abdullah bin Houd,<sup>321</sup> conhecido como al-Massi. Nesse período, seu pai, al-Khayat, assumiu o governo da cidade, enquanto Muhammad se dirigiu para sul em busca de apoio para combater os Almóadas. Chegando à região de Massa no mesmo ano, foi prontamente reconhecido e juramentado pela maioria das tribos, como Ḥāḥā, Rajrājah, Hāzmira, Hāskura e Doukkala, além dos Beni Ouriaghel.<sup>322</sup>

Percebendo a gravidade da situação, Abd al-Mu'min enviou uma expedição comandada por Ibn Yaqit e Yahya al-Masufi, conhecido como Anjmar, para confrontar al-Massi. No entanto, as forças de Abd al-Mu'min foram derrotadas. Em resposta, Abd al-Mu'min preparou um exército significativo, liderado pelo xeque Abu Hafs Omar al-Hintati. Os

---

<sup>318</sup> al-Nāṣirī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faḥ: usūluhumā wa-qaṣṣanatumā al-jihādīyah* J-1: 160. Kenneth Brown. *Mūjaz tārikh Salā*. Tarjamat: Muhammad Hobaida wa Anas Laalou. al-Ṭab‘ah 1 (al-Dār al-Bayḍā: manshūrāt Mjallat amal lil-tārikh wa-al-thaqāfah wa-al-mujtam'a, 2001): 30

<sup>319</sup> Muḥammad Ibn Muḥammad al-Marrākushī ibn ‘Idhārī. *Al-Bayān al-mughrib fī ikhtisār akhbār mulūk al-Andalus wa-al-Maghrib*. Taḥqīq: Bashshar Awwad Marouf wa Muhammed Awwad Marouf. al-Ṭab‘ah: 1. al-Juz‘a 3 (Túnis: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2013): 213

<sup>320</sup> Ḥusayn Muḥammad. *Madīnat Salā fī al-‘Aṣr al-Islāmī: dirāsah fī al-tārikh al-siyāsī wa-al-ḥaḍārī*: 18. al-Nāṣirī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faḥ: usūluhumā wa-qaṣṣanatumā al-jihādīyah* J-1: 219

<sup>321</sup> - Al-Ziriklī indica que se trata de Muhammad bin Houd bin Abdullah al-Slaoui, mais conhecido como Al-Massi, um insurgente marroquino de ascendência proveniente da região de Salé. Seu pai era um comissionista, enquanto ele atuava como branqueador de roupas. Inicialmente, prestou juramento de lealdade a Abd al-Mu'min, testemunhando, com este último, a conquista de Marraquexe. Subsequentemente, insurgiu-se contra Abd al-Mu'min, e sua doutrina difundiu-se por todo o território marroquino. Entre eles, desenrolou-se um conflito que culminou na morte de Ibn Houd no vale de Massa. Ibn al-Baydaq identifica-o com o nome de Omar bin al-Khayyat, cognominado Buyakundi, originário de Salé. Para mais informações, vê: Khayr al-Dīn al-Zarkalī. *al-A‘lām*. al-Ṭab‘ah 15, al-Juz‘a 7 (Bayrūt: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn. 2002): 132. Também Abū Bakr ibn ‘Alī al-Ṣinhājī *Baydhaq Akhbār al-Mahdī Ibn Tūmart wa-bidāyat dawlat al-Muwaḥḥidīn*. Taḥqīq: Abd al-Wahhāb bin Manṣūr (al-Rabāṭ: dār al-Manṣūr. 1971): 67

<sup>322</sup> - Baydhaq. *Akhbār al-Mahdī Ibn Tūmart wa-bidāyat dawlat al-Muwaḥḥidī*: 67

dois exércitos encontraram-se no vale de Massa em 7 de maio de 1148, resultando na morte de al-Massi e na derrota das suas forças.<sup>323</sup>

A insurgência não se extinguiu com a morte de al-Massi, uma vez que Salé permaneceu fora do domínio almóada sob a tutela de seu progenitor. Este episódio foi seguido por uma série de revoltas urbanas que eclodiram em resposta à derrota almóada diante dos Barghawatas. Um exemplo notável é a cidade de Ceuta, que, sob a liderança de Al Qâdî Ayyad se tornou insurreta, resultando na execução de Youssef bin Makhlof Al-Tinneli e dos seus partidários.<sup>324</sup>

Posteriormente, Al Qâdî Ayyad dirigiu-se à Andaluzia para prestar juramento de lealdade a Yahya bin Ali bin Ghania Al-Masufi. Ao fazê-lo, solicitou a nomeação de um governante para Ceuta, resultando na designação de Yahya bin Abi Bakr Al-Sahrawi, um seguidor dos Almorávidas. Este último dirigiu-se a Salé com o intuito de unificar as cidades na revolta contra os Almóadas. No entanto, Al-Khayyat, pai de al-Massi e responsável pelos assuntos da cidade, não compartilhava a lealdade à orientação almorávida. Diante dessa discordância, al-Sahrawi eliminou-o e dirigiu-se aos Barghawatas, que o acolheram com honra e lhe juraram lealdade.<sup>325</sup>

Em 1147, Abd al-Mu'min confrontou os Barghawatas, derrotando-os de forma incisiva e impondo-lhes severas punições. Com o uso da força militar, conseguiu entrar em Salé, deixando Musa ibn Ziri al-Hantati como governante da cidade.<sup>326</sup>

Subsequentemente, Abd al-Mu'min decidiu demolir as muralhas da cidade e torná-la uma de suas residências, juntamente com Marraquexe. O período Almóada foi marcado pelo florescimento de Salé. O geógrafo al-Idrisi, contemporâneo a este período, descreveu a cidade como bonita e fortificada, caracterizada por mercados ativos e um comércio próspero, o que proporcionou aos seus habitantes uma significativa prosperidade financeira e melhores condições de vida. Além disso, a cidade possuía pomares, hortas e

---

<sup>323</sup> - Muḥammad ‘Abd Allāh ‘Inān., *Dawlat al-Islām fī al-Andalus*. al-Ṭab‘ah 4., J.3 (al-Qāhirah: Maktabat al-Khānjī,1998): 268, Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.2: 111

<sup>324</sup> Ibn Khaldūn, *Kitāb al-‘ibar wa-dīwān al-mubtadā wa-al-khabar fī ayyām al- ‘Arab wa-al-‘Ajam wa-al-Barbar wa-man ‘āsarahum min dhawī al-sultān al-akbar*. J.6: 311, Baydhaq. *Akhbār al-Mahdī Ibn Tūmart wa-bidāyat dawlat al-Muwaḥḥidīn*:68, Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.2: 114

<sup>325</sup> Ibn Khaldūn, *Kitāb al-‘ibar wa-dīwān al-mubtadā wa-al-khabar fī ayyām al- ‘Arab wa-al-‘Ajam wa-al-Barbar wa-man ‘āsarahum min dhawī al-sultān al-akbar*. J.6: 311, Baydhaq. *Akhbār al-Mahdī Ibn Tūmart wa-bidāyat dawlat al-Muwaḥḥidīn*:68, Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.2: 114

<sup>326</sup> Ibn Khaldūn, *Kitāb al-‘ibar wa-dīwān al-mubtadā wa-al-khabar fī ayyām al- ‘Arab wa-al-‘Ajam wa-al-Barbar wa-man ‘āsarahum min dhawī al-sultān al-akbar*. J.6: 311, Baydhaq. *Akhbār al-Mahdī Ibn Tūmart wa-bidāyat dawlat al-Muwaḥḥidīn*:68, Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.2: 114

fazendas, contribuindo para a disponibilidade e acessibilidade de recursos alimentares. Al-Idrisi também salientou que a maioria das cidades costeiras de al-Andaluz, especialmente Sevilha, buscava Salé para comércio e fornecimento de bens, especialmente azeite.<sup>327</sup>

É pertinente destacar que, durante o período da dinastia Almóada, foi estabelecida a cidade de Rabat que, posteriormente, se tornaria um elemento fundamental da Grande Salé. Esta última designação é frequentemente encontrada em fontes históricas, especialmente aquelas dedicadas ao estudo do período da República de Bu Regregue. Em linhas gerais, a origem desta cidade é delineada por Abd al-Wahid al-Marrakushi da seguinte forma: "Abu Ya'qub... quem a concebeu, delineou as suas fronteiras e iniciou a sua construção. No entanto, a inexorabilidade da morte impediu a sua conclusão; conseqüentemente, Abu Yusuf prosseguiu com a edificação... A cidade foi concluída durante a vida de Abu Yusuf Ya'qub... com a construção das suas muralhas, portões e inúmeros edifícios. Trata-se de uma urbe de proporções imponentes."<sup>328</sup>

Relativamente à comunidade judaica de Salé durante este período, Nahum Slousch observa que esta enfrentou uma aniquilação significativa. Esta situação deve-se à resolução de Abd al-Mumin, que, em conformidade com as medidas adotadas por Ibn Tashfin, determinou que os membros da comunidade judaica não tinham outra alternativa senão abraçar o Islão ou enfrentar a morte. Posteriormente, revogou esta determinação, permitindo-lhes, caso recusassem a conversão ao Islão, abandonar a cidade, com a condição de que não vendessem ou transferissem as suas propriedades.<sup>329</sup>

A sucessão dos Almóadas no governo de Salé foi estabelecida pela dinastia Merínida. Segundo Abu Zara, no ano de 1260, Iacube ibne Abedalá ibne Abdalaque, a pedido do sultão Abu Iúçufe Iacube ibne Abdalaque, empreendeu uma campanha para conquistar Tamesna, um dos últimos bastiões dos Almóadas. Acampando nas proximidades de Ain Aboula, nas imediações de Salé, Iacube ibne Abedalá, sob o pretexto de uma expedição

---

<sup>327</sup> Idrīsī *Kitāb nuzhat al-mushīq fī ikhtirāq al-āfāq*. J.1:239

<sup>328</sup> 'Abd al-Wāhid al-Marrākushī. *al-Mu'jib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib: min ladun fath al-Andalus ilā ākhir 'aṣr al-Muwahhidīn ma'a mā yattaṣilu bi-tārīkh hādhihi al-fatrah min akhbār al-qurrā' wa-a'yān al-kuttāb*. taḥqīq: Ṣalāh al-Dīn Hawwārī, al-Ṭab'ah 1 (Ṣaydā: al-Maktabah al-'Aṣrīyah,2006): 195

<sup>329</sup> Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs: les juifs marocains de l'invasion arabe a la persecution des almohades (1146)*: 128

de caça, surpreendeu a cidade e conseguiu conquistá-la. Nesse ínterim, Abu Abdullah bin Abi Yaala Al-Mawhidi fugiu para Azamor e, posteriormente, para Marraquexe.<sup>330</sup>

Entretanto, Ibn Khaldun apresenta uma narrativa distinta, indicando que os Merínidas conquistaram Salé aos Almóadas no ano de 1251, liderados pelo príncipe Abu Yahya. Seu sobrinho, Iacube ibne Abedalá, assumiu o controle da cidade, mas os Almóadas recuperaram-na no ano de 1252. Assim, Umar al-Murtada al-Moadi, Abu Abdullah bin Ya'alou e Salé permaneceram sob o domínio almóada até que Iacube ibne Abedalá a retomou em 1260.<sup>331</sup>

Neste contexto, Iacube ibne Abedalá proclamou uma revolta contra o sultão Merínida, Abu Iúçufe Iacube ibne Abdalaque, estabelecendo Salé e os seus arredores como o epicentro de sua insurgência. Simultaneamente, enviou uma comunicação a Afonso X O Sábio, solicitando o envio de 200 cavaleiros para enfrentar o sultão Merínid. Contudo, este último interpretou a situação como uma oportunidade adequada para assumir o controle desta cidade estrategicamente importante. Assim, sob as ordens de Afonso X, uma frota partiu de Cádiz com o objetivo de ocupar Salé. Em setembro de 1260, as forças espanholas conseguiram estabelecer-se na cidade. Entretanto, ao receber a notícia, o sultão Merínida, que se encontrava em Taza para enfrentar os Iagumoracém, deslocou-se imediatamente para Salé. O seu cerco à cidade durou três dias, resultando na bem-sucedida recuperação da mesma. Enquanto isso, o exército de Afonso X, após catorze dias de ocupação da cidade, retirou-se, levando consigo um considerável número de prisioneiros. Assim, Salé voltou a estar sob o domínio dos Merínidas.<sup>332</sup>

Durante a era Merínida, Salé testemunhou um substancial desenvolvimento, sendo este progresso atribuído às instituições estabelecidas pelos Merínidas. Entre essas instituições, destaca-se a Casa da Indústria, fundada por Iacube ibne Abdalaque em 1261, destinada à construção de navios com propósitos jihadistas e comerciais. Adicionalmente, menciona-se a Escola Merínida, instituída por Alboácem em 1314, bem como o Maristan (Bimaristão), também conhecido como al-Madraça Bu Inania. Esta última, uma escola

---

<sup>330</sup> Ali Ibn abi Zar al-Fasi. *al-Dhakhīrah al-sanīyah fī ta'rīkh al-dawlah al-Marīnīyah*. (al-Rabāt : Dār al-Manšūr lil-Ṭībā'ah wa-al-Warrāqah, 1972 ):93

<sup>331</sup>- Ibn Khaldūn, *Kitāb al-'ibar wa-dīwān al-mubtadā wa-al-khabar fī ayyām al-'Arab wa-al-'Ajam wa-al-Barbar wa-man 'āsharahum min dhawī al-sultān al-akbar*. J.7:232

<sup>332</sup> - Servicio Histórico Militar del Ministerio de Defensa. *História de las campañas militares españolas en Marrueco*. T.I (Madrid: Imprenta del Servicio Geográfico del Ejército, 1947): 184. Ibn Khaldūn, *Kitāb al-'ibar wa-dīwān al-mubtadā wa-al-khabar fī ayyām al-'Arab wa-al-'Ajam wa-al-Barbar wa-man 'āsharahum min dhawī al-sultān al-akbar*. J.7:236, Ḥusayn Muḥammad. *Madīnat Salā fī al-'Aṣr al-Islāmī: dirāsah fī al-tārīkh al-siyāsī wa-al-ḥadārī*:51-56

especializada em medicina e farmácia, foi fundada por Abu Inane em 1356, e compreendia habitações destinadas ao ensino de estudantes e à preparação de medicamentos, além de outras para o acolhimento de pacientes.<sup>333</sup>

Relativamente à comunidade judaica em Salé durante este período, não foi encontrada qualquer informação nas fontes e manuscritos analisados. Sabe-se, porém, que, durante os últimos períodos do domínio dos Merínidas, várias famílias judaicas em Salé, assim como em diversas outras localidades marroquinas, optaram por abraçar o Islão como medida para preservar as suas vidas. Este fenómeno remonta a um contexto caracterizado por notáveis distúrbios e instabilidade, nos quais os bairros judaicos, menos resguardados, foram alvo de ataques. Assim, a conversão ao Islão emergiu como a única via para a transição para os bairros muçulmanos, reconhecidos por proporcionar uma salvaguarda mais robusta.<sup>334</sup>

Após um período próspero na história da cidade, os Oatácidas sucederam à dinastia Merínida. No entanto, nas fontes analisadas, não encontramos referências à data específica da queda da cidade de Salé nas mãos dos Oatácidas. Assim, assumimos que Salé foi uma das cidades conquistadas por Muhammad al-Sheikh durante a sua campanha para tomar Fez em 1472. Jaafar bin Ahmed al-Nasiri destaca que, ao contrário do período Merínida, o início da era Oatácida foi caracterizado por um declínio da importância de Salé, resultado da sucessão de epidemias, da proliferação de conflitos, da incidência do sistema comercial e da escassez de chuvas. Dessa forma, a cidade passou de um centro urbano próspero a uma aldeia onde todos os aspetos do nomadismo eram evidentes. A recuperação do seu estado anterior só se concretizou com o ressurgimento da atividade comercial. A relevância estratégica do seu ancoradouro restabeleceu-a como um ponto de destino primordial para navios comerciais provenientes de diversas cidades europeias.<sup>335</sup>

Além disso, segundo a carta enviada por Bastião de Vargas a João III em 6 de junho de 1542, Salé, nos últimos períodos do domínio dos Oatácidas e na era do Sultanato Sádida, estava entre as cidades procuradas pelos cristãos-novos para retornarem ao judaísmo.

---

<sup>333</sup>- Ḥajjī i‘dād. *Ma‘lamat al-Maghrib*. J.15:61-62

<sup>334</sup>- Mohammed Hatimi. *Les conversions de juifs à l’islam*. In l’histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours. dir. Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (Paris: Éditions Albin Michel, 2013): 229

<sup>335</sup>- al-Nāṣirī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J-2:181-182

Vargas solicitou a João III que proibisse os capitães portugueses de levar cristãos-novos para o porto de Salé, E para outras cidades marroquinas mencionadas.<sup>336</sup>

No ano de 1547, o sultão Ahmed Al-Wattassi cedeu a cidade de Salé aos Sádidas, após a sua derrota na batalha travada entre os dois exércitos no local conhecido como Abu Uqba.<sup>337</sup> Este acontecimento marcou o início de uma nova fase na trajetória da cidade, durante a qual Salé se manteve como um dos portos mais proeminentes de Marrocos. Tal destaque foi resultado da política implementada pelos monarcas Sádidas, que a designaram como um centro naval estratégico para a sua frota, especialmente durante o reinado de Abu Maruane Abedal Maleque I.<sup>338</sup>

Observamos que, no contexto desta época, começam a emergir referências a uma comunidade e a figuras judaicas proeminentes na vida da cidade. Contudo, não temos, de forma inequívoca, conhecimento acerca das razões pelas quais essas figuras não foram previamente mencionadas.

A primeira referência identificada nas fontes investigadas remonta ao "L'état de prises", redigido em Salé entre 16 e 25 de janeiro de 1568 por Ibrahim Al-Khayyat. A partir deste documento, é possível inferir que a comunidade judaica de Salé estava envolvida no comércio, uma constatação corroborada pela presença de mercadorias pertencentes a alguns judeus no navio de Raïs Ali Marchik, apreendido pelos Estados Gerais dos Países Baixos no porto de Tétouan. Neste contexto, Ibrahim detalha os nomes dos comerciantes envolvidos e o montante das mercadorias confiscadas. Assim, destacam-se os seguintes judeus de Salé: “Juif Daoud 172 réaux; Juif Samuel ben Sofat 90 réaux; Juif Abbar 150 réaux”.<sup>339</sup>

Outra referência à comunidade judaica salawi é identificada num manuscrito de um autor português anónimo, que relata: “Com a gente da terra e a de fora, avera na dita sidade até quatro sentos atiradores. Tem artilharia. Tem pouca gente de cavalo. Há nos campos desta sidade grandes sovereyns e muita madeira para fazer navios. São campos abundantes de

---

<sup>336</sup>- Ricard, dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, archives et bibliothèques de Portugal. t.IV: 55

<sup>337</sup> Majhūl. *Tārīkh al-dawlah al-Sa'dīyah al-Takmadārtīyah*. Taqḍīm wa-taḥqīq 'Abd al-Raḥīm Bin-Hādah. al-Ṭab'ah I. (‘uyūn al-Maqālāt, 1994):15

<sup>338</sup>- al-Nāṣirī. *Salā wa-Ribāṭ al-Fath: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyyah* J-2: 193

<sup>339</sup> *État de de prises, Salé, 16--25 janvier 1658* dans *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques du France. dir Henry de, Castries t. VI (Paris: Editions Ernest Leroux. 1909):368

pão, carnes, água e legumes. Tem muito algodão, arroz que o semeiam na mesma terra. Vivem entre os Mouros muitos judeus e são ricos”.<sup>340</sup>

A partir deste trecho, podem-se deduzir duas conclusões principais. A primeira sugere que a cidade de Salé, na primeira metade da era Sádida, era uma localidade próspera e rica. A segunda conclusão aponta para a presença de uma comunidade judaica abastada. Pode-se presumir, neste contexto, que a riqueza dos judeus em Salé se deve, em grande parte, ao seu envolvimento no comércio.

Esta situação perdurou até ao período que se estendeu de 22 de setembro de 1609 a 18 de janeiro de 1610, o qual se apresenta como um ponto central na vida desta cidade e na sua comunidade judaica. Após a promulgação dos decretos do rei Filipe III para expulsar os mouriscos entre os quais os Hornacheros de Espanha, muitos procuraram refúgio nas cidades de Salé e Rabat, bem como na Kasbah, estabelecendo-se nessas localidades e dando origem ao que é conhecido como a pirataria de Salé.<sup>341</sup> Importa sublinhar que os piratas de Salé, também conhecidos como Salétins, não eram predominantemente naturais de Salé, mas sim, na sua maioria, mouros ou dissidentes. Contudo, em certas ocasiões, alguns residentes de Salé uniam-se às tripulações dos piratas como combatentes.<sup>342</sup>

Antes de discorrermos sobre o papel dos judeus nesta fase da vida da cidade, é imperativo destacar um acontecimento relevante mencionado pelo autor do manuscrito *Tārīkh al-dawlah al-Sa‘dīyah al-Takmadārtīyah*. Este relata que, em 1613, os habitantes de Salé se dirigiram a Marraquexe em busca de auxílio de Moulay Zidan contra os cristãos que conseguiram penetrar no vale de Bouregrag, prometendo-lhes assistência, mas abstendo-se de tomar qualquer ação. Após vários dias, o sultão foi agraciado com um presente imponente pelos cristãos, o que levou os habitantes de Salé a pressupor que ele tentava entregar a cidade àqueles, tal como seu irmão fizera em Al-Araich. Assim, regressaram a Salé e congregaram-se em torno de Muhammad al-Ayashi.<sup>343</sup>

---

<sup>340</sup> Anonymo. *Description du Maroc: copia do emperio e reinos dos xarifes na berberia em Africa e de alguns terras de negros comessando da emperial sidade de Marrocos cabessa do dito emperio, e sua comarca*. dans *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques du France. dir Henry de, Castries t. II (Paris: Editions Ernest Leroux. 1909):266

<sup>341</sup>- Rūjay Kwāndrū. *Qarāṣinat Salā*. Tarjamat Muḥammad Ḥammūd. (Rabat: al-Ma‘had al-Jāmi‘ī lil-Buḥūth al-‘Ilmī, Jāmi‘at Muḥammad al-Khāmis, 1991):27

<sup>342</sup> Henry de Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. V (Paris: Editions Ernest Leroux. La Haye: Martinus Nijhoff 1920):27

<sup>343</sup>- Majhūl. *Tārīkh al-dawlah al-Sa‘dīyah al-Takmadārtīyah*: 94

No entanto, Aḥmad ibn Khālid Salāwī apresenta uma narrativa alternativa, alegando que, quando os habitantes de Salé solicitaram assistência a Moulay Zidan contra os cristãos, o sultão Sádida enviou Muhammad al-Ayashi para os auxiliares na luta.<sup>344</sup>

Após algum tempo, os habitantes andaluzes de Salé insurgiram-se contra Ajiba, o representante do sultão na localidade, declarando uma revolta que resultou no aumento dos saques e na perturbação das rotas comerciais. Diante desse cenário, a população dirigiu-se a Muhammad al-Ayashi, solicitando que este assumisse o governo da cidade e liderasse os esforços contra os cristãos. Consentindo com tal pedido, Muhammad al-Ayashi aceitou a responsabilidade.<sup>345</sup>

Com base no exposto, constatamos que Salé ficou submetida à autoridade de Muhammad al-Ayashi, enquanto a Kasbah e Rabat permaneceram sob a jurisdição de Moulay Zidan al-Saadi.

No que diz respeito ao papel dos judeus nesta fase, especialmente no início da era da pirataria em Salé, na Kasbah e em Rabat, Mohammed Kenbib destaca que eles contribuíram para armar os navios utilizados pelos Salétins nos ataques aos navios cristãos no Mediterrâneo, no Atlântico Norte e até mesmo na Terra Nova.<sup>346</sup>

Como resultado deste desenvolvimento, as localidades de Salé, Kasbah e Rabat experimentaram um notável avanço no âmbito comercial, impulsionado pelo florescimento do tráfego mercantil e pelo desenvolvimento das transações comerciais, particularmente com as nações dos Países Baixos e França. Adicionalmente, registou-se progresso no mercado de escravos e na negociação de prisioneiros.<sup>347</sup> Nesse contexto, Castries relata que o contingente de prisioneiros atingiu seis mil durante o período de 1618 a 1626 em Rabat, na Kasbah e em Salé, com uma estimativa de ganhos a alcançar a cifra de 15 milhões de liras.<sup>348</sup>

Os judeus desempenharam papéis preponderantes nesta fase, encarregando-se da liquidação das mercadorias apreendidas, servindo como intermediários na libertação de prisioneiros e envolvendo-se em outras atividades de cunho diplomático e comercial.

---

<sup>344</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.6:51

<sup>345</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.6:73

<sup>346</sup>- Kenbib. *Juifs et musulmans au Maroc: Des origines à nos jours*: 50

<sup>347</sup>- Deler Yves. *Les Corsaires de Salé*. In: Cahiers d'outre-mer. N° 9 - 3e année, (Janvier-mars 1950) :84-87;

<sup>348</sup>- al-Nāṣirī. *Salā wa-Ribāt al-Faṭḥ: usṭūlumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J-5:46

Nesse período que precedeu a emergência da República de Salé, destacaram-se duas figuras proeminentes da comunidade judaica: Isaac Pallache e Aaron Querido, ambos residentes em Salé.<sup>349</sup> De acordo com arquivos holandeses, em 1623, Isaac Pallache, em colaboração com o capitão Jan Jansen van Harlem, obteve a libertação de vários prisioneiros holandeses que se encontravam a bordo dos navios denominados Le Lion Vert e Le Veneur, previamente capturados pelos Salétins. Pallache intercedeu junto ao comandante Abdullah al-Zurouri para garantir a emancipação destes indivíduos. Ademais, em sua correspondência dirigida aos Estados Gerais, Isaac Pallache menciona que Moulay Zidan al-Saadi lhe comunicou que todos os flamengos deveriam apresentar passaportes emitidos pelas autoridades oficiais para evitar quaisquer conflitos com os Salétins, consolidando, deste modo, o seu papel diplomático como representante de Marrocos perante os Estados flamengos.<sup>350</sup>

A segunda personalidade a ser mencionada é o judeu Aaron Querido, que desempenhou um papel significativo nas operações de importação de armas e munições da Holanda. Em 1624, enviou uma carta a Diego Nunez Belmonte solicitando que fossem enviadas, com a autorização dos Senhores dos Estados Gerais ou do Colégio do Almirantado da sua cidade, munições e equipamentos militares requisitados pelo comandante de Salé, Jan Jansen van Harlem, também conhecido como Murad Rais. Estas solicitações incluíam “120 mosquetes, 2.000 libras de pólvora, 200 remos, 200 lanças, 10 quintais de projéteis de 2 libras, 10 quintais de projéteis de 3 libras, 10 quintais de projéteis de 4 libras, 10 quintais de projéteis de 5 libras, 20 quintais de projéteis de 6 libras, 30 quintais de projéteis de 8 libras, 10 quintais de projéteis de 9 libras e 10 quintais de enxofre”.<sup>351</sup>

---

<sup>349</sup> Creio que a referência a "Salá" neste contexto remete para a kasbah de Oudaya e Rabat, em contraposição à antiga Salé. Tal é motivado pelo facto de as transações terem sido conduzidas em nome do sultão Moulay Zidane. É amplamente reconhecido que, à época, Salé estava subordinada ao domínio de Muhammad al-Ayashi, enquanto a kasbah e Rabat estavam sob a autoridade de Moulay Zidane. Ademais, é importante salientar que Isaac demonstrava lealdade para com o sultão saadiano.

<sup>350</sup> - *Lettre des Etats-Généraux a Moulay Zidan, La Haye, 20 juin 1623*. In Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. dir Henry de Castries., t. III (Paris: Editions Ernest Leroux. La Haye: Martinus Nijhoff 1912): 261-263- *Lettre D'Isaac Pallache aux Etats-Généraux. Salé, 13 avril 1623*. In Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. dir., Henry de Castries., t. III: 244. *Requête de David Pallache aux Etats-Généraux, La Haye, 15 août 1623*. In Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. dir., Henry de Castries, t. III: 367

<sup>351</sup> - *Lettre de D'Aaron Querido a Diego Nunez Belmonte, Salé 30 Mai 1624* dans Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. dir., Castries., t. III: 503 ; José Alberto Rodrigues da Silva Tavim. *Fortunas judaicas de Salé. Contribuição para o estudo dos negócios da 'nação portuguesa' (século XVII)*. in *Portugal e o Magrebe: Actas do 4.º Colóquio de História Luso-Marroquina*, (Lisboa: CHAM – Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar, 2011):119

As encomendas chegaram, após um mês, a bordo do navio neerlandês Witte Leeu, sob a liderança de Dirck Pietersen, conforme atestado por Aaron Querido na sua missiva a Diego Nunes Belmonte, datada de 24 de outubro. Nesta correspondência, há referência à chegada do navio a Salé em 19 de setembro do mesmo ano. Entretanto, Youssef Biscaïno formalizou uma reclamação em nome do monarca marroquino, Moulay Zidan, argumentando que os Holandeses não deveriam despachar qualquer carga para Salé sem a solicitação pessoal do referido soberano.<sup>352</sup>

Em junho de 1627, com o apoio de Muhammed al-Ayachi, os Hornacheros declararam uma revolução contra o sultão Sádida e tomaram a Kasbah, estabelecendo uma forma de governo oligárquico, conforme destacado por Brown. Este governo era dirigido por um conselho composto por 12 membros, todos Hornacheros.<sup>353</sup> Diante dessas condições, os mouriscos residentes em Rabat exigiram participação no governo, bem como uma parte das receitas. Em resposta, os Hornacheros bombardearam os mouriscos andaluzes a partir da Kasbah, desencadeando a guerra entre a Kasbah e Rabat no final do ano de 1629. Durante este conflito, os Salawis e o seu líder al-Ayashi estenderam a mão amiga aos Hornacheros, mas a guerra cessou após a intervenção do embaixador britânico, que conseguiu promover a reconciliação entre as partes em maio de 1630. Contudo, Caillé indica que a reconciliação foi facilitada por uma figura influente de Chellah.<sup>354</sup>

No contexto deste acordo, Abdallah bin Ali el-Caceri foi nomeado governador de Rabat, enquanto Mohammed bin Abd el-Kader Ceron assumiu a governança do Kasbah. Essa reestruturação política resultou na ampliação do conselho governante para 16 membros, sendo metade composta por Hornacheros e a outra metade por mouriscos de Rabat, enquanto Salé manteve o seu estatuto de autonomia.<sup>355</sup>

---

<sup>352</sup>- *Requête de Youssef Biscaïno aux Etats-Généraux. La Haye, 13 novembre 1624.* In Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. dir Henry de, Castries. t. IV (Paris: Editions Ernest Leroux. La Haye: Martinus Nijhoff 1913):42

<sup>353</sup>- Segundo José Tavim, a cidade de Salé teria passado a ser administrada, a partir de 1620, por um conselho composto por doze membros, sob a presidência de um “grande almirante”. Esta afirmação, contudo, deve ser objeto de revisão crítica, dado que, nesse período, Salé se encontrava sob a autoridade do mujahid Muhammad al-Ayyashi, não estando, portanto, sob a jurisdição de um conselho local independente. Em contrapartida, foi a Casbá dos Oudaias que, a partir de 1627, passou a ser governada por um conselho constituído por doze elementos. Para mais informações vê: Tavim. *Fortunas judaicas de Salé*:117; Kwāndrū. *Qarāşinat Salā*:36-37; al-Nāşirī. *Salā wa-Ribāţ al-Faţh: usţūluhumā wa-qarşanatuhumā al-jihādiyāh* J-2:220

<sup>354</sup>- Kwāndrū. *Qarāşinat Salā*:36-37; al-Nāşirī. *Salā wa-Ribāţ al-Faţh: usţūluhumā wa-qarşanatuhumā al-jihādiyāh* J-2:220

<sup>355</sup> - Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc.* Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. V :19

No decorrer desse conflito, o judeu Aaron Querido apresentou um pedido, respaldado por uma carta do Colégio do Almirantado de Amsterdão, datada de 24 de julho de 1629. Neste documento, solicitava autorização para exportar trinta mil libras de balas de canhão e seis mil libras de pólvora para a Kasbah de Salé. Com base nas resoluções dos Estados Gerais, parece que o pedido foi deferido.<sup>356</sup>

O acordo alcançado entre as partes beligerantes revelou-se instável, culminando no reinício das hostilidades em 1631 entre a Kasbah e Rabat. Diante desse cenário, e preocupados com a possibilidade de que os cristãos explorassem a situação conflituosa, os habitantes de Salé buscaram a intervenção de Muhammad al-Ayachi. Este, por sua vez, sitiou as cidades de Kasbah e Rabat, deslocando as suas tropas para a margem direita da foz do rio Bou Regregue. No entanto, o cerco revelou-se infrutífero devido à solidez das fortificações e ao suprimento contínuo de provisões que chegava aos sitiados por via marítima.<sup>357</sup>

Nesse ínterim, é sabido que Aron e Abraham Querido apresentaram uma solicitação que foi posteriormente deferida pelas autoridades holandesas para o transporte de uma ou mais embarcações carregadas de trigo com destino à Kasbah de Salé.<sup>358</sup> Diante dessas circunstâncias, os habitantes andaluzes da Kasbah e de Rabat enviaram uma comunicação ao sultão Abi Yazid al-Walid ibn Zaidan, declarando o seu retorno à lealdade e denunciando as tentativas de Muhammad al-Ayachi em subjugar-los. Ao tomar conhecimento desses eventos, al-Ayachi enviou uma correspondência a Abi Yazid, alegando que os residentes da Kasbah e de Rabat estavam conspirando com os espanhóis para entregar a cidade a estes últimos. Posteriormente, al-Ayachi suspendeu o cerco em outubro de 1632, “após um período de um ano e quatro meses”.<sup>359</sup>

Após o levantamento do cerco, as hostilidades entre as partes contendentes estabilizaram-se por um período de quatro anos, entre 1632 e 1636, durante o qual a atividade pirata foi retomada. Contudo, o conflito ressurgiu devido à tirania dos Hornacheros no poder. Em setembro de 1636, em decorrência do descuido por parte dos Hornacheros, os mouriscos conseguiram entrar na Kasbah e capturá-la, forçando os Hornacheros a fugir para Argel,

---

<sup>356</sup>- *Resolution des Etats-Généraux, La Haye, 1 novembre 1629*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. dir, Castries. t. IV: 239

<sup>357</sup>- al-Nāširī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qaṣṣanatuhumā al-jihādiyyah* J-2:233-234

<sup>358</sup>- *Lettre des Etats-Généraux au caïd du Salé, La Haye, 12 décembre 1631*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. dir, Castries. t. IV :311

<sup>359</sup>- al-Nāširī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qaṣṣanatuhumā al-jihādiyyah* J.2:234

Túnis, Marraquexe, Zauiat Ad-Dilaa e Europa. Enquanto alguns se refugiaram em Salé sob a autoridade de al-Ayachi, outros tentaram interagir com os Mouriscos na Kasbah e em Rabat.<sup>360</sup>

Após a apreensão da Kasbah e de suas receitas, os Hornacheros decidiram, aproveitando a ausência de Muhammad al-Ayachi, tomar Salé, erguendo um pontão de barcos móveis no início de 1637 e sitiando-a por dois meses, entre janeiro e abril do mesmo ano. Ao receber a notícia, Abu Abdullah al-Ayachi retornou apressadamente e atacou os sitiadores. Neste contexto, uma frota inglesa, liderada pelo almirante Rainsborough, permanecia ancorada no porto, exigindo a libertação de alguns prisioneiros ingleses detidos na cidade. Al-Ayachi chegou a um acordo com Rainsborough para libertar os prisioneiros em troca de assistência na sua guerra contra os Mouriscos. Como resultado, os sitiadores foram obrigados a retirar-se para Rabat e Kasbah após a intervenção da frota inglesa, enquanto al-Ayachi impôs um cerco a Rabat e Kasbah no início de maio de 1637, com a frota inglesa permanecendo para prestar apoio.<sup>361</sup>

No contexto destes acontecimentos, em 5 de maio do mesmo ano, foi estabelecido um tratado entre Sidi El-Ayachi e o almirante Rainsborough. De acordo com este pacto, Sidi El-Ayachi comprometeu-se a libertar os cidadãos ingleses mantidos em cativeiro, em troca da autorização para a aquisição de munições e armamentos provenientes da Inglaterra. Contudo, quando a notícia desse acordo chegou a Mohammed ech-Cheikh es-Seghir, este partiu de Marraquexe em direção a Salé, acompanhado de um destacamento militar substancial. Ao tomar conhecimento desse desenvolvimento, Sidi El-Ayachi enviou uma mensagem a ele, informando que estava a tentar tomar posse da Kasbah e de Rabat para as entregar ao sultão.<sup>362</sup>

Entretanto, Sidi El-Ayachi já havia acordado com os Dilaítas a eliminação dos Sádidas e solicitado assistência das tribos árabes locais para incendiar as plantações. Devido à escassez de recursos, o sultão Sádida não conseguiu avançar além de Fedala e decidiu regressar a Marraquexe em junho de 1637.<sup>363</sup>

---

<sup>360</sup> - al-Nāširī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J.2: 236-237

<sup>361</sup> - al-Nāširī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J.2: 236-237

<sup>362</sup> , Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. V:20. Kwāndrū. *Qarāṣinat Salā*:38; al-Nāširī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J.2: 237

<sup>363</sup> Henry de Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. V:20. Kwāndrū. *Qarāṣinat Salā*:38; al-Nāširī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J.2: 237

Com o cerco intensificando-se e instigados pelos Hornacheros, a população de Rabat e da Kasbah insurgiu-se contra as autoridades governamentais. O governador foi, então, substituído por três líderes: Kayya Fashir, Sulaiman bin Al-Tahir e Al-Hajj Abbas Al-Haradu. Após esforços para negociar com Sidi El-Ayachi visando à paz, este último exigiu receber metade das receitas do porto, metade dos lucros provenientes de todas as incursões marítimas e indenizações para os habitantes de Salé pelos danos sofridos durante o cerco, além de permitir o regresso dos Hornacheros exilados à Kasbah. Os insurgentes aceitaram as duas primeiras condições, mas recusaram as últimas, o que resultou na suspensão das negociações com Sidi El-Ayachi.<sup>364</sup>

Durante esse período, as circunstâncias observadas na cidade não constituíram um obstáculo ao desenvolvimento do comércio judaico em Salé. Pelo contrário, Isaac Pallache aproveitou essas condições para aumentar a sua intervenção na mediação para a libertação de prisioneiros em troca de comissões substanciais. Por exemplo, em 1637, Isaac Pallache fez um acordo com os familiares dos prisioneiros de Marselha, comprometendo-se a interceder pela libertação dos prisioneiros mediante o pagamento de 17.000 florins.<sup>365</sup>

Após o fracasso da tentativa de acordo com Sidi El-Ayachi, os Hornacheros decidiram recuar da intenção de assassinar Al-Qasri e encaminharam-no ao sultão Mohammed ech-Cheikh es-Seghir. Após a chegada de Al-Qasri, o sultão Sádida procedeu à sua libertação e conferiu-lhe o governo de Rabat e da Kasbah.<sup>366</sup> Adicionalmente, foi providenciado o envio de um carregamento de provisões ao líder Morat François, então sitiado na Kasbah. Registre-se que este envio alcançou o porto de Salé em 22 de junho de 1638, a bordo de uma embarcação sob o comando do capitão Esmery.<sup>367</sup>

Posteriormente, o sultão Sádida despachou Al-Qasri com um navio inglês carregado de trigo para apaziguar a situação na cidade. No entanto, ao chegar ao porto, os ingleses impediram sua entrada até que os prisioneiros ingleses fossem libertados. Após a entrega dos prisioneiros, Al-Qasri penetrou em Rabat no final de julho de 1638, como

---

<sup>364</sup>- al-Nāṣirī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J.2: 240-239

<sup>365</sup>- Paul Deslandres. *Les Ordres rédempteurs et les captifs chrétiens au Maroc. Introduction critique*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France*. dir. Henry de Castries. T. III (Paris: Editions Ernest Leroux. 1911): 562

<sup>366</sup>- al-Nāṣirī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J.2: 240

<sup>367</sup>- Henry de Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France*.t. III: 73

representante da autoridade Sádida. Essa medida resultou na diminuição dos conflitos tanto na Kasbah quanto em Rabat.<sup>368</sup>

Ao tomar conhecimento desse desdobramento, Al-Ayachi compreendeu que não tinha perspectivas de subjugar a Kasbah e Rabat, levando ao levantamento do cerco e à conclusão de um acordo de paz em abril de 1638. Contudo, posteriormente os Hornacheros assassinaram o governador Al-Qasri. Diante desse ato, Mohammed ech-Cheikh es-Seghir enviou um esquadrão de 350 soldados para proteger a Kasbah. Assim, a Kasbah retornou ao controle dos Saadianos, enquanto Salé permaneceu sob a autoridade de Mohammed Al-Ayachi.<sup>369</sup>

Neste contexto, temos conhecimento, por meio da Resolução dos Estados Gerais datada de 29 de setembro de 1638, acerca da presença do comerciante judeu Joshua Oulhwa em Salé. Este recusou-se a cumprir o pagamento das taxas consulares ao cônsul holandês Jurian van Bestervelle.<sup>370</sup>

Após três meses, reacendeu-se o conflito entre a Kasbah e Rabat, quando os habitantes de Rabat, liderados pelo filho do governador Al-Qasri, tentaram capturar a Kasbah. Estabeleceu-se, assim, um cerco à fortaleza, embora sem resultados significativos, pois o suprimento de mercadorias e munições à Kasbah continuava a ser garantido por via marítima, através de navios espanhóis, ingleses ou pertencentes ao sultão saadiano Mohammed ech-Cheikh es-Seghir.<sup>371</sup>

Nesse contexto, David Pallache submeteu um pedido aos Estados Gerais para a concessão de uma licença de exportação de munições militares necessárias ao xerife Mohammed ech-Cheikh es-Seghir para a defesa da Kasbah de Salé. Em contrapartida, os Holandeses puderam importar trigo e sal-gema de Marrocos.<sup>372</sup>

Salé não se envolveu nesse conflito, pois, a pedido dos habitantes de Fez, Al-Ayachi dirigiu-se às regiões circunvizinhas de Fez para combater as tribos Al-Hayaniya e Asharqa.<sup>373</sup> Paralelamente, surgiu uma nova figura, Benjamin Cohen, que desempenhou

---

<sup>368</sup>- al-Nāşirī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J.2:240-241

<sup>369</sup>- al-Nāşirī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J.2:240-241

<sup>370</sup>- *Resolution des Etats-Généraux, La Haye, 29 décembre 1635*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas*. dir, Castries. t. IV: 383

<sup>371</sup>- al-Nāşirī. *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādiyāh* J.2: 242

<sup>372</sup>- *Requête de David Pallache aux Etats-Généraux, La Haye, 23 novembre 1639*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas*. dir, Castries. t. IV :503

<sup>373</sup> - Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aḡa*. J.6::85

o papel de mediador na libertação de prisioneiros, bem como na facilitação da importação de armas e munições para Moulay Muhammad Al-Ayachi.<sup>374</sup>

Por exemplo, Cohen agiu como intermediário entre Muhammad Al-Ayachi e as autoridades holandesas, facilitando a libertação de Gerit Pieterssen, de Hoorn, e dos reféns holandeses capturados a bordo do navio de Gerit Pieterssen, que navegava de Génova para a Holanda até ser apreendido pelos piratas de Tetuão. Como resultado da intervenção de Benjamin, os cativos foram libertados e repatriados para a Holanda por meio do navio Klaas Wiboutsen. Em contrapartida, Benjamin submeteu um pedido às autoridades holandesas para importar duzentos quintais de pólvora dos Países Baixos em benefício de Muhammad Al-Ayachi.<sup>375</sup>

Após o regresso de Al-Ayashi a Salé e sua avaliação da situação na margem esquerda do rio Bu Regregue, ele percebeu a potencial exploração dessa circunstância por espanhóis ou ingleses. Assim, optou por tomar posse da Kasbah e de Rabat. Após um extenso cerco, Al-Ayashi conseguiu capturar Rabat, enquanto os residentes moriscos fugiram para Marraquexe, Argélia ou Zawiyat al-Dilaa.<sup>376</sup>

Por outro lado, a Kasbah resistiu ao cerco graças aos suprimentos providenciados pelo mar, provenientes tanto dos espanhóis quanto dos Sádidas. Tentativas de mediação entre Al-Ayashi e os andaluzes, promovidas pelos Dala'iyin, foram infrutíferas, resultando em uma guerra entre Dala'iyin e Al-Ayashi. Após uma série de confrontos e intrigas, Muhammad Al-Ayashi foi assassinado em 19 ou 30 de abril de 1641 pelas tribos Kholt, cuja ação culminou no envio da sua cabeça para Mohammed Al-Hajj.<sup>377</sup>

Esse evento possibilitou a consolidação do controle sobre Salé e Rabat por parte de Al-Hajj, enquanto a Kasbah permaneceu subjugada à autoridade dos Saadidas até sua completa tomada pelos Dala'iyin em 1644.<sup>378</sup> Após a conquista de Salé, Rabat e a Kasbah,

---

<sup>374</sup>- Requête de Joseph Cohen aux Etats-Généraux, 26 mars 1639. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* dir, Castries. t. IV :482

<sup>375</sup>- Requête de Joseph Cohen aux Etats-Généraux, 26 mars 1639. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* dir, Castries. t. IV :482

<sup>376</sup>- Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* t. V: 27. Ḥajjī. *al-Zāwiyah al-Dilā'iyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī*:170. Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça.* J.6:90

<sup>377</sup>- Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* t. V: 27. Ḥajjī. *al-Zāwiyah al-Dilā'iyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī*:170. Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça.* J.6:90

<sup>378</sup>- Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* t. V: 27. Ḥajjī. *al-Zāwiyah al-Dilā'iyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī*:170. Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça.* J.6:90

Muhammad Al-Hajj delegou a administração dessas cidades a seu filho mais velho, conhecido nos documentos europeus como "Sidi Salé" ou "Príncipe de Salé". Na ausência dele, Said Adjenoui assumiu o poder.<sup>379</sup>

Nesta fase, os judeus continuaram a desempenhar funções importantes. Por exemplo, Benjamin Cohen contribuiu para fornecer bens e provisões aos Dala'iyin em Salé. A relevância dessa figura é evidenciada numa mensagem enviada por Mohammed ech-Cheikh es-Seghir aos Estados Gerais, após o retorno de seu enviado Mohammed ben Askar sem cumprir a missão designada. Nessa mensagem, ele indicou que as autoridades holandesas permitiram que o judeu Benjamin Cohen transportasse bens e provisões para os Dala'iyin, enquanto se recusaram a facilitar o trabalho do seu enviado.<sup>380</sup>

Os judeus também continuaram a praticar o comércio na cidade. Em 3 de dezembro de 1647, um grupo de comerciantes judeus holandeses adquiriu uma carga de mármore que havia sido apreendida por piratas de Salé.<sup>381</sup>

Com base no exposto, podemos inferir que a comunidade judaica nesses três centros — Rabat, a Kasbah e Salé —, apesar das vicissitudes provocadas pelas mudanças nos regimes políticos e pelos conflitos internos, encontrou oportunidades propícias para seu desenvolvimento. Esta comunidade predominou nas operações de mediação para a libertação de prisioneiros, além de desempenhar um papel diplomático em constante evolução, especialmente como emissários e intermediários entre os sultões e os responsáveis pelos referidos centros durante o período das Repúblicas de Bu Regregue com os Países Baixos.

Importa ainda salientar que presumimos que a maioria dos judeus mencionados durante o período da República Slaouí habitava entre a Kasbah e Rabat. Esta suposição fundamenta-se no fato de que todas as petições apresentadas por eles eram em nome dos sultões Sádidas ou de seus representantes na Kasbah, com exceção de Benjamin Cohen, que atuava como intermediário de Mohammed al-Ayachi e, posteriormente, os Dala'iyin.

---

<sup>379</sup>- Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* t. V:27, Kwāndrū. *Qarāṣinat Salā.* 39

<sup>380</sup>- *Lettre de Moulay Mohammed ech-Cheikh el-Asegher aux Etats-Généraux*, Merrakech, 5-14 juillet 1646. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* dir, Castries. t. IV : 111

<sup>381</sup>- *Lettre d'Andre Part a Lanier, Salé, 11 décembre 1647.* In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France.* dir., Castries. t. III :637

### 3 Marrocos Central: Cidades sob Autoridade Estrangeira – Mazagão como exemplo-

A presente investigação visa analisar a presença judaica nas cidades do centro de Marrocos que estiveram sob autoridades estrangeiras. Neste contexto, a praça de Mazagão foi selecionada como objeto de estudo primordial. Esta escolha, apesar da existência de outras urbes na região que aparentam ser mais relevantes, como Safim e Azamor, fundamenta-se em dois motivos substanciais. Em primeiro lugar, identifica-se um fator objetivo que permite uma abordagem distinta sobre a presença judaica nos espaços sob domínio ibérico, uma vez que Safim e Azamor podem compartilhar semelhanças com Arzila, explorada na fase inicial do estudo. Em segundo lugar, a consideração temporal é crucial, dado que Mazagão foi a única localidade que permaneceu sob jurisdição estrangeira durante o período demarcado para esta pesquisa e além dele. Enquanto Safim e Azamor foram retomadas em 1541, após a decisão de D. João III de as abandonar, Mazagão foi subjugada pelo Sultão Alaouita Mohammed ben Abdallah em 1768.

Mazagão, igualmente reconhecida como Mazighan, Al-Mahdouma, Burj Al-Sheikh, Al-Barija, e Al-Jadida, constitui-se como uma urbe marroquina localizada na costa do Oceano Atlântico, a uma distância de 11 quilômetros a sudoeste da desembocadura do Rio Morbeia. A gênese e a evolução deste núcleo urbano estão inextricavelmente entrelaçadas com o período de domínio colonial português sobre as extensões costeiras de Marrocos. Não obstante esta conexão histórica, é imperativo reconhecer a antiguidade intrínseca deste sítio. Certos estudiosos, a exemplo de R. Thouvenot e Tissot Charles Joseph, propunham a hipótese de que Mazagão foi edificada sobre os vestígios do portus Rusibis ou Portus Rutubis, conforme consignado por Ptolomeu e Plínio, o Velho.<sup>382</sup>

Importa salientar que, no que se refere à nomenclatura, o termo "Mazagão" não foi, de facto, atribuído pelos navegadores lusitanos, remontando, antes, a um período anterior ao início da expansão portuguesa na região. Por exemplo, a referência ao porto de Mazighan é atestada no manuscrito "Nuzhat al-Mushtāq fī Ikhtirāq al-Āfāq" de Al-Idrisi, datado do século XII,<sup>383</sup> bem como no manuscrito " Nufādat al-jirāb fī ‘ulālat al-ightirāb" de Ibne

---

<sup>382</sup>- Charles Joseph Tissot. *Recherches sur la géographie comparée de la Mauritanie tingitane*. Mémoires présentés par divers savants étrangers à l'Académie 9.1 (1878): 237. R. Thouvenot. *La connaissance de la montagne marocaine chez Pline l'Ancien*. Hespéris Tamuda, t.XXVI (Paris: Librairie Larose, 1939): 117. R. Thouvenot. *Défense de Polybe*, Hespéris Tamud a. t.XXXV (Paris: Librairie Larose, 1948):88

<sup>383</sup>- Idrīsī. *Kitāb nuzhat al-mushtāq fī ikhtirāq al-āfāq*. J.1: 240

Alcatibe, que remonta ao século XIII.<sup>384</sup> Desse modo, constata-se que a designação "Mazagão" representa meramente uma transcrição adaptada da denominação primordial "Mazighan" para a língua portuguesa.

No que diz respeito ao início da tentativa portuguesa de ocupação do local, surgem duas perspectivas sobre esta questão. A primeira perspectiva pode ser delineada com base em duas fontes primárias: a carta de Pero de Mendes a D. Manuel I, datada de 6 de dezembro de 1502, e a carta de D. Manuel I, datada de 21 de maio de 1505. Assim, compreende-se, através da missiva de Pero de Mendes, que os portugueses chegaram a Mazagão em 22 de outubro de 1502, encontrando o porto em condições degradadas. Após a sua reabilitação, iniciaram o carregamento de trigo para envio, de acordo com as instruções de Ruy Gil. Na mesma correspondência, Pero de Mendes informou D. Manuel I de que Celeme Benomar, um líder local, propôs a construção de uma fortaleza para o rei em troca de concessões significativas.<sup>385</sup>

“Senhor asy me parece que djz celeme benomar alformo vosso que he primo de boxiba que elle se atreve a fazer hũa fortaleza a vosa senhorja se lhe der pera certas cabeçejas princjpacs algũas cousas pera lhe dar e os contentar em quamto se a casa ou fortaleza fyzer e pera os fazer rehalar sobre o djto porto, e que a elle ha vosa senhorya de poer hũa tenca cada ano se a djta fortaleza vos fizer e majs que aja por alforma della e de vosos navios”.

De facto, é sabido que D. Manuel I não aceitou a proposta de Celeme Benomar. Esta rejeição é evidenciada pelo conteúdo da carta de D. Manuel I, datada de 21 de maio de 1505, na qual o monarca concedeu a Jorge de Melo a autorização para erguer, por iniciativa própria e a expensas suas, uma fortificação em Mazagão. Adicionalmente, tanto Jorge de Melo como os seus descendentes comprometeram-se a manter a referida fortaleza às suas próprias custas. Caso o rei manifestasse interesse em retomar a posse da fortaleza, seja de Jorge de Melo ou dos seus herdeiros, estes teriam direito a uma avaliação equitativa por parte do monarca ou a uma compensação financeira correspondente ao dobro dos gastos incorridos na construção da fortaleza. Contudo, Jorge de Melo enfrentou

---

<sup>384</sup> - Lisān al-Dīn ibn al-Khaṭīb. *Nuḡādat al-jirāb fī ‘ulālat al-ighṭirāb*. al-Ṭab‘ah 1(al-Dār al-Bayḍā’ : Maṭba‘at al-Najāh al-Jadīdah, 1989) :62

<sup>385</sup>- *Carta de Pero de Mendes a D. Manuel I, datada de 6 de dezembro de 1502*, em Documentos de Corpo chronologico relativos a Marrocos (1488 a 1514). Ed. António Baião (Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925): 11-12

dificuldades na edificação do castelo devido aos incessantes ataques perpetrados pelos residentes locais, os quais forçaram os portugueses a retirarem-se para Lisboa.

A segunda abordagem é amplamente documentada em vários manuscritos, incluindo o "Kitāb al-Istiqṣā li-akhbār duwal al-Maghrib al-Aqṣá", onde Aḥmad ibn Khālid Salāwī relata que o rei D. Manuel I enviou uma fragata para capturar a cidade de Targa, mas foi forçada a recuar devido a perdas significativas. Durante o retorno a Portugal, uma tempestade levou-os à costa de Brijia, entre Azemmour e Tit. Parte da tripulação desembarcou, explorou a área e decidiu estabelecer-se ali, deixando uma guarnição enquanto o resto retornava para pedir autorização ao rei para construir um castelo. D. Manuel I concedeu a permissão e enviou construtores. Contudo, os nativos muçulmanos atacaram, forçando os portugueses a refugiarem-se em Burj Al-Sheikh e destruindo as fortificações construídas. Assim, os cristãos acabaram por retornar a Lisboa, resignados diante da impossibilidade de erguer um castelo naquela região.<sup>386</sup>

Segundo a narrativa de Damião de Góis, os navios de guerra encaminhados para a conquista de Targa estavam sob o comando de Jorge de Melo e Jorge de Aguiar.<sup>387</sup> Neste contexto, Augusto Ferreira do Amaral, citando David Lopes, menciona que Jorge de Melo, após ser compelido por uma tempestade a buscar refúgio em Mazagão, dedicou-se à edificação de um castelo de madeira nas proximidades do litoral e deixou uma reduzida guarnição no local enquanto se deslocava para Lisboa. Posteriormente, solicitou a D. Manuel I a concessão para regressar e erigir uma fortificação no lugar às suas próprias expensas.<sup>388</sup>

No contexto em análise, sustentamos que a primeira abordagem é a mais justificável, fundamentada num conjunto de elementos que podem ser resumidos em três factores fundamentais. O primeiro facto deriva do respaldo histórico oficial, remontando ao mesmo período temporal, cuja evidência está presente em documentos como a carta de Pero Mendes a D. Manuel I, datada de 6 de dezembro de 1502, que menciona a chegada dos portugueses a Mazagão em 22 de outubro de 1502. Além disso, tal documentação inclui a carta régia de D. Manuel I, datada de 21 de maio de 1505, na qual se concede o território a Jorge de Melo, sob a condição de que este assumia a responsabilidade pela

---

<sup>386</sup>- Nasiri. *Al-istiṣṣa li akhbār duwal el-Maghrib el-Aqṣa*. J.4:137-138-139

<sup>387</sup>- Damião de Góis. *Chronica d'el-rei D. Manuel*. Vol.I (Lisboa: ESCRITORIO, 1909):80

<sup>388</sup>- Augusto Ferreira do Amaral. *História de Mazagão*. (Lisboa: Publicações Alfa, 1989):18

edificação do forte e pela sua manutenção, utilizando o seu próprio orçamento, conforme já aludido.

O segundo facto é manifestado pela antecedente familiaridade dos portugueses com o porto e a sua localização antes de 1502, durante a sua presença na região com fins comerciais. De um modo geral, o porto de Mazagão destacava-se como o principal ponto de exportação do trigo oriundo de Duquela. Neste âmbito, é documentado, por exemplo, que "Os fornos do vale do Zebro operavam com trigo proveniente de Mazagão no intervalo temporal compreendido entre 1489 e 1495".<sup>389</sup>

O terceiro factor reside na dissociação entre o que foi mencionado por Salāwī, Aḥmad ibn Khālid e o conteúdo da Carta de D. Manuel I de 21 de maio de 1505, na qual se conclui que D. Manuel não enviou Jorge de Melo com os construtores e materiais de construção. Pelo contrário, permitiu-lhe construir uma fortaleza no local, mas às suas próprias custas, como mencionado anteriormente. Ademais, não encontramos em nenhuma fonte contemporânea dos eventos qualquer referência à presença de Jorge de Melo em Mazagão em 1502, tampouco qualquer indicação de que tenha sido Jorge de Melo o mensageiro encarregado de entregar a carta de Pero de Mendes a D. Manuel I.

O desenrolar dos acontecimentos prosseguiu até que D. Manuel planeou a invasão da cidade de Azamor, confiando a liderança da campanha a D. Jaime, Duque de Bragança. A operação foi lançada em 1513. No entanto, devido às dificuldades de acesso ao porto de Azamor, as forças portuguesas desembarcaram em Mazagão, dirigindo-se posteriormente a Azamor, onde conseguiram efetuar a conquista no mesmo ano.<sup>390</sup>

Face a estas circunstâncias e consciente da relevância estratégica da localização de Mazagão, D. Jaime, Duque de Bragança, dirigiu uma missiva a D. Manuel I, na qual apontava a necessidade de erigir uma fortaleza neste sítio, salientando igualmente que este detinha o melhor porto do mundo.<sup>391</sup>

Como consequência, D. Manuel I ordenou a edificação de uma fortaleza no local de Mazagão. Entretanto, em oposição ao que foi apontado por J. Goulven, que sugere a

---

<sup>389</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:244

<sup>390</sup>- G. S. Colin & P. de Cenival. *al-Djadida*. In *The Encyclopaedia of Islam*. Edited by: B. Lewis, CH. Pellat, J. Schacht. Vol.II (Netherlands: E. J. Brill, Leiden,1991): 367

<sup>391</sup>- *Carta de D.Jaime duque de Bragança a D Manuel I, datada de 30 de setembro de 1513* em *Documentos de Corpo chronologico relativos a Marrocos (1488 a 1514)*. Ed. Baião:62,

conclusão da construção da fortificação em 1510,<sup>392</sup> sustento que esta ocorreu em 1514, logo após a conquista de Azamor. Temos conhecimento de que o processo construtivo se estendeu por um período de três meses, de junho julho e agosto de 1514, sob a supervisão dos arquitetos Francisco e Diogo de Arruda.<sup>393</sup>

Neste contexto, António Dias Farinha observa que a celeridade na edificação do forte e a identificação dos seus construtores nos levam a inferir que se tratava de uma fortificação simples, de cariz medieval, típica da arquitetura portuguesa.<sup>394</sup>

Contudo, a questão que se coloca aqui é **se é possível discutir a existência de uma comunidade judaica estabelecida no local antes da presença portuguesa?**

Supomos que não seja possível afirmar a presença de uma comunidade judaica estável no local, uma vez que todas as referências e manuscritos confirmam que, apesar da existência de um porto ativo, a área estava despovoada e apenas possuía uma antiga torre. Nesse sentido, Jacinto de Pina de Loureiro indica que esta torre remonta a um xeque chamado Boreja, razão pela qual ficou conhecida como Burj Al-Sheikh (Torre do Xeque).<sup>395</sup>

Mas, apesar desta consideração, é possível inferir que os judeus tenham desempenhado um papel significativo nas transações comerciais no porto de Mazagão, especialmente aquelas relacionadas com o comércio de trigo. Esta inferência é fundamentada na predominância histórica dos judeus no âmbito comercial em Marrocos, o que sugere que não seria improvável a sua participação nesta atividade comercial que se desenvolvia no referido porto.

Durante o período de domínio português sobre a região, a dinâmica apresenta-se distinta, sendo que remontamos a primeira menção à presença judaica no interior da praça ao ano de 1520, quando se regista o pagamento de um salário a Adibe, residente de Mazagão.<sup>396</sup>

---

<sup>392</sup> - J.Goulven. *La place de Mazagan sous la domination portugaise (1502-1769)*. (Paris: Émile Larose, Libraire-Editeur,1917):10

<sup>393</sup>- *Carta de Francisco e Diogo d'Arruda a D. Manuel I. datada de 30 de Marco de 1514* em Documentos de Corpo chronologico relativos a Marrocos (1488 a 1514). Ed. Baião:76

<sup>394</sup> - António Dias Farinha. *História de Mazagão durante o período filipino*. Centro de estudos históricos ultramarinos. (Lisboa: 1970):19

<sup>395</sup> - Amaral. *História de Mazagão*:18

<sup>396</sup> - José Alberto Tavim. *Judeus de Azamor e Mazagão: um diálogo permanente*. In Portugal e o Sul de Marrocos: contactos e confrontos (séculos XV-XVIII), Vol. I – Estudos (Lisboa: CHAM, Lab2PT e Autores, 2021):664

Contudo, uma referência de particular interesse é encontrada na carta de Manuel de Sande a João III, datada de 21 de setembro de 1536, na qual se indica que na praça se congregam exclusivamente cento e vinte indivíduos, abrangendo tanto jovens como idosos, clérigos e judeus.<sup>397</sup>

Neste contexto, a natureza da presença judaica na praça suscita questionamentos quanto à sua condição de residentes permanentes ou meramente comerciantes itinerantes.

A importância da praça fortificada tornou-se mais evidente após o abandono das cidades de Azamor e Safim, que ocorreu entre 20 e 30 de outubro de 1541. D. João III decidiu manter Mazagão e renunciar às cidades anteriores, fundamentando essa escolha na viabilidade de Mazagão como um porto sólido e na sua capacidade de servir como base para novas incursões na região.<sup>398</sup> Em consequência, determinou a reconstrução do forte para que pudesse resistir aos ataques do Sultão Sádida.

Em maio de 1541, o arquiteto Diogo de Torralva chegou a Mazagão para realizar um estudo da localização das edificações. No entanto, a sua permanência foi breve, pois, em junho de 1541, Fernão Peres de Andrade informou o monarca sobre o retorno de Torralva a Portugal para prestar contas pessoalmente, embora não tivesse sido encarregado da elaboração dos planos nem da supervisão dos trabalhos. Essas responsabilidades foram atribuídas ao engenheiro Benedetto di Ravenna e aos arquitetos Miguel de Arruda, João de Castilho e João Ribeiro. O governador da praça foi substituído por Luís de Loureiro, garantindo, assim, um rigoroso controle sobre as operações. Neste contexto, Robert Ricard e Lopes de Mendonça apontam que houve uma colaboração eficaz entre os arquitetos, o governador e Fernão Peres de Andrade, que comandava a esquadra no porto da praça.<sup>399</sup>

É de conhecimento geral que o processo de construção não se revelou simples, não apenas devido à falta de segurança na região, que naturalmente afetou o ritmo das operações, mas também em virtude das adversidades que se estenderam ao domínio organizacional.

---

<sup>397</sup>- *Lettre de Manuel de Sande a Jean III. Mazagan, 21 septembre 1536*. In Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal. dir. Robert Ricard, t. III (Paris: Paul Geuthner 1948):64

<sup>398</sup> - Ahmed Bousharb. *Dukkalah wa al-Isti'amar al-bourtughali ela Sanat ekhl'a Asfi wa Azemmor*. (al-Dār al-Bayḍā': Dar Attakafa, 1984):424

<sup>399</sup> - *Les travaux de Mazagan en 1541*. In Les sources inédites de l'histoire du Maroc, archives et bibliothèques de Portugal. dir. Robert Ricard, t.IV: 9. Henrique Lopes de Mendonça. *Notas sobre alguns engenheiros nas praças de Africa*. (Lisboa: Imprensa Nacional, 1922):14. Jorge Correia. *Mazagão: A última praça portuguesa no Norte de África*. Revista de História da Arte Nº 4 – (2007):194

O reduzido tamanho de Mazagão constituiu um desafio significativo no que concerne ao fornecimento adequado de alojamento e provisões alimentares para os trabalhadores que convergiram para o local. Segundo Robert Ricard, o contingente de trabalhadores e artesãos era de aproximadamente 1.170, acompanhado por 480 soldados, além de 350 habitantes já estabelecidos na praça.<sup>400</sup>

Adicionalmente, com base numa missiva de João de Castilho dirigida a João, datada de 18 de julho de 1542, observa-se que as condições laborais e suas vicissitudes ocasionaram um aumento no número de enfermos e óbitos entre os trabalhadores, com a menção de mais de 400 doentes, muitos dos quais faleceram. Destaca-se também a ocorrência de numerosos episódios de deserção e revolta por parte dos trabalhadores, motivados pela suspensão dos salários dos enfermos.<sup>401</sup>

Apesar das adversidades enfrentadas, os portugueses conseguiram erguer uma fortificação robusta que, conforme descrito por Virgílio Correia, apresenta-se como um grande forte quadrangular, circundado por baluartes, à semelhança de uma cidadela. O seu núcleo central ostenta uma sala de dimensões consideráveis, medindo 33,65 metros de comprimento por 34,75 metros de largura, dotada de espessas paredes e uma abóbada sustentada por arcos e pilares. As características arquitetónicas evidenciam uma influência do estilo clássico toscano, incorporando elementos do Renascimento.<sup>402</sup> De forma abrangente, o castelo pode ser minuciosamente descrito através da planta a seguir:<sup>403</sup>

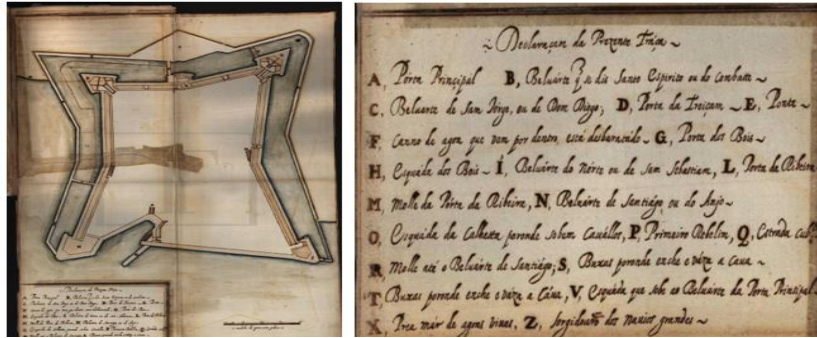
---

<sup>400</sup> - *Les travaux de Mazagan en 1541*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, archives et bibliothèques de Portugal*. dir. Robert Ricard, t.IV: 10

<sup>401</sup> - *Lettre de Joao de Castilho a Jean III. Mazagan, 18 juillet 1542*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, archives et bibliothèques de Portugal*. dir. Robert Ricard, t.IV:71

<sup>402</sup> - Vergílio correia. *Lugares Dalém: Azemôr, Mazagão, Çafim*. Tipografia do anuário comercial (Lisboa: 1923): 54

<sup>403</sup> António Dias Farinha. *Plantas de Mazagão e Larache no início do século XVII*. Série separatas-Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga 187 (Lisboa: instituto de investigação científica tropical, 1987):4.



Planta extraída de “*Plantas de Mazagão e Larache no início do século XVII*”. Ed. António Dias, Farinha Série separatas-Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga 187 (Lisboa: instituto de investigação científica tropical, 1987):4.

**É viável considerar a existência de uma comunidade judaica estabelecida na região durante o período em análise, ou a influência que esta comunidade possa ter exercido no processo de construção da praça?**

Após a análise dos documentos e manuscritos examinados, não se infere qualquer menção a uma comunidade judaica permanentemente estabelecida na praça, nem se evidencia qualquer sinal de influência exercida por essa comunidade durante o processo de construção. Em vez disso, encontramos apenas referências à presença de mercadores judeus que entravam a praça para realizar atividades comerciais. Isso é corroborado pela carta de D. João III a Luís de Loureiro, datada de setembro de 1542, na qual o monarca ratificou as medidas tomadas em relação aos judeus que entravam na cidade para negociar: "Item. O que mandastes proclamar acerca dos judeus que vêm a esta vila com mercadorias foi bem feito e vos ordeno que assim se proceda com todos aqueles que aqui vierem, pois assim o faço em prol do meu serviço." <sup>404</sup> Contudo, não dispomos de informações sobre a natureza das medidas adotadas por Luís de Loureiro em relação a eles nesse contexto.

**Pode-se afirmar que o papel desempenhado pelos judeus na praça antes da reconstrução de 1541 se limitou ao âmbito comercial, ou se estendeu também para abranger funções administrativas e civis?**

Documentos históricos e análises dedicadas a Mazagão evidenciam que a influência dos judeus naquela localidade não se restringiu exclusivamente ao domínio comercial,

<sup>404</sup>- *Lettre de Jean III a Luis de Loureiro. Lisbonne, septembre 1542*, In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, archives et bibliothèques de Portugal*. dir. Robert Ricard, t.IV: 97

estendendo-se à esfera civil, como é o caso da sua atuação como intérpretes nas praças portuguesas em África. Neste contexto, é sabido que Abrão Benzamero desempenhou tal função em Azamor, Safim e Mazagão, tendo sido designado para este cargo em Mazagão por decisão de D. João III, conforme registado na carta de 14 de abril de 1527, a qual estipula que "Abram Bemzamero jurara na minha chancelaria pelos atafays da sua lei".<sup>405</sup>

Outro exemplo dos judeus que desempenharam tal função é Jacob Daroque, residente em Azamor, que foi designado como intérprete em Mazagão durante o governo de António Leite. Este indivíduo, em colaboração com António Dias e Gaspar Faleiro, arrendou a alfândega de Mazagão em 1535.<sup>406</sup> Este cargo de rendeiro da alfândega de Mazagão foi posteriormente ocupado por Jacob Adibe em 1540, juntamente com Manuel e Diogo Rodrigues; e Francisco Dias.<sup>407</sup>

Em 2 de setembro de 1561 e 2 de agosto de 1562, o sultão Algalibe Bilá decidiu empreender o cerco à cidade de Mazagão. Esta iniciativa mobilizou um amplo contingente militar, congregando as tribos de Al Haouz em apoio a esta campanha bélica. A liderança deste exército foi atribuída ao seu filho, Mohammed, também conhecido como El-Masloukh, que contava apenas vinte anos de idade. Em virtude da sua tenra idade e, conseqüentemente, da sua inexperiência, seu pai nomeou o renomado poeta e guerreiro Abou-Zeïd Abderrahmân Ibn Touda El-Imrâni para comandar as operações militares.<sup>408</sup>

O cerco foi marcado pela sua intensidade, estendendo-se ao longo de sessenta e quatro dias,<sup>409</sup> durante os quais Ibn Touda conseguiu penetrar na praça e capturar as suas muralhas. Tinha a intenção de a arrasar completamente no dia seguinte; no entanto, o sultão Algalibe Bilá escreveu-lhe uma carta desencorajando essa ação. Assim, os cristãos recuaram para Mazagão após embarcarem no mar, decididos a abandoná-la.<sup>410</sup>

Quanto à composição do exército marroquino, Al-Nasiri indica que este era constituído por aproximadamente trinta mil arqueiros, com um número duplicado de soldados, entre

---

<sup>405</sup>- Tavim. *Judeus de Azamor e Mazagão: um diálogo permanente*:662. Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:249

<sup>406</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:249

<sup>407</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:250

<sup>408</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.5:42

<sup>409</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.5:42

<sup>410</sup>- Ifrānī, *Nuzhat al-ḥādī bi-akhbār mulūk al-qarn al-ḥādī*: 104

os quais se encontravam os soldados turcos conhecidos como Baladrush, que serviam os Saadidas na época. Relativamente à artilharia, contavam com vinte canhões, distribuídos entre dez de grande porte e dez de menor dimensão, destacando-se um deles, designado por mimoûn.<sup>411</sup>

Na sua missiva dirigida a Charles IX, datada de 6 de maio de 1561, J. Nicot reporta que o cerco contava com uma força de dez mil cavaleiros e seis mil infantes, além de sessenta mil tropas sob o comando do Xerife e de doze ou treze peças de artilharia.<sup>412</sup> Por sua vez, S. de L'Aubespine, em correspondência enviada a Catarina de Médicis, datada de 23 de abril de 1562, corrobora a presença de um contingente marroquino estimado em duzentos mil homens neste cerco.<sup>413</sup>

Por outro lado, Agostinho de Gavy de Mendonça detalha a composição das forças militares durante o cerco, com base em relatos de várias testemunhas, incluindo o Senhor Hieronimo e Pedro de Mariz. Calcula-se que a cavalaria fosse composta por trinta e sete mil e duzentos soldados, enquanto as tropas a pé eram tão numerosas que não podiam ser contadas, estimando-se geralmente em mais de cento e vinte mil homens. Pedro de Mariz, nos seus Diálogos, sugere que havia quinze mil cavaleiros e sete mil soldados a pé, totalizando um efetivo de oitenta e cinco mil homens. Contudo, a precisão desses números é questionada, uma vez que relatos posteriores, corroborados pela observação do exército pelos sitiados, indicam que o total ultrapassava os cento e cinquenta mil homens, incluindo tanto a cavalaria como a infantaria.<sup>414</sup>

Adicionalmente, o Xarife enviou uma parte da sua guarda pessoal, composta por diversos alcaides, cada um liderando o seu contingente de arcabuzeiros, totalizando três mil duzentos e cinquenta homens. Esses soldados eram especializados na utilização de escopetas de grande calibre. Para além disso, os governadores das províncias mobilizaram um número significativo de trabalhadores conhecidos como "bodreiros", somando treze mil e quinhentos.<sup>415</sup>

---

<sup>411</sup>- Nasiri. *Al-istiqa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.5:42

<sup>412</sup>- *Lettre de J. Nicot a Charles IX. Lisbonne, 6 mai 1561*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France*. dir: Henry de, Castries, t. I (Paris: Editions Ernest Leroux. 1905): 214

<sup>413</sup>- *Lettre de S. de L'Aubespine a Catherine de Médicis*. Madrid, 23 avril 1562. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France*.t. I 222

<sup>414</sup> - Agostinho de Gavy de Mendonça. *História de cerco de Mazagão*. (Lisboa: Impresso na Typ. do commercio de Portugal, 1890) p.41

<sup>415</sup>- Mendonça. *História de cerco de Mazagão*. p.41

Relativamente à artilharia, havia vinte e quatro peças, incluindo dez camelos de bater, que disparavam balas de ferro fundido. Algumas dessas peças eram tão poderosas que os seus projéteis tinham um diâmetro de cinco palmos e meio.<sup>416</sup>

Após a batalha de Alcácer-Quibir e a crise de sucessão de 1580, Filipe II de Espanha conseguiu assumir o controlo de Portugal, estabelecendo o que ficou conhecido como a dinastia filipina ou União Ibérica. Nesse contexto, a administração de Mazagão foi transferida, juntamente com as restantes praças marroquinas que integravam o império ultramarino português, para o domínio filipino.

### **Será que a composição demográfica da praça experimentou alterações durante o período da dinastia filipina?**

As observações de Jean Mocquet, que visitou Mazagão em 1602, sugerem que a cidade era predominantemente habitada por soldados, que se dedicavam à agricultura nas redondezas, cultivando uma variedade de grãos como cevada, trigo, ervilhas e feijão.<sup>417</sup> Em contrapartida, D. Gonçalo Coutinho destaca uma realidade diferente, assinalando a presença de numerosos moradores na praça, dedicados ao cultivo das terras circundantes e à colheita de frutos que lhes garantiam o sustento. Estes habitantes contribuíam para as despesas do armazém, pagando dízimos, cujo valor ultrapassava vinte moios de rolas em sementes aos seus bispos. Além disso, há menção à presença de mulheres e crianças, o que indica uma estrutura demográfica mais diversificada do que a sugerida por Mocquet.<sup>418</sup>

António Dias Farinha delineia uma conceção mais abrangente ao descrever a composição da praça, a qual não se limita à presença da guarnição militar e dos residentes locais, mas inclui também uma população flutuante, que detinha títulos provisórios. Esta última era composta por comerciantes europeus, indígenas e traficantes judeus, cujo número aumentou significativamente ao longo do século XVII, em virtude da política implementada pela monarquia para os atrair. António Dias Farinha confirma que tal política tinha como objetivo afastar outras nações europeias do comércio com Marrocos,

---

<sup>416</sup>- Mendonça. *História de cerco de Mazagão*. p.42

<sup>417</sup>- Jean Mocquet. *Voyages en Afrique, Asie, Indes Orientales, & Occidentales*. (Paris: A Rouen: Chez Jacques Cailloué, dans la Court du Palais, 1645). p.57

<sup>418</sup>- D. Gonçalo Coutinho. *Discurso da jornada de D. Gonçalo Coutinho à villa de Mazagam, e seu governo nella / composto pello mesmo D. Gonçalo Coutinho*. (Lisboa: por Pedro Craesbeeck Impressor del Rey, 1629):4

visando explorar os substanciais benefícios decorrentes das tarifas alfandegárias estabelecidas na praça. Desta forma, os comerciantes judeus ascenderam ao domínio do comércio local, chegando mesmo a impor as suas próprias condições aos comerciantes estrangeiros, especialmente aos ingleses.<sup>419</sup>

Neste contexto, a certidão de Domingos Ferreira Tabaliam, um funcionário público, datada de 10 de junho de 1616, destaca a importância da chegada dos judeus a Mazagão em dezembro de 1611, sob a liderança de Américo Correia da Silva. Este acontecimento reveste-se de significativa importância para a cidade, acarretando benefícios substanciais para as autoridades governamentais, possivelmente através do aumento das receitas provenientes de taxas alfandegárias.<sup>420</sup>

A atuação dos judeus durante este período não se restringiu unicamente ao âmbito comercial. Sabemos que o cristão-novo Belchior Garcia ocupou o cargo de Juiz dos Órfãos na praça até ser sucedido por Pero Rodrigues em 1604.<sup>421</sup> Este crescimento da presença judaica na praça ocorreu paralelamente à chegada de D. Agostinho Ribeiro, bispo de Ceuta, a Mazagão, em 1607. Diante destas circunstâncias, o bispo, na qualidade de representante da autoridade eclesiástica, esforçou-se por organizar a residência dos judeus e de outros não cristãos, visando prevenir danos espirituais à população da praça. Para tal, promulgou um conjunto de estatutos, que foram proclamados durante a missa do domingo, a 4 de janeiro de 1609. Estas disposições compreendem 19 itens, dos quais 17 estão direcionados à comunidade judaica, sendo os seguintes:<sup>422</sup>

1. Nenhum judeu podia residir na praça mais tempo do que aquele que decorresse entre uma cáfila e outra, sempre que não pudesse retirar-se na mesma em que viera;
2. Enquanto residissem na vila, tinham de viver todos em lugar determinado previamente, com uma única porta, que seria fechada por fora ao darem as Avé-Marias, e apenas seria aberta quando fosse dia claro;
3. Durante os dias de quinta, sexta, sábado e domingo da Semana Santa não podiam sair do lugar que lhes fora destinado. Na Sexta-Feira Santa não podiam ter quaisquer janelas abertas;

---

<sup>419</sup> - Farinha. *História de Mazagão durante o período filipino*:77

<sup>420</sup> - Henrique correia da silva. Documentos. In Mendonça. *História do cerco de Mazagão*. Doc.34:231

<sup>421</sup> - Farinha. *História de Mazagão durante o período filipino*:97

<sup>422</sup> - Farinha. *História de Mazagão durante o período filipino*:78

4. Sempre que houvesse cerimónias religiosas, como enterros ou procissões, todos os judeus estariam recolhidos, com exceção daqueles que, porventura, quisessem adorar Cristo da mesma maneira dos cristãos;
5. Todos os judeus tinham de se apresentar ao prelado ou ao provisor, no dia da sua chegada, a seguir à apresentação feita ao capitão, e depois no primeiro dia de cada mês;
6. Todos os judeus tinham de usar chapéus ou barretes azuis;
7. Podiam vender nas tendas ou em casas apropriadas, mas era-lhes interdito o comércio aos domingos e dias santos. Não podiam vender nas ruas, nem ir a casa de cristãos, e apenas podiam comprar alimentos no mercado às segundas e quintas-feiras;
8. Não podiam ter sinagoga nem celebrar cerimónias religiosas sem licença do rei;
9. Os cristãos não podiam colaborar nas cerimónias religiosas dos judeus, emprestando-lhes panos, candeias, ou fabricando-lhes pão ázimo. Não podiam estar presentes em festas judaicas, nem entrar aos sábados nas suas residências.
10. Nenhum cristão podia comer ou jogar com judeus; apenas estavam autorizados a falar com eles o que fosse indispensável. O capitão podia, no entanto, contactar livremente com eles;
11. Os judeus não podiam possuir livros contrários à religião cristã; para se verificar esta disposição, as suas casas deviam ser revistadas sempre que se considerasse necessário;
12. Os judeus e as mercadorias de que fossem portadores seriam revistos, antes de darem entrada na vila, para evitar que trouxessem livros ou algo contrário à religião cristã.
13. Nenhum judeu ou outro infiel que fosse médico ou cirurgião podia curar enfermos cristãos;
14. Os cristãos não podiam ser criados dos judeus, nem estes podiam consentir ser chamados de senhores;
15. Os judeus tinham de usar sempre a língua portuguesa ou espanhola, e os meses de 30 dias na sua escrita comercial, sob pena de não ser considerada válida. Não podiam ser testemunhas contra os cristãos, salvo no crime de heresia;
16. Os cristãos não podiam fazer quaisquer testamentos a favor de judeus ou pagãos;
17. Nenhum mouro ou judeu podia atacar a religião cristã, nem os cristãos podiam discutir com eles assuntos de religião.

Após a leitura do estatuto em questão, surgiu um conflito entre o bispo de Ceuta, Agostinho Ribeiro, e o capitão, D. Manuel Mascarenhas, o que exigiu a intervenção da autoridade real. Nesse contexto, Filipe II ordenou a não aplicação dos estatutos em vigor em Tânger e Ceuta em Mazagão,<sup>423</sup> salientando que o comércio no porto dependia principalmente dos judeus e que qualquer restrição aplicada a estes prejudicaria as atividades comerciais. Entre as disposições explicitadas no decreto real, destaca-se que os judeus que residem nessas fronteiras não são obrigados a usar vestuário específico para os distinguir.<sup>424</sup>

Com base no exposto, presumo que, ao contrário de outras cidades da região, Mazagão não possuía uma comunidade judaica permanentemente estabelecida. Em vez disso, algumas figuras judaicas apareciam ocasionalmente para assumir responsabilidades civis, além dos comerciantes que controlavam o comércio local, mesmo possuindo apenas títulos de residência provisória.

---

<sup>423</sup>- Instruções régias definindo as competências do bispo de Ceuta e do capitão de Mazagão. Madrid, 6 de outubro de 1609. In Farinha. *História de Mazagão durante o período filipino*:219

<sup>424</sup>- Decisão real sobre a discórdia entre o bispo de Ceuta e o capitão de Mazagão. Lerma, 4 de maio de 1610. In Farinha. *História de Mazagão durante o período filipino*:220

### Capítulo III- Os judeus no Sul de Marrocos

Este eixo de investigação está relacionado com a tentativa de estudar a presença judaica e as transformações vivenciadas pelas comunidades judaicas na região sul de Marrocos, num contexto caracterizado por instabilidades políticas, mudanças nos regimes de governo e dinâmicas sociais e económicas distintas em comparação com as regiões central e norte do país. Assim, foram seleccionadas algumas cidades principais para análise, utilizando, como é evidente, a mesma metodologia aplicada nas restantes seções deste estudo, a qual considera a natureza da autoridade política e a sua relevância. Estas cidades são: Agadir, Marraquexe e as urbes do vale do Drá.



*Mapa extraído de Al-Qabli, Muhammad, ed. Tarikh Al-Maghrib Tuhayyin wa Tarkib. 1ª ed. Rabat: Al-Ma'had Al-Malaki lil-Buhuth fi Tarikh Al-Maghrib, 2011, P. 58.*

#### **1- Sul de Marrocos: Cidade entre a Autoridade Islâmica e Cristã - Santa Cruz do Cabo de Gué com exemplo-**

Neste ponto, procuramos estudar a comunidade judaica nas cidades do sul de Marrocos, que esteve sujeita, em primeira instância, à autoridade cristã e, posteriormente, à autoridade islâmica. Neste contexto, como já foi mencionado, a cidade de Agadir foi seleccionada para análise. A razão para a escolha desta cidade reside no facto de que muitos investigadores, como David Corcos e André Chouraqui, a consideram um portal

crucial para a entrada dos sefarditas,<sup>425</sup> além do seu valor económico como um dos principais centros comerciais da região, conforme referido por José Tavim.<sup>426</sup> Assim, a seleção de Agadir permitirá avaliar a importância da cidade como um centro de acolhimento dos judeus sefarditas, bem como o grau de envolvimento destes no comércio.

Adicionalmente, a escolha de Agadir deve-se ao facto de ser a única cidade sob autoridade estrangeira no sul de Marrocos. Portanto, estudar Agadir permitirá comparar como os judeus se estabeleceram e como a comunidade judaica evoluiu em áreas sob autoridade estrangeira em contraste com aquelas sob autoridade local.

Agadir, também conhecida como Santa Cruz do Cabo de Gué, Cabo de Guer ou Cabo de Aguer, e Santa Cruz de Água de Narba, é uma cidade situada à beira do Oceano Atlântico, na confluência das Montanhas do Alto Atlas e da planície de Sous. Localizada na base de uma colina, a cidade encontra-se a uma altitude entre 800 e 900 pés.<sup>427</sup> Segundo M. Vivien de Saint-Martin, Agadir é uma cidade de origem antiga. Esta informação é corroborada por M. de Kerhallet e Tissot, que a identificam como Portus Risardir, mencionada por Políbio.<sup>428</sup>

Esta cidade distinguiu-se, ao contrário das demais cidades do sul de Marrocos, por ter estado sob dois tipos de domínio: o domínio português, no período de 1505 a 1541, e posteriormente sob o domínio muçulmano. Diante deste contexto histórico, torna-se imperativo estudar a comunidade judaica da região a partir de duas fases fundamentais. A primeira fase corresponde ao início da colonização portuguesa da área, e esta fase é marcada por duas narrativas principais.

A primeira narração, feita por um historiador português anónimo, indica que o início da colonização portuguesa na região se deve à chegada de João Lopez Girão. Durante o reinado de D. Manuel I, o nobre João Lopez Girão empreendeu uma expedição com caravelas com o intuito de descobrir novas terras, chegando ao Cabo de Gué. Neste local, encontrou uma fonte de água de excelente qualidade, pertencente a um senhor mouro

---

<sup>425</sup> - André N. Chouraqui. *Between East and West; a history of the Jews of North Africa*. Translated by Michael M. Bernet. (Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1968):100. David Corcos *Studies in the history of the Jews of Morocco*. (Jerusalem: R. Mass, 1976):168

<sup>426</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:193

<sup>427</sup>- T. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann. *Mūjaz Dā'irat al-ma'ārif al-Islāmīyah*. al-Ṭab'ah 1. al-Juz' 1 (Sharjah: Markaz al-Shāriqah lil-Ibdā' al-Fikrī, 1998-):29

<sup>428</sup>- Charles Joseph Tissot. *Recherches sur la géographie comparée de la Mauritanie Tingitane*. Mémoires présentés par divers savants étrangers à l'Académie, v. 9, n. 1 (Paris: Imprimerie nationale 1878) :254-255

chamado Ahames Narba, e deu o seu nome à fonte. Girão estabeleceu um castelo de madeira em torno da fonte e, posteriormente, um de pedra, protegendo-o com artilharia. Após concluir esta construção, edificou outro castelo numa rocha chamada Bem Mirão, próximo da vila de Tamaraque, mas este foi tomado pelos mouros devido a uma traição. Desiludido, Girão regressou a Portugal e vendeu o castelo a Dom Manuel I.<sup>429</sup>

A segunda narração é corroborada por todas as fontes históricas, indicando que o fundador de Santa Cruz do Cabo de Gué não se chamava João Lopes Girão, mas sim João Lopes de Sequeira. De acordo com estas narrações, Sequeira construiu um forte perto do mar, em torno de uma fonte de água chamada Narba, situada na zona de Ait Fonti, a dois ou três quilómetros a norte de Agadir. Os portugueses designavam esta localidade como Santa Cruz de Narba ou Água de Narba, em homenagem à fonte e ao mercado que se realizava ali todas as quartas-feiras.<sup>430</sup>

Quanto à presença judaica na região durante esta fase, sabemos pela comunicação enviada em 1510 pelos residentes de Massa ao rei D. Manuel I, que um membro proeminente da comunidade judaica local, originário da região de Agadir, foi capturado durante uma viagem comercial a Beni Tarnar. Este indivíduo foi levado para a residência de João Lopes. Em resposta a este aprisionamento, dez nobres locais, acompanhados por Ba 'Azzi e munidos de um decreto régio que visava proteger os judeus da região, tentaram intervir. No entanto, o decreto foi contestado por um judeu chamado Ben Zamiroun, que argumentou que a propriedade estava sob o domínio de João Lopes e, portanto, fora da jurisdição do decreto.<sup>431</sup>

Esta correspondência revela três aspectos importantes sobre a comunidade judaica na região naquela época. Primeiramente, a intervenção de dez nobres para resgatar um judeu capturado indica a existência de figuras proeminentes e abastadas dentro da comunidade judaica, capazes de mobilizar esforços significativos em sua defesa. Adicionalmente, a família do detido conseguiu reunir trinta mithqals (uma medida de peso para ouro) e dois

---

<sup>429</sup> - Anonyme. *Chronique de Santa Cruz du Cap de Gué(Agadir) texte portugais du XVI siecle*. Traduit et annoté par Pierre de Cénival (Paris: Paul Geuthner, 1934) :21-27

<sup>430</sup> - Robert Ricard. *L'occupation Portugaise d'Agadir (1505-1541)*. in Hespéris. T: I-II (Paris: Librairie Larose, 1946):94. Joaquim Figanier. *História de Santa Cruz do Cabo de Gué (Agadir) 1505-1541*. (Lisboa: Divisão de publicações e biblioteca, Agência geral das colónias, 1945):18

<sup>431</sup> - *Lettre des habitants de Massa a Emmanuel I, Massa, 6 Juillet 1510*. Cénival, dir. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal*.t. I. :244

valiosos livros judaicos para pagar pelo resgate, o que sugere um certo nível de prosperidade.

Em segundo lugar, o envolvimento de um decreto régio na tentativa de resgate sugere que a comunidade judaica desfrutava de um certo grau de proteção oficial por parte de D. Manuel I, embora a eficácia dessa proteção possa ser questionada dada a resistência encontrada.

Por último, o exemplo de Ben Zamiroun ilustra de maneira significativa a existência de indivíduos com poder decisório substancial dentro da comunidade Judaica em Agadir. Este facto é evidenciado pela sua capacidade de recusar uma ordem real para libertar o prisioneiro judeu.

Em agosto de 1511, a fortaleza de Santa Cruz, sob o comando de João Lopes de Sequeira, foi alvo de um cerco por parte de um grupo de mouros. Este cerco perdurou por vários dias, durante os quais mais de uma centena de mouros foram mortos sem conseguirem dominar a Fortaleza.<sup>432</sup>

Relativamente à organização de Santa Cruz, é de conhecimento que, conforme expresso na correspondência de Afonso Rodrigues e Francisco Fernandes a D. Manuel I, datada de 24 de dezembro de 1513, a localidade possuía um mercado. No entanto, este enfrentava várias adversidades, especialmente no que tange à infraestrutura e à carência de mercadorias procuradas pelos mouros, nomeadamente bordates e quartilhas. Esta conjuntura contribuiu para a redução da importância do mercado de Santa Cruz. Por outro lado, o mercado de Tamarakht, localizado a 12 quilómetros de Agadir, apresentava-se como uma alternativa viável.<sup>433</sup>

Mas parece que o mercado de Agadir testemunhou alguma organização, como evidenciado pela carta enviada por Afonso Rodrigues e Francisco Fernandes a D. Manuel I, datada de 4 de junho de 1514, que indica uma afluência considerável de comerciantes judeus e mouros ao mercado após a chegada de uma caravela carregada com diversas

---

<sup>432</sup> - *Brevet de chevalerie, Santa-Cruz du Cap de Gue, 8 Juillet 1512*. Cenival, dir. Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.t. I. :334

<sup>433</sup> - *Lettre d'Afonso Rodrigues et de Francisco Fernandes a Emmanuel I, Santa Cruz du Cap de Gue, 24 decembre 1513*. Cenival, dir. Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.t. I.:470-471

mercadorias.<sup>434</sup> No entanto, a presença judaica neste mercado não parece ter sido consistentemente forte, uma vez que apenas esta correspondência menciona um grande influxo de judeus, enquanto em outras cartas mencionando o mercado e as atividades comerciais em Agadir eles não são mencionados, ao contrário dos mouros.<sup>435</sup> Isto sugere que a sua presença era limitada ou talvez não fosse notável naquela época. Contudo, isso não significa a ausência de uma comunidade judaica que incluía comerciantes; pelo contrário, a partir da carta enviada em 1510 pelos residentes de Massa ao rei D. Manuel I, sabemos da existência de figuras influentes como o judeu Ben Zamiroun, e assumimos que, nesta fase, os comerciantes judeus preferiam dirigir-se ao mercado de Tamarakht

Além disso, Santa Cruz enfrentava uma variedade de problemas, desde infraestrutura precária até desafios na gestão eficaz. Nesse contexto, Afonso Rodrigues e Francisco Fernandes enfatizam a necessidade urgente de tomar medidas decisivas para reconstruir a fortaleza e melhorar a sua capacidade de defesa.<sup>436</sup> Eles também ressaltam a importância de designar gestores qualificados para liderar a fortaleza, ao invés de confiar a funcionários incompetentes, como o cristão-novo que desempenhava as funções de físico em Santa Cruz.<sup>437</sup>

Perante as questões estruturais enfrentadas pelo castelo, em 25 de janeiro de 1513, em Évora, João Lopes de Sequeira, munido de uma procuração de sua esposa, Dona Beatriz, alienou a fortaleza de Santa Cruz do Cabo de Gué ao rei por 5000 cruzados em dinheiro, além de uma pensão vitalícia no valor de 100000 réis.<sup>438</sup>

---

<sup>434</sup> - *Carta de Afonso Rodrigues e de Francisco Fernandes a D. Manuel, Santa-Cruz do Cabo de Guer. Datada de 4 de junho de 1514.* Cenival, dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.* t. I.:561-568

<sup>435</sup> - *Carta de Afonso Rodrigues e de Francisco Fernandes a D. Manuel, Santa-Cruz do Cabo de Guer datada de 24 de dezembro de 1513,* Cenival, dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.* t. I: 470-471. *Carta de Afonso Rodrigues e de Francisco Fernandes a D. Manuel, Santa-Cruz do Cabo de Guer datada de 11 de setembro 1514.* Baião, Ed. Documentos de Corpo cronológico relativos a Marrocos (1488 a 1514), maco 16, doc 11:116

<sup>436</sup>- Entre as principais dificuldades destacadas por Afonso Rodrigues e Francisco Fernandes e a falta de espaços adequados e protegidos das chuvas para o armazenamento dos novos suprimentos provenientes de Portugal. *Carta de Afonso Rodrigues e de Francisco Fernandes a D. Manuel, Santa-Cruz do Cabo de Guer. Datada de 24 de dezembro de 1513* Cenival, dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.* t. I.:470-471.

<sup>437</sup>- *Carta de Afonso Rodrigues e de Francisco Fernandes a D. Manuel, Santa-Cruz do Cabo de Guer. Datada de 24 de dezembro de 1513* Cenival, dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.* t. I.:470-471

<sup>438</sup>- Sabemos que o monarca também concedeu a João Lopes de Sequeira um perdão de dívida no valor de 347251 réis, correspondente a uma estimativa do custo das armas, pólvora, artilharia. Para mais informações, consulte: *Contrato feito pelo rei D. Manuel I com João Lopes de Sequeira e D. Beatriz, sua mulher, a respeito do castelo de Santa Cruz no cabo de Gué* (As gavetas da torre do tombo (CAV XV, maço 5, nº 18). Anonyme. *Chronique de Santa Cruz du Cap de Gué(Agadir).* Note 2-:24

D. Francisco de Castro foi então nomeado governador da fortaleza, encarregado de implementar uma série de medidas políticas e militares para desenvolver as atividades comerciais e garantir a segurança da cidade. Como resultado, foram nomeados diversos “funcionários civis e militares, incluindo contador, almoxarife, alcaide-mor, alcaide-do-mar, alcaide-do-soco, almocadém, adaíl, alfaqueque, além de numerosos funcionários de categorias inferiores, tais como ouvidor, língua, físico, porteiro dos contos e da feitoria, e medidor do celeiro”.<sup>439</sup>

Neste contexto, não foi encontrada menção a nenhum judeu assumindo responsabilidades internas dentro do castelo nesta fase, exceto o físico, que parece ter continuado a exercer suas funções apesar da oposição de Afonso Rodrigues.<sup>440</sup>

Quanto à infraestrutura da cidade, é de conhecimento que o rei D. Manuel enviou 600 mil réis e ordenou a reconstrução do castelo de acordo com o plano delineado por Bastião Fernandes.<sup>441</sup> A conclusão das obras ocorreu durante o governo de Francisco de Castro, durante o qual trinta habitações destinadas a comerciantes foram construídas, juntamente com outras estruturas.<sup>442</sup>

Assim, Francisco de Castro conseguiu desenvolver o comércio de Santa Cruz, atraindo os comerciantes estrangeiros, especialmente espanhóis e genoveses. Enquanto uma parte destes comerciantes optou por estabelecer-se na cidade devido à dinâmica estrutural favorável, a outra parte procurou portos próximos, como Taracuco, devido às decisões fiscais que os obrigavam a pagar um imposto de 20% sobre as suas transações comerciais.<sup>443</sup>

Mas será que podemos falar sobre a presença de comerciante judues nesta cidade durante este período? Jose Alberto Tavim refere, neste contexto, que Abraão Benzamero estava envolvido no comércio dentro desta fortaleza, particularmente no período entre 1530 e

---

<sup>439</sup>- Figanier. *História de Santa Cruz do Cabo de Gué (Agadir) 1505-1541*:69

<sup>440</sup>- Para mais informacoes consulte *Carta de Afonso Rodrigues e de Francisco Fernandes a D. Manuel, Santa-Cruz do Cabo de Guer. Datada de 24 de dezembro de 1513*, Cenival, dir. Les sources inédites de l’histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.t. I :470-471

<sup>441</sup>- Cenival, dir. Les sources inédites de l’histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.t. I :615-613

<sup>442</sup>- Figanier. *História de Santa Cruz do Cabo de Gué (Agadir) 1505-1541*: 73

<sup>443</sup>- Ricard. *L’occupation Portugaise d’Agadir (1505-1541)*.P.94. Cenival, dir. Les sources inédites de l’histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.t.II :28

1535, mencionando a nomeação do seu feitor, Juda Bordarão, como contratador dos pagamentos dos lugares de Africa.<sup>444</sup>

Todavia, com base na análise das fontes dos arquivos espanhóis, verificamos que os comerciantes judeus, tal como os muçulmanos, preferiam dirigir-se para os portos de Taracuco e Tafetana, sob supervisão Sádida, que facilitava as transações comerciais. Em contraste, as autoridades portuguesas não ofereciam garantias a esses comerciantes, além do tratamento abusivo sistemático pelas autoridades aduaneiras de Santa Cruz.<sup>445</sup>

Portanto, presumo que, nesta época, não se pode falar de uma presença significativa de comerciantes judeus em Agadir, à exceção de algumas figuras notáveis. Um exemplo é Abraão Benzamero, cuja posição diplomática e política terá provavelmente facilitado a sua integração no comércio desta cidade.

Mas, a ausência de comerciantes judeus estabelecidos na cidade não implica a inexistência de uma comunidade judaica residente. As evidências históricas apontam para a existência de uma comunidade judaica estável na localidade. Por exemplo, segundo o depoimento de Gutierrez Pacheco perante a Inquisição das Canárias, sabemos que viviam na cidade cerca de quinze a vinte judeus mouriscos, liderados por Don Yuda, o rabino principal, e outros líderes, como o rabino Frayan de Toledo e Aaron, sobrinho de Abraão Benzemerro. Além disso, o cristão-novo Ruy Lopes<sup>446</sup> residia na casa de Don Yuda e Aaron.<sup>447</sup>

O aspeto mais notável neste testemunho é a observação de Pacheco sobre a capacidade dos judeus da cidade de manterem a sua fé e de praticarem os seus ritos religiosos, em contraste com a maioria das outras cidades sob domínio português.

---

<sup>444</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*. P.194; José Alberto Rodrigues da Silva Tavim, "Les juifs dans les places portugaises du Maroc : dans le prolongement d'Al-Andalus," in *Entangled Peripheries. New Contributions to the History of Portugal and Morocco: Essays in Homage to Eva Maria von Kemnitz*, ed. Francisco Javier Martínez (Évora: Publicações do CIDEHUS, 2020):131

<sup>445</sup>- Figanier. *História de Santa Cruz do Cabo de Gué (Agadir) 1505-1541*:77. Castries, dir. Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques d'Espagne.t. I.:53/56

<sup>446</sup>- Deve-se notar que, em 1530, Ruy Lopez, um soldado da guarnição portuguesa em Agadir, estabeleceu contacto com a comunidade judaica local com o intuito de organizar uma viagem para Fez para os seus dois irmãos mais novos, residentes em Tavira, que desejavam estudar "lei judaica" com os rabinos marroquinos. Lucien Wolf, trd. *Jews in the Canary Islands; being a calendar of Jewish cases extracted from the records of the Canariote inquisition in the collection of the Marquess of Bute*. (London, Printed for the Society by Spottiswoode, Ballantyne & co., ltd., 1926): 89, Abitbol. *Histoire-des-juifs*:344

<sup>447</sup>- Wolf. trd. *Jews in the Canary Islands*:89

É importante notar que, no que concerne aos aspetos demográficos da cidade de Agadir, surgem inicialmente algumas contradições nas diversas narrativas. Henri Terrasse e Joaquim Figanier mencionam que a cidade contava com apenas 160 pessoas, incluindo 44 cavaleiros e residentes e 116 peões.<sup>448</sup> Em contraste, Pierre de Cenival, citando um historiador português anónimo, indica que na cidade havia 120 cavaleiros cristãos e 600 homens de pé, armados com espingardas e bestas.<sup>449</sup> Além disso, Robert Ricard afirma que o número de residentes na cidade não ultrapassava as 300 pessoas.<sup>450</sup>

Contudo, a análise dos diferentes períodos históricos da cidade esclarece estas discrepâncias. O relato do historiador português anónimo refere-se ao período do governo de D. Francisco de Castro, que decorreu de 1513 a 1521. A narrativa de Henri Terrasse situa-se no ano de 1527, enquanto Robert Ricard descreve o período compreendido entre 1530 e 1541.

Em termos gerais, é suposto que, no início da fundação da cidade de Agadir, houve uma tentativa de a povoar, complementada pelo envio de um número considerável de soldados para a sua defesa. No entanto, após este período inicial, verificou-se uma diminuição significativa do número de habitantes. Este declínio pode ser atribuído a umas razões principais: a falta de interesse das autoridades portuguesas por este local ou a diminuição da sua relevância comercial, o que levou os comerciantes a procurarem portos vizinhos.

No que concerne à situação política da cidade, esta foi marcada por diversas mudanças devido ao fortalecimento crescente dos Sádidas na região, bem como pelos conflitos internos, escassez de suprimentos e o cerco militar e económico. Estes fatores culminaram na necessidade de reestruturar a fortaleza, o que implicou a substituição do seu governador em mais de onze ocasiões.<sup>451</sup>

---

<sup>448</sup>- Henri Terrasse. *Bibliographie*. In Hespéris. T. I-II (Paris: Librairie Larose 1946) P.427. Figanier. *História de Santa Cruz do Cabo de Gué (Agadir) 1505-1541*:120

<sup>449</sup>- Anonyme. *Chronique de Santa Cruz du Cap de Gué (Agadir)* :26

<sup>450</sup>- Ricard. *L'occupation Portugaise d'Agadir (1505-1541)* :94

<sup>451</sup>- Sabemos que a governação da fortaleza, no período compreendido entre 1521 e 1541, foi exercida por: Simão Gonçalves da Costa ( 1521-1523); António leitão de Gamboa (1523-1525); Luís Sacoto ( 1525-1528); António leitão de Gamboa (1528-1529) António Rodrigues de Parada ( 1529); Simão Gonçalves da Costa ( 1529- 1533); Simão Gonçalves da Camara e Rui Dias Aguiar (1533); D.Guterre de Monroy (1533-1534); Louis de Loureiro (1534-1538); D. Guterre de Monroy ( 1538-1541).Para mais informações, consulte: Figanier. *História de Santa Cruz do Cabo de Gué (Agadir) 1505-1541*: 401-402

Sabemos que, neste contexto, na terça-feira, 19 de julho de 1639, Isaac Pallache se dirigiu a Agadir a bordo de um navio pertencente à Companhia das Índias Orientais, com o objetivo de negociar com Sidi Ali ben Moussa a libertação de vários prisioneiros holandeses. Contudo, a sua missão não alcançou o sucesso desejado.<sup>452</sup>

No dia 16 de fevereiro de 1541, com o objetivo de assegurar um acesso ao Oceano Atlântico e garantir o transporte de açúcar para o mercado europeu em troca da importação de armas,<sup>453</sup> o sultão Sádida Mohammed Cheikh Ben Al-Qaim bi-Amr Allah iniciou o cerco a Agadir, após ter conquistado, em setembro de 1540, a colina que a domina. A 12 de março do mesmo ano, o governador D. Guterre de Monroy entregou a fortaleza aos Sádidas. A fortaleza permaneceu abandonada durante vários anos, até que o sultão Sádida estabeleceu o porto de Agadir e construiu uma nova fortaleza no topo da colina da localidade, entre os anos de 1557 e 1574, com o objetivo de proteger o porto dos cristãos,<sup>454</sup> iniciando assim o período de dominação muçulmana da localização.

Esta fase, referida como de domínio do poder muçulmano, foi caracterizada pelo desenvolvimento do comércio e pelo aumento dos níveis de segurança. Isto pode ser inferido do relatório de Henry Mainwaring de 1618, que indica que: “Em Santa Cruz, é possível obter água, madeira e lastro, bem como adquirir mantimentos frescos, vender mercadorias e ancorar em segurança sob o castelo. A estrada é igualmente de excelente qualidade, permitindo uma estadia prolongada e o seu uso frequente”.<sup>455</sup>

No que respeita à presença judaica nesta região durante o período após a queda do domínio português, identificámos apenas três referências nas fontes analisadas: A primeira aponta que, em 1613, Samuel Pallache visitou Agadir vindo de Mogador com uma ordem do rei para descarregar uma carga de mercadorias.<sup>456</sup>

---

<sup>452</sup>- Memórias de Issac Pallache. Castries., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* t. IV : 530

<sup>453</sup>- Anonyme. *Chronique de Santa Cruz du Cap de Gué* : 35

<sup>454</sup>- Robert Ricard, dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal*, t. III (Paris: Paul Geuthner, 1948) :24 . Houtsma Arnold, Basset Hartmann. *Mūjaz Dā`irat al-ma`ārif al-Islāmīyah.* al-Juz' 1. P.29. Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça.* Al-Juz' 5: 20

<sup>455</sup>- *Mémoire de Henry Mainwaring de 1618.* Henry de Castries. dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques d'Angleterre* T.II, (Paris: Paul Geuthner, 1928) :508

<sup>456</sup>- Castries. dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* t. II. :755

A segunda referência provém da "Mémoire d'Anthony Sherley" de 2 de novembro de 1622, que menciona a existência de uma comunidade judaica na região, vivendo sob a proteção dos muçulmanos, mas encontrando-se extremamente vulnerável.<sup>457</sup>

A terceira referência é extraída do "Journal de 'La Salamandre'" cobrindo o período de 21 de janeiro a 3 de agosto de 1644, onde se faz menção a um judeu chamado Daniel que esteve em Agadir acompanhado de De Ruyter entre 25 e 29 de fevereiro de 1644, tendo ali retornado sozinho em 21 de março, antes de ser avistado em Salé a 24 de maio do mesmo ano.<sup>458</sup>

Pelo exposto, em contraste com as afirmações de David Corcos e André Chouraqui, proponho que Agadir não pode ser considerada um portal crucial para a entrada de sefarditas. As informações apresentadas indicam que Agadir acolheu, em determinado período, no máximo 15 a 20 judeus sefarditas, sem sinais de uma comunidade judaica ativa na maioria das fases históricas, excetuando-se algumas figuras temporariamente presentes na cidade, como os judeus Daniel e Isaac Pallache.

No que respeita à relevância de Agadir como centro comercial, e em consonância com as análises de José Alberto Tavim sobre a importância da região de Suz no comércio de algodão e açúcar,<sup>459</sup> importa destacar que a cidade de Agadir não beneficiou significativamente deste dinamismo durante o período do domínio português. Apesar das reformas introduzidas pelas autoridades coloniais, Agadir não conseguiu atrair o interesse dos comerciantes, contrastando com a maior atração dos portos de Taracuco e Tafetana. A cidade permaneceu num estado de estagnação comercial até à sua reconquista pelos muçulmanos, momento em que se assistiu a um notável desenvolvimento nas atividades comerciais relacionadas com o algodão e o açúcar.

Relativamente à participação dos judeus no comércio da cidade, não se encontrou qualquer informação que indique a existência de uma comunidade judaica ativa envolvida no comércio, à exceção de algumas figuras como Abraão Benzamero.

---

<sup>457</sup> *Mémoire d'Anthony Sherley" de 2 de novembro de 1622. Castries. dir. Les sources inédites de l' histoire du Maroc. Archives et bibliothèques d' angleterre T. II : 548-549*

<sup>458</sup>- *Journal de La Salamandre de 21 de janeiro a 3 de agosto de 1644. Castries. dir. Les sources inédites de l' histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. V. Note.1. P.591*

<sup>459</sup> - Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos*:193

Por fim, a análise da presença judaica em Santa Cruz do Cabo de Gué, posteriormente Agadir, no contexto dos domínios português e muçulmano, revela uma dinâmica marcada por oscilações na importância comercial e na estrutura sociopolítica da cidade. Desde o início da ocupação portuguesa, verificou-se uma tentativa de desenvolvimento da localidade como entreposto comercial, acompanhada de medidas administrativas e militares que visavam consolidar a presença lusa na região. No entanto, os desafios estruturais, a limitada atratividade comercial e a hostilidade das populações locais impediram que Santa Cruz desempenhasse um papel central no comércio atlântico da época.

No que respeita à comunidade judaica, os dados analisados demonstram que, durante o domínio português, a sua presença era reduzida e circunscrita a indivíduos específicos, sem indícios de uma comunidade estruturada e influente. Embora algumas fontes mencionem figuras como Abraão Benzamero e Juda Bordarão, envolvidos em atividades comerciais e administrativas, a maioria dos comerciantes judeus preferia dirigir-se aos portos de Taracuco e Tafetana, onde o controlo Sádida oferecia melhores condições de segurança e liberdade económica. A falta de garantias por parte das autoridades portuguesas, aliada ao tratamento discriminatório imposto pelas alfândegas de Santa Cruz, contribuiu para esta tendência.

A transição para o domínio muçulmano representou uma nova fase para a cidade, com a reconquista pelos Sádidas em 1541 e a posterior reconstrução da fortaleza e do porto, promovendo um crescimento comercial mais significativo. No entanto, mesmo neste período, a presença judaica manteve-se pontual e dispersa. Registos históricos indicam a existência de uma pequena comunidade de judeus mouriscos liderada por Don Yuda, com algumas figuras notáveis, como Frayan de Toledo e Aaron, sobrinho de Benzamero. Apesar da manutenção das práticas religiosas judaicas sob a proteção muçulmana, a cidade não se consolidou como um centro de atração para comerciantes judeus, ao contrário de outras localidades marroquinas.

A análise das fontes leva-nos a questionar a visão tradicional que considera Agadir um ponto de entrada relevante para os sefarditas expulsos da Península Ibérica. Os dados disponíveis indicam que, em certos momentos históricos, a presença judaica na cidade foi efémera e condicionada por fatores políticos e comerciais. Embora a documentação de

diferentes períodos mencione a presença de judeus, não há evidências que sustentem a existência de uma comunidade judaica robusta e influente ao longo do tempo.

Por conseguinte, a importância de Agadir no comércio regional e na rede comercial judaica deve ser relativizada. O seu desenvolvimento comercial significativo só ocorreu após o domínio muçulmano, beneficiando do dinamismo do comércio de algodão e açúcar. Ainda assim, a cidade permaneceu secundária em relação a outros portos da região. Assim, a sua relevância histórica não reside na presença judaica contínua, mas sim no seu papel como ponto estratégico de contestação entre poderes europeus e muçulmanos e na sua evolução como centro comercial após a reconquista islâmica.

## **2- Sul de Marrocos: entre a independência prática e a integração- O vale de Drá como exemplo-**

À semelhança das restantes regiões, o sul de Marrocos destaca-se pela presença de várias áreas que estiveram sujeitas, em diferentes fases, a uma estabilização prática sob a autoridade central. Assim, nesta parte do estudo, iremos analisar a comunidade judaica e a sua capacidade de adaptação às transformações de poder entre a independência e a integração na autoridade central. Para tal, foi selecionado o vale de Drá para esta investigação, sendo que a razão para esta escolha reside na sua importância no controlo do comércio de caravanas e na organização da respetiva rede, estabelecendo-se como um elo entre diversas regiões do Norte de África, as áreas a sul do Saara e o Oriente Islâmico. Desta forma, o estudo deste vale permitirá avaliar o grau de contribuição da comunidade judaica nos processos comerciais.

O vale de Drá, ou mais precisamente os oásis do Vale de Drá, localiza-se na região do Anti-Atlas, no centro-sul de Marrocos. A norte, é delimitado por Ouarzazate, Haskoura e Dades; a leste, pelo vale de Tazerzine e Tafilete; a oeste, pela região de Sous; e a sul, pelo deserto do Sahara.<sup>460</sup>

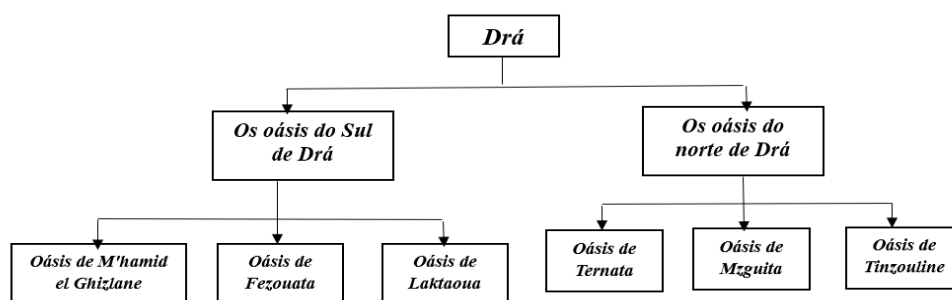
A sua importância revela-se no papel central que desempenhou na dinamização do comércio de caravanas, atuando como um intermediário comercial crucial entre Sous, Tafilete e outras regiões. Dessa forma, tornou-se uma das rotas principais das caravanas

---

<sup>460</sup> Ahmed al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah (maṭla' al-qarn 17-maṭla' al-qarn 20): dirāsah fī al-ḥayāh al-siyāsīyah wa-al-ijtimā'īyah wa-al-iqtisādīyah min khilāl al-wathā'iq al-maḥallīyah*. (al-Dār al-Baydā: Āfāq Mutawassiṭīyah, 1994) :31

transarianas.<sup>461</sup> Ademais, a comunidade judaica de Drá teve um papel significativo na história do misticismo hebraico, o que lhe garantiu um lugar de destaque na elegia de Ibn Ezra, sendo mencionada antes das comunidades de Sijilmassa e Fez.<sup>462</sup>

O vale do Drá é estruturalmente composto por seis oásis principais, conforme ilustrado na figura seguinte:



*Ilustração pessoal do mapeamento territorial de Drá, inspirada na obra de al-Bū Zaydī, Aḥmad. al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah (maṭla' al-qarn 17-maṭla' al-qarn 20): dirāsah fī al-ḥayāh al-siyāsīyah wa-al-ijtimā'īyah wa-al-iqtisādīyah min khilāl al-wathā'iq al-maḥallīyah. (al-Dār al-Baydā: Āfāq Mutawassiṭīyah, 1994) P.65-73*

Estes oásis são compostos por mais de 300 castelos, construídos inteiramente com técnicas de adobe, como se pode observar na imagem abaixo.<sup>463</sup>



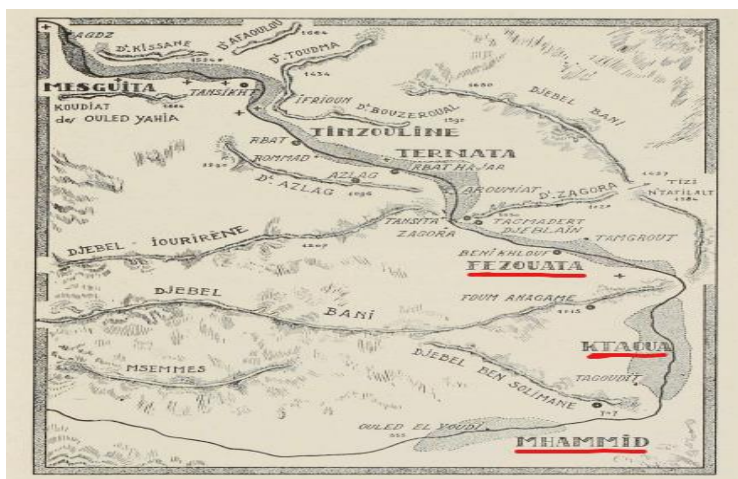
*Ilustração que retrata a estrutura das fortificadas (ksour) nos oásis de Drá, extraída de letizia dipasquale. Understanding Chefchaouen Traditional knowledge for a sustainable habitat. Firenze University Press 2020:46*

<sup>461</sup>- Kenbib. *Juifs et musulmans au Maroc*:18

<sup>462</sup>- André Chouraqui. *Histoire des juifs en afrique du nord: en exil au Magreb*. T.1 (Monaco: Éditions du Rocher,1998):158

<sup>463</sup>- E Baglioni, L. Rovero & U. Tonietti. *The Moroccan Drâa Valley earthen architecture: pathology and intervention criteria*. (Italy: Department of Construction and Restoration, Faculty of Architecture, University of Florence, 2012):1

Será possível falar de uma presença estável dos judeus nestes oásis? Para responder a esta questão, é necessário focar nos oásis do sul, dado que não existe qualquer referência à presença estável de judeus nos oásis do norte. Assim, como anteriormente mencionado, a região sul de Drá é constituída por três oásis:



Mapa dos oásis do sul de Draa, extraído de J. Gattefossé. *Juijs et chrétiens du Dra'avant l'Islam. Bulletin de la Société de préhistoire du Maroc. vol. 9, n. 3-4. 1935. P.51*

- **Oásis de Fazouata:** que se divide em três sub-regiões: Takmadrate, Tamgroute e Beni Ali. Contudo, o nosso interesse recai sobre a sub-região de Tamgroute, que é composta por vários casbahs, incluindo o casbah de Beni Khelouf, conhecido por abrigar uma significativa comunidade judaica, sendo considerado um casbah predominantemente judaico.<sup>464</sup> No entanto, é de notar que Mohammad Kenbib salienta que Tamkroute foi fundada pelos judeus e foi a capital do seu emirado antes de perder a sua importância após o estabelecimento de Sijilmasa em 757 pelos muçulmanos.<sup>465</sup>
- **Oásis de Laktaoua,** considerado o mais importante do vale de Drá, em virtude da sua ligação às rotas comerciais do deserto, da extensão das suas terras, da sua fertilidade e da diversidade dos seus produtos. Era também renomado pela produção de couro e pela ourivesaria. Era constituído por castelos construídos no século XVI, bem como por castelos mais antigos, cujos habitantes eram, na sua maioria, negros e mestiços, além de algumas comunidades judaicas.<sup>466</sup>

<sup>464</sup>- al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah*:68

<sup>465</sup>- Kenbib. *Juijs et musulmans au Maroc* :21

<sup>466</sup>- al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah*:69

- **Oásis de M'Hamid El Ghizlane:** onde se sabe que existia uma grande comunidade judaica durante o século XVI, particularmente na cidade de Terkala.<sup>467</sup>

Do ponto de vista histórico, diversos investigadores, como P. Azam, apontam para as primeiras migrações para os oásis de Drá, afirmando que os judeus se estabeleceram inicialmente nos oásis do sul, especialmente entre as montanhas de Ibn Salman e Msak, e que vigiavam as rotas comerciais entre o sul de Marrocos e a África subsaariana. Os judeus construíram uma série de fortalezas na região de Foum Tidri.<sup>468</sup> Neste contexto, D. Jacques-Meunié menciona que os judeus chegaram a Drá desde o século X a.C. No entanto, Ahmed el Bouzidi sugere que as comunidades judaicas chegaram nos primeiros séculos da era cristã, embora o seu estabelecimento mais intenso possa ter ocorrido durante os períodos islâmicos e após a queda de Al-Andalus. É certo que algumas famílias judaicas, como a de Abdullah al-Ashabi, chegaram a Drá no final do século XV.<sup>469</sup>

Contudo, ao contrário do que afirmou Ahmed Bouzidi, penso que a presença judaica na região remonta a um período anterior aos primeiros séculos da era cristã e perdurou até à chegada dos Almóadas, cuja dominação sobre os oásis de Drá afetou, sem dúvida, a presença da comunidade judaica local. Posteriormente, a situação estabilizou-se, em certa medida, durante os períodos de governação dos Merínidas, Oatácidas e Sádidas.

Neste contexto, os documentos analisados evidenciam que a comunidade judaica no Drá foi sujeita a uma série de eventos que impactaram significativamente a sua composição e distribuição geográfica. A primeira fase de maior relevância remonta ao período de domínio dos Almóadas em Marrocos, durante o qual as comunidades judaicas no Drá, tal como as restantes comunidades judaicas marroquinas, sofreram severamente com a ascensão ao poder dos Almóadas. Os registos históricos indicam que, entre 1146 e 1147, as comunidades judaicas do Drá enfrentou deslocamentos forçados e conversões compulsórias. Neste contexto, é sabido que Maimónides se encontrou no Egito com rabinos oriundos de Drá, que emigraram devido à perseguição Almóada. Documentos da Gueniza do Cairo, bem como as crónicas de Abraham ben David e Shlomo ibn Warga,

---

<sup>467</sup>- al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah*:71

<sup>468</sup>- P.Azam. *Sédentaires et nomades dans le sud marocain*. (Paris: C.H. E.A.M, 1946) :54

<sup>469</sup>- D. Jacques-Meunié. *le maroc saharien des origines au au XVIIe siècle*. T.1(Paris: Klincksieck, 1982) :181

juntamente com a elegia de Abraham ibn Ezra, relatam detalhadamente o sofrimento das comunidades judaicas durante o período Almóada.<sup>470</sup>

Após o período de domínio Almóada, o vale de Drá passou a estar sob o controlo dos Merínidas, que consolidaram o seu poder na região em 1258.<sup>471</sup> Lamentavelmente, não dispomos de informações relativas à presença judaica do Drá durante esta fase.

Com o colapso do domínio merínida, as regiões do sul adquiriram uma independência total de qualquer autoridade central, gerindo autonomamente os seus assuntos políticos e sociais. Por outro lado, a região norte ficou sob a jurisdição do Emirado de Tensita Al-Muzouariyya, cujo xeque mantinha uma relação simbólica de lealdade com o sultão watácida Mohammed al-Sheikh.<sup>472</sup>

No que concerne à presença judaica na região neste período, a única informação disponível indica que, após a queda do al-Andalus, algumas famílias judias, como a de Abdullah al-Ashabi, estabeleceram-se no Drá.<sup>473</sup>

Após a conquista de Marraquexe por Ahmed al-Araj em 1523, este contou com o apoio dos xeques dos oásis do sul, destacando-se Abdullah al-Jazuli, líder da Zauia Jazuliya. Em contrapartida, na região norte, os Mazwaritas aliaram-se aos portugueses, que os armaram para enfrentarem os Sádidas. Perante esta situação, Muhammad al-Sheikh al-Saadi apressou-se a firmar uma trégua com os portugueses, regressou à região de Drá e eliminou o emirado Mazwari, submetendo, assim, toda a área à autoridade dos xerifes Sádidas. Estes estabeleceram uma série de fortificações para proteger as Kasbas dos ataques dos nómadas, o que conduziu a uma aceleração do desenvolvimento económico e à estabilização social durante a segunda metade do século XVI.<sup>474</sup>

Com a conquista do Sudão em 1571, a importância da região de Drá aumentou significativamente, tornando-se as suas rotas comerciais cada vez mais frequentadas por caravanas provenientes de Sous, Tafilalet e do norte de Marrocos. Os oásis de M'Hamid El Ghizlane transformaram-se num ponto central de concentração das caravanas antes de

---

<sup>470</sup> - Nicole Sebag-Serfaty. *Histoire et identité des Juifs du Maroc : "des siècles d'altérité paradoxale"*. In: Horizons Maghrébins - *Le droit à la mémoire*, N°50, 2004. *Vingt ans de médiation interculturelle euro-méditerranéenne - I* - Horizons maghrébins (1984- 2004) P. 46. Hirschberg. *A History of the Jews in North Africa*:355

<sup>471</sup>- Pennell. *Morocco From Empire to Independence*:61

<sup>472</sup>- al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah*:76-86

<sup>473</sup>- al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah*: 45

<sup>474</sup>- al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah*.:81-82

partirem para o deserto. Neste contexto, Mármol menciona que Terkala, um dos oásis de M'Hamid, durante o reinado do sultão Abdullah al-Ghalib, recebia carregamentos de ouro provenientes do Sudão. Os judeus da cidade eram responsáveis pela purificação, pesagem e marcação do ouro, que era então enviado para Beni Smakin, no oásis de Laktaoua, para posterior encaminhamento para Marraquexe.<sup>475</sup>

Leo Africanus (Leão Africano ou al-Hasan al-Wazzan) faz referência, neste caso, à presença de ourives judeus numa parte da região.<sup>476</sup> Podemos supor, por conseguinte, que se refere aos judeus de Terkala, sobre os quais Mármol menciona que existiam nesta cidade mais de 400 famílias vivendo num bairro judaico (Mellah).<sup>477</sup>

No entanto, após a morte do sultão Ahmed al-Mansur em 1603, a luta pelo trono entre os seus filhos levou ao desencadear de guerras civis que enfraqueceram a autoridade dos Sádidas e transformaram a região do Drá num campo de disputas políticas e militares, tanto entre aqueles como entre os vários pretendentes ao poder provenientes do Sous e Tafilalt. Estas disputas resultaram também no declínio da importância comercial do Drá, uma vez que, com o colapso das rotas comerciais estabelecidas pelo poder Sádida, especialmente durante o reinado do sultão Ahmed al-Mansur, entre o sul de Marrocos e as terras do Sudão, o controlo do comércio passou para as tribos nómadas e para os líderes religiosos da região de Sous e Tafilalt.<sup>478</sup>

A situação tornou-se ainda mais tensa após a cedência de Larache aos espanhóis por parte de Mohammed Cheikh al-Ma'mun em 1610. Neste contexto, Ibn Mahalli começou a incitar a população ao jihad e a lutar contra os filhos de al-Mansur, declarando assim uma revolta contra os Sádidas. Ibn Mahalli formou assim uma força composta por berberes e cheraga e conseguiu controlar a região de Drá após derrotar o exército Sádidas liderado por Abdullah al-Zubda. Em seguida, conquistou Marraquexe após derrotar o sultão Zidan, que fugiu para Safim em 1612 e, de lá, para Agadir, onde solicitou o auxílio do xeque Abu Zakariya Yahya al-Hadi, líder da zawiya de Zdagha, para formar uma força militar.

---

<sup>475</sup>- al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah*:85

<sup>476</sup>- al-Wazzān. *wasf Ifrīqyā* al-juz' 1:119

<sup>477</sup>- Carvajal. *Afrīqiyā*. al-juz' 3:149

<sup>478</sup>- Muḥammad al-Gharbī, *Bidāyat al-ḥukm al-Maghribi bi-al-Sūdān*. (al-Kuwayt :Mu'assasat al-Khalij lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr):462-465

Com esta força, conseguiu pôr fim à revolta de Ibn Mahalli ao derrotá-lo numa batalha em 1613, e retomou o controlo do vale do Drá três anos após a morte daquele.<sup>479</sup>

Mas, em 1629, os Semlalitas, sob a liderança de Saïd ben Abdallah al-Marrakchi, conseguiram exercer controlo sobre os oásis do norte, após terem derrotado o representante dos Sádidas estabelecido na Kasbah de Tinzouline. Esta situação manteve-se inalterada até que Mulei Mohammed ben Xarife os conseguiu vencer.<sup>480</sup> Ahmed Bouzidi menciona, a este propósito, que Mulei Mohammed ben Xarife obteve sucesso na sua tentativa de dominar os oásis do norte ao incitar os habitantes dos oásis do sul contra os Semlalitas.<sup>481</sup>

Neste contexto, tendo em conta que os judeus residiam predominantemente nos oásis do sul, coloca-se a questão de saber se os judeus da região desempenharam algum papel no processo de domínio dos Alauitas sobre o Drá.

Infelizmente, não encontramos em nenhuma das referências consultadas qualquer indicação de que os judeus dos oásis do sul tenham prestado qualquer tipo de assistência a Mulei Mohammed ben Xarife na sua guerra contra os Semlalitas, por qualquer meio que seja.

Drá não foi apenas um espaço geográfico, mas também um importante centro da vida espiritual judaica e da prática da Cabala. Segundo as lendas, o livro *Zohar* foi descoberto no vale de Todgha, um relato transmitido pelo historiador marroquino Ibrahim Azulay. Adicionalmente, várias narrativas mencionam aparições do profeta Elias (Eliyahu) aos cabalistas de Drá, o que reforçou a importância desta região na literatura cabalística.<sup>482</sup>

De acordo com Haim Zafrani, as relações culturais e comerciais entre Drá, o Oriente, o sul e a Península Ibérica contribuíram significativamente para o desenvolvimento da literatura cabalística na região. O sofismo islâmico, com as suas formas sectárias, também desempenhou um papel relevante neste intercâmbio cultural. Drá destacou-se como um

---

<sup>479</sup>- Lettre de Moulay Zidan a Samuel Pallache. Marrakech, février 1612. In Castries, Henry de., dir. Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. II P.20-21. al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah*:91

<sup>480</sup>- Muḥammad al-Mukhtār al-Sūsī. *Īlīgh qadīman wa-ḥadīthan*. (al-Rabāṭ: al-Maṭba'ah al-Malakīyah, 1966):116. Ahmed Amalek. *al-Ḥuḍūr al-makhzanī bi-Wādī Dar'ah khilāla al-'aṣr al-'Alawī*. (Agadir: Jāmi'at Ibn Zuhr, Kulliyat al-Ādābt wa-al-'Ulūm al-Insāniyah, 1992):65. Ifrānī. *Nuzhat al-ḥādī bi-akhbār mulūk al-qarn al-ḥādī*:425

<sup>481</sup>- al-Bū Zaydī. *al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah*:91

<sup>482</sup>- al- Zafrani. *Akhlaq wa-Taṣawwuf al-Yahūdiyya 'alā Arḍ al-Islām*:142

dos principais centros de ensino da ciência esotérica, sendo palco de uma atividade cabalística intensa. O livro *Zohar* desempenhou um papel central na vida cultural e religiosa das comunidades locais, alcançando um estatuto equiparado ao do Talmude e do Antigo Testamento. As *zawiyas* da região preservaram a tradição de recitações noturnas do livro, recebendo o nome de Bar Yohai.<sup>483</sup>

No entanto, devido à insegurança, muitos eruditos e intelectuais optaram por emigrar, distribuindo-se entre a Europa Ocidental, em particular Itália e os Países Baixos, bem como as Américas ou a Terra Santa. Nessa última região, estabeleceram espaços dedicados ao estudo talmúdico (*yeshivot*) ou procuraram uma residência definitiva. A ausência de tipografias na região também foi um fator determinante para a migração de diversos intelectuais e estudiosos, que se deslocaram para cidades como Constantinopla, Djerba, Livorno, Praga e Berlim com o objetivo de publicar os seus manuscritos.<sup>484</sup>

Entre os cabalistas mais proeminentes da região, destaca-se Jacob ben Isaac Ifraçar, conhecido como Rabbi Akan Ifarkan, que viveu em Tarudante no final do século XVI e início do século XVII. Entre as suas obras notáveis estão *Brach Shoshan (Flor de Lírio)*, um comentário esotérico sobre *Pirkei Avot* dentro dos capítulos da Mishná, e *Mincha Chadasha (Uma Nova Oferta)*, uma interpretação esotérica da Torá com mais de 700 páginas, concluída em 19 de setembro de 1619.<sup>485</sup>

Outras figuras notáveis de Drá que emigraram incluem Salomão ben Yehuda, falecido em 1051. Sabe-se também que Abraham ben Jacob Drari, que desempenhou funções no tribunal rabínico de Alexandria e liderou a comunidade judaica local, tinha igualmente origens em Drá. O rabino Massoud Cohen, por sua vez, mudou-se para Safed em 1574, seguindo uma recomendação de um dos grandes sábios rabínicos de Drá, Abraham Abshalom (ou Shalom).<sup>486</sup>

Entre os aspetos culturais dignos de menção nestes oásis, destaca-se uma prática descrita por Haïm Zafrani, que revela a forte ligação entre educação religiosa e tradições matrimoniais. De acordo com os ensinamentos do Talmude, quando um menino atingia a idade de cinco anos, iniciava-se o seu ensino da Torá, acompanhado pela escolha de uma futura esposa. Era costume organizar, para este efeito, uma cerimónia denominada

---

<sup>483</sup>- al- Zafrani. *Akhlaq wa-Taşawwuf al-Yahūdiyya ‘alā Arḍ al-Islām*:143

<sup>484</sup>- al- Zafrani. *Akhlaq wa-Taşawwuf al-Yahūdiyya ‘alā Arḍ al-Islām*:214-215

<sup>485</sup>- al- Zafrani. *Akhlaq wa-Taşawwuf al-Yahūdiyya ‘alā Arḍ al-Islām*:125-128

<sup>486</sup>- al- Zafrani. *Akhlaq wa-Taşawwuf al-Yahūdiyya ‘alā Arḍ al-Islām*:121

*Shavuot*, um tipo de "mini casamento" conhecido como *Chuppah Pizair*. Durante esta celebração, escolhia-se uma parceira para o menino, geralmente da mesma idade, e a união simbólica entre ambos era formalizada num evento tradicional.<sup>487</sup>

Na manhã seguinte, após a oração matinal (*Shacharit*), os homens dirigiam-se à casa do menino. Lá, o rabino escrevia, com mel, letras hebraicas sobre uma tábua limpa e pedia ao menino que lambesse as letras, proferindo as seguintes palavras: "Que as palavras da Torá sejam doces na tua boca como o mel". Este ritual, ao mesmo tempo educativo e simbólico, ilustrava a importância da Torá e dos valores culturais e religiosos que estruturavam a vida da comunidade desde os primeiros anos de vida da criança.<sup>488</sup>

Dessa forma, a análise do exposto permite concluir que as comunidades judaicas do vale do Drá se encontravam predominantemente estabelecidas nos oásis do sul, particularmente em áreas específicas que eram, ou exclusivas para judeus, como o Qasr Beni Khelouf, ou que albergavam uma concentração significativa dessa população, como a região de Terkala.

No que diz respeito à esfera religiosa, sabe-se que Drá foi um centro fundamental para o desenvolvimento da literatura cabalística e do misticismo judaico. No entanto, devido a uma série de dificuldades, como a insegurança, a maioria dos sábios deixou esses oásis.

No que se refere às atividades económicas, observa-se que os judeus se dedicavam principalmente à ourivesaria. Contudo, não encontrei qualquer referência que indique a sua participação no comércio de caravanas ou nas atividades agrícolas da região durante o século XV e XVI.

### **3- Sul de Marrocos: Cidade sob autoridade Muçulmana – Marraquexe como exemplo-**

Neste ponto, propõe-se a análise da comunidade judaica na cidade de Marraquexe, considerando-a um espaço sob a autoridade das monarquias muçulmanas. A seleção desta cidade justifica-se pela sua relevância histórica e política, equiparável à de Fez, e pelo facto de ter sido capital de Marrocos em várias épocas. Para além disso, a escolha de

---

<sup>487</sup>- al-Za' farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:60

<sup>488</sup>- al-Za' farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*:60

Marraquexe permitirá examinar a relação entre as comunidades judaicas em Marrocos durante o período de divisão do país entre o Reino de Fez e o Reino de Marraquexe.

Marraquexe localiza-se no sul do país, a oeste, nas encostas das Montanhas do Atlas, precisamente na primeira parte da terceira região, conforme os geógrafos antigos.<sup>489</sup>

Reconhecida como uma das maiores cidades de Marrocos em termos de importância histórica e estratégica, é amplamente sabido que Marraquexe figura entre as cidades marroquinas cujas narrativas históricas divergem no que diz respeito à sua fundação, à história da sua edificação e às motivações que estiveram na origem deste estabelecimento.

Neste sentido, verifica-se que as narrativas históricas sobre a fundação desta cidade se dividem em duas categorias principais. A primeira vertente aponta que Marráquexe foi fundada em 1070 pelo príncipe Abou Bakr Ben Umar Al-Lamtouni, uma posição defendida pelo autor do manuscrito " *al-Hūlal al-mawshīyah fī dhikr al-akhbār al-Marrākushīyah*" e por Ibn Idāri al-Marrakushi.<sup>490</sup> Por outro lado, a segunda vertente defende que a fundação da cidade ocorreu em 1070 sob a liderança de Yusuf Ben Tashfin, uma tese sustentada por diversos historiadores, como Abd al-wahid Al-Marrakchi.<sup>491</sup> Alguns autores, por sua vez, afirmam que a fundação se deu em 1062 sob a alçada de Yusuf Ben Tashfin, uma perspetiva apoiada por figuras como Al-Qalqashandi e Abu Zar' Al-Fassi.<sup>492</sup>

Cumprе salientar que a discrepância nas datas de fundação da cidade não se limita a estas duas narrativas: existem, de facto, múltiplas versões. Por exemplo, o autor do livro " *Al-Isṭibṣar fī 'Aja'ib Al-Masaar*" e o juiz Abbas Ben Ibrahim Al-Samlali Al-Marrakchi

---

<sup>489</sup>- al-Idrissi. *Nuz'hat al-mushtāq fī ikhtirāq al-āfāq* . al-Juz'a 1:234. Ali, Ibn Sa'id Al-Maghribi. *Al-Jughrafiya*. Tahaqiq: Ismail Al-Arabi. At-Tab'a Al-Ula (Beirut: Al-Maktab At-Tijari lit-Tiba'a wa An-Nashr wa At-Tawzi'.1970):27

<sup>490</sup>- Abī al-Qāsim Muḥammad Ibn Sammāk al-‘Āmilī. *al-Hūlal al-mawshīyah fī dhikr al-akhbār al-Marrākushīyah*. taḥqīq: ‘Abd al-Qādir Zamama wa Suhail Zakar . al-Tab'a 1 (al-Dār al-Bayḍā’: Dār al-Rashād,1979):15, Ibn ‘Idārī al-Marrākushī. *Kitāb al-Bayān al-mughrib fī akhbār al-Andalus wa-al-Maghrib*. J.1:300

<sup>491</sup> Al-Marrākushī. *al-Mu'jib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib: min ladun faṭḥ al-Andalus ilā ākhir 'aṣr al-Muwaḥḥidīn*:76

<sup>492</sup>- al-Qalqashandi. *Subh al-asha fī sinaat al-insh'a*. J.5. P. 161. al-Fasi. *al-Anīs al-muṭrib al-qirṭās fī akhbār mulūk al-Maghrib wa-tāj madīnat Fās*. P.138 ◊

referem que a fundação ocorreu em 1067,<sup>493</sup> enquanto Abu al-Fida indica 1071<sup>494</sup> e Ibn Khallikān relaciona a fundação ao ano de 1073.<sup>495</sup>

Essas divergências levaram Lévi-Provençal a sugerir que a construção de Marráquexe se realizou a 8 de maio de 1070 sob a direção de Abou Bakr Umar, sublinhando que as restantes narrativas, nomeadamente as de Ibn Khaldun e Ibn Abi Zar', estavam incorretas.<sup>496</sup> Contudo, contrariamente à posição de Lévi-Provençal, parece-me que a definição de uma data precisa para a fundação desta cidade, considerando as numerosas discrepâncias, poderá ser irrealista. Assim, julgo que é mais adequado afirmar que a edificação desta cidade ocorreu em várias etapas.

No que diz respeito às motivações para a fundação da cidade, as narrativas históricas podem ser categorizadas em duas correntes principais. A primeira corrente relaciona a criação de Aghmat à incapacidade desta localidade em acolher o crescente afluxo das tribos que se aliaram ao emir Abú Bakr ibn Umar. De acordo com o autor do manuscrito "Al-Ḥulal al-Mawshīyah fī Dhikr al-Akhbār al-Marrākushīyah", após a sua saída do deserto, o emir estabeleceu-se em Aghmat, onde rapidamente começou a receber delegações da população nómada, levando à saturação da cidade. Em resposta a esta situação, o emir decidiu proceder à edificação de uma nova urbe. Assim, após a seleção do terreno pelos anciãos entre as terras de Hailana e Hazmira, o emir, acompanhado pelos anciãos do seu povo e pelos Banu Masamida, deslocou-se para a área que viria a ser Marráquexe, iniciando a construção da nova cidade no ano de 1070.<sup>497</sup>

A segunda corrente atribui a motivação para a fundação da cidade à sua proximidade com as montanhas dos Masamida, bem como à semelhança da sua localização com a da Qayrawan. Neste sentido, o cronista marroquino Abd al-Wahid al-Marrakchi relata que o emir Yusuf ibn Tashfin visitou o local e encontrou um vasto terreno deserto, porém bem posicionado, reminiscentemente ao centro da Qayrawan. Considerando a proximidade

---

<sup>493</sup>- Abbās Ibn Ibrāhīm al-Murakushi. *al-I'lām bi-man ḥalla Marrākush wa-Aghmāt min al-a'lām*. J,7 (al-Ribāṭ : al-Maṭba'ah al-Malakīyah, 1974):57. Majhul. *Kitab Al-Istībsar fī 'Aja'ib al-Amsar*:208

<sup>494</sup>- Ismā'il ibn 'Alī Abū al-Fidā'. *al-Mukhtaṣar fī akhbār al-bashar*. al-Juz'a 1 (al-Qāhirah : Dār al-Ma'ārif, 1998-1999):175

<sup>495</sup>- Shams al-Dīn Ibn Khallikān. *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*. taḥqīq: Abbās, Iḥsān. al-Ṭab'ah 1. al- Juz'a 7 (Bayrūt : Dār Sādir 1994):124

<sup>496</sup>- Évariste Lévi-Provençal. *Ta'sīs Marrākush 462- 1070*. Tarjamat: Ahmad al-Tawfik. *Fī Marrākush min al-ta'sīs ilā ākhir al-'aṣr al-Muwahḥidī*. al-Ṭab'ah 1(Marrākush: Markaz al-Dirāsāt wa-al-Abḥāth ḥawla Marrākush, 1989):22

<sup>497</sup>- Ibn Sammāk al-'Āmilī. *al-Ḥulal al-mawshīyah fī dhikr al-akhbār al-Marrākushīyah*.:15

das montanhas dos Masamida, que representavam um refúgio para esta população, o emir decidiu estabelecer ali a nova cidade.<sup>498</sup>

De um modo geral, é possível sintetizar estas narrativas e as divergências que elas levantam neste contexto na tabela seguinte:

<i>Historiador</i>	<i>Data</i>	<i>Fundador</i>	<i>Motivação</i>
Ibn Khaqan <sup>499</sup>	1078	Yusuf ibn Tashfin	-
Abd al-Wahid al-Marrakchi <sup>500</sup>	1070	Yusuf ibn Tashfin	A proximidade de Marraquexe com as montanhas Masamida e o deserto de Lametouna
Ibn Khallikān <sup>501</sup>	1073	Yusuf ibn Tashfin	O desejo de Yusuf ibn Tashfin de construir uma casa do seu reino
Ibn Idari al-Marrakushi <sup>502</sup>	1070	Abú Bakr ibn Umar	-
Desconhecido <sup>503</sup>	1070	Abú Bakr ibn Umar	incapacidade de Aghmat em acolher os seus aliados
al-Qalqashandi <sup>504</sup>	1062	Yusuf ibn Tashfin	-
Leo o africano <sup>505</sup>	1062	Yusuf ibn Tashfin	-
Lévi-Provençal <sup>506</sup>	1070	Abú Bakr ibn Umar	-

*Tabela pessoal que mostra as divergências nas narrativas sobre a fundamentação da fundação de Marraquexe, compilada a partir dos manuscritos mencionados acima.*

À luz do exposto, é pertinente questionar **se os judeus desempenharam algum papel na fundação de Marraquexe ou se houve qualquer presença significativa da sua comunidade após a criação da cidade?**

<sup>498</sup>- Al-Marrākushī. *al-Mu'jib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib: min ladun fath al-Andalus ilā ākhir 'aṣr al-Muwahhīdīn*:76

<sup>499</sup>- al-Fath ibn Muḥammad Ibn Khāqān. *Qalā'id al-'iqyān fī maḥāsin al-a'yān*. Taḥqīq: Husayn Yusuf Kharboush ( al-Urdun: Maktabat al-Manār1989):324

<sup>500</sup> Al-Marrākushī. *al-Mu'jib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib: min ladun fath al-Andalus ilā ākhir 'aṣr al-Muwahhīdīn*:76- 257

<sup>501</sup>- Ibn Khallikān. *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*.. al- Juz'a 7.:124

<sup>502</sup>- Ibn 'Idārī al-Marrākushī. *Kitāb al-Bayān al-mughrib fī akhbār al-Andalus wa-al-Maghrib*. J.1:300

<sup>503</sup>- Ibn Sammāk al-'Āmilī. *al-Hulal al-mawshīyah fī dhikr al-akhbār al-Marrākushīyah*.:15

<sup>504</sup>- al-Qalqashandi. *Subh al-asha fī sinaat al-insh'a*. J.5.:161

<sup>505</sup>- al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiya*. J.1.:128

<sup>506</sup>- Lévi-Provençal. *Ta'sīs Marrākush 462- 1070*.:22

As análises de Mohammed Kenbib sugerem que Youssef ibn Tachfine não permitiu a presença de judeus em Marraquexe, justificando tal decisão com o ascetismo religioso que caracterizou o movimento almorávida, o qual teria impedido a coexistência de judeus na sua capital entre os "crentes".<sup>507</sup> Contudo, esta interpretação pode ser considerada imprecisa, fundamentando-se essa hipótese em dois factores centrais.

O primeiro factor prende-se com a ausência de registos históricos que mencionem a proibição de judeus em Marraquexe durante o governo de Youssef ibn Tachfine, sendo esta apenas referida no reinado de Ali ibn Youssef, seu sucessor. Nesse sentido, al-Idrissi relata que os judeus não residiam em Marraquexe por ordem do emir Ali ibn Youssef, apenas sendo autorizados a entrar na cidade durante o dia, devendo abandoná-la ao anoitecer. Qualquer judeu que fosse encontrado na cidade durante a noite veria os seus bens confiscados e a sua vida ameaçada.<sup>508</sup> Por conseguinte, deduz-se que a proibição imposta por Ali ibn Youssef implica que os judeus estariam presentes em Marraquexe sob o governo de Youssef ibn Tachfine, pois seria ilógico proibir a presença de uma comunidade inexistente.

O segundo factor refuta a tese de Mohammed Kenbib, segundo a qual o ascetismo religioso dos Almorávidas teria motivado Youssef ibn Tachfine a impedir o estabelecimento de judeus entre os crentes em Marraquexe. Importa destacar que os Almorávidas seguiam a escola de jurisprudência sunita malikita, que não proibia de forma explícita a presença de judeus entre os crentes muçulmanos. Ademais, questiono a validade do argumento de Kenbib, uma vez que, durante o reinado de Ali ibn Youssef, os judeus residiam em Aghmat, uma cidade maioritariamente habitada por muçulmanos. Assim, parece contraditório que Ali ibn Youssef tenha permitido a presença de judeus entre os crentes de Aghmat, mas não entre os de Marraquexe.

Dessa forma, é possível inferir que os judeus estavam presentes em Marraquexe durante o governo de Youssef ibn Tachfine, como comprovado pela presença de dois médicos judeus na sua corte, convocados de Sevilha e nomeados também como ministros por Youssef ben Tashfin, são: Abou el-Hassan Meir ben Kamniel e Abou Ayoub Shlomo Abou el-Moualem.<sup>509</sup>

---

<sup>507</sup>- Kenbib. *Juifs et musulmans au Maroc* :21-22

<sup>508</sup>- al-Idrissi. *Nuz'hat al-mushtāq fī ikhtirāq al-āfāq*. al-Juz'a 1 :69

<sup>509</sup>-Chouraqui. *Histoire Des Juifs En Afrique Du Nord: En Exil Au Maghreb* :157

Posteriormente, por ordem de Ali ibn Youssef, foi proibido aos judeus pernoitar na cidade de Marraquexe. No que diz respeito à motivação para essa proibição, sugiro que tenha sido de natureza estratégica.. Nesse contexto, Khaldoun Mohammed argumenta que os Almorávidas temiam que os judeus pudessem divulgar segredos do estado aos seus inimigos, sendo este o principal motivo da proibição.<sup>510</sup>

A 22 de março de 1147, os Almóadas tomaram a cidade de Marraquexe, marcando o início de uma nova etapa na história da cidade e na vida da sua comunidade judaica.<sup>511</sup> A política religiosa dos Almóadas em relação aos dhimmi baseava-se na imposição da conversão ao Islão sob ameaça de morte. De acordo com Nahum Slouschz, aproximadamente cem mil habitantes de Marraquexe foram mortos, sendo poupados apenas os comerciantes e artesãos, entre os quais se incluíam, presumivelmente, judeus que aceitaram converter-se ao Islão. Neste contexto, Ibn Ezra relata: "A residência real, a nobre cidade de Marraquexe, viu os seus preciosos filhos trespassados pela espada; o olhar cruel do inimigo não os poupou."<sup>512</sup>

Contudo, o radicalismo que caracterizou inicialmente a abordagem doutrinária dos Almóadas no tratamento dos dhimmi foi-se progressivamente atenuado, resultando numa maior abertura ao longo do tempo. Esta mudança tornou-se evidente com a revogação da conversão forçada, conforme demonstra a decisão de ‘Abd al-Mu’min ibn ‘Alī, que impôs aos judeus o uso de vestes largas de cor azul-escura e com mangas compridas. O seu sucessor, Yūsuf ibn ‘Abd al-Mu’min al-Muwaḥḥidī, manteve a obrigatoriedade das vestes diferenciadas, mas alterou a cor para amarelo, tanto das roupas quanto dos turbantes.<sup>513</sup> Em 1198, Ya‘qūb al-Manṣūr al-Muwaḥḥidī decretou uma nova mudança, exigindo que os judeus passassem a vestir-se de azul.<sup>514</sup> Posteriormente, sob o reinado de ‘Abd Allāh Muḥammad al-Nāṣir, foi ordenado que os judeus usassem roupas longas e turbantes amarelos.<sup>515</sup> Finalmente, o califa al-Ma’mūn, conhecido como al-Makhlu‘ (o deposto),

---

<sup>510</sup>- Muhammad Khaldūn. *Madīnat Marrākush dirāsah siyāsīyah wa-ḥaḍārīyah*. Risala linayl darajat al-Majistir fi al-Tarikh al-Islami wa al-Hadara al-Islamiya. Koliyat al-Adab. Jami'at al-Yarmuk. 1993 : 50

<sup>511</sup>- Al-Ṣinhājī Baydhaq. *al-Mahdī Ibn Tūmart wa-bidāyat dawlat al-Muwaḥḥidīn* :64

<sup>512</sup>- Nahum Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc*. Archives marocaines. Publication de la mission scientifique du Maroc. Volume VI. N.1. (Paris: Editions Ernest Leroux, 1905) :126. Nicole, Sebag-Serfaty. *Histoire et identité des Juifs du Maroc: "des siècles d'altérité paradoxale"*. In: Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire, N°50, 2004 :45

<sup>513</sup>- Al-Marrākushī. *al-Mu‘jib fi talkhīṣ akhbār al-Maghrib: min ladun faṭḥ al-Andalus ilā ākhir ‘aṣr al-Muwaḥḥidīn* :434

<sup>514</sup> Muḥammad al-Zarkashī. *Tārīkh al-dawlatayn al-Muwaḥḥidīyah wa-al-Ḥafṣīyah*. (Al-Qāhirah : Maṭba‘at al-Dawlah al-Tūnisīyah, 2007) :16

<sup>515</sup>- Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc* :127

adotou uma postura ainda mais permissiva, autorizando os judeus a estabelecerem escolas próprias e a realizarem assembleias privadas.<sup>516</sup>

Contudo, a estabilidade alcançada pela comunidade judaica de Marraquexe, particularmente durante o reinado de Idris al-Ma'mūn, foi abruptamente interrompida. Este revés ocorreu quando Yahya, filho do sultão al-Nāṣir, aproveitou a ausência do califa Idris al-Ma'mūn, que se encontrava empenhado no cerco de Ceuta, para assumir o controlo de Marraquexe. Durante este período de domínio, Yahya ordenou a destruição de sinagogas e perpetrou um massacre contra a comunidade judaica.<sup>517</sup> Apenas com o regresso de Idris al-Ma'mūn foi possível restaurar a ordem em Marraquexe e retomar o controlo da cidade.

A situação manteve-se inalterada até à que os Merínidas se apoderaram de Marraquexe, em 31 de agosto de 1269, após a derrota de Idris Aluatique Bilá, conhecido como Abu Dabus, o último califa almóada.<sup>518</sup> Este acontecimento marcou o início de uma nova fase, que José Tavim descreve como um período de florescimento para a comunidade judaica de Marraquexe.<sup>519</sup> Contudo, proponho a hipótese de que, apesar de a comunidade judaica marroquina, em geral, ter experienciado um certo grau de prosperidade durante o domínio merínida, tal não se verificou especificamente em Marraquexe. A cidade foi severamente devastada pelos cercos e pelos intensos conflitos entre os Almóadas e os Merínidas, uma condição corroborada por Ibn Battuta, que visitou Marraquexe em 1350 e testemunhou o seu estado de destruição.<sup>520</sup> Adicionalmente, a transferência da capital de Marraquexe para Fez contribuiu para a migração de muitas das famílias aristocráticas, assim como de escribas, funcionários, comerciantes e judeus, que se fixaram em Fez.<sup>521</sup>

Em 1353,<sup>522</sup> os Hintata conseguiram tomar o controlo de Marraquexe, aproveitando-se das divisões internas entre os Merínidas.<sup>523</sup> A 4 de junho de 1391, uma onda de violência eclodiu contra os judeus em Espanha, resultando na destruição dos bairros judaicos em

---

<sup>516</sup>- Khaldūn. *Madīnat Marrākush dirāsah siyāsīyah wa-ḥadārīyah* :51

<sup>517</sup>- David Corcos. *Studies in the history of the Jews of Morocco*. (Jerusalem: Rubin Mass. 1976):17  
Chouraqui. *Histoire Des Juifs En Afrique Du Nord: En Exil Au Maghreb* :122

<sup>518</sup> al-Fasi. *al-Dhakhīrah al-sanīyah fī ta'rīkh al-dawlah al-Marīnīyah* :404

<sup>519</sup>- Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*:154

<sup>520</sup>- Muḥammad ibn Baṭṭūṭah al-Ṭanjī. *Rihlat Ibn Baṭṭūṭah: al-musammāh, Tuḥfat al-nuzzār fī gharā'ib al-amsār wa-'ajā'ib al-asfār*. al-Juz'a. 4 (Al-Ribāt: Akādīmīyat al-Mamlakah al-Maghribīyah, 1996): 234

<sup>521</sup>- Housli. *An-Nomou Al-Hadari bi Madinat Marrakish fi Ahd Al-Mariniyin wa As-Saadiyin*.:12

<sup>522</sup>- Segundo Leo Africanus, Marraquexe deixou de estar sob o controlo dos Merínidas a partir de 1383. al-Wazzan. *Wasf Ifrīqiya*. J.1:130

<sup>523</sup>- Housli. *An-Nomou Al-Hadari bi Madinat Marrakish fi Ahd Al-Mariniyin wa As-Saadiyin*:12

várias cidades, incluindo Sevilha, Córdoba, Valência, Barcelona, Palma e Girona, entre outras. Estes ataques resultaram na morte de cerca de cinquenta mil pessoas e na fuga de igual número de judeus para cidades como Granada, Fez, Marraquexe, Argel, Mostaganem, Tlemcen, Orão, Tunes e Trípoli.<sup>524</sup> Foi neste contexto que se formou a primeira comunidade judaica sefardita em Marraquexe,<sup>525</sup> durante o governo dos Hintata.

A autoridade foi subseqüentemente transferida para o domínio dos Oatácidas, embora a data precisa dessa transição permaneça incerta. Supõe-se que tal mudança tenha ocorrido por volta de 1472, coincidente com a tomada de Fez por esta dinastia. Embora o poder político em Marraquexe tenha passado para os Oatácidas, essa mudança não trouxe impacto significativo no desenvolvimento urbano da cidade. Marraquexe manteve-se, em grande parte, em ruínas, como atestado por Leão, o Africano, que visitou a cidade nesse período. No seu relato, Leão destaca que a cidade envelheceu prematuramente, encontrando-se desolada, com grande parte do seu território em ruínas e uma população diminuta, com dois terços da área urbana desabitada.<sup>526</sup>

Apesar disso, a cidade de Marraquexe tornou-se um centro de atração para os judeus ibéricos após os decretos de expulsão emitidos pelos Reis Católicos, Isabel e Fernando, em 1492, e pelo rei D. Manuel I de Portugal, em 1497. É conhecido que os judeus estabeleceram comunidades significativas em várias cidades marroquinas, incluindo Marraquexe.<sup>527</sup>

Este fluxo populacional teve um impacto direto no desenvolvimento urbano da cidade, manifestando-se no surgimento do bairro de Muasin, onde se fixou a maioria da comunidade judaica. Este bairro estava situado entre o centro comercial, o Palácio de Pedra e a Koutoubia. Outros membros da comunidade judaica estabeleceram-se no bairro de Assouel, próximo aos bairros de artesãos, a leste da medina.<sup>528</sup> Além disso, David Corcos menciona que os judeus dispunham de um espaço próprio, onde se dedicavam principalmente à ourivesaria<sup>529</sup>

---

<sup>524</sup>- Attali. *Les Juifs, le monde et l'argent* :278

<sup>525</sup>- Slousch. *Étude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc* :144

<sup>526</sup>- al-Wazzan. *Wasf Ifriqiya*. J.1.:128

<sup>527</sup>- Chouraqui. *Histoire Des Juifs En Afrique Du Nord: En Exil Au Maghreb*. P.128. Tavim. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI*. P. 154, Sebag-Serfaty. *Histoire et identité des Juifs du Maroc: "des siècles d'altérité paradoxale* :48

<sup>528</sup>- Ahmad, Housli. *An-Nomou Al-Hadari bi Madinat Marrakish fi Ahd Al-Mariniyin wa As-Saadiyin*. Fi *Marrakish Khilal Al-Asrayn Al-Marini wa As-Saadi*, Aachghal Al-Multaka Ath-Thani, Jami'at Al-Qadi Ayyad - Kulliyat Al-Adab wa Al-'Ulum Al-Insaniyah, 1990. Al-'Adad 8 (1992) :12

<sup>529</sup>- Corcos. *Studies in the history of the Jews of Morocco*.:81

Importa referir que, no que diz respeito à autoridade política de Marraquexe, parece que estava, nominalmente, sob a jurisdição do sultão Oatácidas. No entanto, era governada por líderes locais que asseguravam o pagamento de um tributo fixo. Sabe-se, por exemplo, que Marraquexe e os seus arredores estavam sob o controlo de Nasser Bou Chentouf, que pagava um tributo ao sultão Oatácidas Mohammed al-Burtucali e, posteriormente, ao seu sucessor, Abu al-Abbas Oatácida, para garantir que não interferissem nos assuntos dessa região.

A conjuntura política manteve-se inalterada até ao surgimento da dinastia Sádida na região do Sus, sob a liderança de Abu al-Abbas al-Araj. Com a crescente notoriedade das suas ações militares, particularmente contra os cristãos no Suz, os emires de Hintata, então governantes de Marraquexe, procuraram a sua aliança e submeteram-se à sua autoridade. Consequentemente, al-Araj transferiu a sua base para Marraquexe, assumindo o controlo da cidade por volta de 1544.<sup>530</sup> Contudo, contrariamente ao relato de al-Nasiri, considera-se que a data por ele indicada para a entrada dos Sádidas em Marraquexe é imprecisa, uma vez que o governo de Abu al-Abbas al-Araj decorreu de 1525 a 1540, sendo que a maioria das fontes históricas indica que Ahmad al-Araj entrou em Marraquexe em 1525.<sup>531</sup>

A notícia da conquista de Marraquexe pelos xarifes suscitou considerável apreensão ao sultão Oatácida. Através de engano, Ahmad al-Araj declarou a sua lealdade ao sultão wattásida, enviando-lhe uma delegação que o informou de que se considerava apenas um dos seus governadores e que estava disposto a pagar o dobro do tributo imposto às populações dessas áreas. Todavia, apesar destas manifestações de fidelidade, o sultão Oatácida permaneceu desconfiado quanto às suas intenções. Durante este período, o sultão Oatácida faleceu, sendo sucedido por seu filho, Abu al-Abbas Ahmad.<sup>532</sup>

Neste contexto, ocorreu a Batalha de Dern, onde o sultão Oatácida foi derrotado, resultando na sua retirada de Marraquexe, que foi então novamente ocupada pelos xarifes em 1544. Nesse mesmo ano, Muhammad al-Sheikh proclamou-se soberano, sendo

---

<sup>530</sup> Nasiri. *Al-istiqa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. J.4:148

<sup>531</sup> Housli. *An-Nomou Al-Hadari bi Madinat Marrakish fi Ahd Al-Mariniyin wa As-Saadiyin*:15  
Zain al-Abidin Zryuh. *Murakush: asimat lidawla al-Markaziya khilala al-Ahd al-Saadi mina al-Awj ela al-Rukud (1525-1659)* Majalat al-Ibrahimi lilad'ab wa loulum al-Insaniya. al-adad al-Awal.( yanayir 2020):28

<sup>532</sup>- Ahmed Ibn Khaled En-Naciri, *Kitab El-Istiqa li-Akhbar Doual El-Maghreb El-Aqça ou Recherche Approfondie sur l'Histoire des Dynasties du Maroc*. dans l'archives Marocaines: Publication de la Direction des Affaires Politiques (Section des Études Islamiques). *Les Saadiens, Première Partie (1509-1609)*. Traduit et Annoté par Mahammed En-Naciri. Volume XXXIV: Tome Cinquième, (Paris: Librairie ancienne Honore Champion. 1936) :21

aclamado pelos habitantes de Marraquexe e pelas populações de todo o Suz. Foi neste contexto que se estabeleceu uma trégua entre o sultão Oatácida e os Xarifes Sadidas, dividindo o território ao longo do rio Oum Er-Rbia: as terras do Oum Er-Rbia até às regiões do Sus e Drá permaneceriam sob domínio Sádida, enquanto as terras do Oum Er-Rbia até às proximidades de Taza, incluindo Sijilmassa, permaneceriam sob domínio Oatácida. Este tratado foi redigido pelo imã Abu Muhammad Abd al-Wahid al-Wansharisi em 1544. No entanto, seis anos mais tarde, os Sádidas violaram o acordo, e as forças confrontaram-se em Tádla, num local denominado Abi Aqba. A batalha culminou na vitória dos Sádidas, consolidando-se assim definitivamente o seu controlo sobre Marraquexe.<sup>533</sup>

Quando os Sádidas chegaram a Marraquexe em 1524, encontraram-na como uma mera sombra da sua antiga condição de capital. Apesar de a terem designado como a sua capital, as contendas pela autoridade dentro da família governante resultaram em considerável devastação na cidade. No entanto, a comunidade judaica em Marraquexe experimentou uma dinâmica notável.

Entre 1523 e 1526, quatro judeus de Marraquexe foram mortos em Safim. Gonzalo Mendes Sacoto documenta este incidente numa carta, sem data, dirigida a Garcia de Mello, na qual descreve como quatro portugueses decidiram raptar um oleiro marroquino, junto com as suas duas esposas e o filho de seis ou sete anos, com a intenção de os vender como escravos. Coincidentemente, uma caravana de judeus chegava de Marraquexe, suscitando receios de contágio de doenças. Em resposta, Gonzalo Mendes ordenou a sua quarentena. Quatro destes judeus (dois homens e duas mulheres) alojaram-se na casa do oleiro, mas, pouco depois, os portugueses invadiram o local, amarraram o oleiro e a sua família, e levaram os quatro judeus para um lugar remoto, onde foram mortos.<sup>534</sup>

De acordo com a carta enviada por Luís de Loureiro a João III, este enviou um alfaqueque a Marraquexe, em 1544, para negociar o resgate dos prisioneiros e para comunicar ao xarife a sua resposta à trégua de seis meses que lhe fora proposta. Após concluir a sua missão, partiu com dois cristãos e um judeu. Durante a viagem, foram atacados por vinte

---

<sup>533</sup>- Majhul. *Tarīkh al-Dawlah al-Sa'dīyah al-Takmdartīya* :14-15-16

<sup>534</sup>- *Lettre de Garcia de Mello a Jean III (5 Octobre 1526)* in *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, archives et bibliothèques de Portugal. t.II : 379

habitantes locais, mas Loureiro conseguiu escapar com os dois cristãos, enquanto o judeu permaneceu nas mãos dos atacantes.<sup>535</sup>

Além destes acontecimentos, alguns judeus atuaram como informantes dos portugueses, fornecendo informações sobre os movimentos dos xarifes e a situação política em Marraquexe. Vários exemplos ilustram esta colaboração. Um deles ocorreu em 1517, quando D. Nuno Mascarenhas, confiando nos judeus de Marraquexe, obteve informações sobre a cidade, conforme relatado numa carta enviada a D. Manuel I.<sup>536</sup>

Outro exemplo significativo ocorreu a 28 de fevereiro, quando um grupo de judeus de Marraquexe chegou a Azamor com correspondência de D. Henrique Vieira e de prisioneiros, destinada a Bastião Álvares e António Leite. As cartas detalhavam os planos do xerife, que pretendia avançar para Fez após o Ramadão, com o apoio de trinta canhões, e aconselhavam prudência em Azamor, devido à possibilidade de um ataque iminente.<sup>537</sup>

Um dos casos mais interessantes é o de Salomão Benzamerro, um judeu influente e bem informado que, em 1541, viajou de Marraquexe para partilhar informações com D. Inácio Nunes sobre as movimentações dos Sádidas e o contexto político no Marrocos. Benzamerro indicou que o objetivo final dos recentes movimentos do xerife não era Azamor, mas sim incitar revoltas contra o Rei de Fez. Ele acrescentou que os judeus de Marraquexe, sentindo-se ameaçados, começaram a retirar discretamente os seus bens e solicitaram a D. João III garantias de proteção, manifestando a disposição para declarar lealdade ao monarca em caso de conflito.<sup>538</sup>

É, no entanto, importante salientar que nem toda a comunidade judaica colaborava com os portugueses. Alguns membros serviam os interesses dos xarifes, como é o caso da família Cabeça, que, após fugir de Toledo para as Canárias, se estabeleceram em Marraquexe antes de 1530.<sup>539</sup>

---

<sup>535</sup>- *Lettre de Luis de Loureiro a Jean III* (Magazan, 26 juillet 1544). In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, archives et bibliothèques de Portugal. t.IV. P.155

<sup>536</sup>- *Lettre de D.Nuno Mascarenhas a Emmanuel (Safi, 10 août 1517)*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, archives et bibliothèques de Portugal. t.II :147

<sup>537</sup>- *Lettre de Bastião Alvares a Jean III (Azemmour, 6 mars 1538)*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, archives et bibliothèques de Portugal. t.III :137

<sup>538</sup>- *Lettre D'Inacio Nunes [Gato] a Jean III (Safi, 30 mai 1541)* In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, archives et bibliothèques de Portugal. t.III. : 406-407

<sup>539</sup>- David Corcos. *Cabessa*. in *Encyclopaedia judaica*. second edition, V.7 (New york: Thomson and Gale, 2007) P .329

Destaca-se ainda Abraão Cabeça, membro desta família e considerado próximo do xarife. Numa carta endereçada a D. João III, D. Pero Fernandes refere que o xarife recorreu a Abraão Cabeça em diversas ocasiões para compreender a recusa do capitão Luís de Loureiro em negociar a paz.<sup>540</sup> António Farinha acrescenta que Abraão Cabeça desempenhou um papel crucial nas tentativas de aliança entre Muhammed Xeque e D. João III.<sup>541</sup>

Neste contexto, referimo-nos aos papéis desempenhados pelos judeus como informantes, sendo relevante destacar um exemplo que ilustra os riscos a que estavam sujeitos, os quais, em algumas circunstâncias, culminavam em perda de vida ou prisão. Um caso significativo é o de Bergis, um judeu incumbido pelo governador de Azamor de transmitir uma mensagem a Moulay Idriss. Ao chegar a Marraquexe, Bergis entrou na residência de Moulay Idriss, que se encontrava na companhia de dez a doze marroquinos. Após retirar-se a um canto, o judeu entregou a mensagem, informando que o comandante de Azamor o aguardava com todos os seus homens. Em resposta, Moulay Idriss agarrou o judeu pelo cabelo e entregou-o a dois escravos. Após ser entregue ao xarife, o judeu foi condenado a ser arrastado atrás de um cavalo até à morte.<sup>542</sup>

Contudo, não se deve deduzir do caso Bergis que os Sádidas estavam empenhados em perseguir os judeus. Sabe-se que, no período Sádida, Marraquexe foi um destino para muitos cristãos-novos que aí buscavam estabelecer-se com uma identidade judaica.. Um exemplo elucidativo é relatado pelo historiador espanhol Diego de Torres por volta de 1540, encontrou em Marraquexe um judeu chamado Isaac que havia conhecido em Lisboa quando ainda era cristão-novo. Este indivíduo, anteriormente preso e exilado em São Tomé por furto, logrou, após imenso sofrimento e riscos, alcançar Marrocos, onde pôde, então, assumir uma identidade judaica. O relato de Diego sugere que o referido judeu se estabeleceu em Marraquexe.<sup>543</sup>

---

<sup>540</sup>- *Lettre De Pero Fernandes a Jean III* (Mazagan, 7 octobre 1545). In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc, archives et bibliothèques de Portugal*. t.IV. : 179-180

<sup>541</sup>- Farinha. *História de Mazagão durante o período filipino*. P28

<sup>542</sup> Lettre de Francisco de Mello a Jean III (Safi, 31 mai 1541). In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal*.t. III :410. Lettre D'Inagio Nunes [Gato] a Francisco de Lemos (Safi, 17 juin 1541) In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal*.t. III. :440-441

<sup>543</sup>- Diego De Torres. *Relation de l'origine et succez des cherifs, et de l'estat des royaumes de Maroc, Fez, et Tarudant, et autres Provinces qu'ils usurperent*. Traduction française pa le duc d'Angoulême (Paris: Jean Camusat 1636) :320-321. Abitbol. *Histoire des juifs* :344

Emily Benichou Gottreich aponta, adicionalmente, que um grande número de judeus sefarditas chegou a Marraquexe, o que influenciou significativamente o desenvolvimento da cidade e motivou o sultão Mulei Abdallah Al-Ghalib Saadi a criar o bairro do Mellah.<sup>544</sup> Estes factos indicam que os Sádidas não só não impediram a presença judaica em Marraquexe, como também não a perseguiram. Assim, é plausível inferir que a execução de Bergis possa ter sido impulsionada por razões de natureza política, ao invés de motivações religiosas.

Antes de abordar a criação do Mellah de Marraquexe por Mulei Abdallah Al-Ghalib, é pertinente assinalar que, em 1541, a cidade enfrentou uma grave fome, acompanhada de diversos distúrbios, circunstâncias que levaram alguns judeus de Marraquexe a transferirem os seus bens para Safim.<sup>545</sup>

No que concerne ao Mellah de Marraquexe, é pertinente destacar que, antes da criação deste bairro, a população judaica da cidade vivia principalmente em duas áreas: o Bairro de Muasin e o Bairro de Assouel.<sup>546</sup>

No entanto, em 1557, o sultão saadida Abdallah al-Ghalib ordenou o início da construção de um Mellah nas proximidades da Kasbah, junto à Porta de Aghmat, com o intuito de reunir toda a comunidade judaica num único local. Este novo bairro, com uma área aproximada de 18 hectares, assumiu a configuração de uma cidade autónoma, cercada por muralhas e equipada com duas entradas principais: uma porta conduzindo ao cemitério e outra à cidade. O planeamento do Mellah foi realizado por um engenheiro judeu europeu e, em pouco tempo, a sua população cresceu para cerca de 3.000 a 4.000 habitantes. Para além das habitações, o bairro incluía infraestruturas industriais, hotéis e tornou-se um local de residência para diversos europeus, como comerciantes, funcionários da corte e diplomatas,<sup>547</sup> Tomemos a título de exemplo os caos de Henry Roberts, enviado pela rainha Elizabeth de Inglaterra,<sup>548</sup> e do médico De Lisle, embaixador do rei Henrique IV de França, assim como do D. Francisco da Costa e do Belchior Vaz de Azevedo, que era

---

<sup>544</sup>- Emily Benichou Gottreich. *Au Maroc émergent. dans l'histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours.* dir. Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora :373

<sup>545</sup>- Lettre D'Inagio Nunes [Gato] a Francisco de Lemos (Safi,17 juin 1541) *In Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques de Portugal.*t. III : 440

<sup>546</sup>- Housli. *An-Nomou Al-Hadari bi Madinat Marrakish fi Ahd Al-Mariniyin wa As-Saadiyin* :12 Corcos. *Studies in the history of the Jews of Morocco*:82

<sup>547</sup>- Majhul. *Tarikh al-Dawlah al-Sa'diyah al-Takmdartīya*:15 Chouraqui. *Histoire Des Juifs En Afrique Du Nord: En Exil Au Maghreb* :141

<sup>548</sup>- *Relation de Henry Roberts (Août 1585-janvier 1589). In Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série: Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques d'Angleterre".*t. I : 511

capitão, marinheiro e representante de Antoine de Bourbon, rei de Navarra, além de Bartolomeu Rebelo, agente do rei de Navarra em Marrocos, todos viveram no Mellah de Marraquexe.<sup>549</sup>

Importa ainda salientar uma tradição oral da comunidade judaica de Marraquexe, que indica o ano de 1577 como a data de fundação do Mellah.<sup>550</sup> Contudo, esta versão revela-se de pouca credibilidade, uma vez que diverge significativamente das fontes históricas disponíveis. Além disso, o período de reinado de Abdallah al-Ghalib decorreu de 1557 a aproximadamente 1574, o que torna essa narrativa inconsistente com o contexto histórico documentado.

Relativamente aos motivos que levaram à construção do Mellah de Marraquexe, existem várias interpretações que merecem análise, entre as quais se destacam cinco correntes principais. A primeira corrente sustenta que a criação do novo Mellah tinha como finalidade reforçar o poder e a legitimidade da nova dinastia, permitindo a Marraquexe atingir o mesmo nível de ortodoxia religiosa observado em Fez.<sup>551</sup> A segunda corrente defende que a construção do Mellah integrava um ambicioso projeto de renovação arquitetónica de Marraquexe, através do qual o sultão Sádida pretendia restaurar a cidade como uma capital magnífica, à semelhança do que fora durante o apogeu almóada.<sup>552</sup>

A terceira corrente sugere que a decisão de Mulei Abdallah para a criação do Mellah poderá ter sido influenciada por uma solicitação de Abraham e Isaac Cabeça, judeus de considerável influência que detinham concessões para a produção de açúcar e monopolizavam a exportação deste produto, particularmente para Inglaterra e Holanda.<sup>553</sup> A quarta corrente atribui a construção do Mellah ao desejo do sultão Oatácida de permitir que todos os judeus vivessem num bairro comum, ao invés de residirem em zonas dispersas.<sup>554</sup>

Finalmente, a quinta corrente, com base em relatos orais da comunidade judaica de Marraquexe, afirma que a construção do Mellah resultou de um incidente no qual uma

---

<sup>549</sup>- Corcos. *Studies in the history of the Jews of Morocco*:83

<sup>550</sup>- Corcos. *Studies in the history of the Jews of Morocco*:82

<sup>551</sup>- Julio Calvo Serrano, Fabian García Carrillo, Juan Manuel Santiago Zaragoza. *Mellah: The Jewish Quarter in the Medinas of Morocco. A New Interpretation of the Minority's Space in the Islamic City*. *Procedia Engineering* 161 (2016):1325

<sup>552</sup> Emily Gottreich. *The Mellah of Marrakesh: Jewish and Muslim Space in Morocco's Red City*. (USA: Indiana University Press, 2007) :16-17

<sup>553</sup>- Kenbib. *Juifs et musulmans au Maroc* :36

<sup>554</sup>- De Torres. *Relation de l'origine et sucez des cherifs, et de l'estat des royaumes de Marroc, Fez, et Tarudant, et autres Provinces qu'ils usurperent* :424

mulher muçulmana terá acusado falsamente um judeu de a ter assediado numa rua deserta, enquanto este cumpria a função de acordar os crentes para a oração noturna. Neste caso, a criação do Mellah poderia ter sido uma medida punitiva.<sup>555</sup>

Contudo, na minha análise, parece improvável que a motivação principal tenha sido de carácter punitivo. A estrutura e organização do bairro, caracterizado por amplas residências e belos jardins, revela que este foi planeado como uma área atrativa onde se instalaram diplomatas e figuras de destaque, incluindo o embaixador do rei de Portugal e, posteriormente, Filipe II de Espanha, D. Francisco da Costa.<sup>556</sup> Ademais, a política urbanística marroquina da época indicava uma tendência para a criação de bairros exclusivamente destinados aos judeus. Assim, considero plausível que a decisão de construir o Mellah tenha sido motivada tanto por estratégias de planeamento urbanístico do Estado quanto pelo desejo da própria comunidade judaica de Marraquexe em residir num bairro unificado.

No mesmo ano de 1557, logo após a celebração da Páscoa, uma epidemia disseminou-se entre os membros da comunidade judaica de Marraquexe, causando o falecimento de cerca de cinco mil e seiscentas pessoas, entre as quais se contavam sessenta estudiosos da Torá. Posteriormente, judeus vindos de Marraquexe chegaram a Fez, informando que o número total de vítimas teria ascendido a sete mil e quinhentas.<sup>557</sup>

A situação política voltou a deteriorar-se devido ao conflito pelo poder quando, em 1576, Mulei Abd al-Malik entrou em Marraquexe após derrotar Mulei Muhammad al-Mutawakkil, conhecido como "o Despido", na região conhecida como Vale de al-Rihane. Em resposta à sua vitória, Mulei Abd al-Malik ordenou que se enviasse uma comunicação aos rabinos para restituir à comunidade os sessenta mil ouquias que esta lhe havia anteriormente entregue. Naquele período, a liderança da comunidade judaica encontrava-se sob a responsabilidade de Yosef al-Musinino. Posteriormente, ao saber que Mulei Muhammad atravessava as montanhas com intenção de o confrontar, Mulei Abd al-Malik dirigiu-se para o enfrentar; contudo, Mulei Muhammad seguiu por um caminho alternativo, conseguindo entrar em Marraquexe, onde retaliou contra a comunidade judaica, queimando os seus textos sagrados e confiscando os seus bens.<sup>558</sup> Pouco tempo

---

<sup>555</sup>- Corcos. *Studies in the history of the Jews of Morocco*: 82

<sup>556</sup>- Corcos. *Studies in the history of the Jews of Morocco*:82-83

<sup>557</sup>- Aḥbār min ‘ā’ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:.17

<sup>558</sup>- Aḥbār min ‘ā’ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:20

depois, Mulei Abd al-Malik retornou a Marraquexe, expulsando Mulei Muhammad al-Mutawakkil, que foi forçado a fugir.<sup>559</sup>

Importa sublinhar que permanece desconhecido o contexto específico que levou a comunidade judaica de Marraquexe a entregar sessenta mil ouquias a Mulei Abd al-Malik.

Durante o reinado de Mulei Abd al-Malik, a comunidade judaica desfrutou de um período de notável prosperidade. Um decreto emitido por este sultão em 6 de julho de 1577, em benefício dos comerciantes ingleses, indica que os judeus detinham um controlo considerável sobre as fábricas de açúcar.<sup>560</sup> Esta influência manteve-se no período de Ahmad al-Mansur, que, numa carta dirigida à rainha Elizabeth em 18 de junho de 1579, garantiu que os judeus responsáveis pela gestão das suas fábricas de açúcar honrariam as dívidas contraídas com esses comerciantes ingleses.<sup>561</sup>

No entanto, diferentemente do período de Mulei Abd al-Malik, é evidente na carta de Cárdenas a Walsingham, datada de 18 de outubro de 1589, que o sultão Ahmad al-Mansur obrigava os judeus a continuar a operar as fábricas de açúcar, impondo-lhes condições extremamente rigorosas. Caso estas exigências não fossem cumpridas, o sultão ameaçava encarcerá-los, o que reflete uma mudança significativa no tratamento dispensado à comunidade judaica durante o seu governo.<sup>562</sup>

Com a morte do sultão Ahmad al-Mansur em 1603, as condições em Marraquexe sofreram uma alteração significativa, acentuada pelos conflitos entre os seus filhos de al-Mansur, bem como por crises de fome, epidemias e atos de pilhagem e assassinato perpetrados pelos beduínos. Após o falecimento de al-Mansur, os habitantes de Marraquexe recusaram-se a reconhecer a autoridade de Moulay Zidan, que já havia sido aclamado em Fés, optando em vez disso por apoiar o seu irmão, Abu Faris, em 1603, uma vez que este era o vice-rei de al-Mansur durante a sua vida.<sup>563</sup>

---

<sup>559</sup>- Majhul. *Tarīkh al-Dawlah al-Sa'dīyah al-Takmdartīya*:56

<sup>560</sup>- *Édit de Moulay Abdelmalek en Faveur des marchands anglais (Merrakech, 6 juillet 1577)*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série: Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques d'Angleterre* .t.I :232

<sup>561</sup>- *Lettre de Moulay Ahmed el-Mansour a Elisabeth (Merrakech, 18 juin 1579)*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série: Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques d'Angleterre* .t.I. :352

<sup>562</sup> *Lettre de Cardenas a Walsingham (La Playa: 18 octobre 1589)*. In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série: Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques d'Angleterre* .t.I. :532

<sup>563</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aḡa*.J.6. :5

Entretanto, após a conquista de Fés pelo xeque, este organizou um exército para combater o seu irmão Abu Faris em Marraquexe, contando com cerca de oito mil soldados, sob o comando do seu filho Abdullah. O exército de Abdullah encontrou-se com o exército do seu tio Abu Faris num local conhecido como Iglimim, onde este último sofreu uma derrota. Abdullah ibn al-xeque entrou em Marraquexe a 20 de setembro de 1606, permitindo que o seu exército saqueasse a cidade, resultando em grandes pilhagens e violências.<sup>564</sup>

Diante deste cenário, os habitantes de Marraquexe enviaram uma missiva ao sultão Zidan, expressando o seu arrependimento e o desejo de se submeterem à sua autoridade. Moulay Zidan atendeu ao seu pedido e dirigiu-se a Marraquexe, invadindo a cidade durante a noite, enquanto Abdullah ibn al-xeque fugia para Fez, o que ocorreu no final de 1606. Abdullah conseguiu reunir novamente um considerável exército com a ajuda do seu pai, o xeque, e preparou-se para um novo ataque a Marraquexe. Ao tomar conhecimento das suas movimentações, o sultão Zidan enviou Mustafa Basha com um exército numeroso em dezembro de 1607. As duas forças encontraram-se em um local denominado Tafelfelt, na estrada para Salé, onde Mustafa Basha foi derrotado. Abdullah, então, dirigiu-se a Marraquexe, onde enfrentou o exército local num local conhecido como Ras al-Ain, resultando na derrota dos habitantes de Marraquexe. Abdullah ibn al-xeque conseguiu, assim, invadir Marraquexe, enquanto Moulay Zidan fugia.<sup>565</sup>

Após a entrada de Abdullah ibn al-xeque em Marraquexe, a situação tornou-se ainda mais devastadora do que na primeira invasão.<sup>566</sup> Nesse contexto, Saadia Ibn Danan menciona que, após a entrada de Abdullah ibn xeque em Marraquexe, Este mandou saquear a comunidade judaica e impôs pesadas taxas, resultando na morte de alguns judeus devido à fome. Além disso, exigiu uma quantia de 130 mil peças de ouro e confiscou a esposa de Ibrahim ibn Wa'ich, impondo um resgate de 150 mil peças de ouro.<sup>567</sup>

Contudo, esta narrativa apresenta uma contradição temporal, uma vez que Saadia ibn Danan indica que esses eventos ocorreram em 1613, enquanto as fontes históricas que abordam a questão assinalam que se tratou de acontecimentos que ocorreram entre 1607

---

<sup>564</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*.J.6.:7

<sup>565</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*.J.6.:8-9

<sup>566</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*.J.6:10

<sup>567</sup>- Aḥbār min ‘ā’ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsīyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*:22-35

e 1608. Não sabemos se esta discrepância se deve à narrativa original ou ao processo de conversão de datas do hebraico para o árabe.

Após a tomada de Marraquexe por Abdullah ibn al-xeque, muitos habitantes fugiram para a montanha de Géliz, onde concordaram em prestar lealdade a Muhammad ibn Abd al-Mu'min, filho do sultão Muhammad. Ao tomar conhecimento dessa movimentação, Abdullah preparou-se para os combater. No entanto, ao se encontrar com o exército de Muhammad, o exército de Abdullah ibn xeque foi derrotado e ele saiu derrotado de Marraquexe, em 23 de janeiro de 1608.<sup>568</sup>

Muhammad ibn Abd al-Mu'min entrou em Marraquexe e concedeu amnistia aos que restavam do exército de Abdullah ibn al-xeque, o que descontentou os habitantes da cidade, levando-os a escrever secretamente ao sultão Zidan, que novamente atendeu ao seu pedido e se dirigiu a Marraquexe. Muhammad ibn Abd al-Mu'min saiu ao seu encontro, mas foi derrotado, permitindo que o sultão Zidan tomasse Marraquexe uma vez mais<sup>569</sup>.

Durante este período, para além das instabilidades políticas, Marraquexe enfrentou diversas epidemias e crises de fome, que impactaram significativamente a estabilidade da comunidade judaica. Entre 1602 e 1603, um surto de peste bubónica devastou a cidade, resultando, segundo o relato de George Wilkins, na morte de 7.700 judeus em apenas um ano.<sup>570</sup> Em 1608, a peste eclodiu novamente, causando a morte de mais de 2.000 pessoas por dia. Contudo, não foram reportados números específicos sobre a mortalidade entre a população judaica nesse ano.<sup>571</sup>

Em 1610, Marraquexe enfrentou uma grave escassez alimentar, que, segundo Jorge de Henin, foi exacerbada pela negligência de Moulay Zidan. Este desleixo permitiu que os beduínos intensificassem os atos de pilhagem das provisões destinadas à cidade, resultando no aumento dos preços e na disseminação da fome. Henin relata que, nesse contexto, era comum encontrar, todas as manhãs, corpos de habitantes abandonados nas ruas.<sup>572</sup>

---

<sup>568</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*.J.6.:10

<sup>569</sup>- Nasiri. *Al-istiḡa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*.J.6.:10

<sup>570</sup>- *Relation de George Wilkins 1604 (1602-1603) In Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques d'Angleterre".t. II : 249*

<sup>571</sup>- Khūrkhī dī Hinīn. *Wasf al-mamālik al-Maghribīyah, 1603-1613*. al-Ṭab'ah 1 (al-Rabāt: al-Mamlakah al-Maghribīyah, Jāmi'at Muḥammad al-Khāmis, Ma'had al-Dirāsāt al-Ifriqīyah, 1997) :63

<sup>572</sup>- Dī Hinīn. *Wasf al-mamālik al-Maghribīyah, 1603-1613* :110

Entre 1626 e 1628, a cidade foi palco de uma nova onda de fome e desordem, marcada por saques que levaram diplomatas europeus a procurar refúgio no Mellah cercado por muros, receando pela sua segurança.<sup>573</sup> Este período destacou-se por um acentuado antagonismo em relação à comunidade judaica. A análise dos eventos entre 1626 e 1628 sugere que o Mellah se tornava um espaço relativamente seguro em comparação ao restante da cidade, devido às suas muralhas e à vigilância que Moulay Zidan impunha nas entradas, dificultando a invasão por parte dos beduínos.

Através da narração de Saadia Ibn Danan, sabemos também que, entre 27 de março e 16 de abril de 1639, durante o reinado de Muhammad ax-Xaikh as-Sagir, a cidade de Marraquexe foi afetada por várias inundações que devastaram diversas áreas pertencentes à comunidade judaica, nomeadamente as localidades de as-salha e al-Mtamir. Esta catástrofe resultou na destruição de mais de 250 habitações de propriedade judaica nos locais referidos.<sup>574</sup>

Contudo, é possível inferir que a presença judaica na cidade não se restringia apenas ao bairro do Mellah, sugerindo que os judeus também coabitavam com a população muçulmana nesta época. Este entendimento é reforçado pela menção de Saadia ibn Danan ao falecimento de quatrocentos e oitenta muçulmanos, enquanto não se registou a morte de qualquer judeu, sem que houvesse uma distinção nas áreas de residência.<sup>575</sup>

É pertinente sublinhar que a primeira metade do século XVII foi também marcada por uma intensa atividade diplomática da família Pallache. Em 1610, Samuel Pallache, enviado das Províncias Unidas dos Países Baixos, chegou a Marraquexe, onde se apresentou, juntamente com alguns mouriscos expulsos de Espanha, com uma proposta de colaboração para a realização de ataques a determinadas costas de Málaga, em troca de um quarto dos lucros obtidos.<sup>576</sup> No ano de 1612, Samuel Pallache retornou a Marraquexe na companhia do comandante Ahmad al-Basqui, que se dirigia a Huelva para adquirir três navios a mando de Moulay Zidan. Este último solicitou a Martin

---

<sup>573</sup>- Bernard Rose Nabourji, Hamid Triki. *al-Majā'āt wa-al-awbi'ah fī Maġhrib al-qarnayn 16 wa-17*. Tarjamat: Abdelrahim Hazal (al-Rabāt: Manshūrāt Dār al-Amān, 2010) :258

<sup>574</sup>- *Texte N. XVIII (fol. 15VO) [judéo-arabe]. Année 5399 (1639)*. In Vajda. *Un Recueil de Textes historiques judéo-marocains* : 44-45 Aḥbār min 'ā'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsiyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās* :50

<sup>575</sup>- *Texte N. XVIII (fol. 15VO) [judéo-arabe]. Année 5399 (1639)*. In Vajda. *Un Recueil de Textes historiques judéo-marocains* :44-45. Aḥbār min 'ā'ilat Ibn Dannān al-Gharnāṭīyah al-Fāsiyah. *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās* :50

<sup>576</sup> Dī Hinīn. *Waṣf al-mamālik al-Maġhribīyah, 1603-1613* :113

Raisberguen, o embaixador holandês, e a Samuel Pallache que o apoiassem em diversas operações de pirataria nas costas espanholas.<sup>577</sup>

Regista-se que Moussa Pallache intercedeu junto do sultão Moulay Zidan para assegurar a libertação de um prisioneiro holandês em Marraquexe, manifestando também o seu compromisso em garantir a libertação de outros prisioneiros holandeses detidos em Tetuão.<sup>578</sup>

Adicionalmente, está documentado que Joseph Pallache chegou a Marraquexe a 4 de junho de 1632, com o intuito de informar o xarife Moulay Zidan acerca das intenções dos Estados Gerais em renovar os laços de amizade, enquanto procurava esclarecer as intenções do xarife relativamente a esta relação.<sup>579</sup> Em 20 de setembro de 1623, Joseph voltou a Marraquexe para obter uma autorização célere para o Rouil, solicitando igualmente compensações pelos custos associados às fragatas.<sup>580</sup>

Durante o reinado de Moulay Alualide ibne Zidane, Joseph Pallache foi enviado pelos Estados Gerais, a 16 de setembro de 1631, com a missão de negociar certos assuntos não explicitados na correspondência, bem como solicitar a permanência de trabalhadores holandeses em Marrocos e pedir apoio militar na guerra contra os espanhóis, que o sultão planeava levar a cabo. A referida carta incluía ainda uma recomendação em favor de David Pallache,<sup>581</sup> que sabemos ter chegado a Marraquexe com uma mensagem de Razilly e Du Chalard destinada a Alualide ibne Zidane.<sup>582</sup>

Contudo, a situação alterou-se com a chegada de Antoine Cabiron a Marraquexe, a 6 de março de 1634, portador de uma carta do rei francês. Durante o encontro com Moulay Alualide ibne Zidane, Cabiron informou o xarife acerca das ações de David Pallache, o que suscitou grande indignação. O xarife acusou David de falsificar a sua correspondência

---

<sup>577</sup>: Dī Hinīn. *Wasf al-mamālik al-Maghribīyah, 1603-1613* :131

<sup>578</sup>- Lettre de Moise Pallache aux états généraux (Merrakech, 31 janvier 1622). In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. III* : 196

<sup>579</sup>- Lettre de Moulay Zidan aux états généraux (Merrakech 4 juin 1623). In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. III* :250

<sup>580</sup>- Lettre des états généraux a Joseph Pallache (La Haye, 20 septembre 1623) In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. III*. P.379

<sup>581</sup>- Lettre de Moulay el -Oualid aux états généraux (Merrakech,16 septembre 1631) In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. IV*.P. 296

<sup>582</sup>- Lettre de Moulay el -Oualid aux états généraux (13 juillet 1635) In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. IV*. P.373

e de se intitular “ministro”. Como consequência, ordenou a prisão de Moussa Pallache, irmão de David.<sup>583</sup>

Todavia, parece que Moussa acabou por ser perdoado, conforme se pode inferir da resposta que A. de Liedekerke enviou aos Estados Gerais a 15 de junho de 1641, na qual se refletia a boa disposição do xarife.<sup>584</sup> Não se tem certeza acerca do momento em que o perdão foi concedido, nem se tal ocorreu durante o reinado de Moulay Alualide ibne Zidane ou sob o domínio do sultão Muhammad ax-Xaikh as-Sagir al-Saadi.

Dos factos expostos emergem dois pontos principais: o primeiro, que, apesar da relevância política desempenhada por David Pallache, este nunca alcançou o título de ministro, limitando-se ao papel de embaixador. O segundo ponto refere-se à ausência de residência permanente de David em Marraquexe, a qual é comprovada pela prisão do seu irmão Moussa, que residia na cidade em seu lugar.

Com base no exposto, evidencia-se que Marraquexe, ao contrário de outras cidades analisadas, não conheceu uma estabilidade significativa da comunidade judaica até um período posterior à sua fundação. Este processo de estabilização foi marcado pela transição de várias áreas de residência para a concentração no bairro do Mellah. Contudo, os exemplos abordados no final da época Sádida têm indicativos de que existiam algumas áreas fora do Mellah que também eram habitadas por judeus, como a zona dos "Mtamer", o que sugere a necessidade de reavaliar os dados relacionados com os locais de residência da comunidade judaica.

Quanto à evolução da sociedade judaica nesta cidade, observa-se que esta experimentou diversas dinâmicas, especialmente ao nível político, assim como nas condições sociais e económicas, em resposta a eventos significativos que Marraquexe enfrentou, como fomes e perturbações políticas, entre outros.

Além desses dados, é relevante mencionar algumas questões de natureza cultural associadas à comunidade judaica de Marraquexe, particularmente no que se refere à infertilidade e ao parto. No que diz respeito à infertilidade, sabe-se que as mulheres em Marraquexe costumavam beber um caldo preparado com a substância "taililot" um tipo

---

<sup>583</sup>- Antoine Cabiron: Capitão e comerciante, Antoine Cabiron era natural de Montpellier. Foi enviado ao Marrocos em 1625 por um negociante de Lyon chamado Pierre Orsel. Para mais informações, Vê Castries, dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France.t. III.* ;97

<sup>584</sup> Lettre de Moise Pallache aux états généraux (Merrakech, 15 juin 1641) In *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas.* t. IV. P.522

de narcótico semelhante ao ópio. Durante o consumo desse caldo, os familiares da mulher e do seu marido costumavam entoar a seguinte bênção: "Desejamos-te mais filhos."<sup>585</sup>

Haim Zafrani refere que teve acesso a um "kanash" (livro de registos) escrito em Marraquexe, que continha várias receitas relacionadas com a infertilidade e ao aborto, redigidas em uma mistura de hebraico, aramaico e árabe. Entre as práticas descritas nesse kanash, destaca-se uma receita destinada a facilitar o parto, que consiste em colocar debaixo da língua da parturiente um papel inscrito com quatro letras hebraicas: alef, mem, nun e teth. Este papel, que representa uma espécie de quadrado mágico e utiliza nomes secretos derivados da língua da Cabala, tem como objetivo acelerar o processo de nascimento. A folha deve ser retirada da boca imediatamente após o parto.<sup>586</sup>

Por fim, Marraquexe e a presença judaica ao longo dos séculos refletem uma dinâmica complexa de interação entre diferentes grupos religiosos, estruturas políticas e fatores sociais. A análise dos relatos históricos evidencia uma cidade marcada por sucessivas transformações, tanto em termos de desenvolvimento urbano quanto na sua composição demográfica. Desde a fundação de Marraquexe no século XI, a sua importância como centro político e cultural foi acompanhada de eventos que impactaram profundamente a comunidade judaica, alternando entre períodos de prosperidade e momentos de perseguição.

A comunidade judaica de Marraquexe destacou-se não apenas como parte integrante do tecido social da cidade, mas também como um grupo que contribuiu significativamente para o desenvolvimento econômico e diplomático da região. Exemplo disso foram as iniciativas comerciais de famílias influentes, como os Cabeça e os Pallache, que desempenharam papéis estratégicos nas relações com potências estrangeiras. Esses exemplos refletem a resiliência e a adaptabilidade da comunidade judaica face aos desafios que enfrentou, incluindo a construção do Mellah, as crises políticas, as perseguições e os surtos de fome e epidemias.

Por outro lado, as tensões entre as dinastias governantes e a comunidade judaica revelam as contradições da coexistência entre diferentes grupos no contexto marroquino. As

---

<sup>585</sup>- Élie Malka. *Al-'Awā'id al-'Atīqa al-Yahūdiyya bil-Maghrib: Min al-Mahd ilā al-Lahd*. (al-Dar al-Bayd'a: Manshūrāt al-Multaqā, 2003):5

<sup>586</sup>- al-Za'farānī. *Alf sanah min hayāt al-yahūd fī al-Maghrib*: 49-50

restrições impostas, como a obrigatoriedade de residência no Mellah ou as exigências financeiras pesadas, foram equilibradas por momentos de integração e reconhecimento, especialmente durante os períodos de estabilidade política e governança esclarecida.

Em última análise, a história de Marraquexe no período abordado permite não só compreender a evolução da cidade como um todo, mas também lançar luz sobre as contribuições e os desafios vividos pela comunidade judaica, cujo legado continua a ser uma parte essencial do patrimônio cultural da cidade. Este estudo sublinha a necessidade de uma análise cuidadosa e contextualizada para avaliar o papel das comunidades judaicas na formação da identidade histórica de Marrocos, evitando simplificações e reconhecendo a multiplicidade de narrativas que coexistem neste cenário rico e multifacetado.

## **Conclusão**

A análise apresentada nesta investigação destaca a profundidade e complexidade das transformações que a comunidade judaica marroquina experimentou entre os séculos XV e XVII, com um enfoque particular nas interações entre os "migrantes" (Megorashim), expulsos da Península Ibérica, e os "residentes" (Toshavim), os habitantes locais. Este período não foi apenas marcado por uma reorganização social e cultural dentro das comunidades judaicas, mas também por uma redefinição das suas relações com as estruturas de poder e o contexto sociológico e político que as cercava.

A natureza do poder político dominante influenciou diretamente a comunidade judaica, pois o sistema político que prevalecia nas regiões onde os Megorashim se estabeleceram contribuiu para a configuração das relações entre as várias camadas da sociedade judaica. Nas cidades sob domínio islâmico, a comunidade judaica gozava de uma certa flexibilidade e interação com o poder local, o que lhe permitiu desenvolver redes comerciais e culturais. Por outro lado, as comunidades judaicas nas cidades sob domínio cristão estavam mais sujeitas à limitação da sua identidade cultural e religiosa, uma vez que as políticas cristãs procuravam impor normas culturais e valores contrários aos praticados nas comunidades islâmicas.

Politicamente, os judeus demonstraram uma grande capacidade de adaptação às mudanças de regime, quer sob o reinado das merínidas, dos Oatácidas ou dos Sádidas. Figuras judaicas proeminentes, como Aaron ben Batash e Jacob Rosales, desempenharam um papel significativo nas negociações e diplomacia, o que fortaleceu a sua posição política em diferentes períodos.

Através de uma abordagem histórica, analítica e indutiva, foi possível identificar que as comunidades judaicas nas diferentes regiões do norte de Marrocos viviam realidades distintas. Nas cidades sob domínio islâmico, como Tetuão, Larache e Chefchaouen, observou-se uma convivência dinâmica caracterizada frequentemente pela cooperação e adaptação, apesar de períodos de tensão e conflito. Em contraste, nas cidades sob domínio cristão, como Tânger e Ceuta, as comunidades judaicas enfrentavam maiores restrições e um ambiente de convivência mais frágil, refletindo as políticas coloniais baseadas no isolamento e na vigilância. Nas cidades situadas em zonas de transição entre as potências estrangeiras e islâmicas, como Asilah, a vida comunitária judaica foi marcada por uma

sensação de incerteza, mas também por oportunidades de mediação e participação nas trocas comerciais e culturais.

A chegada dos Megorashim a Marrocos impôs as suas estruturas de valores à comunidade judaica marroquina, trazendo consigo novas ideias e culturas, que exerceram um impacto duradouro na configuração social, económica e religiosa da comunidade judaica.

Do ponto de vista económico, os judeus dominavam o comércio em diversos portos de Marrocos, especialmente nas zonas sob domínio islâmico, onde desempenhavam um papel fundamental nas indústrias de ouro, no comércio de escravos, açúcar e noutras trocas comerciais. Este papel económico contribuiu para o fortalecimento da sua posição na sociedade e abriu-lhes vastos campos de influência e poder.

Os resultados desta investigação mostram que as interações entre os "migrantes" e os "residentes" não se limitaram a conflitos culturais, mas também proporcionaram processos de integração e adaptação, levando à construção de uma identidade coletiva híbrida. Além disso, as análises das atividades económicas, culturais e religiosas revelam que a comunidade judaica desempenhou um papel vital no tecido social e económico de Marrocos, contribuindo para a resistência e vitalidade das cidades onde se estabeleceram. No domínio religioso, após um longo confronto entre os Megorashim e os Toshavim, os Megorashim conseguiram impor o sistema jurídico castelhano, o que provocou uma grande transformação no sistema religioso da comunidade judaica, que anteriormente dependia do sistema tradicional talmúdico.

Em suma, esta investigação sublinha a importância de se considerar o impacto das políticas externas e das flutuações de poder na formação da comunidade judaica em Marrocos. Os fenómenos de deslocação, isolamento e integração são fundamentais para compreender a história desta comunidade, oferecendo perspetivas valiosas para futuros estudos sobre a interação entre culturas em contextos de deslocamento e reconstrução.

## Índice geral

<b>Agradecimento.....</b>	<b>1</b>
<b>Resumo.....</b>	<b>2</b>
<b>Abstract.....</b>	<b>3</b>
<b>Tabela de Figuras, Mapas e Ilustrações.....</b>	<b>4</b>
<b>Introdução .....</b>	<b>5</b>
<b>Capítulo1. Os judeus nas cidades norte-marroquinas durante os séculos XV, XVI e meados do século XVII.....</b>	<b>11</b>
1- Os judeus no norte de Marrocos: cidades sob domínio muçulmano.....	12
1-1 Tetuão e a presença judaica .....	12
1-2 Os judeus em Alcácer-Quibir.....	24
1-3 Xexuão e a presença judaica.....	28
2- Os judeus em Tânger e Ceuta: cidades sob domínio cristão.....	31
2-1 Tânger e a presença judaica.....	32
2-2 Os judeus em Ceuta.....	39
3- A presença judaica no norte de Marrocos: cidades entre potências estrangeiras e muçulmanas.....	44
3-1 A presença judaica em Alcácer-Ceguer.....	44
3-2 Os judeus em Larache.....	47
3-3 Arzila e a presença judaica.....	49
<b>Capítulo II: Marrocos central e a presença judaica.....</b>	<b>55</b>
1. Marrocos Central: cidades Sob a tutela das autoridades das Monarquias Muçulmanas- Fez como exemplo-.....	55
2. Marrocos Central: Cidades Entre Autoridade das Monarquias Marroquinas e Autoridade Independente- Grande Salé como exemplo-.....	91
3. Marrocos Central: Cidades sob Autoridade Estrangeira- Mazagão como exemplo- .....	112

<b>Capítulo III- Os judeus no Sul de Marrocos.....</b>	<b>126</b>
1- Sul de Marrocos: Cidade entre a Autoridade Islâmica e Cristã - Santa Cruz do Cabo de Gué como exemplo- .....	126
2- Sul de Marrocos: entre a independência prática e a integração- O vale de Drá como exemplo- .....	137
3- Sul de Marrocos: Cidade sob autoridade Muçulmana- Marraquexe como exemplo- .....	145
<b>Conclusão.....</b>	<b>168</b>
Índice geral.....	170
Bibliografia.....	172

## Bibliografia

### ❖ Manuscritos

- Abū al-Fidā', Ismā'īl ibn 'Alī, *al-Mukhtaṣar fī akhbār al-bashar*. al-Juz'a 1 (al-Qāhirah : Dār al-Ma'ārif, 1998-1999)
- Aḥbār min 'ā'ilat Ibn Dannān. *Kitāb al-tawārīkh aw Tārīkh Fās*. tarjamahu 'an al-lughah al-'Ibrānīyah 'Abd al-'Azīz Shahbar. (Tiṭwān : Jam'īyat Taṭāwan Asmīr. 2002) ;
- Al-Ansari Asabti, Muḥammad ibn al-Qāsim. *ikhtisar al-akhbar a'ma kana bitaghr sabta min sunniyi al-atar*. Abdelwahab Benmansour tab'a taniya (1983);
- Al-Bakri, al-Abū Ubayd. *Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik*. (Dār al-Gharb al-Islāmī, Juz'a 2.1992);
- Al-Fasi, Ali ibn abi Zar'. *al-Anīs al-muṭrib al-qirṭās fī akhbār mulūk al-Maghrib wa-tāj madīnat Fās*. (al-Ribat: Dār al-Manṣūr lil-Ṭibā'ah wa-al-Warrāqah. 1972);
- al-Fasi. Ali Ibn abi Zar. *al-Dhakhīrah al-sanīyah fī ta'rīkh al-dawlah al-Marīnīyah*. (al-Ribāt : Dār al-Manṣūr lil-Ṭibā'ah wa-al-Warrāqah,1972 );
- al-Hamayi, Yāqūt ibn 'Abd Allāh, *Mu'jam al-buldān*. Tab'a taniya, (Beirut:Dar sadir, Beirut. 1995);
- Al-Ḥanafī 'Abd al-Bāsiṭ ibn Khalīl. *Nayl al-amal fī dhayl al-duwal*. taḥqīq 'Umar 'Abd al-Salām Tadmurī. Al-Juz'a al-Sadis (Bayrout: al-Maktabah al-'Aṣrīyah, 2002);
- al-Humayri, Ibn 'Abd al-Mun'im. *Al-Rawḍ al-mi'tār fī khabar al-aqṭār*. ( Tahkik, Ihsan Abbas. Beirut: Mu`asasat Nasser li Takafa. 1980);
- al-Idrisi, al-Sharīf. *Nuz'hat al-mushtāq fī ikhtirāq al-āfāq*. (Alam al-KITAB. Al-Juz'a al-Tani. 2000);
- Al-Jaznai Ali. *Kitab tarikh Faz al-Ma'rouf bi zahrat al-As fi bin'a madinat Fas*. Dirasat wa tahkik Madiha al-charkaoui. Al-Tab'a 1 ( Bour Said: Maktabat al-Takafa al-Diniya, 2001);
- Al-Maghribi, Ali Ibn Sa'id. *Al-Jughrafiya*. Tahaqiq: Ismail Al-Arabi. At-Tab'a Al-Ula (Beirut: Al-Maktab At-Tijari lit-Tiba'a wa An-Nashr wa At-Tawzi'.1970);

- Al-Marrākushī, ‘Abd al-Wāḥid. *al-Mu‘jib fī talkhīṣ akhbār al-Maghrib: min ladun fath al-Andalus ilá ākhir ‘aṣr al-Muwaḥḥidīn*. Tahkik: salahuddin al-Haouari. al-Tab'a al-oula (Bayrout: al-Maktaba al-Asriya, 2006);
- Al-Murakushi. Abbās Ibn Ibrāhīm. *al-I‘lām bi-man ḥalla Marrākush wa-Aghmāt min al-a‘lām*. J,7 (al-Ribāt : al-Maṭba‘ah al-Malakīyah, 1974);
- al-Ṣinhājī Baydhaq , Abū Bakr ibn ‘Alī.Akhbār al-Mahdī Ibn Tūmart wa-bidāyat dawlat al-Muwaḥḥidīn. Taḥqīq: Abd al-Wahhāb bin Mansūr (al-Rabāt: dār al-Mansūr.1971);
- al Qalqashandi, Abū-'l-'Abbās Aḥmad. *Subh al-asha fī sinaat al-insh‘a*. J.3 (al-kahira Dar al-kutub al-Masriya. 1922);
- al-Wazzan, al- Hassan. *Wasf Ifrīqiya*. Tarjamat Mohammed Hadji, e Mohammed al-Akher. J.1 (Dar al-Ghareb al-Islami. 1983);
- Al-Zarkashī, Muḥammad. *Tārīkh al-dawlatayn al-Muwaḥḥidīyah wa-al-Ḥafṣīyah*. (Al-Qāhirah : Maṭba‘at al-Dawlah al-Tūnisīyah, 2007);
- Ben Salomón de Torruella Abraham. *Sefer ha-qabbala*. Dimna *Kitāb al-tawārīkh, aw, Tārīkh Fās*. Tarjam‘a:Abd al-‘Azīz Shahbar. al-Ṭab‘ah 1 (Tiṭwān : Jam‘iyat Taṭāwan Asmīr, 2002);
- Ghayr ma’rouf. *Kitab Al-Istibsar fī ‘Aja‘ib al-Amsar*, Nashr wa ta'alik Saad Zaghloul Abdelhamid, J.1. (Dar al-Nasher al-Maghribiya. 1985)
- Hakim, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Yūsuf,. *al-Dawḥah al-mushtabakah fī dawābiṭ Dār al-Sikkah*. (al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, 1986)
- Ibn ‘Abd Allāh Ibn al-Abbār Muḥammad. *al-Ḥullah al-siyarā’ : fī tarājim al-shu‘arā’ min a‘yān al-Andalus wa-al-Maghrib min al-mi‘ah al-ūlā al-Hijrah ilá al-mi‘ah al-sāba‘ah*. Tahkik wa ta’lik: Hassan Moanis. Juz’a al-Awal ( al-sharika al-Arabiya li al-Tiba’a wa nashr, 1964);
- Ibn al-Khaṭīb, Lisān al-Dīn. *Nufāḍat al-jirāb fī ‘ulālat al-ightirāb*. al-Ṭab‘ah 1(al-Dār al-Bayḍā’ : Maṭba‘at al-Najāḥ al-Jadīdah, 1989);
- Ibn Baṭṭūṭah al-Ṭanjī, Muḥammad. *Riḥlat Ibn Baṭṭūṭah : al-musammāh, Tuḥfat al-nuzẓār fī gharā‘ib al-amṣār wa-‘ajā‘ib al-asfār*. al-Juz'a. 4 (Al-Ribāt : Akādīmīyat al-Mamlakah al-Maghribīyah, 1996);
- Ibn el-Ahmar Ismail. *Rawdat al-nisrin fī dawlat Bani Marin*. (al-Ribāt : al-Maṭba‘ah al-Malakīyah,1962);
- Ibn Hawqal Muhammed.*Ṣūrat al-arḍ*. Al-Juz’a al-Awal (Bayrout: dar Sadir, 1938);

- Ibn idhari al-Marrākushī, Muḥammad. *Al-Bayān al-mughrib fī ikhtisār akhbār mulūk al-Andalus wa-al-Maghrib*. taḥqīq wa-murāja‘at J.S. Kūlān wa I. Līvī Prūvinsāl.al-Juz’a al-Tani (Bayrūt : Dār al-Thaqāfah. Al-. 1983);
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān, *Kitāb al-‘ibar wa-dīwān al-mubtadā wa-al-khabar fī ayyām al-‘Arab wa-al-‘Ajam wa-al-Barbar wa-man ‘āṣarahum min dhawī al-sulṭān al-akbar*. Murāja‘ah: Suhayl, Zakkār. al-Ṭab‘ah al-ūlā.J.4 (Beirut: Dār al-Fikr,1981);
- Ibn Khallikān, Shams al-Dīn. *Wafayāt al-a‘yān wa-anbā’ abnā’ al-zamān*. taḥqīq: Abbās, Iḥsān. al-Ṭab‘ah 1. al- Juz'a 7 (Bayrūt: Dār Ṣādir 1994);
- Ibn Khāqān, al-Faṭḥ ibn Muḥammad, *Qalā’id al-‘iqyān fī maḥāsīn al-a‘yān*. Taḥqīq: Husayn Yusuf Kharboush (al-Urdun: Maktabat al-Manār1989);
- Ibn Sammāk al-‘Āmilī, Abī al-Qāsim Muḥammad. al-Ḥulal al-mawshīyah fī dhikr al-akhbār al-Marrākushīyah. taḥqīq: ‘Abd al-Qādir Zamama wa Suhail Zakar. al-Tab’a 1 (al-Dār al-Baydā’: Dār al-Rashād,1979);
- Ifrānī, Muḥammad al-Ṣaghīr. *Nuzhat al-ḥādī bi-akhbār mulūk al-qarn al-ḥādī*. Takdīm wa tahkik: Abdelatif al-Shadli. al-Tab'a 1 (al-Dar al-Bayd'a: Matb'at al-Najah al-Jadida, 1998);
- Majhul. *Tarīkh al-Dawlah al-Sa’dīyah al-Takmdartīya*. Takdīm wa tahkik: Abdelrahim benhada. (Marrakech: Matb’at tinml nashr tib’a tawziap, 1994);
- *Majhūl. Qaḍiyat al-muhājirīn al-musammawn al-yawm bi-al-baladiyīn.dirāsah wa-taḥqīq Muḥammad Faṭḥah. al-Ṭab‘ah 1 (al-Ribat: Dār Abī Raqrāq lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, 2004);*
- Nasiri, Aḥmad ibn Khālīd. *Al-istiḥḥa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça*. Tahkik Jaafar al-Nasiri, Mohamed al-Nasir. (Al-Bayd'a Dar- Al-Kitab, 1997).
- Sukayrij, Abd al-Salām ibn Aḥmad. *Nuzhat al-ikhwān fī akhbār Tiṭwān*. taqdīm wa-taḥqīq Yūsuf Iḥnānah. (Maṭba‘at al-Khalīj al-‘Arabī 2005).
- Tiṭwānī, Aḥmad, al-Rahūnī. *Umdat Rawiyin fī tarikh Titawen*. Tahkik: Jaafar ibn al-Haj al-Sulami. Al-Juz’a al-Aual (Tetouan: Jamiat Tetouan Asmir. 2001)

#### ❖ Fontes Impressas

- An-Nasiri, Ahmad ibn Khalid. *Kitab el-istiḥḥa li akhbar doual el-Maghrib el-Aqça: Histoire du Maroc". dans l’Archives Marocaines: t.XXX. Traduction de A. Graulle. Paris, Paul Geuthner, (Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner. 1923).*

- Anonyme. *Chronique de Santa Cruz du Cap de Gué (Agadir) texte portugais du XVI<sup>e</sup> siècle*. Traduit et annoté par Pierre de Cénival (Paris : Paul Geuthner, 1934) ;
- Al-Sūsī, Muḥammad al-Mukhtār. *Īlīgh qadīman wa-ḥadīthan*. (al-Rabāt: al-Maṭba‘ah al-Malakīyah, 1966);
- Azam. P. *Sédentaires et nomades dans le sud marocain*. (Paris: C.H. E.A.M, 1946);
- Baião, António. Ed. *Documentos de Corpo chronologico relativos a Marrocos (1488 a 1514)*, (Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925);
- Bayão, Pe José Pereira. *Portugal Cuidadoso, a Lastimado com a Vida, e Perda do Senhor Rey Dom Sebastião, o Desejado de Saudosa Memoria*. (Lisboa Occidental: Na officina de Antonio de Sousa da Sylva. 1737) ;
- Bernárdez, Andres. *História de los reyes católicos D. Fernando y Doña Isabel*. Tome I (Sevilla: Imprenta que fué de J.M. Geofrin.. 1870);
- Castellanos, Manuel Pablo. *História de Marruecos* (Tánger: Impr. Hispano-arábica de la Misión Católico-española. 1898);
- Castries, Henry de., dir "*Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques d'Angleterre*".t. I (Paris : Editions Ernest Leroux. Londres : Lucas Et Cie.1918) ;
- Castries, Henry de., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Première série : Dynastie sa'dienne, archives et bibliothèques d'Angleterre*".t. II (Paris : Editions Ernest Leroux. Londres : Luzac Et Cie.1918) ;
- Castries, Henry de., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques d'Espagne*.t. I (Paris : Editions Ernest Leroux. 1921);
- Castries, Henry de., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France*.t. I (Paris : Editions Ernest Leroux. 1905);
- Castries, Henry de., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France*. t. II (Paris : Editions Ernest Leroux. 1909);
- Castries, Henry de., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France*.t. III (Paris : Editions Ernest Leroux. 1911);
- Castries, Henry de., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques des Pays-Bas*. t. III (Paris : Editions Ernest Leroux. La Haye: Martinus Nijhoff 1912);

- Castries, Henry de., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. IV (Paris : Editions Ernest Leroux. La Haye: Martinus Nijhoff 1913);
- Castries, Henry de., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques des Pays-Bas. t. V (Paris : Editions Ernest Leroux. La Haye: Martinus Nijhoff 1920);
- Cenival, Pierre de, dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques de Portugal. d.,t. I(Paris: Paul Geuthner, 1934);
- Coutinho, D. Gonçalo. *Discurso da jornada de D. Gonçalo Coutinho à villa de Mazagam, e seu governo nella / composto pello mesmo D. Gonçalo Coutinho*. (Lisboa: por Pedro Craesbeeck Impressor del Rey, 1629);
- Dī Hinīn, Khūrkhī. *Wasf al-mamālik al-Maghribīyah, 1603-1613*. al-Ṭab‘ah 1 (al-Rabāṭ: al-Mamlakah al-Maghribīyah, Jāmi‘at Muḥammad al-Khāmis, Ma‘had al-Dirāsāt al-Ifrīqīyah, 1997);
- En-Naciri, Ahmed Ibn Khaled. *Kitab El-Istiqça li-Akhhâr Doual El-Maghreb El-Aqça ou Recherche Approfondie sur l'Histoire des Dynasties du Maroc. in l'archives Marocaines: Publication de la Direction des Affaires Politiques (Section des Études Islamiques). Les Saadiens, Première Partie (1509-1609)*. Traduit et Annoté par En-Naciri, Mahammed. Volume XXXIV: Tome Cinquième, (Paris: Librairie ancienne Honore Champion. 1936);
- Figanier, Joaquim. *História de Santa Cruz do Cabo de Gué (Agadir) 1505-1541*. (Lisboa: Divisão de publicações e biblioteca, Agência geral das colónias, 1945);
- Góis, Damião de. *Chronica d'el-rei D. Manuel*. Vol.I (Lisboa: ESCRITORIO, 1909);
- L’Ancien, Pline. *Histoire naturelle de Pline*. Trad : M. É. Littré. J.J. Dubochet, Tome I. Livre 5. (Paris : Le Chevalier et Comp, Editeurs 1848) ;
- Lavoix, Henri. *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale - Espagne et Afrique-* (Paris : Imprimerie nationale, 1891) ;
- Maldonado, Pedro Barrantes.. *Tres relaciones históricas: Gibraltar, los Xerves, Alcazarquivir. 1540, 1560, 1578*. (Madrid: imp. Ginesta hermanos, 1889);
- Mascarenhas, Jerónimo de. *História de la ciudad de Ceuta: sus sucessos militares y politicos; memorias de sus santos y prelados, y elogios de sus capitanes generales, escrita em 1648*. Vol. 1. (Lisboa: Academia das ciências de Lisboa, 1918);

- Mármol Carvajal, Luys del *Afriqiyah*. Tarjam'a: Ahmed Benjelloun, Ahmed Tawfik, Mohamed El Akhdar, Mohammed Zniber, Mohammed Hajji. Al. Juz'a al.Tani. (AL-Jamiya al-Maghribiya li T'alif wa Tarjama wa Nasher. Al. Juz'a al.Tani 1989).
- Mendoça, Jeronymo de. *Jornada de Africa* V.II (Lisboa: Escritorio,1904);
- Menezes, D. Fernando de. *História de Tangere: que compreende as notícias desde a sua primeira conquista até a sua ruína* (Lisboa:Ferreira. 1732);
- Mocquet. Jean. *Voyages en Afrique, Asie, Indes Orientales, & Occidentales*. (Paris : A Rouen : Chez Jacques Cailloué, dans la Cour du Palais, 1645) ;
- Rego, António da Silva. *As Gavetas da Torre do Tombo*. v.1 (Lisboa: centro de estudos históricos ultramarinos, 1960);
- Ricard, Robert., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*. Archives et bibliothèques de Portugal.t. III (Paris : Paul Geuthner 1948) ;
- Ricard, Robert., dir. *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, archives et bibliothèques de Portugal. t.IV (Paris : Paul Geuthner, 1951) ;
- Rodrigues, Bernardo. *Anais de Arzila. Crónica inédita do século XVI, Ed. David Lopes. t.I-II* (Lisboa, Academia das Ciências,1915);
- Santa Cruz, Alonso de. *Crónica de los reyes católicos*. Edición y Estudio por Juan de Mata Carriazo. Tomo I (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1951)
- Servicio Histórico Militar del Ministerio de Defensa. *História de las campañas militares españolas en Marrueco*. T.I (Madrid: Imprenta del Servicio Geográfico del Ejército,1947)
- Slousch, Nahum. *Étude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc*. Archives marocaines. Publication de la mission scientifique du Maroc. Volume VI. N.1. (Paris: Editions Ernest Leroux, 1905);
- Société de géographie et d'archéologie de la province d'Oran. *Bulletin trimestriel de géographie et d'archéologie*. t. XXV (Oran : Imprimerie Typographique et Lithographique L. Fouque.1905) ;
- Torres, Diego de. *Relation de l'origine et succez des cherifs, et de l'estat des royaumes de Maroc, Fez, et Tarudant, et autres Provinces qu'ils usurperent*. Traduction française pa le duc d'Angoulême (Paris: Jean Camusat 1636);
- Wolf, Lucien.trd. *Jews in the Canary Islands; being a calendar of Jewish cases extracted from the records of the Canariote inquisition in the collection of the*

*Marquess of Bute*. (London, Printed for the Society by Spottiswoode, Ballantyne & co., ltd., 1926);

- Zurara, Gomes Eanes de., *Crónica da tomada de Ceuta por el-rei D. João I*. (Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, 1915).

#### ❖ **Biografias**

- Gerber, Jane. *Jews of Spain: A History of the Sephardic Experience*. (New York: Simon and Schuster, 1994);
- Kayserling, Meyer. *Christopher Columbus and the Participation of the Jews in the Spanish and Portuguese Discoveries*. (New York: Longmans, Green, 1894).

#### ❖ **Livros**

- Abdessalam, Mohamed, *Manahij Al-Bahth Fi Al-'Ulum Al-Ijtima'iyya Wa Al-Insaniyya* (Maktabat Nour, 2000);
- Abitbol, Michel. *Histoire des juifs : de la genèse à nos jours*. (Paris: Tempus Perrin, 2016);
- Abitbol, Michel. *Histoire du Maroc*. (Paris: Tempus Perrin. 2014);
- Al-Ansari, Farid, *Abjadiyat Al-Bahth Fi Al-'Ulum Al-Shar'iyya* (Al-Dar Al-Bayda: Manshurat Al-Furqan, 1997);
- Al-Bū Zaydī, Aḥmad. al-Tārīkh al-ijtimā'ī li-Dar'ah (maṭla' al-qarn 17-maṭla' al-qarn 20): dirāsah fī al-ḥayāh al-siyāsīyah wa-al-ijtimā'īyah wa-al-iqtisādīyah min khilāl al-wathā'iq al-maḥallīyah. (al-Dār al-Baydā: Āfāq Mutawassīṭīyah, 1994);
- Al-Daoudi, Abdellah. *Buyotat tanja khilal al-qarn 18 min khilal hawalat ahbasiha: dirasa wat'aikiya*. (Tanja:Matb'at altupress li al-Tib'a wa nasher. 2013);
- Al-Gharbī, Muḥammad. *Bidāyat al-ḥukm al-Maghribi bi-al-Sūdān*. (al-Kuwayt :Mu'assasat al-Khalīj lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr);
- Amalek, Ahmed .*al-Ḥuḍūr al-makhzanī bi-Wādī Dar'ah khilāla al-'aṣr al-'Alawī*. (Agadir: Jāmi'at Ibn Zuhr, Kullīyat al-Ādābt wa-al-'Ulūm al-Insānīyah, 1992);
- Amaral, Augusto Ferreira do. *História de Mazagão*. (Lisboa: Publicações Alfa, 1989);
- Al-Nāṣirī, Ja'far Bin Aḥmad; *Salā wa-Ribāṭ al-Faṭḥ: usṭūluhumā wa-qarṣanatuhumā al-jihādīyah*. taḥqīq Aḥmad Bin Ja'far al-Nāṣirī.J.1-2-5 (al-Ribāṭ: Maṭba'at al-Ma'ārif al-Jadīdah, 2006-2007);
- Al-Qabli, Muhammad, ed. *Tarikh Al-Maghrib Tuhayyin wa Tarkib*. 1<sup>a</sup> ed. (Rabat: Al-Ma'had Al-Malaki lil-Buhuth fi Tarikh Al-Maghrib, 2011);

- Al-Sa‘ūd, ‘Abd al-‘Azīz. *Tiṭwān khilāl al-qarn al-tāsi ‘ashar: masāhama fī dirāsāt al-mujtama‘ al-maghribī*. (Tiṭwān: Maṭba‘at al-Ḥaddād Yūsuf Ikhwān, 1996);
- Álvarez, Ana María López. *La comunidad judía de Tetuán*. Ed. Ministerio de Educacion, Cultura y deporte, Direcccion General de Bellas Artes y Bienes Culturales, Subdirecccion General de Museos Estatales. 1 nov. 2003;
- al-Zafrani, Hayim. *Akhlaq wa-Taṣawwuf al-Yahūdiyya ‘alā Arḍ al-Islām: Sharḥ "Fuṣūl al-Ābā'" ‘alā Nahj Taṣawwuf al-Qabālā li-Ya‘qūb Buwayfarkān (Tārūdānt, Aqā, q. 16–17 M.)*. Trajamat ‘Abd al-Raḥīm Ḥaymid. Takdim Aḥmad Ṣābir. (Editora não especificada], 2021).
- al-Za‘farānī, Ḥāyīm. *Alf sanah min ḥayāt al-yahūd fī al-Maghrib: tāriḫ – thaqāfah – dīn*. Tarjama(t) Aḥmad Shaḥlān, ‘Abd al-Ghanī Abū al-‘Azm. (al-Dār al-Bayḍā’: ghayr muḥaddad, 1987);
- al-Zafrani, Hayim. *Yahud al-Andalus wa al-Maghrib*. Tarjamah Ahmad Shahlān. al-Juz’ al-Awwal (Rabat: Matba'at al-Najah al-Jadidah, 2000);
- Amar Hanania, Alain. Vernay. Guy. *Le statut personnel des juifs au maroc droit et pouvoir essai: suivi de conseils de famille*. (France: Editions L'Harmattan.2005);
- Angel, Marc. *Voices in exile: a study in Sephardic intellectual history*. (Library of Congress Cataloging-in-Publishing Data. 1991);
- Ashtor, Eliyahu. *The Jews of Moslem Spain*. Vol. 2. (Philadelphia: Jewish publication Society of américain.1973);
- Attali, Jacques. *Les Juifs, le monde et l’argent : histoire économique du peuple juif* (Paris : Fayard, 2002) ;
- Barnavi, Élie, dir. *História Universal dos Judeus: da gênese ao fim do século XX*. cartografia de Michel Opatowski; Trad: António Pescada. (Lisboa:Contexto: Lisboa. 1992);
- Benabdalla, Abdelaziz. "*Sabta wa melilia, m’akalan maghribiyan ala al-Bahr al-Abyad al-Mutawasit, mukawama wa jihad tawala khamsat qurun*". (al-Dar al-Bayd'a: Matba't al-Najah al-Jadida- 1996);
- Bensoussan, David. *Il etait une fois le maroc temoignages du passé judéo-marocain*. 2.É (France: Les Éditions des Lys. 2012);
- Boucharb, Ahmed. *Dukkalah wa al-Isti'amar al-bourtughali ela Sanat ekhl'a Asfi wa Azemmor*. (al-Dār al-Bayḍā’: Dar Attakafa, 1984);

- Brown, Kenneth. *Mūjaz tāriḫ Salā*. Tarjamat: Muhammad Hobaida wa Anas Laalou. al-Ṭab‘ah 1 (al-Dār al-Bayḍā: manshūrāt Mjallat amal lil-tārīkh wa-al-thaqāfah wa-al-mujtam'a, 2001);
- Busto Guillermo Gozables. *Los moriscos en Marruecos*. (Granada: TG Arte Maracena. 1992);
- Chouraqui, André. *Between East and West; a history of the Jews of North Africa*. Translated by Michael M. Bernet. (Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1968);
- Chouraqui, André, *Histoire des juifs en Afrique du nord: en exil au Magreb*. T.1 (Monaco: Éditions du Rocher,1998);
- Corcos, David. *Studies in the history of the Jews of Morocco*. (Jerusalem: R. Mass, 1976);
- Correia, Vergílio. *Lugares Dalêm: Azemôr, Mazagão, Çafim*. Tipografia do anuário comercial (Lisboa: 1923);
- Daoud, Mohamed. *Tarikh-Tétouan*. J.I (Tétouan: Ma'had Moulay al-Hassan, 1959);
- Deschen, Shlomo. *The Mellah Society: Jewish Community Life in Sherifian Morocco*. Revised and translated from the Hebrew by the author (London and Chicago: The Universty of Chicago Press);
- Di Hemso, Jacob Graf Graberg. *Specchio geografico, e statistico del impero di Marocco* (Genova: Pellas, 1834);
- Dipasquale, Letizia. *Understanding Chefchaouen: traditional knowledge for a sustainable habitat*. (Italy: Firenze University Press, 2020);
- Dugas, Guy. Roumanoff, Colette. *Degracia: récit d' une enfance marocaine une petite fille au mellah de Fés dans les années vingt* (Paris: L’Harmatran 2003);
- Eliyahu, Ashtor. *The Jews of Moslem Spain*. Vol. 2. (Philadelphia: Jewish Publication Society of américainm1973);
- El Sherif, Mohamed. *Sabta al-Islamiya: dirasat fi tarikhiha al-Iktisadi wa al-Ijtima'i fi asr al-Muwahidin wa al-Mariniyin*. (Titwam:Manshurat jam'yat Titawin. 2006);
- Farinha, António Dias. *História de Mazagão durante o período filipino*. (Lisboa: Centro de estudos históricos ultramarinos.1970);
- Farinha, António Dias. *Plantas de Mazagão e Larache no início do século XVII*. Série separatas-Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga 187 (Lisboa: Instituto de investigação científica tropical, 1987);

- García-Arenal, Mercedes; Wiegers, Gerard. *Bayna l'Īslām wa lgharb Hayat Samuel Pallache yahoudi min Fas*. Tarjamat: Mamdouh al-Bastaoui wa Jamal Abd al-Rahman, al-Ṭab'a 1 (al-Kahira: al-Majlis al-a'la li takafa, 2005);
- Garzón, Jacobo Israel. *Los judíos de Tetuán*. (Madrid: Hebraica Ediciones. 2005);
- Gottreich, Emily Benichou. *Jewish Morocco: A History from Pre-Islamic to Postcolonial Times*. (London: Bloomsbury Publishing, 2020);
- Goulven. J. *La place de Mazagan sous la domination portugaise (1502-1769)*. (Paris: Émile Larose, Libraire-Editeur, 1917);
- Grawitz, Madeleine. *Lexique des sciences sociales*. (France: Dalloz, 1994);
- Hirshberg, Haim Zeev. *A history of the Jews in North Africa: From antiquity to the sixteenth century*. 2Rev, V.1. translated from the Hebrew. (Netherlands: Brill. 1974);
- Ḥajji, Muḥammad .*al-Zāwiyah al-Dilā'iyah wa-dawruhā al-dīnī wa-al-'ilmī wa-al-siyāsī* (al-Rabāt: al-Maṭba'ah al-Waṭanīyah, 1964);
- Ḥajjī, Muḥammad. i' dād. *Ma'lamat al-Maghrib: qāmūs murattab 'alā ḥurūf al-hijā' yuḥīṭu bi-al-ma'ārif al-muta'alliqah bi-mukhtalif al-jawānib al-tārīkhīyah wa-al-jughrāfīyah wa-al-basharīyah wa-al-ḥaḍārīyah lil-Maghrib al-aqṣá*. J.15 (Salā: Maṭābi' Salā, 2002);
- Haller, Dieter; Wippel, Steffen; Reifeld, Helmut. eds. *Focus sur Tanger: là où l'Afrique et l'Europe se rencontrent*. (German : Konrad-Adenauer-Stiftung, 2016);
- Harakat, Ibrahim. *al-Maghrib abra al-Tarikh*. al-Juz'a al-Tani (al-Dar al-Bayd'a: dar al-Rashad al-Hadita, 2000);
- Houtsma. T, Arnold. T.W, Basset. R, Hartmann.R. Mūjaz Dā'irat al-ma'ārif al-Īslāmīyah. al-Ṭab'ah 1. al-Juz'1 (Sharjah: Markaz al-Shāriqah lil-Ibdā' al-Fikrī, 1998);
- Ḥusayn, Ḥamdī 'Abd al-Mun'im Muḥammad. *Madīnat Salā fī al-'Aṣr al-Īslāmī: dirāsah fī al-tārīkh al-siyāsī wa-al-ḥaḍārī*. (Iskandarīyah: Mu'assasat Shabāb al-Jāmi'ah, 1993);
- Ibn Tawit, Muḥammad. *Tarikh Sabta*. (al-Dar al-Bayd'a: Dar al-Takafa. 1982).
- 'Inān , Muḥammad 'Abd Allāh,, *Dawlat al-Īslām fī al-Andalus*. al-Ṭab'ah 4., J.3 (al-Qāhirah : Maktabat al-Khānjī, 1998);
- Jacques-Meunié. D. *Le maroc saharien des origines au au XVIe siècle*. T.1(Paris: Klincksieck, 1982);

- Kenbib, Mohammed. *Juifs et musulmans au Maroc: Des origines à nos jours*. (Paris: Tallandier. 2016);
- Kenneth, Mason. *Morocco*. Vol. 2 (UK: Naval intelligence division.1945);
- Kurayyim, Abd al-Karīm .al-Maghrib fī ‘ahd al-dawlah al-Sa‘dīyah: dirāsah taḥlīlīyah li-ahamm al-taṭawwūrāt al-siyāsīyah wa-mukhtalaf al-mazāhir al-ḥaḍārīyah. al-Ṭab‘ah 3 (al-Ribat: Jam‘ayat al-Mo‘arikhin al-Maghariba, 2006);
- Lamghibshi, Umar. *Yahūd Tiṭwān, 1492-1900: dirāsah fī al-tārīkh wa-al-taḥawwulāt*. Juz’a 1. (Titwan :Manshūrāt Bāb al-Ḥikmah, 2019) ;
- Laredo, Abraham Isaac. *Bereberes y Hebreos en Marruecos: sus orígenes, según las leyendas, tradiciones y fuentes hebraicas antiguas*. (Madrid: Instituto de Estudios Africanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954);
- Laredo, Abraham Isaac. *Les noms des Juifs du Maroc: Essai d'onomastique judéo-marocaine*. No. 3. (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto" B. Arias Montano," 1978);
- Le Tourneau Roger. *Fas kabla al-Himaya*. Tajamat: Muhammed Hajji wa Muhammed al-Akhder ( Bayrout: Dar al-Gharb al-Islami, 1992);
- Le Tourneau Roger *Fas fi ahd bani Marin*. Tarjamat: Nicola Zabada ( New York: Um‘asasat Frankiln li tib’a wa nashr, 1967);
- Malka, Élie. *Al-‘Awā‘id al-‘Atīqa al-Yahūdiyya bil-Maghrib: Min al-Mahd ilā al-Lahd*. (al-Dar al-Bayd’a: Manshūrāt al-Multaqā, 2003);
- Mendonça, Agostinho de Gavy de. *História de cerco de Mazagão*. (Lisboa: Impresso na Typ. do commercio de Portugal,1890);
- Mendonça, Henrique Lopes de. *Notas sobre alguns engenheiros nas praças de Africa*. (Lisboa: Imprensa Nacional, 1922);
- Nabourji, Bernard Rose.Triki, Hamid. al-Majā‘āt wa-al-awbi’ah fī Maghrib al-qarnayn 16 wa-17. *Tarjamat: Abdelrahim Hazal* (al-Rabāt: Manshūrāt Dār al-Amān, 2010);
- Neuman, Abraham. *The jews in spain their social political and cultural life during the middle ages*. Vol. 1 (Philadelphia jewish publication Society of américain 1941);
- Pennell, Richar Abrahamd. *Morocco: From empire to independence*. (Oxford: Oneworld publications. 2003);
- Serfaty, Moisés Garzón. *Tetuán relato de una nostalgia*. (Caracas: Asociación Israelita de Venezuela - Centro de Estudios Sefardíes de Caracas. 2008)

- Shahbar, Abd al-Aziz. *Dirasat Hawl Yehud Tetouan*. (Tetouan: Jam'iyat Tetouan Asmir, 2000);
- Stillwell, Richard. *The Princeton encyclopedia of classical sites* (Princeton: Princeton University Press, 2017);
- Rūjay Kwāndrū. *Qarāṣinat Salā*. tarjamat Muḥammad Ḥammūd. (Rabat: al-Ma'had al-Jāmi'ī lil-Buḥūth al-'Ilmī, Jāmi'at Muḥammad al-Khāmis, 1991);
- Serfaty, Moisés Garzón. *Tetuán relato de una nostalgia*. (Caracas: Asociación Israelita de Venezuela - Centro de Estudios Sefardíes de Caracas. 2008);
- Shahbar, Abd al-Aziz. *Dirasat Hawl Yehud Tetouan*. (Tetouan: Jam'iyat Tetouan Asmir, 2000);
- Shaḥlān, Aḥmad. *Muḥāwalat iṣlāḥ al-tā'lim al-yahūdī fī al-Maghrib fī al-qarn al-tāsi' 'ashar wa-dawr madāris al-ittihād al-isrā'īlī fī awḍā' mā qabl al-ḥimāya*, ḍimnan fī «al-Iṣlāḥ wa-al-mujtama' al-maghribī fī al-qarn al-tāsi' 'ashar», al-ayām al-dirāsiyyah 20 ilā 23 Abriḷ 1983,( al-Ribāṭ: manshūrāt Kullīyat al-Ādāb wa-al-'Ulūm al-Insāniyyah, , 1986);
- Taïeb-Carlen, Sarah. *The Jews of North Africa: From Dido to de Gaulle*. trans. Amos Carlen. (University Press of America.2010);
- Tavim, Jose Alberto. *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI: origens e atividades numa comunidade*. (Braga : Edições APPACDM Distrital de Braga. 1997) ;
- Touri, Abdelaziz, et.al. *Le Maroc Andalou : à la découverte d'un art de vivre*. (Maroc e France : EDDIF, EDISUD. 2000);
- Van der Heyden, Antoine; Lavedan, Pierre. *Atlas de l'Antiquité classique*. (Paris : Éditions Sequoia.1961).
- Zafrani, Haïm, *Les Juifs du Maroc, Vie sociale, économique et religieuse. Études de Taqqanot et Responsa* (Paris: Geuthner, 1972).

#### ❖ **Artigos**

- Aacha, Mustapha,. *Al-Qasr al-Kebir*.fī "Ma'lamat al-Maghrib: qāmūs murattab 'alā ḥurūf al-hijā' yuḥīṭu bi-al-ma'ārif al-muta'alliqah bi-mukhtalaḥ al-jawānib al-tārīkhīyah wa-al-jughrāfiyah wa-al-bashariyah wa-al-ḥaḍariyah lil-Maghrib al-aqṣá". Juz'a 19 (Sala: Maṭābi' Salā,. 1989);

- Abitbol, Michel. *Juifs d'Afrique du Nord et expulsés d'Espagne après 1492*. In : Revue de l'histoire des religions, France. Tome 210, (n°1.1993) ;
- Akerraz, Aomar. Rebuffat, René. *El Qsar el Kebir et la route interieure de Mauretanie Tingitane entre Tremuli et Ad Novas*. In Histoire et Archeologie de l'Afrique du Nord. Actes du IVe colloque international reuni dans le cadre du 113e Congrès national des Societes savantes (Strasbourg, 5-9 avril 1988) ;
- al-Maghraoui, Mohamed. *al-Araish*. Fi "*Ma 'lamat al-Maghrib: qāmūs murattab 'alá ḥurūf al-hijā' yuḥīṭu bi-al-ma'ārif al-muta'alliqah bi-mukhtalaf al-jawānib al-tārīkhīyah wa-al-jughrāfīyah wa-al-basharīyah wa-al-ḥaḍarīyah lil-Maghrib al-aqṣá*". Juz'a 18(Sala: Maṭābi' Salā. 1989).
- al-Tawfik, Ahmed. *Hawla m'ana ism Tanja. Dimna kitab. Tanja fi al-Tarikh al-Mu'asir 1800-1956*. (Tanja. Dar al-Nasher al-Arabi al-Ifriqi.1991).
- Baglioni,E. Rovero,L & Tonietti.U. *The Moroccan Drâa Valley earthen architecture: pathology and intervention criteria*. (Italy: Department of Construction and Restoration, Faculty of Architecture, University of Florence, 2012);
- Bernal Casasola, Dario, et al. "*Tamuda revisitada. De la primera destrucción; sertoriana? al foso del castellum (2014-2018)*". Antiquités africaines. L'Afrique du Nord de la protohistoire à la conquête arabe (n. 54, 2018) ;
- Chahbar Abdelaziz. *Jam'at yahoud Faz fi al-Masadir al-Ibriya*. (Titwan: Jami'at abdelmalik al-Saadi);
- Chatelain, Louis. *Découverte d'une statue romaine à Tanger*. In : Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, (79<sup>e</sup> année, N.3.1935) ;
- Colin, G. S. & Cenival, P. de. *al-Djadida*. In The Encyclopaedia of Islam. Edited by: B.Lewis, CH. Pellat, J. Schacht. Vol.II (Netherlands: E. J. Brill, Leiden,1991);
- Corcos David. *Fez*. in Encyclopaedia Judaica. second edition, V.7 (New york: Thomson and Gale, 2007);
- Correia, Jorge. *Mazagão: a última praça portuguesa no Norte de África*. Revista de História da Arte N° 4 – (2007);
- Cravioto, Carlos. Cravioto, Enrique. *Arqueologia hebrea. Necrópolis y losas sepulcrales en el Norte de Marruecos. En Los judíos en Ceuta, el norte de África y el estrecho de Gibraltar*". Jornadas de História de Ceuta. XVI. (Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes. 2014) ;

- Cravioto, Enrique. *Arcila, puerto norteafricano de recepción de los sefarditas (1492-93)*. Espacio, Tiempo y Forma, (Serie IV. H. Moderna, t. 6, 1993);
- Deler Yves. *Les Corsaires de Salé*. In: Cahiers d'outre-mer. N° 9 - 3e année, (Janvier-mars 1950);
- Deslandres, Paul. *Les Ordres rédempteurs et les captifs chrétiens au Maroc. Introduction critique*. In. Les sources inédites de l'histoire du Maroc. Archives et bibliothèques du France. dir. Castries, Henry de, t. III (Paris: Editions Ernest Leroux. 1911);
- Gandin, Jehanne. *La remise de Larache aux Espagnols en 1610*. In la : Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée. (N°7.1970) ;
- Gattefossé, J. *Juifs et chrétiens du Dra'avant l'Islam*. Bulletin de la Société de préhistoire du Maroc. vol. 9, n. 3-4. 1935;
- Glick Thomas F. *Moriscos and marrano as agents of technological diffusion, history of technology*, 17 (1995);
- Hatimi, Mohammed. *Les conversions de juifs à l'islam. In l'histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*. dir. Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (Paris: Éditions Albin Michel, 2013);
- Housli, Ahmad. "*An-Nomou Al-Hadari bi Madinat Marrakish fi Ahd Al-Mariniyin wa As-Saadiyin*." Fi *Marrakish Khilal Al-Asrayn Al-Marini wa As-Saadi*, Aachghal Al-Multaka Ath-Thani, Jami'at Al-Qadi Ayyad - Kulliyat Al-Adab wa Al-'Ulum Al-Insaniyah, 1990. Al-'Adad 8 (1992):10-33;
- Joly, Martine. Xicluna, Maria. Mercier, Louis. *Tétouan, deuxième partie : historique*. In L'archives Marocaines. t. V. Publication de la Mission scientifique du Maroc. (Paris. Ernest leroux éditeur .1904) ;
- Le Tourneau Roger. *Notes sur les lettres latines de Nicolas Clénard relatant son séjour dans le royaume de Fes*. In Hespéris. t XIX. f I-II (Paris: Librairie larose, 1934);
- Lévi-Provençal, Évariste. *Ta 'sīs Marrākush 462- 1070*. Tarjamat: Ahmad al-Tawfik. Fi Marrākush min al-ta'sīs ilá ākhir al-'aṣr al-Muwaḥḥidī. al-Ṭab'ah 1(Marrākush: Markaz al-Dirāsāt wa-al-Abḥāth ḥawla Marrākush, 1989);
- Michaux-Bellaire, Édouard ; Salmon. G. *El-Qçar El-Kebir : une ville province au Maroc septentrional*. In l 'archives marocaines, t.II. Publication de la Mission scientifique du Maroc. (Paris : E. Ernest Leroux.1905) ;

- Michaux-Bellaire, Édouard ; Salmon. G. *Les tribus arabes de la vallée du Lekkoûs*. Publié In l 'archives marocaines. t.IV. Publication de la Mission scientifique du Maroc. (Paris : E. Ernest Leroux.1905);
- Ricard, Robert. *bibliographie*. In Hespéris : Archives berbères et bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines. t.VII (Paris: Librairie Larose.1927) ;
- Ricard Robert *Le Maroc à la fin du XVIe siècle d'après la Jornada Jeronimo de Mendoca*. Hespéris. t.XLIV. t.3-4 (Paris: Librairie Larose, 1957);
- Ricard, Robert. *L'occupation Portugaise d'Agadir (1505-1541)*. in Hespéris. T: I-II (Paris: Librairie Larose, 1946);
- Rosenberger Bernard and Triki Hamid. *Famines et épidémies au Maroc aux XVIe et XVIIe siècles*. Hespéris Tamuda XVI (1973);
- Sémach, Y. D. *Une chronique juive de Fès: le 'Yahas Fès' de Ribbi Abner Hassarfaty*." Hespéris XIX.I-II (1934);
- Sebag-Serfaty, Nicole. *Histoire et identité des Juifs du Maroc : "des siècles d'altérité paradoxale"*. In: Horizons Maghrébins - Le droit à la mémoire, N°50, 2004. Vingt ans de médiation interculturelle euro-méditerranéenne - I - Horizons maghrébins (1984- 2004);
- Serrano, Julio Calvo. Carrillo, Fabian García. Zaragoza, Juan Manuel Santiago. *Mellah: The Jewish Quarter in the Medinas of Morocco. A New Interpretation of the Minority's Space in the Islamic City*. Procedia Engineering 161 (2016);
- Slousch, Nahum. *Étude sur l'histoire des Juifs et du judaïsme au Maroc (Première partie: Les origines ")* dans l'archives marocaines t.IV : publication de la Mission scientifique du Maroc. (Paris : E. Leroux, Éditeur, 1905) ;
- Slousch, Nahum. *Étude sur l'histoire des Juifs : les juifs marocains de l'invasion arabe a la persecution des almohades (1146)*. Archives marocaines. Publication de la mission scientifique du Maroc. Volume VI. deuxième partie. (Paris: Editions Ernest Leroux, 1906);
- Slouch Nahum. *Hébraeo-phéniciens et judéo-berbères : introduction à l'histoire des Juifs et du judaïsme en Afrique*. Archive marocaines. v.XIV (Paris. Ernest leroux éditeur .1908);
- Sloush Nahum. *La colonie des maghrabim en Palestine*. In L'archive Marocaines. Tome deuxième (Paris. Ernest leroux éditeur .1905);

- Stillman Norman. *L'expérience judéo marocaine. Un point de vue révisionniste.* em Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIX-XXème siècle (Jerusalem: institut Ben-Zvi pour la recherche sur les communautés juives d'orient Yad Izhak ben-Zvi et l'Universite hebraique de Jerusalem 1980);
- Tarradell, Miquel. *Las excavaciones de Tamuda de 1945 à 1955.* Tamuda, V.IV(1965) ;
- Tavim, José Alberto. *Fortunas judaicas de Salé. Contribuição para o estudo dos negócios da 'nação portuguesa' (século XVII).* in *Portugal e o Magrebe: Actas do 4.º Colóquio de História Luso-Marroquina,* (Lisboa: CHAM – Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar, 2011);
- Tavim, José Alberto. *Judeus de Azamor e Mazagão: um diálogo permanente.* In *Portugal e o Sul de Marrocos: contactos e confrontos (séculos XV-XVIII), Vol. I – Estudos* (Lisboa: CHAM, Lab2PT e Autores, 2021);
- Tavim, José Alberto. *Les juifs dans les places portugaises du Maroc : dans le prolongement d'al-Andalus.* in *Entangled Peripheries. New Contributions to the History of Portugal and Morocco: Essays in Homage to Eva Maria von Kemnitz,* ed. Francisco Javier Martínez (Évora: Publicações do CIDEHUS, 2020);
- Tavim, José Alberto Rodrigues da Silva. Uma «estranha tolerância» da Inquisição Portuguesa Belchior Vaz de Azevedo e o interesse das potências europeias por Marrocos (segunda metade do século XVI): In. *Entre el Islam y Occidente: Los judíos magrebies en la Edad Moderna. Judíos en tierras de Islam II.* V. 83 (Madrid: Casa de Velázquez, 2018);
- Tazi, Abdelhadi, *Madinat al-Qasr Seghir min khilal al-Tarikh al-Dawli lilmaghrib. fi al-Acadimiya " Ahadit al-Khamis".* (Al-Ribat : Matbu'at acadimiyat al-Mamlakiya al-Maghribiya. Al-Adad 23. 2006).
- Terrasse, Henri. *Bibliographie.* In *Hespéris, Archives berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes-Etudes marocaines.* 3 et 4 trimestres année (Paris : Librairie Larose. 1955).
- Thouvenot, R. *Défense de Polybe,* Hespéris Tamuda. t.XXXV (Paris : Librairie larose,1948);
- Thouvenot, R. *La connaissance de la montagne marocaine chez Pline l'Ancien.* Hespéris Tamuda, t.XXVI (Paris : Librairie larose, 1939);
- Thouvenot, Raymond. *Une inscription latine du Maroc.* REL,16 (1938);

- Tissot, Charles Joseph. *Recherches sur la géographie comparée de la Mauritanie tingitane*. Mémoires présentés par divers savants étrangers à l'Académie 9.1 (1878) ;
- Vajda Georges. *Un Recueil de Textes historiques judéo-marocains*. Hespéris XXXV, III-IV (1948);
- Vilar, Juan Bautista. *La Judería de Tetuán:(desde su restauración en 1489 à la Guerra de Africa de 1859-1860)*. In Anales de la Universidad de Murcia. Filosofía y Letras. (Murcia : Universidad, Secretariado de Publicaciones. 1969);
- Villada, Fernando. Torres, Joan Ramon. Padilla, Jose Suarez. *Ceuta, un nuevo asentamiento del siglo VII a.C. en el norte de África. em Fenícios e Púnicos, por terra e mar*. 2. Actas do VI Congresso Internacional de Estudos Fenício Púnicos. Edição (preparação, revisão e correcção de conteúdos): Ana Margarida Arruda. (Lisboa : Centro de Arqueologia da Universidade de Lisboa. 2013);
- Zryuh, Zain al-Abidin. *Murakush: asimat lidawla al-Markaziya khilala al-Ahd al-Saadi mina al-Awj ela al-Rukud (1525-1659)* Majalat al-Ibrahimi lilad'ab wa loulum al-Insaniya. Al-adad al-Awal.( yanayir 2020).

#### ❖ Teses

- Khaldūn, Muhammad. *Madīnat Marrākush dirāsah siyāsīyah wa-ḥaḍārīyah* . Risala linayl darajat al-Majistir fi al-Tarikh al-Islami wa al-Hadara al-Islamiya. ( al-Yarmuk : koliyat al-Adab. Jami'at al-Yarmuk. 1993).
- Mesquita, Paulo Alexandre. *A conquista de Arzila pelos Portugueses – 1471*. Dissertação de Mestrado em História (Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. 2015).



