

A CIDADE E OS MORTOS: OS CEMITÉRIOS E O DESENVOLVIMENTO URBANO DE TOLEDO, ESPANHA¹

THE CITY AND THE DEAD: CEMETERIES AND THE URBAN DEVELOPMENT OF TOLEDO, SPAIN

Mariana W. von Hartenthal²

Endereço: Al. Dr. Carlos de Carvalho, 1523, apt. 202.

E-mail: mhartenthal@smu.edu

Resumo: O artigo discute a influência de preceitos funerários na urbanização de Toledo, especificamente na área da *Vega Baja del Tejo*, onde tradicionalmente se encontravam os cemitérios muçulmanos e judaicos e que permaneceu pouco povoada na maior parte da história da cidade. Baseando-se em uma pesquisa de campo e bibliográfica combinando história das religiões a estudos territoriais e arqueológicos, o artigo sugere que a baixa ocupação derivou da percepção muçulmana e judaica que prescrevia o distanciamento entre vivos e mortos.

Abstract: The article discusses the influence of burial beliefs on the urban history of Toledo, specifically on the area known as *Vega Baja del Tejo*, where Muslim and Jewish cemeteries were traditionally located, and which remained scarcely populated during much of the city's documented history. Based on field and bibliographical research combining the history of religions to territorial and archaeological studies, the article suggests that the low occupation derived from Muslim and Jewish prescriptions for separating the living from the deceased.

Palavras-chave: cemitérios;
convivência; Ibéria.

Keywords: cemeteries; *convivencia*;
Iberia.

¹ O termo "Espanha" para se referir a uma região cujas fronteiras não estavam definidas e dividida em diversos reinos é obviamente anacrônico, mas será adotado no texto para se referir a Península Ibérica.

² Arquiteta pela UFPR, mestre em Museologia pela University of Southampton (UK) e PhD em História da Arte pela Southern Methodist University (EUA). Realiza pesquisas na área de história da fotografia e arte latino-americana e trabalha como consultora em projetos museológicos.

Introdução

Este artigo parte do princípio de que as crenças religiosas exercem uma influência fundamental no desenvolvimento urbano. Isto torna-se evidente nos preceitos religiosos que guiam a forma como os vivos devem tratar seus mortos e que acabam determinando a relação espacial entre os cemitérios e o restante da malha urbana. Esta questão é abordada logo no início do clássico tratado sobre a história da cidade escrito por Lewis Mumford, que enfatiza o potente significado emocional da necrópole e seu efeito na configuração da cidade ao afirmar que “a cidade dos mortos... é a precursora, quase o centro, de toda a cidade viva”³. No entanto, é preciso lembrar que o que constitui o lugar adequado dos mortos na cidade varia histórica e geograficamente de acordo com as crenças de cada sociedade.

Como exemplo, podemos olhar para a cidade espanhola de Toledo durante o primeiro milênio. Toledo é um caso significativo devido à presença histórica de cristãos, judeus e muçulmanos na cidade e a relativa tolerância entre os grupos durante a Idade Média, um fenômeno conhecido como *convivencia*⁴. A presença dos três grupos significou uma variedade de atitudes com relação aos mortos em cidades ibéricas como Toledo, o que deixou marcas profundas em seu urbanismo. Tais resquícios são particularmente evidentes na área conhecida como a *Vega Baja del Tejo* (“Várzea Baixa do Tejo”), na região noroeste, fora das muralhas de Toledo. A Vega é a região onde tradicionalmente se encontravam os cemitérios de Toledo, e permaneceu pouco povoada durante a maior parte da história documentada da cidade, desde que foi capturada dos celtas pelos romanos em 193 a.C.⁵ Mesmo nos dias atuais, podemos observar uma ocupação diferenciada na região, que desde o início do século XX passou a ser utilizada principalmente como área de produção agrícola.

O artigo discute este fenômeno urbano por meio de uma análise espacial combinada à pesquisa histórica, utilizando mapas, relatórios de escavações arqueológicas e pesquisa de campo junto a referenciais da história das religiões, da história de Toledo, e da Península Ibérica. Com base neste procedimento metodológico histórico-espacial que contempla desde o século I d.C. até o final da Idade Média, eu sugiro que uma razão importante para a baixa ocupação da Vega foram os hábitos

3 MUMFORD, Lewis. *The City in History: Its Origins, Its Transformations, and Its Prospects*. Nova Iorque: Harcourt, Brace & World, 1961, p. 7.

4 O conceito de convivencia foi desenvolvido pelo filólogo Américo Castro na década de 1940. O termo, disputado e algumas vezes rejeitado, refere-se à interação entre cristãos, judeus e muçulmanos na Península Ibérica durante a Idade Média (ver CASTRO, Américo. *España en su historia: cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1948; GLICK, Thomas F. *Convivencia: An Introductory Note*. In: MANN, Vivian B.; GLICK, Thomas F.; DODDS, Jerrilynn D. (orgs.). *Convivencia: Jews, Muslims and Christians in Medieval Spain*. Nova Iorque: G. Braziller em associação com o Museu Judaico, 1996; RAY, Jonathan. *Beyond Tolerance and Persecution: Reassessing our Approach to Medieval Convivencia*. *Jewish Social Studies*, v. 11, n. 2, p. 1-18, 2005; WOLF, Kenneth Baxter. *Convivencia in Medieval Spain: A Brief History*. *Religion Compass*, v. 3, n. 1, 2009, p. 72-85).

5 Para uma introdução à história da Espanha e de Toledo, ver LOWNY, Chris. *A Vanished World: Medieval Spain's Golden Age of Enlightenment*. Nova Iorque: Free Press, 2005; DODDS, Jerrilynn D.; MENCAL, María Rosa; BALBALE, Abigail Krasner. *The Arts of Intimacy: Christians, Jews, and Muslims in the Making of Castilian Culture*. New Haven e Londres: Yale University Press, 2008.

funerários de muçulmanos e judeus que viveram na cidade até o século XV⁶. A percepção destes grupos com relação aos mortos era marcadamente diferente da postura dos cristãos, que gradativamente aceitaram, e eventualmente incentivaram, a proximidade entre vivos e mortos. Os grupos não-cristãos, pelo contrário, resistiram a esta proximidade.

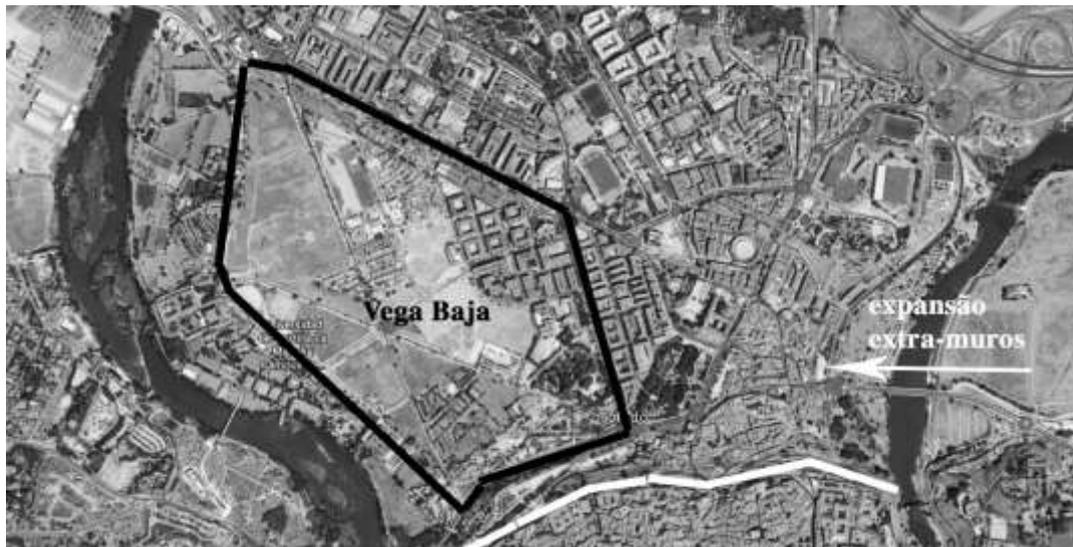
A Vega Baja de Toledo

Também chamada de “Vega de San Martín” e “Vega de Santa Susana”, a Vega Baja é limitada pela atual Avenida de la Reconquista, que divide a área externa às muralhas de Toledo quase ao meio e continua com o nome de Avenida de Barber, a oeste pela Calle de San Pedro, e ao sudoeste pelo Paseo Cristo de la Veja até encontrar, ao sul, a Avenida de la Cava, cujo traçado segue as muralhas da cidade (mapas 1 e 2).

Mapa 1: Vega Baja em relação ao restante da cidade de Toledo. Demarcação sobre fotografia de satélite do *Google Maps*.



⁶ Para efeito de legibilidade, os termos “muçulmano”, “árabe” e “islâmico” serão utilizados como sinônimos neste texto, apesar de termos consciência da especificidade de cada um.

Mapa 2: Vega Baja del Tejo (demarcação sobre fotografia aérea disponível em *Google Maps*).

Olhando a configuração atual de Toledo, podemos notar como a ocupação da Vega Baja apresenta um padrão de arruamento e densidade diferentes das áreas adjacentes, com quadras largas e pouco ocupadas. A região vizinha a leste replica os caminhos sinuosos da cidade medieval intramuros, sugerindo uma expansão orgânica desta (mapa 2). Uma ocupação mais tardia é sugerida por quadras arranjadas em uma ordem relativamente regular de jogo de xadrez e com edifícios mais novos no leste da Vega, circundados pela Avenida de America. As margens da Vega Baja são ainda predominantemente ocupadas por edifícios de uso não residencial, como por exemplo o campus da Universidad de Castilla La Mancha, construído na década de 1980. Próximo ao Tejo verificamos um maior adensamento, o que demonstra que a proximidade com o rio não explicaria a baixa ocupação da Vega devido a ocorrência de enchentes, pois os edifícios ali construídos encontram-se ainda mais vulneráveis às cheias.

A presença de enterramentos na Vega está documentada em fontes escritas e por várias escavações arqueológicas. Os cemitérios, no entanto, não justificariam por si só tal resistência ao adensamento, pois as cidades cristãs medievais não se caracterizaram pelo isolamento dos mortos. Para compreender o caso de Toledo, é preciso considerar como os diferentes grupos religiosos negociaram a disputa entre as forças de atração e de repulsa que caracterizam o relacionamento dos vivos com os mortos.

Atualmente não é possível precisar os limites dos cemitérios construídos na Vega Baja, mas escavações arqueológicas encontraram resquícios de túmulos romanos, visigóticos, judaicos e muçulmanos na região. Fontes primárias sobre os cemitérios, escritas durante a Idade Média, são raras e geralmente não oferecem informações acuradas sobre a localização de áreas de enterramento, com exceção do cemitério

muçulmano de Toledo, melhor documentado. Mas mesmo neste caso os limites precisos da necrópole permanecem incertos, apesar de haver um consenso de que este ocupava uma grande área. Outro motivo para esta falta de precisão é o fato de que as lápides hoje existentes em museus de Toledo, como os blocos de pedra utilizados pelos judeus agora no Museu Sefardi e as lápides muçulmanas cilíndricas no Museu de Santa Cruz, não terem sido encontradas em seu local original, mas espalhadas pela cidade, onde foram utilizadas por cristãos em casas e outras construções como *spolia*.

De qualquer forma, apesar do contorno dos cemitérios permanecerem desconhecidos, podemos localizar três núcleos de inumação na Vega Baja, notadamente no perímetro sul da área. O primeiro é a área próxima à atual Ermida do Cristo de la Vega, usada por judeus, muçulmanos e visigodos, o povo germânico descendente de bárbaros do sul dos Bálcãs que dominou Toledo de 476 a 711 d.C. O segundo núcleo coincide com a área onde foi construída a Fábrica de Armas no final do século XVIII (hoje o Campus Tecnológico da Universidad de Castilla-La Mancha), utilizado principalmente por judeus. Finalmente, o Circo Romano foi utilizado principalmente por muçulmanos, mas também por judeus, como área de inumação. Grupos diferentes podiam compartilhar a mesma área em momentos distintos; além disso, cada grupo étnico geralmente tinha mais de um cemitério, na Vega ou em outras áreas.

Mapa 3: Escavações onde foram encontrados restos de inumação na Vega Baja. Demarcação sobre fotografia de satélite disponível em Google Maps.



A necrópole romana

A primeira evidência que temos do uso da Vega Baja como área de inumação vem de escavações arqueológicas conduzidas em 1918 e 1921, que ali encontraram vestígios de uma necrópole romana⁷. A descoberta está de acordo com a prática romana de posicionar a necrópole fora dos limites da cidade, conforme estabelecido pela Tábua X da Lei das Doze Tábuas, de 450 a.C.⁸ De acordo com o direito romano, *civitas* e *necropolis* eram claramente separadas por uma área chamada *pomerium* (pomério), uma delimitação traçada cada vez que uma nova colônia era fundada. Este limite era simbólico e não significava, necessariamente, que a nova vila seria fechada por uma muralha. Na verdade, o traçado era parte de um evento cerimonial em que um sacerdote carregava um arado cujos sulcos determinavam a localização da nova vila (*sulcus primigenium*)⁹. Além da necrópole, outros prédios públicos eram localizados no pomério, por exemplo o circo e o teatro, o que também se verifica na Vega Baja, onde encontramos o Circo, construído entre os anos 50 e 70 d.C.¹⁰

É importante notar que, apesar da clara prescrição de separação entre vivos e mortos pela lei romana, na época em que a Lei das Doze Tábuas foi escrita ainda era comum que os romanos enterrassem seus mortos em casa, seguindo costumes pagãos¹¹. A persistência destes rituais evidencia a resiliência de práticas funerárias que, profundamente enraizadas na espiritualidade, não são facilmente abandonadas, nem mesmo perante a lei. Além disso, apesar da lei romana claramente se opor à presença dos mortos dentro dos limites da cidade, havia exceções aceitáveis. Cidadãos especiais, como os notáveis da cidade – os *honestiores* – eram enterrados em mausoléus localizados no Fórum e nos locais mais proeminentes¹². Este costume era menos relacionado à religião do que ao orgulho municipal, pois refletia o desejo de obter a maior visibilidade possível para os cidadãos importantes.

Como esta exceção exemplifica, a separação entre cidade e necrópole nunca foi totalmente fixa ou insuperável. Além disso, apesar da *necropolis* estar fisicamente separada da *civitas*, havia uma proximidade simbólica entre os dois espaços, e a cidade dos mortos participava ativamente do cotidiano da cidade dos vivos¹³. Os túmulos

7 MAQUEDANO CARRASCO, B.; ROJAS RODRÍGUEZ-MALO, J. M.; SÁNCHEZ PELÁEZ, E. I.; SÁINZ PASCUAL, M. J.; VILLA GONZÁLEZ, J. R. Nuevas aportaciones al conocimiento de las necrópolis medievales de la Vega Baja de Toledo (I). Tulaytula: Revista de la Asociación de Amigos del Toledo Islámico, n. 9, p. 19-53, 2002.

8 SCOTT, Samuel P. The Civil Law Including the Twelve Tables, the Institutes of Gaius, the Rules of Ulpian, the Opinions of Paulus, the Enactments of Justinian, and the Constitutions of Leo: Translated from the Original Latin, Edited, and Compared with all Accessible Systems of Jurisprudence Ancient and Modern. Cincinnati: The Central Trust Company, 1932, v. 1, p. 74.

9 A construção ou reconstrução das muralhas de Toledo é normalmente atribuída ao rei visigodo Wamba, que governou a Espanha de 672 a 680. Historiadores ainda não chegaram a uma conclusão sobre a existência de muralhas anteriores às visigóticas, mas há um consenso de que as muralhas medievais seguiram o traçado do pomerium romano.

10 MAQUEDANO CARRASCO, B. et al. Nuevas aportaciones al conocimiento de las necrópolis medievales de la Vega Baja de Toledo (I). Op. cit., p. 21.

11 SCOTT, Samuel P. The Civil Law Including the Twelve Tables. Op. cit., p. 74.

12 ARIÈS, Philippe. Images of Man and Death. Cambridge, Mass. e Londres: Harvard University Press, 1985, p. 4.

13 LÓPEZ QUIROGA, Jorge. Arqueología del mundo funerario en la Península Ibérica (siglos V al X). Madrid: Ediciones de la Ergastula, 2010, p. 21.

romanos eram posicionados em um arranjo linear às margens das estradas que se dirigiam às cidades, portanto a primeira visão que o visitante encontrava em seu caminho era o cemitério. Um dos motivos é que esta proximidade facilitaria que os romanos pagãos fizessem suas oferendas de comida e bebida aos mortos¹⁴. Em Toledo, a Vega Baja, o local escolhido pelos romanos para localizar seu cemitério, era uma área ao mesmo tempo próxima e separada da cidade.

Os enterramentos cristãos na Idade Média

Os visigodos, o grupo cristão que dominou a Espanha após os romanos e elegeu Toledo como capital, também usaram a Vega Baja como terreno de enterramento. Isto é indicado por descobertas arqueológicas na Avenida de la Reconquista próximas ao Circo Romano, que oferecem pistas sobre o cemitério na falta de documentos escritos¹⁵. Escavações arqueológicas também encontraram resquícios de enterramentos visigóticos na área próxima ao templo hoje conhecido como a Ermida de Cristo de la Vega ou Igreja de Santa Leocadia de Afuera (literalmente, Santa Leocadia “de fora”, para não ser confundida com a Igreja de Santa Leocadia intramuros), logo fora das muralhas, ao oeste e próximo ao Tejo, onde hoje é o Paseo del Cristo de la Vega¹⁶. As descobertas de enterramento visigótico na Vega Baja estão de acordo com o entendimento de que os primeiros cristãos continuaram com a tradição romana de localizar a necrópole fora dos limites da cidade¹⁷.

No entanto, conforme Julio Porres Martín-Cleto (1971, v. II, p. 292), a Igreja de Santa Leocadia (destruída durante a Guerra de Independência, 1808-1814), já começou a se expandir no século X. Isto indica que os visigodos já manifestavam a diluição dos limites entre a *civitas* e a *necropolis* que viria a caracterizar o cristianismo na Baixa Idade Média. Segundo a tradição oral, o templo foi erguido sobre o túmulo da santa, que se acredita morreu no ano 304¹⁸. Ainda de acordo com a tradição oral, a estrutura também abrigava as relíquias dos santos Ildefonso e Eugenio, que viveram na Toledo visigótica durante o século VII¹⁹. A construção de um templo – um espaço para ser frequentado pelos vivos – fora dos muros indica o incipiente avanço da cidade medieval

14 ARIÈS, Philippe. *Images of Man and Death*. Op. cit., p. 2.

15 MAQUEDANO CARRASCO, B. et al, *Nuevas aportaciones al conocimiento de las necrópolis medievales de la Vega Baja de Toledo (I)*, Op. cit., p. 28.

16 PORRES MARTÍN-CLETO, Julio. *Historia de las calles de Toledo*. Toledo: Diputación Provincial, 1971, v. II, p. 291-2.

17 RIPOLL LÓPEZ, Gisela. *La necropolis visigoda de el Carpio del Tajo (Toledo)*. Madrid: Ministerio de Cultura / Dirección General de Bellas Artes y Archivos / Subdirección General de Arqueología y Etnografía: 1985.

18 LÓPEZ QUIROGA, Jorge; MARTÍNEZ TEJERA, Artemio Manuel. De *Corporibus Defunctorum: Lectura e Interpretación Histórico-Arqueológica del Canon XVIII del Primer Concilio de Braga (A. 561) y su Repercusión en la Arquitectura Hispana de la Antigüedad Tardía*. In: *Morir en el mediterraneo medieval: Actas del III Congreso Internacional de Arqueología, Arte e Historia de la Antigüedad Tardía y Alta Edad Media peninsular celebrado en la Universidad Autónoma de Madrid (UAM) y en el Museo de los Orígenes de Madrid (Casa de San Isidro), 17 y 18 de diciembre de 2007*. Oxford: John and Erica Hedges, 2009, p. 153; CERRO MALAGÓN Rafael; JESUS SAINZ María; DELGADO VALERO, Clara; PEREZ HIGUERAS, Teresa; FRANCO MATA, M. Angeles; DIAZ DEL CORRAL, Rosario; NAVASCUES, Pedro; SUAREZ QUEVEDO, Diego. *Arquitecturas de Toledo: del Románico al Gótico*. Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Servicio de Publicaciones, 1992.

19 Segundo Julio Porres Martín-Cleto (*Historia de las calles de Toledo*. Op. cit., p. 291), os restos mortais destes dois santos foram enviados para outros templos ou enterrados no cemitério ao lado quando o rei árabe Almanzor, que governou a Espanha entre 976 e 1002, ordenou a destruição de todas as relíquias cristãs.

cristã em direção à área externa às muralhas, seguindo a poderosa atração dos restos mortais dos santos.

Pouco a pouco, em um longo processo que atingiu seu ápice no final do primeiro milênio, os cristãos se aproximaram cada vez mais dos mortos. As necrópoles externas primeiro se expandiram, movendo-se para mais perto da cidade. Ao mesmo tempo, as margens do cemitério extramuros foram perdendo a definição quando mausoléus se tornaram basílicas e atraíram outras construções, formando incipiente aglomerações urbanas extramuros²⁰. Este foi o caso da Igreja de Santa Leocadia de Afuera que se expandia e atraía mais construções. Por outro lado, os cristãos também começaram a enterrar os mortos dentro da cidade, próximo a igrejas que abrigavam relíquias santas. Esta espécie de atração exercida pelo templo cristão originou a inumação *ad sanctos*, uma prática funerária que resultou às vezes em uma presença maciça de cadáveres em lugares santificados²¹. Para Ariès, esta aproximação representou a transformação urbana mais radical trazida pelo cristianismo²². No ápice do desenvolvimento deste fenômeno espacial, enterrar um cristão longe dos templos assinalava a rejeição do falecido pela comunidade. Estes lugares eram reservados para não-cristãos, bandidos, hereges, suicidas e mulheres que viviam publicamente com sacerdotes – todos aqueles que não mereciam a proteção da Igreja²³.

Apesar de haver poucas referências sobre a crença na força protetora que emanava dos restos mortais de santos e mártires durante os primeiros anos do cristianismo, seu significado como objetos de culto durante nos séculos IV e V, portanto mesmo antes da dominação visigoda em Toledo, já é evidente. Os cristãos romperam com a mentalidade anterior que insistia em separar vivos e mortos pois os corpos santos passaram a significar uma proteção benfazeja que se expandia da relíquia ao templo e seu entorno. Podemos compreender esta atração como uma manifestação da “contaminação” do profano pelo sagrado. Conforme Émile Durkheim, o sagrado tende a se espalhar pelo mundo profano que ele paradoxalmente exclui²⁴. A sacralização é extraordinariamente “contagiosa”, um poder em movimento que “transborda” seu lugar original e invade o que está em volta. Durkheim exemplifica a transferência desta força do sagrado com o totem, cujo poder passa ao espaço em que ele se encontra. De forma semelhante ao totem, a relíquia – o corpo do santo – purifica o espaço do templo em que se encontra, que também se transforma em uma fonte de proteção sagrada.

Inicialmente, a Igreja resistiu à presença de cadáveres no interior dos templos. Os primeiros intelectuais e governantes cristãos se opuseram à ideia de enterrar pessoas

20 ARIÈS, Philippe. *Images of Man and Death*. Op. cit., p. 14.

21 Até o século V, somente famílias poderosas tinham direito ao enterro *ad sanctos*, mas a partir desta data, fiéis mais humildes também passam a ser honrados desta forma (LÓPEZ QUIROGA, Jorge. *Arqueología del mundo funerario en la Península Ibérica (siglos V al X)*, Op. cit., p. 86).

22 ARIÈS, Philippe. *Images of Man and Death*. Op. cit., p. 4.

23 MARTÍNEZ GIL, Fernando. *Muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Toledo: Disputación Provincial, 1996, p. 89.

24 DURKHEIM, Émile. *The Elementary Forms of Religious Life*. Nova Iorque: The Free Press, 1995. 1995.

dentro das muralhas da cidade devido à repulsa causada pelo cheiro dos corpos em decomposição. O hábito de enterrar corpos dentro do templo foi criticado por São João Crisóstomo (c. 344-407), que indagou, “Como podemos visitar as igrejas de Cristo, os templos santos, com o odor terrível que prevalece dentro deles?”²⁵ De maneira semelhante, em 561 o Primeiro Concílio de Braga prescrevia que apenas “se necessário” os corpos poderiam ser enterrados próximo, mas ainda assim externamente ao templo. Esta área, a *sancta*, uma zona intermediária entre o sagrado e o profano, media trinta passos a partir da porta do templo durante a Alta Idade Média e aumentou consideravelmente durante a Baixa Idade Média²⁶. De acordo com o Concílio de Braga, de maneira nenhuma, no entanto, as covas de simples devotos poderiam ficar dentro das basílicas dos santos, cujas relíquias deveriam ser respeitadas²⁷. Estas práticas de enterramento também entravam em conflito com os ensinamentos de Santo Agostinho em *De cura gerenda pro mortuis*, seu livro sobre o cuidado com os mortos. Santo Agostinho defendia que o sepulcro não deveria ser a preocupação principal dos cristãos, pois a morte corporal não era importante já que a morte “real” aconteceria apenas no Juízo Final²⁸. A Igreja, no entanto, tinha um motivo pragmático para aceitar a proximidade dos mortos: isto tornava mais fácil a repressão de rituais funerários pagãos, como a oferenda de comida para os mortos e festas funerárias, ainda praticados por parte da população nos primeiros anos do cristianismo²⁹. No início do século IV, por exemplo, o Concílio de Elvira abertamente condenava os banquetes funerários ainda muito populares na Península Ibérica³⁰.

Segundo Ariès, a expansão da malha urbana para fora das muralhas seguindo a atração de edificações religiosas extramuros aconteceu em todas as cidades do Império Romano³¹. Era de se esperar o mesmo em Toledo, se considerarmos o caso de Santa Leocadia de Afuera. No entanto, um outro fenômeno espacial ocorreu em cidades onde grupos não-cristãos exerceram, em níveis variados, suas próprias visões sobre a localização adequada dos mortos, radicalmente diferente da ideia cristã. O desenvolvimento urbano na Hispania não foi igual ao restante do antigo Império Romano, pois a história da Península Ibérica foi profundamente transformada pela dominação árabe que se estendeu ali por quatro séculos.

25 “¿Cómo se pueden frecuentar las iglesias de Dios, los santos templos, cuando reina un olor tan espantoso?” (reproduzido em LÓPEZ QUIROGA, Jorge; MARTÍNEZ TEJERA, Artemio Manuel. *De Corporibus Defunctorum: Lectura e Interpretación Histórico-Arqueológica del Canon XVIII del Primer Concilio de Braga (A. 561) y su Repercusión en la Arquitectura Hispana de la Antigüedad Tardía*. Op. cit., p. 156). Tradução minha.

26 A área recebeu várias denominações desde o início do cristianismo, sendo chamada atrium, terminum, girum, ou circuito (LÓPEZ QUIROGA, Jorge. *Arqueología del mundo funerario en la Península Ibérica (siglos V al X)*. Op. cit., p. 75-77).

27 Para mais sobre o Primeiro Concílio de Braga, ver LÓPEZ QUIROGA, Jorge; MARTÍNEZ TEJERA, Artemio Manuel, *De Corporibus Defunctorum: Lectura e Interpretación Histórico-Arqueológica del Canon XVIII del Primer Concilio de Braga (A. 561) y su Repercusión en la Arquitectura Hispana de la Antigüedad Tardía*. Op. cit., p. 151-180.

28 SANTO AGOSTINHO. *De Cura pro Mortuis Gerenda*. Disponível em: <www.baixadacatolica.blogspot.com/2015/02/tratado-historico-de-santo-agostinho.html>. Acesso em: 26 out. 2017.

29 MARTÍNEZ GIL, Fernando. *Muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Op. cit., p. 84.

30 ARCE, Javier. *El último siglo de la España romana, 284-409*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, p. 139-40.

31 MARTÍNEZ GIL, Fernando. *Muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Op. cit., p. 91-4.

A inumação muçulmana

Em 711, tropas árabes e berberes vindas do Norte da África, lideradas por Tariq ibn Ziyad, invadiram a Península Ibérica em uma época de grande turbulência política no reino visigodo. Os cristãos são derrotados e a Península Ibérica torna-se al-Andalus. Diferente dos cristãos, os muçulmanos seguiam, como os romanos, a tradição de manter suas necrópoles fora dos muros, próximas às estradas que levavam à cidade, em uma área chamada *muşallà*, uma região plana e aberta. Estas áreas eram utilizadas para orações que reuniam todos os membros da comunidade quando nem mesmo a mesquita principal seria capaz de abrigar toda a congregação. Em algum momento, cemitérios, chamados *maqbara*, passaram a ser construídos nestas áreas³². De maneira semelhante ao que aconteceu com a necrópole cristã, os cemitérios muçulmanos medievais tornaram-se lugares de movimentados encontros sociais. Depois do culto de sexta-feira na Grande Mesquita, pessoas de ambos os sexos os visitavam. As mulheres se protegiam dos olhares estranhos com tendas, que também eram utilizadas algumas vezes para encontros fortuitos. Em Sevilha, por exemplo, durante a dinastia Almoravid (1086-1228), se acredita que os cemitérios foram usados como local de prostituição durante a *siesta*, e que o abuso atingiu proporções tão graves quanto o consumo de álcool sobre os túmulos³³. No entanto, apesar das pessoas se sentirem confortáveis o bastante para usar o solo funerário para atividades sociais, os governantes muçulmanos empregavam um estrito controle da necrópole. O *cadí* e o *almofacén* (ou *almotacén*) certificavam-se de que ninguém construiria casas ou praticasse “atos imorais” na área³⁴. Conforme comenta Leopoldo Torres Balbás, estas restrições rígidas sobre o uso de cemitérios pela administração muçulmana tornou-se um obstáculo para a expansão das cidades e a criação de vizinhanças fora dos muros, já que o crescimento da cidade dos vivos é invariavelmente seguido por um crescimento da cidade dos mortos que a limitava³⁵.

Em Toledo, as primeiras referências sobre a localização da necrópole muçulmana são de 930, quando Abd al-Rahman III comentou explicitamente sobre sua proximidade com o portal de Bisagra (*Bab al-Sagra*)³⁶. Escavações em 1916 encontraram vestígios da *maqbara* em uma região extensa que se espalha das margens do Tejo até, no mínimo, a ermida de São Eugenio, mais ao norte da cidade³⁷. Até hoje não é claro quantos cemitérios existiam nesta grande região, mas é certo que a

32 TORRES BALBÁS, Leopoldo. *Ciudades hispanomusulmanas*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, Dirección General de Relaciones Culturales, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1971, p. 219.

33 TORRES BALBÁS, Leopoldo. *Ciudades hispanomusulmanas*. Op. cit., p. 258.

34 TORRES BALBÁS, Leopoldo. *Ciudades hispanomusulmanas*. Op. cit., p. 235.

35 TORRES BALBÁS, Leopoldo. *Ciudades hispanomusulmanas*. Op. cit., p. 256.

36 Abd-al-Rahman, da dinastia Umayyad, o emir de Córdoba de 912 a 961 foi o primeiro auto-proclamado califa da Espanha. Em 932 ele invadiu Toledo, que desde 920 era governada pela dinastia Banu Qasi.

37 JUAN GARCÍA, Antonio de. *Los enterramientos musulmanes del circo romano de Toledo*. Toledo: Consejería de Educación y Cultura, Museo de Santa Cruz, 1987, p. 15; TORRES BALBÁS, Leopoldo. *Ciudades hispanomusulmanas*. Op. cit., p. 263.

necrópole ocupava parte das ruínas do Circo Romano, adaptada para receber covas enquanto outra parte abrigava os fornos comunitários, utilizados pela população de Toledo até aproximadamente o ano 900³⁸.

Os cemitérios judaicos

Os muçulmanos que conquistavam povos estrangeiros ofereciam alguma tolerância às religiões dos conquistados, mesmo que estes tivessem menos direitos e fossem obrigados a pagar mais impostos. Judeus, que já viviam na Península Ibérica antes do domínio visigodo, foram mais tolerados pelos árabes do que pelos reis cristãos³⁹. Há apenas referências esparsas em documentos escritos sobre os cemitérios judaicos em Toledo, mas apesar das informações históricas sobre locais de enterro judaicos serem menos abundantes e precisas, sabe-se que a preferência funerária deste grupo se assemelhava mais às tradições islâmicas do que às cristãs. Assim como os muçulmanos, os judeus enterravam seus mortos fora da cidade. Em Toledo, esta comunidade adotou como cemitério principal o Cerro de la Horca, localizado bem ao norte das muralhas e fora da Vega, especialmente durante os séculos XI e XII⁴⁰. Durante a Idade Média era comum que o cemitério judeu fosse localizado longe da cidade. Ainda não há consenso sobre o motivo desta escolha, mas sabe-se que a exaustiva jornada até o distante cemitério era uma parte importante do ritual funerário⁴¹. No entanto, a Vega também era utilizada, e documentos imobiliários do século XIV (1341-1342) ainda mencionam o “*osario de los judios*” na Vega Baja, de acordo com León Tello (1979, p. 360). Para León Tello, a escolha do distante Cerro pode ter sido mesmo uma decorrência da lotação excessiva da necrópole na Vega Baja⁴².

Polêmicas da imundície

A preferência muçulmana e judaica por manter uma clara separação entre a cidade e a necrópole pode ser compreendida como um reflexo do entendimento de que cadáveres são uma fonte de contaminação que vai contra o ideal de pureza física pregado por ambas as religiões. Ao contrário do que aconteceu com os cristãos, para judeus e muçulmanos a ameaça de contaminação física pelos cadáveres permaneceu mais forte do que o poder de atração do corpo santo. Para ambos os grupos, era importante que os corpos fossem enterrados em solo puro, “virgem”, não corrompido

38 MAQUEDANO CARRASCO et al, Nuevas aportaciones al conocimiento de las necrópolis medievales de la Vega Baja de Toledo (I). Op. cit., 2002.

39 Em colônias islâmicas, a relação com cristãos e judeus era governada pela dhimma, que aceitava estas minorias desde que estes reconhecessem a autoridade muçulmana e pagassem um imposto específico.

40 RUIZ TABOADA, Arturo. La necrópolis medieval del Cerro de la Horca. Sefarad, v. 69, n. 1, p. 25-40, Jan-Jun, 2009, p. 40.

41 BANGO, Isidro G. Remembering Sepharad: Jewish Culture in Medieval Spain. Madri: Sociedad Estadual para la Acción Cultural Exterior de España, 2003.

42 LÉON TELLO, Pilar. Judíos de Toledo, v.1, 1979, p. 132.

por outros mortos, o que apenas poderia ser encontrado fora da cidade. A proximidade dos cristãos e seus cadáveres era um alvo recorrente de crítica por muçulmanos e judeus medievais, que frequentemente empregavam o que Alexandra Cuffel chama de uma “retórica do nojo” (*rhetoric of disgust*)⁴³. Ataques usando vocabulário repulsivo eram comuns entre os três grupos religiosos que viviam em Toledo durante a Idade Média. Estes ataques centravam em vários aspectos da vida corpórea como excrementos, doença, menstruação, e a ingestão de comida. Para Cuffel, esta “polêmica da imundície” servia duas funções principais: em primeiro lugar, promovia um senso de solidariedade comunal baseada na repulsa do Outro; em segundo, estabelecia limites entre os grupos contra intimidade sexual entre pessoas de diferentes religiões⁴⁴. Um exemplo deste tipo de texto medieval é “A Polêmica do Padre Nestor”, conhecido como *Qissa (Qışsat Mujādalat al-Usquf*, ou o “Relato da Disputa do Padre”). Trata-se de um texto anti-cristão baseado em fontes árabes e judaicas e escrita por um suposto ex-padre convertido para o judaísmo, provavelmente no século IX⁴⁵. O tratado é cheio de descrições repugnantes de rituais e crenças cristãs, dizendo, por exemplo “você se aproxima da fétida, imunda água batismal que, se os pássaros a cheirasse, os fariam cair por seu fedor”⁴⁶. O autor condena gravemente as práticas funerárias cristãs, dizendo que colocar cadáveres na igreja era uma prática suja e impura, que deveria ser evitada por toda e qualquer pessoa de valor.

O comentário da *Qissa* revela a negociação complexa entre o poder contagiante e abençoado que emana dos corpos santos e a ameaça de “má contaminação” representada pelos cadáveres de pessoas comuns, uma repulsão com raízes culturais e psicológicas desenvolvidas ao longo da história. Psicólogos explicam o medo de contaminação como uma reação de ansiedade perante a possibilidade de poluição que nos leva a evitar o contato com algo que esteve em contato com outro elemento considerado perigoso. Por exemplo, as pessoas tendem a evitar o uso de um copo em que viram uma barata, não importa quantas vezes ele seja desinfetado⁴⁷. Tendemos a considerar reações tão viscerais como instintos biológicos que nos levam a evitar situações perigosas, mas na realidade o medo de contaminação é adquirido socialmente⁴⁸. Na verdade, apesar de nossa dificuldade de tratá-los de outra forma, cadáveres não são particularmente perigosos. Conforme demonstra o pesquisador Oliver Morgan da *London School of Hygiene*, até mesmo os corpos de pessoas mortas por doenças contagiosas são geralmente menos nocivos do que os vivos infectados, já

43 CUFFEL, Alexandra. *Gendering Disgust in Medieval Religious Polemics*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2007, p. 2

44 CUFFEL, Alexandra. *Gendering Disgust in Medieval Religious Polemics*. Op. cit., p. 2

45 LASKER, Daniel J.; STROUMSA, Sarah. *The Polemics of Nestor the Priest*. Jerusalém: Ben-Zvi Institute for the Study of Jewish Communities in the East, 1996, p. 22.

46 LASKER, Daniel J.; STROUMSA, Sarah. *The Polemics of Nestor the Priest*. Op. cit., p. 78.

47 CORKLE, William W. *Ritualizing the Disposal of the Deceased: From Corpse to Concept*. Nova Iorque: Peter Lang Publishing, 2010.

48 Por exemplo, crianças de até dois anos não são geralmente enojadas por matéria fecal; o comportamento esperado de repulsa e medo de contaminação quando em presença de fezes é aprendido (CORKLE, William W. *Ritualizing the Disposal of the Deceased: From Corpse to Concept*. Op. cit., p. 97).

que os agentes causadores de doenças não sobrevivem por muito tempo em tecidos mortos⁴⁹. A “peste negra”, desta forma, não foi causada por cadáveres contaminados, como muitos acreditam, mas pela presença da bactéria causadora da doença em pessoas e animais vivos ou recentemente mortos. Para os cristãos medievais, no entanto, a possibilidade de “bom contágio” pela força que emanava do corpo santificado se provou mais forte do que a reação de repulsa ao corpo em decomposição, o que levou a um arranjo espacial no qual a cidade dos mortos e a cidade dos vivos se entrelaçavam.

É preciso notar que, apesar da condenação radical destas práticas cristãs nas “polêmicas da imundície”, não-cristãos também enterravam alguns de seus mortos dentro da cidade. Os muçulmanos, por exemplo, construía estruturas chamadas *qubba*, mausoléus de planta quadrada e cobertas por um domo (a palavra *qubba* significa “domo”), dentro das quais um homem assinalado era enterrado⁵⁰. Semelhante à inumação *ad sanctos* cristã, *qubbas* eram procuradas como área funeral por aqueles que desejavam se beneficiar da proximidade com um corpo abençoado. Ao contrário da repulsão causada pelo cadáver do homem comum, estas estruturas eram atrativas pois estavam embebidas no poder santificado que emanava do venerável em seu interior. Também da mesma forma que estruturas cristãs, algumas *qubbas* posteriormente originaram aglomerações de construções, utilizadas como escolas religiosas e como hospedagem, chamadas *zāwiyas*⁵¹. Em Toledo, há apenas uma construção que se acredita ter sido uma *qubba*. A edificação, hoje conhecida como Capela de Belém, está localizada no atual convento de Santa Fé, intramuros. A data da construção original não é clara, mas Susana Calvo Capilla sugere que ela era parte do complexo palacial de al-Hizam, construído no início do século XI. A autora, no entanto, desconfia que o edifício não tinha uso religioso inicialmente dada sua proximidade com edifícios residenciais intramuros, o que não era comum para os muçulmanos, apesar de haver exceções⁵². Este caso demonstra que os muçulmanos em Toledo não promoveram a proximidade espacial entre vivos e mortos adotada pelos cristãos. Ainda assim, os mouros que governaram Toledo exerciam tolerância para com diferentes práticas de inumação e os moçárabes (cristãos sob domínio muçulmano) continuaram usando algumas igrejas, como por exemplo o templo dedicado a São Lucas, como sítio funerário (mapa 5). Como esta paróquia estava localizada às margens da cidade, seu uso como área de enterro foi mais tolerável⁵³.

49 MORGAN, Oliver. Infectious disease risks from dead bodies following natural disasters. *Revista Panam Salud Publica*, v. 15, n. 5, p. 307-12, 2004.

50 “Qubba,” em *Dictionary of Islamic Architecture*, <http://archnet.org/library/dictionary/entry.jsp?entry_id=DIA0814> accessed March 21, 2012.

51 TORRES BALBÁS, Leopoldo. *Ciudades hispanomusulmanas*. Op. cit., p. 237.

52 CALVO CAPILLA, Susana. La Capilla de Belén del Convento de Santa Fe de Toledo: ¿Un oratorio musulmán? *Tulaytula: Revista de la Asociación de Amigos del Toledo Islámico*, n. 11, p. 31-73, 2004, p. 32

53 MARTÍNEZ GIL, Fernando. *Muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Op. cit. p. 86.

Mapa 5: Localização da Igreja de São Lucas. Fotografia aérea disponível em *Google Maps*, 2012.

Os cemitérios após a Reconquista

Seria esperado que houvesse uma mudança radical nos cemitérios toledanos após a chamada *Reconquista* da Península Ibérica em 1085, quando Alfonso VI, o rei cristão de Léon e Castela, invadiu Toledo e capturou a cidade dos muçulmanos. De fato, durante a Reconquista, cemitérios cristãos incorporaram-se definitivamente à fábrica urbana de Toledo. Em sua *Historia de las calles de Toledo*, Porres Martín-Cleto menciona que inúmeros becos da cidade ficaram conhecidos como *calle de los muertos*⁵⁴. Uma das razões para esta intimidade entre vivos e mortos foi a consolidação do purgatório como um lugar distinto do Inferno e do Céu durante o início do século XIII, o que influenciou profundamente a atitude dos cristãos perante os cadáveres⁵⁵. Esta novidade trouxe grandes mudanças nas práticas funerárias cristãs que se refletiram na organização espacial do templo e seu entorno, devido à necessidade de trazer os mortos para perto das orações benfazejas dos vivos durante sua condição incerta de alma presa no purgatório.

No entanto, Alfonso X seguiu a prática de *convivencia* com os muçulmanos e judeus em seu domínio, e cemitérios muçulmanos extramuros na Vega Baja

54 PORRES MARTÍN-CLETO, Julio. *Historia de las calles de Toledo*. Op. cit., p. 583

55 Durante o século XIII, uma nova escatologia enfatiza a importância da morte física e o julgamento individual em detrimento do Juízo Final, tornando o purgatório um estado mais importante do que o céu ou o inferno (MARTÍNEZ GIL, Fernando. *Muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Op. cit.).

continuaram a ser utilizados pelos mudéjares (muçulmanos sob domínio cristão) e judeus durante os primeiros séculos de Reconquista⁵⁶. Apesar disso, a aceitação cristã de outros grupos foi gradualmente diminuindo. Ainda em um resquício de tolerância perante o recrudescimento da Igreja, o arcebispo de Toledo de 1377-1399, Don Pedro Tenorio, dedica o cemitério do *Pradillo de San Bartolomé* na Vega Baja em torno do Circo Romano aos judeus conversos⁵⁷. Recém-convertidos ao Cristianismo, os cristãos novos ainda preferiam ser enterrados fora das muralhas⁵⁸. Um documento da época explica que o converso Juan González pedira para ser enterrado no “honsario de San Bartolomé por estar solo y en terra virgin, commo hazen los judíos por no enterraren en la yglesia”⁵⁹. Compreensivelmente, cristãos-novos não podiam insistir em ser enterrados no Cerro de la Horca, o tradicional cemitério judaico sem expor demais seus comportamentos “judaizantes”, o que explica a escolha de um local intermediário entre o que era aceito pela tradição judaica e o esperado pelos cristãos.

Mas a tolerância desapareceu com a Inquisição Espanhola, e em 1481, o uso do *Pradillo* como cemitério foi suprimido pelo sínodo de Alcalá. Como mesmo depois do sínodo os conversos continuaram insistindo em ali enterrar seus mortos, o arcebispo Carrillo doou a região para a Irmandade católica Caridad, que construiu o Hospital de Misericórdia sobre o cemitério judaico e também ordenou que as lápides judaicas fossem empregadas como fundação para igrejas ou mosteiros⁶⁰. De qualquer forma, em 1492 a Espanha já não mais aceitava a presença de judeus em suas terras, e logo depois exigiu a conversão de todos os muçulmanos.

Ainda assim, a ocupação da área continuou relativamente baixa mesmo durante o ápice da Inquisição espanhola. Tragicamente, a Vega Baja foi adotada como um local para a execução da pena capital, quando recebeu o infame nome de *Brasero de la Veja*. Esta estrutura funcionou da segunda metade do século XVI até 1813, e provavelmente utilizou as ruínas do Circo Romano⁶¹. Este uso nefasto pode explicar porque a Vega Baja permaneceu pouco edificada mesmo após a expulsão de judeus e muçulmanos, ao contrário do Cerro de la Horca. Este antigo cemitério judaico foi preservado até, no mínimo, 1576, mas depois desta data as lápides foram removidas e espalhadas pela cidade, e a área começou a ser ocupada.

Ainda assim, na pintura “Vista e Mapa de Toledo” de El Greco (1605-1610; figura 4), feita a partir do Cerro de la Horca, a Vega Baja aparece pouco ocupada, sugerindo a indelével marca da resistência à ocupação durante a maior parte da história da cidade⁶².

56 MARTÍNEZ GIL, Fernando. Muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media. Op. cit., p. 85; JUAN GARCÍA, Antonio de., Los enterramientos musulmanes del circo romano de Toledo. Op. cit., p. 18; TORRES BALBÁS, Leopoldo. Ciudades hispanomusulmanas. Op. cit., p. 264.

57 RUIZ TABOADA, Arturo. La necrópolis medieval del Cerro de la Horca. Op. cit., p. 28.

58 LEÓN TELLO, Pilar. Judíos de Toledo. Op. cit., p. 78.

59 De A.H.N., Inquisición, leg. 154, núm. 17, fol. 2 (apud LEÓN TELLO, Pilar. Judíos de Toledo. Op. cit., p. 272).

60 LEÓN TELLO, Pilar. Judíos de Toledo. Op. cit., p. 272.

61 MAQUEDANO CARRASCO, B. et al. Nuevas aportaciones al conocimiento de las necrópolis medievales de la Vega Baja de Toledo (I). Op. cit., p. 25; PORRES MARTÍN-CLETO, Julio. Historia de las calles de Toledo. Op. cit., p. 191.

62 A edificação que aparece em destaque é o convento de San Bartolomé, localizado próximo ao Circo Romano, no pradillo de mesmo nome. Segundo Porres

Figura 1: *Vista e Mapa de Toledo*, pintura de El Greco. Óleo sobre tela. Casa y Museo del Greco, Toledo.



Quando o impulso para construir na Vega começa a se tornar mais intenso na segunda metade do século XX, já havia se desenvolvido uma consciência com relação à preservação de resquícios arqueológicos. Esta nova sensibilidade frequentemente significa um obstáculo à construção, e exemplifica outro dos muitos fatores que influenciam o desenvolvimento urbano, se antes de fundo religioso, agora por motivos culturais. Uma área pouco frequentada pelos milhares de turistas que visitam Toledo, o testemunho silencioso da Vega Baja demonstra a importância da análise de crenças religiosas e lugares “vazios” para a compreensão das cidades.

Recebido em 12 de maio de 2018.

Aprovado em 13 de agosto de 2018.

Martín-Cleto e Alfonso Bacheti Brun, apesar da pintura se atribuir a El Greco, o plano pode ter sido criado por Jorge Manuel (Plano de Toledo. Toledo: Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, 1967).