**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS
HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS
ESTUDOS JUDAICOS E ÁRABES**

MARCELO MAGHIDMAN

Mosseh Rephael d'Aguilar:
Origens da literatura judaica em português no Brasil holandês.

Versão Corrigida

São Paulo
2019

MARCELO MAGHIDMAN

Mosseh Rephael d'Aguilar:

Origens da literatura judaica em português no Brasil holandês.

VERSÃO CORRIGIDA

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes do Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Moacir Aparecido Amâncio

São Paulo

2019

Autorizo a reprodução total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

M188m Maghidman, Marcelo
 Mosseh Rephael d'Aguilar: origens da literatura judaica em português no Brasil holandês. / Marcelo Maghidman ; orientador Moacir Aparecido Amâncio. - São Paulo, 2019.
 242 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Orientais. Área de concentração: Estudos Judaicos e Árabes.

1. História. 2. Literatura Judaica. 3. Língua Portuguesa. 4. Século XVII. I. Amâncio, Moacir Aparecido, orient. II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Marcelo

Maghidman_____

Data da defesa: _25____/_03____/_2019____

Nome do Prof. (a) orientador (a): _Moacir Aparecido

Amâncio_____

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR** **CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, ____28____/Maio_____/__2019____

(Assinatura do (a) orientador (a))

MAGHIDMAN, Marcelo. **Mosseh Rephael d’Aguilar**: Origens da literatura judaica em português no Brasil holandês. 2019. 242 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof^(a) Dr^(a): _____
Instituição: _____
Julgamento: _____
Assinatura: _____

Prof^(a) Dr^(a): _____
Instituição: _____
Julgamento: _____
Assinatura: _____

Prof^(a) Dr^(a): _____
Instituição: _____
Julgamento: _____
Assinatura: _____

Presidência da Banca

Prof. Dr. Moacir Aparecido Amâncio
Instituição: Universidade de São Paulo
Assinatura: _____

Ao meu pai-educador, Simão, fazem falta teu humor,
amor e caráter. Grato pelo que sou.

À Débora, minha companheira de vida, meu bilhete
premiado, meu amor.

Ao Ioni, orgulho de filho, presente que a vida nos trouxe.

À minha mãe, Miriam, irmãos Eduardo e Sandro e
demais familiares desta família calorosa, cujo amor nem
o oceano separa.

Por fim, à memória de Mosseh Rephael d'Aguilar.

AGRADECIMENTOS

Após tantos anos de trabalho, não é tarefa simples agradecer a todos que de alguma forma colaboraram para a realização desta tese. O risco de deixar alguém de lado por esquecimento, a quem adianto minhas sinceras desculpas, é menor do que a vontade de agradecer nominalmente a tantos.

Quero iniciar por meu orientador, Prof. Dr. Moacir Aparecido Amâncio, cuja ilimitada paciência com meus prazos e mudança de país não deixou um só segundo de me dedicar aquilo de que mais precisamos em uma tese: orientação. Esta se traduziu em estrutura, indicações de leitura, crítica de textos, convites a múltiplas atividades e prazerosas discussões. *Todá Rabá!*

Aos docentes da FFLCH-USP que me ajudaram na caminhada, desejo destacar sobretudo Profa. Dra. Suzana Chwartz, Prof. Dr. Alexandre Leone e Profa. Dra. Ana Hutz.

Quero reverenciar a generosidade pelas entrevistas, atenção e conselhos por parte dos catedráticos especialistas Prof. Dr. Yosef Kaplan (Jerusalém), Prof. Dr. Shlomo Berger (Amsterdã) e Profa. Dra. Miriam Bodian (Austin). Uma menção especial ao Prof. Dr. Ronaldo Vainfas (Rio de Janeiro), que gentilmente auxiliou em dúvidas sobre a biografia de Aguilar, com abertura e bom humor para discordâncias de seus próprios escritos, eventos raros de se encontrar neste meio.

De fundamental importância foi a colaboração que recebi nas duas visitas a Amsterdã. Nelas tive o auxílio de Frederik Reinders e Heide Warncke (Ets Haim Montezinos), Rachel Boertjens e Rachel Cilia Werdmölder (Coleção Rosenthaliana da Universidade de Amsterdã), Dennis Bueno de Mesquita (Cemitério de Ouderkerk) e aos arquivistas dos Arquivos Municipais da Cidade de Amsterdã.

Aos Profs. Drs. Francisco de Assis Moreno de Carvalho e Gabriel Steinberg Schwartzman pela leitura e observações por ocasião da banca de qualificação, assim como pela flexibilidade em realizá-la on-line.

Aos colegas de grupos de estudos em história dos Países Baixos, especialmente a Antônio Mário David Siqueira Ferreira pelas discussões e trocas de bibliografia, assim como à Profa. Dra. Marilena de Sousa Chaui pelo convite a ministrar aulas no Seminário “Filosofia e História nos Países Baixos (Séculos XVI e XVII)”.

Aos funcionários da pós-graduação e Departamento de Letras Orientais da FFLCH-USP por toda a ajuda, especialmente ao Luis, Regina e Aline, pelos constantes auxílios em emergências mesmo estando a milhares de quilômetros de distância.

Ao Rabino Y. David Weitman e equipe da Editora Maayanot, por compartilharem sua versão da transcrição do texto de Aguilar, sobre a qual trabalhamos até chegar à nossa nesta tese.

Ao meu mestre José Ernesto Beni Bologna, por sua compreensão incondicional e apoio irrestrito a todos os projetos que tive na vida, mesmo o de estarmos distantes fisicamente sem perder o laço eterno que nos une. Aos colegas Jonas, Lígia, Marília, Mauro, Maurinho, Monforte e Rodrigo. Estendo um caloroso agradecimento à nossa equipe na Ethos: Silvia, Magali, Carlos, Ana, Aguinaldo e João.

À nova família que fizemos em Melbourne, sem a qual nossa chegada teria sido muito mais difícil. A todos vocês e suas famílias devemos enorme gratidão: Barzel, Brodsky, Craievich, David, Davis, Fell, Golvan, Gomberg, Koloditzky/Sitt, Kuperman/Herson, Landeira/Garcia, Miller, Perini, Same, Schwartztein, Slesenger, Souza/Mendonça, Wayne, Zimberg, Ziv.

RESUMO

MAGHIDMAN, Marcelo. **Mosseh Rephael d'Aguilar**: Origens da literatura judaica em português no Brasil holandês. 2019. 242 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

Os objetivos principais deste trabalho são: o resgate do autor Mosseh Rephael d'Aguilar e sua obra, a constatação de que foi ele um dos precursores da literatura judaica em português durante o período colonial holandês no nordeste brasileiro e, por fim, a transcrição da única obra da qual se tem a certeza de haver sido produzida no Brasil em sua estadia entre 1642 e 1654. Para tal, foram analisados manuscritos, publicações e documentos situados na Biblioteca Ets Haim Montezinos, Arquivo Municipal da Cidade de Amsterdã, cemitério português de Ouderkerk e coleção Rosenthaliana da Universidade de Amsterdã. Encontramos inúmeros documentos que revelam detalhes sobre sua biografia e a relação com o sobrinho Isaac de Castro Tartas, bem como os postos comunitários ocupados na sua trajetória profissional. Foi atuante durante quarenta anos como rabino, filósofo, autor, professor, tradutor, gramático e filólogo, membro do *Beth Din* (corte rabínica) em Amsterdã, e *rosh ieshivá* (chefe de Academia Talmúdica). Procuramos elencar sua obra, que abrange um variado leque incluindo resposta de temas *haláchicos* (legais), tratados de lógica e retórica, manual de abate ritual de animais, homilias, discursos, índice para estudo do *Talmud*, interpretações de fontes canônicas, poesia e *ascamot* (autorizações). Poliglota de biblioteca vasta e interessado além dos muros da sua própria comunidade, teve duas de suas obras publicadas, mas descobrimos milhares de páginas que ainda aguardam catalogação e publicação. Mostramos que não foi somente um acompanhante do célebre rabino Isaac Aboab da Fonseca em seu curto intervalo no Recife, mas produziu aquele que consideramos um dos textos pioneiros da literatura judaica em português produzida em solo brasileiro. Seu texto *Explicação do Capítulo 53 de Isaías feita no Brasil*, tem transcrição inédita neste trabalho.

Palavras chave: Século XVII. História. Literatura Judaica. Língua portuguesa.

ABSTRACT

MAGHIDMAN, Marcelo. **Mosseh Rephael d'Aguilar**: The origins of Jewish Literature in Portuguese in Dutch Brazil. 2019. 242 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

The main objectives of this work are: the rescue of the author Mosseh Rephael d'Aguilar and his work, the realization that he was one of the forerunners of Jewish literature in Portuguese during the Dutch colonial period in the northeast of Brazil and, finally, the transcription of the only work that is certain to have been produced in Brazil during his stay between 1642 and 1654. For that, manuscripts, publications and documents have been analyzed in the Ets Haim Montezinos Library, Municipal Archives of the City of Amsterdam, Portuguese Ouderkerk Cemetery and Rosenthaliana collection of the University of Amsterdam. We found numerous documents that reveal details about his biography and the relationship with his nephew Isaac de Castro Tartas, as well as the community posts occupied in his professional career. He worked for 40 years as a rabbi, philosopher, author, teacher, translator, grammarian and philologist, member of the *Beth Din* (rabbinical court) in Amsterdam, and *rosh ieshivá* (head of the Talmudic Academy). We have sought to list his work, which covers a wide range of subjects including *halachic* (legal) themes, treatises of logic and rhetoric, manual of ritual slaughter of animals, homilies, speeches, index for *Talmud* study, interpretations of canonical sources, poetry and *ascamot* (authorizations). Polyglot and owner of a large library and interested in subjects beyond the walls of his own community, he has had two of his works published, but we have discovered thousands of pages that still await cataloging and publication. We have shown that he was not only an escort of the celebrated Rabbi Isaac Aboab da Fonseca in his short interval in Recife, but produced what we consider to be one of the pioneering texts of Jewish literature in Portuguese produced on Brazilian soil. His text *Explanation of Chapter 53 of Isaiah made in Brazil*, has unpublished transcription in this work.

Keywords: 17th century. History. Jewish Literature. Portuguese language.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
-------------------	-----------

CAPÍTULO 1 – O CONTEXTO

1.1 Os judeus e a Península Ibérica	11
1.1.1. A chegada e o estabelecimento dos judeus na Península Ibérica	11
1.1.2. Expulsão castelhana e chegada a Portugal	14
1.1.3. Expulsão e conversões em Portugal	16
1.1.4. A Inquisição Portuguesa	19
1.1.5. Marranismo e Messianismo	23
1.1.6. Homens da Nação: destinos de fuga e redes comerciais familiares	27
1.2 Comunidade Judaico-Portuguesa em Amsterdã	31
1.2.1. Mitos de origem	32
1.2.2. Formação das primeiras instituições comunitárias e seus protagonistas	37
1.3 Período colonial holandês no Brasil	45
1.4 Origens da literatura judaica em português em terras brasileiras	50
1.4.1. O que é literatura judaica?	51
1.4.2. Desenvolvimento da literatura brasileira	55
1.4.3. Primórdios da literatura judaica em português na Europa e no Brasil	59

CAPÍTULO 2 – O AUTOR

2. Biografia de Mosseh Rephael d'Aguilar	63
2.1. Período de formação	63
2.2. Período de desenvolvimento	73
2.2.1. A chegada	74
2.2.2. A outra Esnoga	75
2.2.3. Outras atividades de Aguilar no Brasil	82
2.2.4. O sobrinho Isaac de Castro Tartas	83
2.2.5. Resistência, capitulação e expulsão	90
2.3. Período de consolidação	95
2.3.1. Atividades de Aguilar em Amsterdã entre 1654 e 1679	96
2.3.2. Os riscos da heresia	99

2.3.3. O interlocutor Isaac Oróbio de Castro	113
2.3.4. Sabatai Zevi, o falso messias	117
2.3.5. A Grande Sinagoga Portuguesa de Amsterdã	121
2.3.6. Rumo a Ouderkerk, a última morada	125
 CAPÍTULO 3 – A OBRA	
3. Leituras, Produção e um Manuscrito	132
3.1. A biblioteca de Aguilar	132
3.2. A produção em diferentes gêneros	135
3.2.1 Catálogo inacabado de obras	135
3.2.2. Os dois únicos livros editados	148
3.2.3. Método e rigor	152
3.2.4. Traduções	153
3.2.5. <i>Ascamot</i>	154
3.2.6. Copistas, caligrafia e autógrafos	156
3.3. O Capítulo 53 de Isaías	162
3.3.1. O manuscrito:	
<i>Explicação do Cap. 53 de Yesaias feita no Brazil</i>	169
 CONCLUSÃO	193
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	197
 ANEXOS	210

INTRODUÇÃO

Ao longo de toda a graduação em Filosofia e, sobretudo, na Dissertação de Mestrado, dedicamos especial atenção ao estudo da natureza da linguagem e suas relações com fontes judaicas, em um enfrentamento entre as visões convencionalista e essencialista da linguagem. A inspiração nasceu sobre as leituras de Elias Lipiner, especialmente seu livro *As Letras do Alfabeto na criação do mundo – Contribuição à pesquisa da natureza da linguagem* (1992), no qual o autor realiza um estudo sobre a relevância do alfabeto Hebraico na criação do mundo em conexão direta com o *Sêfer Yetsiráh – Livro da Formação*¹ (Kaplan, 2005).

Esta trajetória aprofundou-se em alguns textos místicos como o próprio *Sêfer Yetsiráh* e, de forma comparativa, a consagrados escritos da tradição filosófica como o *Crátilo* de Platão (2001) e o *De Magistro* de Agostinho (1973), especificamente dedicados aos estudos da linguagem.

Durante o percurso, travamos contato com um pequeno texto escrito pelo rabino Mosseh Rephael d'Aguilar, intitulado *Discurso sobre a significação das letras hebraicas*, constante já em fac-símile na obra de Lipiner, porém pouco explorado.

Este rabino de origem imprecisa, com especulações que variam desde haver nascido em Amsterdã, em incerta cidade portuguesa ou até em Córdoba, na Espanha, acompanhou o célebre rabino Isaac Aboab da Fonseca em sua estadia curta, porém produtiva, no Brasil holandês entre os anos de 1642 e 1654. Após este período regressou a Amsterdã, por ocasião da expulsão perpetrada pelos portugueses na retomada do nordeste brasileiro.

Chamou-nos sobremaneira a atenção ao descobrir na obra do rabino David Weitman *Bandeirantes Espirituais do Brasil* (2003) uma reprodução não somente deste, mas de outros textos de Aguilar, originalmente escritos em português arcaico, cujos originais repousam na Biblioteca *Ets Haim Montezinos*, em Amsterdã.

Várias são as fontes que denominam Aguilar *chacham* (sábio)², não somente quando desenvolve sua carreira no regresso a Amsterdã, mas já desde sua chegada ao Brasil,

¹ Também conhecido como Livro da Criação, tem autoria incerta e provável redação entre os séculos II e III, segundo Scholem (1999).

² Segundo o historiador David Franco Mendes (1975, p.26): “e ambos, R. Isaac Aboab e R. Mosseh Rephael d'Aguilar foram recebidos com alegria e júbilo e aclamados com honra, cada um como rabino e líder na sua congregação.”

onde, acredita-se, foi responsável pela sinagoga *Maguen Abraham* de Maurícia (antes conhecida como Antônio Vaz), até o epitáfio em seu túmulo no cemitério de Ouderkerk, no País Baixo, onde faleceu em 15 de dezembro de 1679.

Os focos de atenção aos princípios do judaísmo institucionalizado no Brasil estiveram voltados à sinagoga do Recife (*Kahal Kadosh Zur Israel*), redescoberta e restaurada nas últimas décadas, bem como de seu rabino Aboab da Fonseca, tidos respectivamente como primeira sinagoga e primeiro rabino das Américas. Aboab voltou a Amsterdã para uma longa carreira de extensa produção literária, que ainda se estendeu para o estabelecimento da Sinagoga Portuguesa de Amsterdã, a chefia do *Beth Din* (Tribunal Rabínico), que inclusive ajudou a excomungar o filósofo Baruch de Espinosa.

Nesse sentido, tanto a pessoa quanto a obra de Aguilar ficaram ofuscadas pela presença de Aboab, tornando sua investigação secundária em terras brasileiras, apesar de haver uma profusão de manuscritos ainda inexplorados no acervo da Biblioteca *Ets Haim*, conforme citado por Weitman:

averigui que existem quase mil páginas manuscritas com dezenas de obras de Rabino Mosseh Rephael d'Aguilar, a maioria em português e não publicada; algumas obras escritas no Brasil e algumas de seu próprio punho. (Weitman, 2003, p. XIV)

Outro a citar a obra inexplorada de Aguilar é Wiznitzer (1966, p. 152): “*Na Livraria Ets Haim Montezinos, de Amterdã, ainda existem muitos manuscritos inéditos de Aguilar.*”

Os feitos da comunidade judaica holandesa que povoou o Nordeste brasileiro no período compreendido entre 1630 e 1654 – protegida por Maurício de Nassau – foram muitos, desde o estabelecimento de duas sinagogas operantes, cemitério, escola, sistema de arrecadação de fundos, abate de alimentos segundo os rituais de *cashrut*³, além de forte atuação no comércio de cana de açúcar, escravos, entre outras atividades, amplamente abordados por Arnold Wiznitzer (1966), bem como Egon e Frieda Wolff

³ Conjunto de leis alimentares derivadas tanto da Lei Escrita (*Tanach*) quanto da Lei Oral (*Talmud*) no judaísmo. Elas regulam desde o abate de animais até o consumo de todos os tipos de alimentos.

(1979 e 1989) e, finalmente, José Antônio Gonsalves de Mello (1996). Entretanto, esta comunidade foi além disto, ao trazer pelo menos dois sábios produtores de conhecimento e literatura judaica.

Intrigantes, além de suas próprias biografias, são também os produtos literários desses rabinos, dos quais mais nos chamaram a atenção os de Aguilar. Primeiramente, por abordar temáticas diretamente relacionadas ao estudo da linguagem e do idioma hebraico, mas também por haverem sido menos estudados. Mais ainda ao fato de estarem em português e com chances de haverem sido produzidos ainda no Brasil, o que poderia nos trazer novas luzes sobre as origens da literatura judaica em português no Brasil holandês.

Essas eram as poucas e antigas fontes que possuíamos no início do projeto, pois nossa formação acadêmica fora constituída no campo da filosofia e não da literatura ou da história. O trabalho que vislumbramos adiante foi o de fazer uma esmiuçada pesquisa de referências mais recentes, assim como ter contato direto com as fontes primárias de Aguilar.

Inspirados na leitura de Moreno de Carvalho (2011)⁴, o corpo do trabalho então estruturou-se em três capítulos: O Contexto, O Autor e A Obra. O primeiro tem por objetivo situar o cenário e principais eventos históricos e literários que antecedem o nascimento de Aguilar. Dedicar-se a contextualizar historicamente a saída dos judeus da Península Ibérica, por meio de expulsão, conversões forçadas, Inquisição e marranismo, para seus vários destinos de fuga. Traça então a subsequente chegada dos ditos integrantes da Nação portuguesa⁵ na cidade de Amsterdã e a formação daquela comunidade por meio de suas instituições e principais personalidades, assim como na colônia brasileira.

Simultaneamente, o capítulo sintetiza os primórdios da literatura judaica em português começando por indagar as possíveis definições do que é literatura judaica e como se deu seu desenvolvimento tanto na Europa quanto no Brasil.

A tese que temos levantado é de que Aguilar seja senão o pioneiro, pelo menos um dos precursores da literatura judaica em português produzida em terras brasileiras. Claro está que outros escritos foram realizados em português sobre judaísmo, dos quais admite-se como primeiro o livro “Consolação às Tribulações de

⁴ Esta leitura foi extremamente importante, pois não somente trata de período e temática afins, mas interessou-nos sobremaneira a estrutura da tese.

⁵ Termo que será melhor detalhado adiante.

Israel”, de Samuel Usque editado por primeira vez em Ferrara, Itália, em 1553. Segundo Yerushalmi (in Usque, 1989, p. 84, tradução nossa):

É surpreendente que, embora nessa época a maioria dos cristãos-novos que fugira da Península Ibérica viesse de Portugal, todas as obras litúrgicas judaicas que seriam publicadas em Ferrara, assim como a Bíblia, não apareciam em português, mas em espanhol. O mesmo padrão seria repetido em outros lugares pelos duzentos e cinquenta anos seguintes. Enquanto uma extensa literatura judaica seria criada em português (a *Consolaçam* é seu primeiro monumento), nem a liturgia judaica nem a Bíblia judaica foram impressas naquela língua até o século XX.⁶

Em terras brasileiras, entretanto, o que se produzia até então, de acordo com Alfredo Bosi (1976, p. 15), era uma literatura histórica e não literária.

Os primeiros escritos da nossa vida documentam precisamente a instauração do processo: são *informações* que viajantes e missionários europeus colheram sobre a natureza e o homem brasileiro. Enquanto informação, não pertencem à categoria do literário, mas à pura crônica histórica.

Os nomes mais significativos do século XVI são os de Manuel da Nóbrega e Fernão Cardim, merecendo um lugar à parte, pela relevância literária, o de José de Anchieta.

De acordo com Antonio Candido (2005), produzia-se um misto de literatura de informação, catequética e de louvor cujos documentos mais representativos, são a *Prosopopeia* do cristão-novo, português do Porto, Bento Teixeira, de 1601, uma imitação empobrecida dos *Lusíadas* de Camões em oitavas heroicas de louvor a Jorge

⁶ “It is striking that although by this time the majority of the New Christians fleeing the Iberian Peninsula came from Portugal, all the Jewish liturgical works that would be published in Ferrara, as well as the Bible, appeared not in Portuguese but in Spanish. The same pattern would be repeated elsewhere for the next two hundred and fifty years. While an extensive Jewish literature would be created in Portuguese (the *Consolaçam* is its first monument), neither the Jewish liturgy nor the Jewish Bible was ever printed in that language until the twentieth century.”

de Albuquerque Coelho; os “*Diálogos das Grandezas do Brasil*”, datados de 1618 e atribuídos ao também cristão-novo português Ambrósio Fernandes Brandão ou os “*Sermões*” do Padre Antônio Vieira, que gradualmente caminham do registro objetivo da informação e do louvor às personalidades de seu tempo, para a formação da literatura brasileira.

Muito embora a presença judaica seja notada precocemente na colonização das novas terras brasileiras, não há indícios de produção de literatura judaica até as menções de Bento Teixeira, que nem propriamente se pode afirmar tratar-se de genuína literatura judaica. É possível que este fato se deva primeiramente ao perfil de imigrantes que pelo Brasil passaram até então, nem de longe eruditos ou doutos em judaísmo, mas também ao temor constante de perseguição, uma vez que não faltaram visitações do Santo Ofício na Bahia (1591-93) e mesmo em Pernambuco (1591-95), que inibiam demonstrações públicas de manutenção da fé mosaica, ou mesmo porte de manuscritos e artefatos religiosos, puníveis com a morte, prisão perpétua, entre outras penas menores (Novinsky, 1972).

Se a *Prosopopeia* de Bento Teixeira é considerada o marco inicial da poesia em português no Brasil, em 1601, *Zecher asiti leniflaot El* (Erigi um Memorial aos Milagres de Deus), é o primeiro poema em hebraico escrito nas Américas, no qual Isaac Aboab da Fonseca relatava os acontecimentos e as experiências que sucederam desde o irrompimento da rebelião até à chegada dos dois navios de socorro, durante a ocupação holandesa e as forças portuguesas de reconquista (Wiznitzer, 1966, p.89).

Outro exemplo de produção literária contemporânea ao período de Aguilar no Recife, é a obra composta pelo importante calígrafo Jeuda Macabeo. Trata-se de um livro de preces em espanhol, intitulado *Recife de Pernambuco, 1650*, cujo manuscrito encontra-se na *Ets Haim*⁷.

Uma vez que a produção literária em português no Brasil, desde a Carta de Pero Vaz de Caminha até a *Prosopopeia* de Bento Teixeira não demonstra conteúdos de literatura judaica significativos, bem como as ondas migratórias de cristãos-novos a terras brasileiras não trouxeram figuras ilustradas, é de se supor que a chegada dos dois primeiros rabinos tenha sido um importante marco delimitador, quarenta anos após a publicação de Bento Teixeira.

⁷ Vide catálogo da *Ets Haim* – EH 48 E 61. A obra é mencionada por Mendes (1975, p.26; p.156).

No segundo capítulo, então, estudamos a biografia de Aguilar, que dividimos nos citados períodos que antecedem sua viagem, a estadia no Brasil e o regresso a Amsterdã até sua morte, aos quais denominaremos períodos de formação, desenvolvimento e consolidação, para então cair em um longo esquecimento.

Do nascimento pouco se sabe, tanto a data correta quanto o local. As poucas evidências apontariam para haver nascido já em Amsterdã, descendente de uma família portuguesa. Se não nasceu em Amsterdã, deve haver chegado ainda em tenra idade, mas certamente foi nesta cidade onde teve a sua formação educacional e religiosa. Pouco ou nada se sabe de sua infância e juventude. Seus primeiros registros como estudante, surgem entre 1637 e 1640, na *ieshivá*⁸ comunitária, segundo os registros de David Franco Mendes (1975, p. 54) e investigações de Shlomo Berger (1996, pp.10-13)⁹. Teve pelo menos dois sobrinhos de renome, Isaac de Castro Tartas, o jovem mártir que o acompanhou na odisseia brasileira onde foi preso pela Inquisição e queimado vivo em Portugal aos 22 anos e Abraão de Castro Tartas, conhecido impressor e proprietário de editora hebraica de Amsterdã. Ambos eram filhos da irmã de Aguilar, Isabel(a) de Paz¹⁰.

A Inquisição portuguesa, instalada em 1536 promovera seu primeiro auto da fé em 1540, assustando os cerca de 190 mil conversos que residiam em Portugal (cerca de 20% da população portuguesa), segundo Wiznitzer (1966), fazendo-os fugir como alternativa à conversão forçada a destinos como a Holanda, que

⁸ Academia dedicada ao estudo das fontes judaicas e por vezes à formação de novos rabinos.

⁹ Obra de especial importância para este trabalho, cujo autor tivemos o prazer de entrevistar, mas que repentina e precocemente faleceu em 2015. Uma revisão sobre o título de Berger acerca de Aguilar pode ser encontrada em Weinberger (2000, pp.487-489).

¹⁰ Não nos alcançou estabelecer uma relação de parentesco, mas é possível que tenham origens convergentes algumas figuras de sobrenome Aguilar, como Diego d'Aguilar (1699-1759), importante marrano financista de origem portuguesa, também reconhecido como Moses Lopez Pereira. Magnata do tabaco, fugiu para Viena via Londres, onde recebeu o título de barão e ajudou na reconstrução do castelo de Schoenbrunn. Foi protagonista de diversos episódios de auxílio a judeus e na negociação contra sua expulsão de Viena e da Morávia. Após ser denunciado pela Inquisição espanhola que pedia sua extradição, foi passar o resto de seus dias em Londres, onde foi responsável por uma extensa família de filantropos e militares. Outras duas figuras que chamam a atenção são os irmãos Grace Aguilar (1816-1847) e Emanuel Abraham Aguilar (1824-1904). O último, um pianista e compositor nascido em Londres, que ficou notório, entre outros, por seu interesse em melodias da tradição *sefaradita* de Amsterdã e dos judeus portugueses. Já Grace, tornou-se escritora de renome, sendo das pioneiras judias a fazer sucesso na era vitoriana. Grace escreveu principalmente romances e poemas, nos quais se interessou especialmente por revelar a face dos marranos da Espanha. Também se dedicou a traduzir trabalho de Oróbio de Castro, que ainda será visto em detalhe neste trabalho (SKOLNIK; BERENBAUM, 2007, pp.508-509).

despontava como potência econômica mundial, tolerante às práticas religiosas. A família de Aguilar era muito provavelmente parte das levas de gerações migratórias oriundas da expulsão dos judeus, primeiro da Espanha em 1492 e depois de Portugal em 1496.

Segundo Nadler (2003, p. 196) e outros autores (Vainfas, 2010, p.163; Wiznitzer, 1966, p. 75; Mello, 1996, p. 278), é quase certo que os desentendimentos entre o mentor espiritual e acadêmico de Aguilar, o racionalista rabino Saul Levi Mortera, e os rabinos Menasseh ben Israel e o místico Isaac Aboab da Fonseca, fizeram com que este último liderasse a comitiva que se estabeleceu no Recife em 1642.

Tem então início a segunda fase da biografia de Mosseh Rephael, a partir de sua chegada ao Brasil na outra Esnoga¹¹, a *Maguen Abraham*. Teria vindo com seu irmão Arão (ou Aron) e talvez com o sobrinho Isaac de Castro Tartas. Foram doze anos de uma vida reclusa, repleta de produção intelectual, respostas a comunidades estrangeiras, brigas com a congregação de Aboab no Recife (*Zur Israel*), atividades comerciais e até de “espionagem militar”. Foi neste curto intervalo que Aguilar produziu textos em português, que esta tese defende contribuir para as “origens da literatura judaica em português no Brasil holandês”.

Não foi uma fase tranquila, em função das constantes incursões portuguesas que alternaram períodos de penúria e falta de suprimentos, pressões da Inquisição, prisão e morte de seu sobrinho, até culminar na expulsão dos holandeses em 1654, junto dos quais estavam os membros judeus da Nação portuguesa. Em terras brasileiras ele teve pelo menos dois de seus oito filhos e talvez até mesmo neste local tenha se casado com Ester, sua esposa.

Muitos desses fugitivos tomaram o rumo do Norte, fundando colônias na América Central em Barbados, Suriname, Curaçao, Jamaica ou até mesmo chegando à Nova Amsterdã, ajudando a fundar a comunidade judaica do que hoje conhecemos como Nova Iorque. Entretanto, a maioria regressou a Amsterdã, entre os quais encontravam-se os rabinos Aguilar e Aboab da Fonseca.

A terceira fase então, que compreende os anos de 1654 até sua morte em 1679, é coroada de êxitos produtivos e cargos institucionais, embora não de sucesso financeiro. Logo de seu retorno a Amsterdã, fundou uma escola privada, com boa

¹¹ Termo empregado pelos judeus de origem portuguesa para designar a sinagoga. Usado tanto como local como atividade: “ir à esnoga” ou “fazer esnoga”.

recepção da comunidade, a ponto de ser chamado em 1659 a suceder Menasseh ben Israel, após sua morte, como professor no comando da escola e *ieshivá Ets Haim*. Foi nomeado também a compor com Aboab da Fonseca o *Beth Din* e apontado rabino da Congregação *Talmud Torá* em 1661. Integrou a irmandade *Keter Torá* capitaneada por seu mestre Mortera e durante o curto período de um ano, foi nomeado chefe da *ieshivá Guemilut Chassadim* em 1666, ano em que também ficou marcado por sua posição dúbia em relação ao falso messias Sabatai Zevi. Foi ainda o mentor espiritual e de escritos do famoso médico Isaac Oróbio de Castro, revisando seus textos, respondendo indagações e trocando missivas. Produziu e lecionou até sua morte.

O terceiro e derradeiro capítulo, faz então um percurso sobre as possíveis leituras de Aguilar, em especulações sobre sua valorizada biblioteca e produção literária em diversos gêneros, que vão de resposta a poesia, de homilia a tratados filosóficos, em distintos idiomas, para dentro e fora da comunidade judaica.

Da produção literária de Aguilar, sabemos ao certo que dois livros foram escritos e editados em português: o primeiro em vida, financiado pelo próprio autor em 1660, a *Epítome da Gramática Hebraica*, que teve duas edições com um intervalo curto de um ano somente, devido ao sucesso com seus alunos. Já o segundo, *Dinim de Sehitá e Bedicá*, (Manual de Abate Ritual *Casher*), foi editado postumamente pelo seu genro Joseph Franco Serrano, em 1681. Outras obras que não chegaram a ser editadas em vida, constam do acervo da *Ets Haim*, onde encontram-se títulos como *Sefer Zecher Rav*, *Tratado de la Retórica* e *Tratado da Imortalidade da Alma*.

É certo que conhecia alguns idiomas, pois não somente produziu como revisou textos que transitaram entre o universo da filosofia clássica grega e latina, ao mundo judaico da *halachá* (legislação) ou da literatura de resposta, além de fazer menção em suas obras de uma miríade de autores e escritos em diversas línguas e períodos.

Sendo assim, quando nos deparamos com o título: *Explicação sobre o Capítulo 53 de Isaías feita no Brasil*, de sua autoria e cujo manuscrito repousa na *Ets Haim* em Amsterdã, é seguro supor que seja ele um dos primeiros registros judaicos neste idioma em terras brasileiras, uma vez que nem a *Prosopopeia* nem outros textos tratam propriamente de produções literárias judaicas, mas de outras temáticas. O escrito no período brasileiro é objeto de transcrição e adaptação ao português atual,

bem como a catalogação das obras até hoje encontradas de Aguilar e figuram no terceiro capítulo.

Com efeito, ao longo desses anos, percorremos uma trajetória que nos levou a um mergulho na vida e obra deste esquecido rabino, autor, filósofo e educador. Quiçá as razões por trás desta busca tenham ficado mais claras durante o trajeto realizado na cidade de Amsterdã, quando da primeira visita ao cemitério, onde repousam os restos de Aguilar e a conversa mantida depois com Yosef Kaplan em Jerusalém. O que fazíamos em um trem suburbano indo ao encontro da lápide de uma pessoa desconhecida que viveu no século XVII, quando outras obrigações e responsabilidades do mundo contemporâneo são bem mais prementes? O que nos unia e atraía o interesse? Talvez tenhamos de viajar longe para chegar o mais próximo possível de nós mesmos.

O autor desta tese é nascido em uma família de educadores, interessado sobremaneira pela literatura e filosofia, em especial a judaica, brasileiro e valorizador das letras produzidas no Brasil, profissional que vive das palavras na atividade profissional. Alguém que não somente compartilha do mesmo nome em hebraico (Moshe), como imaginava sempre ter tido uma ancestralidade *ashkenaze*, até que Kaplan fez ver as possíveis origens mais remotas do nosso sobrenome Maghidman no universo *sefaradita* peninsular.

Se foram razões objetivas, subjetivas ou mesmo místicas, como encorajadas pelo orientador, Prof. Dr. Moacir Amâncio, o fato é que desfrutamos desta viagem no tempo e no espaço, guiados pela pena de Mosseh Rephael d'Aguilar.

Em síntese, quando estivemos no cemitério de Ouderkerk, firmou-se a certeza do seu anonimato. Chamou a atenção o fato dele estar sepultado imediatamente ao lado da figura mais representativa de sua época no mundo judaico europeu, rabino Menasseh ben Israel e de Michael, o pai de Espinosa, figura de destaque na comunidade *sefaradita* de Amsterdã. Apesar disso, sequer uma placa, comum às personalidades lá enterradas, lhe foi dedicada. Nossa ideia, por meio desse trabalho, é fazer justiça a um só tempo, a este esquecido autor, tanto em terras brasileiras, nas quais é pouco conhecido, reescrevendo os primórdios de sua literatura, mas também na Holanda, onde ficou adormecido seu valor intelectual e posição comunitária. Um homem que viveu o tempo e o espaço de figuras como Mortera, Menasseh ben Israel, Sasportas e Shelomo de Oliveyra, assim como de Rembrandt, Descartes e Espinosa,

mas ainda não goza de reconhecimento digno de sua estatura, que esperamos lhe devolver cerca de trezentos e cinquenta anos depois.

CAPÍTULO 1 – O CONTEXTO

1.1. Os Judeus e a Península Ibérica

Para melhor compreender o autor e sua obra, é imprescindível que façamos uma imersão no universo que precede sua existência em tempo e espaço. Motivo pelo qual procederemos a seguir um percurso a oeste da Europa no século XVI. Embora seja desconhecida a origem precisa do nascimento de Aguilar, certo é que ele descende de uma família ibérica. Detinha Português e Espanhol como línguas de uso corrente, assim como buscou o abrigo da comunidade judaica portuguesa em Amsterdã e lá permaneceu até sua morte, sendo enterrado no *Beth Haim*, cemitério português de Ouderkerk nos arredores de Amsterdã. Razões estas que nos levam a investigar os deslocamentos de grande contingente dos chamados membros da “Nação”¹², bem como os fatos que antecederam o afluxo de judeus na formação da comunidade judaica daquele País Baixo.

Não é objetivo desta tese, entretanto, um estudo profundo acerca dos antecedentes desta população. Seja porque já há extensa bibliografia no tema, seja porque nosso interesse assenta-se sobre o autor e sua obra em terras brasileiras e holandesas. Ainda assim, uma breve incursão pela presença histórica judaica na Península Ibérica (especialmente Portugal, dada sua ascendência e identificações mais seguras) e as narrativas de sua expulsão fazem-se necessárias para entender como se deu a formação não somente de Aguilar, mas da toda a comunidade à qual pertencia.

1.1.1 A chegada e estabelecimento dos judeus na Península Ibérica

O estabelecimento dos judeus na Península Ibérica está encoberto de lendas e mitos de origem. Alternam-se entre provenientes da destruição do Primeiro Templo de Jerusalém pelas mãos de Nabucodonosor no século VI a.e.c., até a queda do Segundo Templo de Jerusalém em 70 de nossa era, em função da deportação de seus conquistadores (babilônios e romanos, respectivamente). Os *sefaradim*¹³ buscaram

¹² Esta expressão e suas variações serão melhor exploradas adiante ainda neste capítulo.

¹³ *Sefaradim* – plural de *sefaradi* (nesta tese substituídos por *sefaraditas*). Palavra utilizada para se referir aos oriundos da Península Ibérica, ou *Sefarad*. Este termo, apesar de também ser sinônimo de Espanha em tempos atuais, ampliou-se também aos dispersos após a expulsão

explicações para sua origem única e particular, porém é praticamente impossível encontrar a verdade histórica, uma vez que documentos suficientes não há para comprovação. A hipótese mais plausível é que hajam chegado à Península Ibérica entre os séculos primeiro e segundo da nossa era, provenientes da diáspora judaica ocasionada pelo Império Romano.

Há sim provas arqueológicas como a inscrição datada do século III em Toledo, assim como estelas funerárias na região do Algarve dos séculos VI ou VII e uma *menorá*¹⁴ datada de 480 no Alentejo. Embora não haja grandes descobertas no período compreendido entre os séculos VIII e XI, é de se supor que os judeus tenham se estabelecido sob o domínio muçulmano em toda a região, protegidos pelo pagamento da *jizya*¹⁵.

Assim como os muçulmanos agruparam-se geograficamente em bairros e subúrbios a que se denominaram mourarias, os judeus estabeleceram-se no que ficou conhecido como judiarias ou *aljamas*. Decretos como o de D. Pedro I (1361) segregavam os membros dessas comunidades, que deviam permanecer em seus territórios sob toque de recolher e ameaças pagas em pesadas multas ou chibatadas públicas para os que as infringissem (SOYER, 2013, p.51). Consequência direta desta conduta foi a criação intramuros de um complexo sistema autossuficiente que contava com hospitais, escolas, prisões, banhos públicos, etc., excetuando-se os cemitérios quase sempre construídos fora dos muros, porém em zona apartada dos demais moradores locais. Para fazer a gestão administrativa e mesmo judicial dos correligionários, uma comissão de membros eleitos pela comunidade era empossada no Ano Novo judaico, tendo um rabi-menor e um rabi-mor (nomeados pela Coroa), a que se denominava comuna¹⁶. Saraiva (1985, p.27) denomina esta figura de destaque como Arrabi-mor, com a incumbência de presidir a comunidade nos aspectos legais,

e alcançou seus descendentes que povoaram sobretudo o norte da África e países árabes do Oriente. Até hoje, faz-se a distinção desta origem em oposição aos *ashkenazim* (nesta tese substituídos por *ashkenazes*), em geral provenientes do centro e leste europeu.

¹⁴ Candelabro de sete braços, assim como o que se encontrava no Grande Templo de Jerusalém e também serve de brasão do moderno Estado de Israel.

¹⁵ Imposto individual especial em troca de tolerância, após a conquista islâmica, assim como os cristãos. Ambos eram classificados como *dhimmis*, ou Povos do Livro (SOYER, 2013, p.50).

¹⁶ Mais tarde veremos que esta estrutura se reproduz em Amsterdã e outras comunidades *sefarditas* pela Europa, com o nome de *Maamad*. Em 1463, D. Afonso V extingue o cargo de rabi-mor por razões não totalmente claras, que podem variar de custos a intrigas e disputas internas. Os rabinos passarão a se submeter ao *Maamad* comunitário em Amsterdã sendo funcionários pagos pela estrutura comunitária (SOYER, 2013, p.59).

sociais, religiosos e até comerciais, em suas distinções frente aos cristãos. Por exemplo, o divórcio, as leis de descanso no *Shabat*¹⁷, pagamento de impostos, entre outros, que distinguiam os judeus em seus costumes.

Embora seja impossível saber ao certo os dados demográficos acerca das comunidades judaica e muçulmana na Idade Média residentes em Portugal – por falta de documentos históricos – indiretamente, sabe-se que os judeus contribuíam entre 1482-1483 com um número significativamente maior no imposto cobrado pela Coroa (SOYER, 2013, p.66). Supõe-se, portanto, que o número de judeus excedia o de maometanos em terras portuguesas naquele momento.

Tanto judeus quanto muçulmanos exerciam atividades econômicas em amplo espectro de classes sociais, bem mais variadas do que suas conhecidas funções de usurários e cobradores de impostos, para as quais não havia proibições, porque consideradas pecaminosas ou vexatórias aos cristãos. Longe do que se imagina ser uma escolha pessoal ou um privilégio, quase sempre era o fardo a ser carregado nas sociedades por onde passavam, a pecha de ser usurário e coletor de impostos¹⁸.

Por um lado, é possível observar uma parcela da comunidade judaica de Portugal ricamente estabelecida, com poder econômico capaz de apoiar o Rei em contribuição solicitada em 1478 (baseada em bens imóveis), para a qual foram responsáveis por um quinto do total arrecadado. Também exerciam funções que se aproximavam ao monopólio das operações financeiras, cobrança de rendas do Estado, eram banqueiros ou mesmo tesoureiros-mores da Coroa (SARAIVA, 1985, p.28), ou ainda especialistas em arrendamentos e despachos aduaneiros (LÓPEZ BELINCHÓN, 2001, p.142). Por outro lado, longe de serem somente intermediários, eram produtores

¹⁷ Dia considerado sagrado na tradição mosaica, com uma série de leis que respeitam o descanso, a oração, dedicação aos estudos e família.

¹⁸ “Os judeus não faziam parte do “povo”; não tinham, portanto, nem os direitos nem tão-pouco as obrigações do povo. O poderem praticar a usura, por exemplo, não era um privilégio, mas uma exoneração das regras a que está sujeito um membro da comunidade, da mesma forma que o era para as prostitutas poderem convidar um homem na rua, contrariamente ao estatuto normal da mulher. Exerciam uma função social que se considerava inevitável, mas degradante no mundo feudal. O favor que pudessem receber dos poderosos não era, portanto, sinal de valia social, mas expressão do apreço caprichoso e interessado que se pode ter por um animal doméstico, um escravo, uma mulher comprada, um bobo da corte, um jogral, apreço cuja manifestação pode ser justamente uma exibição de poder. O rei protegia contra o cristão o *seu* judeu. Mas os mesmos príncipes, que protegiam os detentores do dinheiro, encarregavam-nos de funções odiosas, como a cobrança de impostos e direitos, colocando-os numa posição que tem analogias com a do carrasco.” (SARAIVA, 1985, p.32)

em uma miríade de atividades. Havia uma massa de agricultores¹⁹, artesãos, entre ferreiros, alfaiates, sapateiros, ourives, tecelões, estabelecidos em um comércio de natureza diversa (SOYER, 2013, pp.95-96). Não se deve menosprezar tampouco o papel de intelectuais, médicos e mesmo astrônomos como Abraão Zacuto²⁰ entre os membros da comunidade judaica Ibérica, ou de tipógrafos e impressores como é o caso do primeiro livro impresso em Portugal de que se tem notícia, pelas mãos de tipógrafos judeus de Faro em 1487, ao reproduzirem um *Pentateuco* (SARAIVA, 1985, p.30).

Apesar de não possuímos documentos que comprovem seu uso corrente e das proibições oriundas das Ordenações Alfonsinas, é seguro afirmar que judeus mantiveram o idioma hebraico, ainda que em ocasiões religiosas. Pedras tumulares, lintéis em sinagogas, testamentos e contratos nupciais foram encontrados com datação a partir de 1484 (SOYER, 2013, p. 102).

1.1.2. Expulsão castelhana e chegada a Portugal

Conversões de cristãos ao judaísmo ou ao islamismo eram proibidas sob pena capital. O contrário, porém, teve lugar sobretudo nas ondas persecutórias e violentas de 1391 (especialmente em Sevilha) a 1416 em Castela e Aragão, que converteram voluntaria ou involuntariamente milhares de judeus ao cristianismo, criando uma nova categoria chamada de conversos, que “surgiram como um grupo social distinto que foi integrado, mas não assimilado, na sociedade cristã dominante” (SOYER, 2013, p.109).

Estava interrompida uma convivência que nunca foi totalmente pacífica em centenas de anos, mas agravada pelas perseguições de 1391 em Sevilha, que nunca cessaram durante décadas até o estabelecimento da Inquisição espanhola em 1480 e subsequente expulsão dos judeus, com forte afluxo para terras portuguesas a partir de 1492 (WACHTEL, 2009, p.17).

¹⁹ Estas atividades eram particularmente importantes, pois permitiam inclusive a produção de vinho ou o abate *casher*, realizados segundo as regras e rituais da tradição, supervisionados por rabino competente e habilitado para certificação dos produtos.

²⁰ “Cultivando a Astronomia e a Astrologia, tiveram um papel primacial nas bases científicas da navegação atlântica portuguesa: Abraão Zacuto, judeu espanhol refugiado em Portugal, elaborou o *Almanach Perpetuum* por onde se guiaram os navegadores na orientação pelo astrolábio; um dos discípulos de Zacuto, Mestre José Vizinho, hebreu como ele, celebrou-se por ter determinado a latitude da Guiné [...] outra atividade em que os judeus predominavam era a medicina. Judeus eram médicos da corte, e provavelmente a maior parte dos médicos do País. A tradição médica hebraica manter-se-á em Portugal muito para além da conversão forçada.” (SARAIVA, 1985, p.29)

A 31 de março de 1492, os Reis Católicos assinam o édito que decreta os caminhos de conversão imediata ao cristianismo ou partida dos judeus de Aragão e Castela antes de 31 de julho do mesmo ano. D. João II, que já havia impedido em 1488 a entrada de judeus castelhanos em Portugal anteriormente, cede à ambição de os acolher mediante exorbitantes somas de dinheiro. Promulga então que 600 famílias poderiam se estabelecer de forma permanente e autorizada em Portugal; tendo os demais, porém, oito meses para partir sob a ameaça de serem escravizados após vencido o prazo de permanência (SOYER, 2013, pp-126-128).

É quando começa a se escutar pelas primeiras vezes o vocábulo *marrano* para se referir aos conversos segundo Lipiner (1997, pp.101-103 apud SOYER, 2013, p.117):

Apesar da ausência de qualquer prova documental, é, no entanto, interessante notar que o termo pejorativo *marranos* – geralmente aplicado aos conversos em Castela no século XV – já se usava em Portugal desde os meados do século XV. Escrevendo durante o reinado de D. Afonso V, o poeta Álvaro de Brito Pestana usou a expressão num dos seus poemas dirigidos contra o rico e influente judeu lisboeta Isaac Abravanel.

Neste período emerge a suspeita de um cripto-judaísmo, praticado secretamente nas sombras e transmitido pelo sangue judeu, subvertendo e infectando a Igreja por dentro. Pressionados e amedrontados, um grande contingente nunca computado, mas suficiente para ser percebido, de judeus iniciou sua ida a Portugal.

Não há certeza sobre o número de judeus que chegaram a Portugal (e os que lá havia) devido à discrepância entre os distintos cronistas, historiadores e membros da comunidade local²¹. Alguns documentos permitiriam uma análise mais acurada do período, que infelizmente ou foram perdidos ou tornaram-se ilegíveis, especialmente dos anos de 1493 a 1495, cruciais para compreender a chegada de milhares de judeus a Portugal após a expulsão dos Reis Católicos (SOYER, 2013, p.42). Os poucos que

²¹ Egon e Frieda Wolff (1989, p.13), por exemplo, estimam em aproximadamente 100 mil refugiados; Yosef Hayim Yerushalmi aprecia em 120 mil judeus castelhanos expulsos e ingressantes em reino português na sua apresentação da obra de Samuel Usque (1989, p.21). Maria José Pimenta Ferro Tavares (1987, p. 354) estima que 23.320 judeus castelhanos chegaram a Portugal, dos quais cerca de 20 mil se alojaram entre Évora e Lisboa.

podiam pagar a licença régia tinham livre circulação em território português, entretanto os demais que não a possuíam ou não tinham recursos suficientes para os impostos de entrada, permaneciam nas cidades maiores, ou eram confinados em campos de refugiados situados à fronteira (SOYER, 2013, p.138). Um medo se espalhou também com a chegada desta massa de gente vinda do leste, quando a peste e a epidemia acometeram os portugueses, que reagiram clamando pela interrupção de sua vinda (SOYER, 2013, p.141). Embora o fluxo de judeus castelhanos nunca tenha cessado de se dirigir a Portugal desde a expulsão até 1536, muitos fatores contribuíram para a subsequente partida dos judeus de Portugal para o norte da África, Itália ou mesmo buscarem regressar a Castela. O endurecimento das perseguições promovidas pela Inquisição, a escravização, saques e violações, a falta de recursos, só eram amainadas nos casos de conversão, que os aliviava de pagamentos de impostos e permanência em solo português.

Os sofrimentos e tribulações passados tanto na expulsão dos judeus castelhanos como no período de chegada a Portugal, estão descritos em distintas obras judaicas citadas por Soyer (2013, p.37):

Entre estas fontes judaicas contam-se o “Livro da Genealogia” (ספר יוחסיו) de Abraham Zacuto (c.1450-c.1510); o “Livro da Tradição” (ספר הקבלה) de Abraham ben Solomon Terrutiel (1482-?); o “Vale das Lágrimas” (עמק הבכא) de Joseph ha-Cohen (1496-c.1577); a *Consolaçam ás Tribulaçoens de Israel* de Samuel Usque (c.1497-c.1567); o “Vara de Judá” (שבט יהודה) de Solomon Ibn Verga (datas de nascimento e morte desconhecidas); a “Cadeia da Tradição” (שלשלת הקבלה) de Gedalya Ibn Yahya (1526-1587) e, por fim, a “Crônica do Elias menor” (סדר אליהו זוטא) de Elijah Capsali (c.1490-1549).

1.1.3. Expulsão e conversões em Portugal

A trégua para os que chegaram em terras lusas dura pouco. Constitui-se tese quase unânime dos historiadores que D. Manuel resolve interromper o longo e frutífero período de tolerância religiosa, ao desejar governar a Península Ibérica e tornar-se dela

herdeiro em trono unificado, quando aceita a imposição dos reis Católicos Isabel de Castela (1474-1504) e Fernando de Aragão (1479-1516), para em um só tempo casar-se com sua primogênita e expulsar judeus e muçulmanos de solo português. Outros como Soyer (2013, p.313) afirmam também sua vontade de impressionar o papado e outros governantes cristãos, ao defender a cristandade e auto-afirmar uma imagem de cruzado contra o Islã. Também afirma Soyer (2013, p.27) que a aquiescência de D. Manuel ao aceitar a pressão dos Reis Católicos deve-se à pragmática diplomacia para manter a paz com os vizinhos em busca de outros objetivos, a saber, viagens de exploração à Índia e nova cruzada aos muçulmanos em Marrocos. Entretanto, Soyer separa a expulsão dos muçulmanos, em que pese realizada em conjunto, por razões distintas às dos judeus. De fato, no dia 5 de dezembro de 1496, D. Manuel decreta a lei que ordena a saída de mouros e judeus, aos quais classificou “filhos da maldição” (SARAIVA, 1985, p.33), até outubro do ano seguinte, desde que saldando suas dívidas e podendo levar consigo seu patrimônio.

Há muitas diferenças, porém, entre os reinos castelhanos e de Portugal. Era claro desde o princípio, que D. Manuel não tinha intenção alguma de permitir que os judeus deixassem seu reino. Sua vontade era que por meio da conversão resolvessem permanecer, uma vez que não compartilhava do mesmo ódio persecutório de seus sogros. Seus interesses de poder, expansão e riqueza eram encobertos por uma imagem pública de adesão à perseguição dos infiéis. O decreto português de expulsão, conforme afirma Wiznitzer (1966, p.1):

[...] foi fraudulento em sua essência, pois o objetivo que visava não era a expulsão dos Judeus, e sim alcançar, mediante a força e artifícios, a conversão de aproximadamente 190.000 judeus residentes em Portugal, quase 20% da população total do país.

Os estratagemas empregados por D. Manuel foram muitos para deter a evasão dos judeus por ele mesmo expulsos. Desde a deliberada diminuição de navios prometida para levar os judeus a outros portos quando vencido o prazo de 8 meses para sua partida, até o sequestro de crianças retiradas à força de seus pais e enviadas à recém descoberta ilha de São Thomé (USQUE, 1989, p.21). Mais adiante, a 19 de março de 1497, na Sexta-Feira Santa Cristã, D. Manuel decide levar à pia batismal todas as crianças menores de 14 anos e convertê-las em plena Páscoa Judaica separando-as de

seus pais²². Uma vez convertidas, esperava que seus pais em as querendo reaver também tomassem o mesmo destino, abraçando o cristianismo e permanecendo em Portugal. Com efeito, fossem judeus nativos de Portugal ou recém-chegados de solo castelhano, até agosto de 1497 todos os judeus remanescentes foram feitos cristãos contra sua vontade. Engrossaram-se então os contingentes do que se alcunhou cristãos-novos.

Diferente dos reinos de Castela e Aragão, onde a expulsão chegou como corolário após alternados períodos de convivência pacífica e tolerância religiosa, com outros de conturbada violência e um latente sentimento anti-judaico, em Portugal quase sempre reinou um ambiente sem grandes percalços aos judeus (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p.49). Foi mesmo com a expulsão, conversão em massa e posterior instalação da Inquisição Portuguesa (1536), que as perseguições se multiplicaram e surgiu um judaísmo clandestino de resistência silenciosa, assim como redes de solidariedade muito características do cristão-novo português (WACHTEL, 2009, p.18).

Alguns judeus, como sói acontecer em outros momentos da trajetória judaica, chegaram a afirmar que a origem de seus infortúnios era devida às suas próprias transgressões, que versavam entre as relações de concubinato com mulheres cristãs até a busca de compreensão em fontes como a filosofia grega. Estes fatores são lembrados no *Consolação* de Usque (1989, p.34) e apontarão também para os desejos de chegada imediata de uma era messiânica redentora de todos os sofrimentos, que apenas começava²³.

Observa-se um declínio no número de judeus em Portugal, agora tornados cristãos-novos, em decorrência direta de fatores como a entrega das crianças menores de 14 anos a famílias cristãs, o êxodo de judeus que seguiram deixando as terras de D. Manuel e, sobretudo, os casamentos entre cristãos-novos e antigos, que já se confundiam na população local (SARAIVA, 1985, p.37). Não é possível estimar a quantidade de judeus que se fizeram cristãos-novos a partir e principalmente em 1497,

²² Vide: WOLFF; WOLFF, 1989, p.13; USQUE, 1989, p.23.

²³ “O clímax foi atingido em Lisboa em Abril de 1506 quando, na ausência do rei e sua Corte, uma horda urbana irrompeu e apresentou todas as características clássicas de um pogrom anti-judaico. Em três dias cerca de dois mil Cristãos-Novos, homens, mulheres e crianças, foram mortos em uma verdadeira orgia de carnificina.” (USQUE, 1989, p.28, tradução nossa)

entretanto, como afirma Saraiva (1985, p.216), a população portuguesa contava então com aproximadamente 10% desses últimos em 1497.

Um capítulo diferente na história dos muçulmanos foi escrito nos momentos de expulsão castelhana e portuguesa. Se em Castela e Aragão eles eram forçados a converter-se ou partir entre fim do século XV e início do XVI, já em Portugal um reduzido número de islâmicos foi obrigado a abraçar a fé cristã, mas impelido a partir para não mais regressar. Os convertidos islâmicos, denominados mouriscos, deixaram o reino português quase que na sua totalidade, em direção a Castela, Andaluzia ou o norte da África (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p.60). Também se observa reduzido número de islâmicos investigados ou sentenciados pelo Tribunal da Inquisição quando confrontados aos judeus convertidos em cristãos-novos. A teoria mais aceita (SOYER, 2013, p.296) diz respeito ao temor dos governantes, tanto dos Reis Católicos quanto de D. Manuel da retaliação aos cristãos em seus reinos, caso houvesse perseguição a muçulmanos em seus países. Os diferentes destinos de judeus e mouros em Portugal, é ressaltado no poema de Garcia Resende (1994, p.564 apud SOYER, 2013, p.285):

Os judeus vi cá tornados
 todos num tempo cristãos
 os mouros então lançados
 fora do reino passados
 e o reino sem pagãos;
 vimos sinagogas, mesquitas
 em que sempre eram ditas
 e pregadas heresias
 tornadas em nossos dias
 igrejas santas, benditas.

1.1.4. A Inquisição Portuguesa

O próprio vocábulo Inquisição, ou o inquérito que designa um processo judiciário, é parte da pensada linguagem empregada, repleta de material simbólico em busca de uma pretensa justiça frente aos hereges apontados pela Igreja Católica. Mesmo entre historiadores, costuma-se usar o termo Tribunal do Santo Ofício, como também ficou conhecida, sem ao menos pesá-lo ou questionar de fato sua “santa” ou

“sagrada” missão, por mandato divino (BETHENCOURT, 1993, p.105). À medida em que as palavras são empregadas, germinam no solo em que serão reproduzidas, assim como a ideologia a que estão a serviço.

A Inquisição Portuguesa teve seu princípio em 1536 e ocaso em 1821. De forma geral, a Inquisição foi criada pelo papado no século XIII, passando por transformações e reconstituições até se organizar entre 1478 e 1542, ramificada em três estruturas principais: as Inquisições Espanhola, Portuguesa e Romana (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p.11). Há, entretanto, uma diferença crucial entre aquela Inquisição Medieval e esta Ibérica. Enquanto na primeira o Papa tinha relação direta ao apontar e comandar seus frades, na segunda, ele nomeava o Inquisidor Geral, proposto pelo rei, para então constituir um ente hierárquico (Conselho Geral e Tribunais) sob os auspícios e tutela do monarca. Desta maneira, o Tribunal da Inquisição realizava uma dupla função, ora eclesiástica, fundamentada no direito canônico cristão com a bênção papal, ora política, com origem do poder fundada diretamente no rei. Sua principal função era perseguir as heresias cometidas pelos cristãos-novos, que, convertidos à força, mantinham sua fé nos subterrâneos da sociedade cristã, sob a aparente obediência religiosa aos ritos cristãos de fachada. Apesar de tema controvertido, também fazia parte de sua ambição, o confisco de bens expropriados dos réus. Os acusados eram privados de suas posses, sob a justificativa de pagamento das custas do processo. Não foi sem crítica, porém, que a Inquisição seguiu tomando de suas vítimas além de suas vidas, suas posses materiais. Tanto protestantes em seus países (Inglaterra e França são exemplos) reclamaram acerca do rigor e tratamento dado aos perseguidos, como dentro do próprio seio da Igreja Católica houve vozes dissonantes. Padre Antônio Vieira foi uma delas, que ousou desafiar o papado, considerando a Inquisição para além de um ato desumano, um equívoco estratégico no âmbito econômico e social. Entendia que o confisco era uma ambição de curto prazo interessada em fazer caixa mais do que salvação, que afastaria o progresso das atividades econômicas no longo prazo, com a fuga dos cristãos-novos (BETHENCOURT, 1993, p.114). Outra exceção, ocorre no Algarve, onde o bispo D. Francisco Cano criticava as ações do Tribunal, ao qual não se opunha:

Na sua ótica, dirigia-se aos cristãos-novos “mais como a inimigos pera os afrontar e vingar-se” do que como a “hirmãos pera os trazer ao caminho da salvação”. Não se podiam tratar “com pancadas de

afrontas e asperas palavras”, ao contrário, requeriam “mansidão, trazendo-os se necessario for sobre os hombros com charitativa brandura para que não se provoquem a fugir e perseverar em seu errado caminho.” (MARCOCCHI; PAIVA, 2013, p.71)

Os perseguidos, conforme enunciados por Marcocci e Paiva (2013, p.16) eram “judaizantes, islamizantes, luteranos, calvinistas, feiticeiros, bruxas e outros que questionavam dogmas”. Durante suas diferentes fases, desde a fundação em 1536, as crises com o “perdão-geral” entre 1604-1605, até seu adormecimento em 1821, a Inquisição Portuguesa abriu 45.317 processos e sentenciou seus perseguidos em Lisboa, Coimbra, Évora e Goa, cujos documentos, em sua maioria, encontram-se no Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Ao trazer estes dados, Marcocci e Paiva, cuja intenção era investigar uma história centrada no Tribunal e não nas vítimas, sintetizam: “A Inquisição é, sem dúvida, um símbolo dos excessos de desumanidade a que se pode chegar em nome da religião e do que se considerava a verdade” (2013, pp.12-14). O peso de ter um familiar acusado pelo Tribunal era não somente terrível pelas perdas e sofrimentos em si, mas criava-se um estigma duradouro para seus descendentes, pois a Inquisição emitia tanto atestados de limpeza de sangue quanto de sua impureza, o que acabava por condenar gerações e gerações de infortunados (RODRIGUES, 2011, p.129)²⁴. Era o caso também dos que pretendiam tomar a conversão a sério e seguir os rumos do sacerdócio dentro da Igreja Católica, ou esconder-se nela. O estatuto de Toledo de 1449 era um precursor das limitações impostas sobre judeus, mouros e negros, cujo sangue era considerado infecto para ocupar cargos municipais e se alastrou em Regimentos do “Santo Ofício” que só admitiam ministros e oficiais

cristãos velhos de sangue limpo, sem a raça de Mouro, Judeu, ou gente novamente convertida a nossa santa Fé, e sem fama em contrário (RODRIGUES, 2011, pp.102-104).

²⁴ Esta é uma interessante obra acerca dos Familiares do Santo Ofício, agentes da Inquisição, que agiam em benefício do Tribunal, porém eram membros leigos e não sacerdotais. Compostos por médicos, alcaides, porteiros ou de qualquer outra ocupação, alguns buscavam ascender socialmente como bons cristãos, outros esconder-se dentro da própria hierarquia do perseguidor, quando cristãos-novos. Deles eram verificadas capacidade individual e limpeza de sangue, ambas sempre em desconfiança, ainda que demonstrados documentos e testemunhos.

Os tribunais da Inquisição prendiam, julgavam e declaravam culpados os praticantes da antiga fé mosaica. Quando réus primários, estes podiam ser “reconciliados” de suas práticas heréticas, perdendo bens e utilizando o traje penitencial (sambenito) para serem publicamente reconhecidos, ou “relaxados” e entregues às autoridades seculares para serem executados em cerimônias públicas denominadas *autos da fé* (SOYER, 2013, p.118).

Em uma espécie de mimese do Juízo Final, as cerimônias simbolicamente chamadas de auto da fé são a consolidação do braço firme da Igreja outorgando poder às mãos intermediárias de seus vigilantes da fé, a Monarquia, a fim de se livrar dos indesejáveis hereges (BETHENCOURT, 1993, p.106). Acender a fogueira é função do poder real, alimentada pelo cárcere, tortura e julgamento produzidos anteriormente nas prisões religiosas. O início das fogueiras se dá em Portugal, mais precisamente em Lisboa em 20 de setembro de 1540 e ganha corpo rapidamente, não poupando inclusive figuras de prestígio como o influente e rico mercador judeu Pero Álvares. Apesar de suas arriscadas iniciativas de criticar a Corte, da qual gozava de prestígio, evitando que transformasse a Inquisição Portuguesa na violenta perseguição espanhola, terminou por ser queimado ele mesmo em Évora no auto da fé de 1543 (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p.52). O clima de insegurança e desconfiança era insuportável, uma vez que um dos principais instrumentos alimentadores da perseguição eram as delações, em muitos dos casos consanguíneas. Vieram as delações cruzadas e emitidas por testemunha única, que tinham por consequência a prisão imediata dos suspeitos. Foram introduzidas restrições de circulação que limitavam o trânsito de cristãos-novos pelo reino e regiões do império a partir de 1565 no Tribunal de Coimbra e o confisco de bens a partir de 1568. Em muitos casos, o suicídio parecia melhor saída ao cair nas garras opressoras do Tribunal Inquisitorial e manter o silêncio para sempre (MARCOCCI; PAIVA, 2013, pp.64-65).

Apesar dos documentos históricos comprovarem a crueldade dos atos perpetrados pela Igreja Católica no período inquisitorial, ainda houve quem a defendesse, mesmo em períodos contemporâneos de nossa história (década de 1930). Há pelo menos dois casos relatados por Bethencourt (1993, pp.119-120) que chamam a atenção: Fortunato de Almeida, em sua *História da Igreja em Portugal*, que usa o expediente de culpar a vítima, ao estabelecer como causas de sua perseguição “o ódio que os próprios judeus provocavam com palavras e actos agressivos”, ao manterem

suas práticas heréticas e receberem de volta excessos de violência; já no caso de Alfredo Pimenta, seu livro *D. João III* traz duras palavras acusatórias à “peste israelita que se infiltrava no organismo católico”:

a tolerância é filha do cepticismo [...] A Igreja é, hoje, mais tolerante, porque sua crença é mais fraca. A Inquisição hoje é impossível, não porque as heresias sejam menores – que são maiores, mais profundas e absorventes -, ou porque os homens sejam de sentimentos mais suaves [...] mas porque a crença católica é mais branda, mais frágil, mais hesitante [...] Compreende-se a intolerância católica, o fanatismo, a cegueira dum crente sincero. O que não se compreende é a tolerância.

1.1.5. Marranismo e Messianismo

Ao longo da história, houve quem tenha defendido que a Inquisição tenha sido uma espécie de “fábrica de judeus”; mais que isto, o “mito” dos cristãos-novos tivesse sido fruto da invenção dos inquisidores, uma vez que os convertidos já haviam se assimilado nas conversões forçadas de 1497. Saraiva (1985, p.263) é um deles ao afirmar que o cripto-judaísmo era uma criação do “Santo Ofício”, pois os cristãos-novos rapidamente haviam perdido seus ritos e crenças. Difícil era explicar como símbolos e ritos puderam ser mantidos por mais de 240 anos após a expulsão, como foi o caso de Antônio José da Silva, que o próprio Saraiva (1985, p.286) subjugou como uma minoria²⁵.

Seja pela ausência de uma catequização sistematizada dos novos conversos, seja pela falta de vigilância ostensiva acerca da genuinidade das práticas de cristãos-novos, abriu-se uma brecha que conservou parte de sua ancestralidade nas primeiras décadas do século XVI. Isto ocorria no espaço doméstico, ainda que no domínio público seguissem obedientemente portando-se como cristãos.

²⁵ Além destas visões, Saraiva (1985, p.263) faz uma anacrônica comparação dos inquisidores a uma classe dominante de burgueses sobre os oprimidos cristãos-novos, uma espécie de classe trabalhadora. Esta será alvo de duras críticas na década de 1970 por parte de Israel Salvador Révah, que o classifica como simplista, conforme apontados por Wachtel (2009, p.34) e Bethencourt (1993, pp.111 e 124).

Ao longo do tempo, a lembrança da antiga religião debilitou-se e o leque de rumos da religiosidade marrana aumentou, incluindo crenças entrelaçadas com o cristianismo, ao lado da conservação, muitas vezes inconsciente, de fórmulas e usos familiares de origem judaica, que levariam, principalmente no século XVII, alguns cristãos-novos da diáspora a descrever o seu retorno à crença dos antepassados como um processo de redescobrimto. Ao contrário, entre os que ficaram no reino, regularmente procurando ocultar a sua ascendência através de estratégias matrimoniais e percursos de promoção social, cresceu o número dos que, apesar de terem noção de pertencer a um grupo discriminado, se tornaram sinceros cristãos. Eram “almas em disputa”. (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p.50)

Diversos conversos que permaneceram em solo português tornam-se de fato sinceros cristãos, procurando assegurar estarem a salvo. Outra parcela de cristãos-novos recém convertidos, decide manter sua tradição mosaica mergulhando em uma vida subterrânea, repleta de riscos para garantir a passagem de sua milenar tradição a futuras gerações. Entretanto, como se observa, o tempo é elemento importante para a manutenção ou o esquecimento. É particularmente relevante compreender esta variável, pois os cristãos-novos que chegarão em terras holandesas terão assimilado práticas, dogmas, ritos e costumes cristãos. Terão também mesclado às suas antigas tradições judaicas em uma espécie de sincretismo, incapazes de distinguir a qual delas pertencerá cada ato. Finalmente, ao passar das gerações, em muitas famílias, pouco ou nada terá sobrado de sua fé original mosaica, bastando-lhes o que Wachtel chamou de “fé na lembrança”²⁶, acerca das práticas marranas do período.

Importante é discernir os termos empregados²⁷, pois encerram conceitos distintos e respeitam as opções (e também a falta delas) para diferentes rumos tomados.

²⁶ Adiante também trataremos do termo forjado pelo estudioso Roth e popularizado por Kaplan, que de forma feliz define os judeus nesta categoria: distantes algumas gerações da expulsão Ibérica já não são cristãos de origem e tampouco judeus, pois sem prática ou memória, serão alcunhados “Judeus Novos”, em Amsterdã.

²⁷ Como faz López Belinchón (2001, p.17, tradução nossa) logo no princípio de seu texto, em nota de rodapé, a fim de esclarecer o público do qual tratará em sua obra: “Tradicionalmente, termos como converso, judeu, judeu-converso, marrano, cripto-judeu ou judaizante têm sido usados incorretamente como sinônimos. Os judeus deixaram de existir como tais na Península após sua expulsão de Castela, em 1492, e sua conversão forçada em Portugal, em 1497. Surgiram, deste modo, os conversos, ainda que este termo, semelhante ao de cristãos-novos, resulta também aplicável aos mudéjares batizados e seus descendentes. [...] Os termos cripto-

Se no princípio os termos marrano ou marranismo eram considerados pejorativos, porque fundados nos apodos de filhotes de porcos, com o tempo foram tomando corpo e encerrando a definição de um grupo distinto. A conveniência fez com que fossem empregados com muita regularidade, pois ensejam um coletivo particular, como diz Wachtel (2009, p.15),

entende-se não uma religião claramente definida por uma doutrina teológica, mas um conjunto de inquietações, práticas e crenças que se inscrevem numa configuração composta de elementos variáveis ou mesmo contraditórios, cuja diversidade não exclui uma espécie de unidade, um estilo genérico que permite identificá-lo com um termo próprio, no caso, marrano.

Esta vida dupla²⁸, era fundada não somente na prática solitária de uma família encerrada em seus próprios lares, mas, por diversas vezes em arriscados encontros com outros correligionários igualmente encobertos pelo manto cristão de fachada. Sendo a tradição judaica também uma prática coletiva, a realização de diversos ritos exigia quórum ou simplesmente era praticada por vontade de congregar-se em torno de uma mesa festiva, em orações conjuntas ou em inúmeras outras oportunidades, que não no solitário exercício da fé. Para isto, uma intrincada rede de sinais e símbolos foi desenvolvida, capaz de funcionar como chamamento para reunir ou somente marcar determinados momentos na vida de um cristão-novo com desejo de manter-se judeu clandestinamente. Ao longo do tempo, a própria Inquisição aprendeu a identificá-los, para prender e julgar os hereges. Os ritos e tradições variavam desde os descansos previstos biblicamente para o *Shabat*²⁹, assim como seus preparativos especiais em

judeu, judaizante e marrano, usados muitas vezes como sinônimos de converso ou judeu-converso, não são aplicáveis a todos os judeus-conversos, pois muitos abraçaram com sinceridade o catolicismo e só os que permaneceram em segredo, fiéis à 'Lei de Moisés' poderiam ser denominados deste modo."

²⁸ A literatura de ficção ou as produções cinematográficas, para além dos estudos acadêmicos, estão repletas de exemplos que cobrem a vida dos marranos. Duas boas ilustrações são o livro: AGUINIS, Marcos. *A Saga do Marrano: um retrato da Inquisição na América Latina*. Trad. Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Palíndromo, 2005. Ou então, o documentário: EIGER, Elaine; VALENTE, LUIZE. *A Estrela Oculta do Sertão*. Brasil: Fototema, 2005.

²⁹ *Shabat* refere-se ao dia de descanso, que inicia alguns minutos antes do por do sol às sextas-feiras e finaliza após o surgimento de três estrelas no céu de sábado. Figura em distintos lugares na Torá, a partir de sua primeira menção no Livro *Bereshit* (Gênesis 2:1-3). Repete o gesto divino de descanso no sétimo dia da criação.

roupas, acendimento de velas, ou o respeito aos preceitos alimentares da *cashrut*; a observância de determinadas datas nas quais se guardavam jejuns (*Iom Kipur*, ou *Taanit Esther*), a Páscoa Judaica, circuncisões de varões recém-nascidos, a atribuição de um nome hebraico independente do nome civil no nascimento, até ritos de preparação dos mortos e seu sepultamento (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p.54). Muitos desses sinais serão objeto de destaque na passagem dos cristãos-novos pelo Brasil colonial mais adiante, sejam eles conscientes com a intenção de comunicar-se com seus semelhantes, sejam inexplicáveis para si mesmos, objetos de uma memória distante, símbolos de uma ausência, cujo referente perdeu-se com o passar do tempo. Houve ainda empreitadas mais audaciosas, como a relatada por Marcocci e Paiva (2013, p.68), em que um pergaminho contendo nada menos que o *Shemá Israel*³⁰ foi descoberto por casualidade, quando um pedreiro em Castelo de Vide (1573), ao realizar uma obra de demolição, encontrou um texto em idioma desconhecido. Entregou-o em um convento, que não o pôde decifrar, fazendo-o chegar às mãos da Inquisição, no Tribunal de Évora no ano seguinte. Claramente era a casa de um cristão-novo, que havia abandonado o logradouro, sem o cuidado de o retirar, ou com o temor de o descobrirem carregando em passeio público, no momento de sua mudança.

Outra das características da cultura marrana, especialmente em função da opressão e esperança de redenção, são as expectativas messiânicas. Não é um privilégio deste grupo na história judaica, mas um traço sempre presente, como se pode observar no “Consolação” de Samuel Usque, mas também em exemplos como os de Luis Dias, alfaiate conhecido como o “Messias de Setúbal”, ou Gonçalo Anes, o sapateiro de Trancoso (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p.55), também conhecido como o Bandarra³¹. Este traço também persistirá tanto no imaginário quanto nas obras produzidas em solo holandês e brasileiro, nesta comunidade portuguesa migrante.

Estas esperanças eram alimentadas por efêmeros gestos de “benevolência”, soluços de trégua, com a promulgação de perdões gerais. Como nos aponta Schwartz (2008, pp.213-235), os perdões eram concedidos pela Igreja em conjunto com a Coroa, mas imediatamente eram respondidos pela Inquisição com dura perseguição. Assim

³⁰ *Shemá Israel* é considerada uma das principais orações no rito judaico, por professar a unicidade divina e Sua proteção ao Povo de Israel. Figura no Livro *Devarim* (Deuteronômio 6:4-9). שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה דָּאֵךְ “Escuta, Israel! O Eterno é nosso Deus, o Eterno é um só”.

³¹ Ambos são também objeto de interessante obra: LIPINER, Elias. *O Sapateiro de Trancoso e o Alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

ocorreu em 1605, quando houve a publicação de uma bula papal, que vinha acompanhada de mais um novo donativo à Coroa (BETHENCOURT, 1993, p.110). Esta luta de forças era travada por eminentes figuras do universo cristão-novo, em busca de costurar acordos para vendas de bens, liberdade de circulação, ou mesmo proteção de familiares.³² Pairava nos Tribunais a eterna desconfiança de que os cristãos-novos desejavam obter um salvo-conduto para alçar voos a terras nas quais pudessem livremente voltar a ser o que sempre foram: judeus. Defendiam frente ao papa a ideia de que os cristãos-novos eram dissimulados e, uma vez concedido o perdão, em lugar de salvar suas almas feitas cristãs, pretendiam mesmo era retornar à herética judaizante.

1.1.6. Homens da Nação³³: destinos de fuga e redes comerciais familiares

Resistir em ambiente hostil como o descrito anteriormente, não era para todos. Ainda que proibida a mobilidade, as fugas existiram desde a década de 1530, com destinos como Antuérpia, Londres, Norte da África – Marrocos, acolhidos pelo rei Muhhamad al-Sheik (VAINFAS, 2010, pp.32-35) e mesmo o Império Otomano – sobretudo Esmirna, Salônica, e Istambul, a Constantinopla conquistada pelos turcos em 1453, que chegou a abrigar cerca de 35 mil judeus em 1535 – além de oportunidades como a chegada dos lusos à América (especialmente, mas não somente, o Brasil), que ensejou a ida de diversas famílias degredadas ou muito bem posicionadas de cristãos-novos, no estabelecimento de comércio da cana-de-açúcar, do tráfico de escravos ou da própria empreitada nas caravelas ultramarinas. Outros rumos tiveram de ser somados, uma vez que portas começaram a ser fechadas, como foi o caso da Antuérpia (1547) e de Flandres (1549). Um dos locais procurados pelos recém migrados foi a Península Itálica em cidades como Ferrara³⁴, Veneza e Ancona,

³² Caso ilustre foi o de Rodrigo de Andrade que exercia o papel de procurador geral dos cristãos-novos, advogando na corte de Felipe III em busca da concessão de perdão geral, em 1601. Era nítida a retaliação dos Inquisidores quando prenderam sua esposa (Ana de Milão), sob a acusação de judaizar. (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p.74)

³³ “A expressão ‘nação portuguesa’ aparece em Antuérpia, em 1511, por ocasião da outorga de direitos e privilégios aos comerciantes dessa subenfitense, ocorre que estes são, em sua maioria, cristãos-novos e, frequentemente, judaizantes.” (WACHTEL, 2009, p.28)

³⁴ É neste contexto (1553) em que se imprime a Bíblia em espanhol, traduzida do hebraico e instantâneo de publicação da *Consolaçam as Tribulaçoens de Israel*, de Samuel Usque, conclamando os cristãos-novos a fugir em busca de uma redenção messiânica (MARCOCCI; PAIVA, 2013, pp.58-59).

ávidas por mercadores e artesãos, com vistas grossas ao batismo forçado em Portugal; Nápoles e territórios pontifícios, incluindo Roma por mais que isto pareça uma ironia da cristandade, também se tornaram locais de refúgio. Mais tarde, um novo porto seguro se revelará em Amsterdã, detalhado a seguir.

Nasce um conceito por trás de um grupo, cujo reconhecimento se dará por distintas expressões intercambiáveis. Saraiva (1985, p.248) menciona que “homens de negócio” era sinônimo de “homens da nação hebreia”, inclusive em documentos oficiais, na Portugal de princípio do século XVII. Wachtel (2009, pp.28-29) lembra que no princípio ainda figuravam “nação portuguesa ou hespanhola, hebreas”, mas pouco a pouco, firma-se o de “portugueses da nação hebraica”, “portugueses da nação”, ou simplesmente “homens da nação”, ou finalmente, “nação³⁵”, pelos quais se subentendia tratar-se de um indivíduo judeu e português de origem. Studinicki-Gizbert os define como:

uma nação sem estado, uma coletividade dispersa através dos mares. Era sustentada pelo comércio, confederada através de densas e sobrepostas redes de parentesco, associação comercial, e padronado, amalgamada pelo reconhecimento de símbolos de identidade comum. (STUDINICKI-GIZBERT, 2007, p.5, tradução nossa)³⁶

Este arquipélago de relações estabeleceu-se nos principais portos espalhados pelo mundo, graças ao movimento constante de seus integrantes, pelo menos uma língua comum (Português, especialmente), uma crença que não prejulgava o recente passado de conversão, mas sobretudo as redes de parentesco que facilitavam a realização de negócios de confiança, particularmente em uma intrincada rede de

³⁵ Bodian (2008, p.p.72, tradução nossa) chega a afirmar: “Mas eles nunca se referiam a si mesmos como ‘Sefaradim’. Mesmo quando tinham de se referir à totalidade de judeus da diáspora ibérica, não falavam Sefaradim, mas ‘Hebreus da Nação Espanhola e Portuguesa’”. “But they never referred to themselves as ‘Sephardim.’ Even when they needed to refer to the entire diaspora of Jews of Iberian background, they spoke not of Sephardim but of ‘Hebrews of the Spanish and Portuguese Nation’”. A própria Bodian (1994, p.61) menciona que os judeus ao se distinguirem como membros da Nação, desejavam preservar o que acreditavam ser uma certa aristocracia judaica, uma nobreza a ser mantida mesmo fora da Península Ibérica.

³⁶ “a nation without a state, a collectivity dispersed across the seas. It was sustained by trade federated through dense and overlapping webs of kinship, commercial association, and patronage, and bound together through the recognition of symbols of common identity.”

aparentados, que casavam seus filhos(as) com primos(as), sobrinhos(as), para manter a solidez e concentração sob base familiar (LÓPEZ BELINCHÓN, 2001, p.148).

O membro da nação é um judeu errante, um cristão-novo português que singra os mares, mas simultaneamente estabelece comunidades vibrantes por onde se instala e o deixam professar a fé livremente, ou com poucas restrições. Ele funda instituições, contribui para as cidades nas quais se instala, abre comércio, torna-se artesão, comerciante, médico, coletor de impostos ou banqueiro e paga impostos. Pertence a uma comunidade de circulação mais do que se vincula a um único território, mas mantém a lembrança de Portugal.

Segundo Studinicki-Gizbert (2007, p.11, tradução nossa)

No princípio do século XVI, a Nação Portuguesa contava com milhares, uma constelação de mais de três dúzias de comunidade expatriadas e estabelecidas em todos os maiores portos e cidades do mundo Atlântico. Estendia-se de Amsterdã a Buenos Aires³⁷ e de Lima a Luanda. A maioria dos seus membros era de mercadores, mestres navegadores, marinheiros, e artesãos de cais. Esta era uma nação construída no comércio marítimo.³⁸

O poderio comercial do transnacional empreendimento da Nação era percebido nas transações de cana-de-açúcar, onde figuras como Diogo Fernandes, cristão-novo que exerceu funções relevantes na Madeira, faz chegar ao Brasil ainda no século XVI o conhecimento necessário para seu impulso econômico. Já o tráfico de

³⁷ O império ultramarino de redes familiares da nação portuguesa se estendeu por toda parte: “Assim, por volta de 1620, Buenos Aires era apenas uma pequena vila de 252 *vecinos* espanhóis, aos quais se acrescentavam cinquenta estrangeiros, dos quais 46 eram portugueses. Cerca de vinte anos depois, em 1643, uma lista estabelecida em consequência de um edito ordenando o desarmamento dos portugueses enumera 370 pessoas para uma população total que se pode estimar, então, em cerca de 1500 habitantes (ou seja, uma porcentagem enorme, de 25%, para a população de origem portuguesa). [...] Na Nova Espanha também se observa uma concentração maior de portugueses nos centros mineiros, tais como Pachuca ou Zacatecas, onde as porcentagens atingem 15%, assim como no porto de Veracruz e nas grandes cidades, tais como Guadalajara e México.” (WACHTEL, 2009, p.23)

³⁸ By the early seventeenth century the Portuguese Nation numbered in thousands, a constellation of over three dozen Portuguese expatriate communities established in all the major ports and cities of the Atlantic world. It extended from Amsterdam to Buenos Aires and from Lima to Luanda. The majority of its members were merchants, shipmasters, mariners, and wharfside artisans. This was a nation built on maritime trade.”

escravos africanos “é praticamente controlado, no fim do século XVI e na primeira metade do XVII, pelas redes da diáspora marrana” (WACHTEL 2009, p.25)³⁹.

Era necessário um périplo em tempo e espaço para conhecermos as bases sobre as quais se funda a comunidade judaico-portuguesa de Amsterdã, na qual nosso autor, Mosseh Rephael d’Aguilar encontrará refúgio para sua livre profissão de fé. A forma como se comporta este grupo é fruto de muitas origens, entretanto, ressaltamos a expulsão, perseguição e conversões forçadas nos últimos pouco mais de cem anos da chegada a Amsterdã, mas sobretudo sobre sua identidade ibérica (especialmente portuguesa) anterior à expulsão. Por que um povo que foi perseguido, convertido à força e finalmente expelido daquilo que chamava de lar, segue tendo-o como a maior referência em sua constituição identitária? Faz-nos crer que o território ao qual pertencem não era o somente a Costa do Sol da Andaluzia, ou as margens do Tejo, mas o significado ali encontrado de pertencer a um grupo distinto, inclusive do povo judeu em geral. Talvez Wachtel tenha colocado em poucas palavras o sentimento judaico-cristão-novo-marrano que os habitava:

Trata-se, pois, de conservar e perpetuar uma memória em sua dimensão coletiva, em conformidade com a exigência, tão profundamente enraizada na tradição judaica, que se exprime no mandamento *zakhor* (“lembra-te”). O dever da memória, associado ao sentimento ibérico do orgulho do sangue e da origem, supõe que se mantenha a lembrança dos ancestrais que inculcaram essa verdade, e dos mártires que testemunharam por ela: ele se fundamenta, em definitivo, na consciência de uma história coletiva e de uma comunidade de destino. História repleta de dramas, perseguições, violências: se a identidade das “pessoas da Nação” se define, em certo sentido, pela reação ao “ódio” que lhe conferem as outras nações (segundo a tese de Spinoza), ela encerra um componente fundamental e positivo de fidelidade aos ancestrais. Afinal, os membros da “Nação” compartilham, além de sua diversidade, uma fé comum: a fé na lembrança. (2009, p.31)

³⁹ Algo similar se observará em Curaçau (a Amsterdã do Caribe), onde uma profícua comunidade *sefaradita* se estabeleceu e prosperou também fundada no comércio de escravos, além de outros tipos de comércio (WACHTEL, 2009, p.27).

1.2 Comunidade Judaico-portuguesa em Amsterdã

O contexto de chegada dos cristãos-novos oriundos da Península Ibérica a Amsterdã está imerso em uma acirrada disputa comercial, guerra e tentativas de independência e unificação. Portugal, que fora incorporada pelo rei Filipe II à União Ibérica (que duraria desde 1580 até 1640), mantinha uma soberania relativa e atraiu a cobiça sobre suas colônias justamente das maiores inimigas espanholas, as províncias neerlandesas dos Países Baixos. A Espanha se manteve em guerra contra as províncias de 1568 a 1648, na denominada Guerra dos 80 anos, quando finalmente a Espanha reconhecerá a soberania das Províncias Unidas (VAINFAS, 2010, p.21). A União de Utrech (1579) reuniu as sete províncias setentrionais (Holanda, Zelândia, Utrech, Guéldia, Overysel, Frísia e Groninga), herança da dinastia dos Habsburgos deixada por Carlos V a seu filho Filipe II em 1555, que se declararam independentes do domínio espanhol e proclamaram oficialmente um regime republicano em 1588 (WIZNITZER, 1966, p.36).

O próprio Tratado de Utrecht previa que nenhuma pessoa em território neerlandês fosse perseguida em função de sua opção religiosa, o que chamou a atenção da população cristã-nova. Ainda que a imagem dos Países Baixos fosse de um local de plena liberdade religiosa, a religião oficial em vigor era o calvinismo, tornando-o também um Estado confessional, a exemplo das demais monarquias europeias de então. O artigo 13 da União de Utrecht previa que “[...] cada pessoa deve permanecer livre, especialmente em sua religião, e [...] ninguém deve ser perseguido ou investigado por causa de sua religião” (ARAB, 2015), exceto por praticá-la publicamente e para além da Igreja Reformada. Talvez fosse mais correto definir como tolerância religiosa em lugar de liberdade, porém aos olhos dos marranos, soavam praticamente sinônimos. Rapidamente, os recém-chegados aprenderiam a tornar discretos os ritos que antes eram secretos.

Às motivações de tolerância religiosa se acresceram também as oportunidades comerciais que os portos dos Países Baixos representavam aos Homens da Nação. Na primeira metade do século XVII a Holanda se tornaria a principal potência do comércio internacional, com uma frota de navios eficiente, de baixo custo e flexível, que dominaria a navegação mundial. Aos poucos também se constituiu no centro de negócios de seguro marítimo, atividades bancárias, importação e exportação,

ou seja, território fértil para as redes familiares fundadas em transações oceânicas, como vimos ser a nação portuguesa. O mercantilismo nascente se vê aflorar na fundação da Companhia das Índias Orientais (1602) e a Companhia das Índias Ocidentais (1621) em Amsterdã, com o propósito de enfraquecer a Espanha e livrar-se das interferências portuguesas nos comércios da Índia, África Ocidental e das Américas (WIZNITZER, 1966, pp. 36-40).

Seja pelas motivações comerciais ou de tolerância religiosa, fato é que os cristãos-novos foram favorecidos no princípio do século XVII por uma brecha, um respiro após longos anos de opressão e a agarraram, rumando para Amsterdã, como lembra Vainfas (2010, p.40):

A emigração dos cristãos-novos foi ainda facilitada, no início do século XVII, pela decisão da coroa espanhola, datada de 1601, de autorizar a saída deles mediante o pagamento de taxas ao rei. Foi uma decisão precipitada de Filipe III, que acabou por estimular a fuga de capitais para a Holanda, maior inimiga da Espanha. As taxas no varejo cobradas dos cristãos-novos emigrantes não compensavam a perda de grandes fortunas no atacado. O rei custou a perceber o equívoco, pois somente revogou a medida em 1610.

1.2.1 Mitos de origem

Os judeus eram proibidos de residir nos Países Baixos, por isso, até a virada do século XVII eles não eram vistos vivendo em Amsterdã, pelo menos oficialmente. Assim como a maioria dos povos com desejos de tornar suas origens heroicas ou no afã de romanceá-las, também os cristãos-novos estabeleceram seus mitos de origem à chegada. Há pelo menos dois relatos que se situam entre a fantasia e uma realidade parcial, retratados por Daniel Levi de Barrios⁴⁰, Davi Franco Mendes (1975, pp.7-8) e recontados por Steven Nadler (2203, pp.26-27). O primeiro (que varia entre versões

⁴⁰ Também conhecido como Miguel de Barrios (1625-1701), foi um poeta e autor nascido na Espanha, que se trasladou com sua família a Amsterdã. Lá escreveu diversas obras, dentre as quais aproveitaremos *Triumpho del gobierno popular em la casa de Iacob* (1683), onde este relato é feito, mas também *Arbol de las Vidas*, onde há uma relação dos principais autores judeus do período em que viveu em Amsterdã, na qual Aguilar será também mencionado. Esta última republicada em: BARRIOS, Daniel Levi de. *Arbol de las Vidas*. Revue des Études Juives. Paris, Vol. 36, 1898, pp. 92-101.

de 1593 e 1597), diz respeito a um navio espanhol que singrava em direção a Amsterdã, quando teria sido interceptado pelos ingleses, então também em guerra com a Espanha, tendo a bordo um grande número de cristãos-novos. Dentre eles, havia uma formosa cristã-nova de nome Maria Nuñes (ou Nunes), cuja rara beleza atraiu a atenção do capitão do navio, agora redirecionado para Londres. Maria Nuñes teria sido levada à presença da Rainha Elizabeth, curiosa para ver a delicadeza do rosto de que tanto se falava no reino. Apesar dos insistentes galanteios do capitão do navio e outros membros da corte que a queriam desposar, a cristã-nova pede para ser libertada e seguir viagem para Amsterdã. Em lá chegando, em 1598, casa-se com seu primo Manuel Lopes Homem⁴¹, com quem formaria o primeiro casal de conversos retornados em solo holandês. À parte do relato de Barrios e Mendes, documentos históricos que comprovem este hiperbólico conto de fadas não há, o que faz crer terem sido mesmo fruto da imaginação e desejo de orgulho por parte de um sofrido povo em fuga, em busca de raízes sólidas onde germinar sua próxima geração.

O segundo relato, de 1602 (NADLER, 1999, p.6), dá conta da chegada a Amsterdã do Rabino alemão Moisés Uri Halevi, que vivia anteriormente em Emden (Saxônia), onde teria sido procurado por um grupo de cristãos-novos portugueses para circuncidar-se, após identificarem em sua porta as inscrições “*Emet veShalom Yessod HaOlam*” (Verdade e Paz são os Fundamentos do Mundo). Nem Halevi falava português, nem os cristãos-novos falavam alemão ou ídiche. O diálogo teria sido possível através do intérprete Aarão Halevi, filho do Rabino, que não se sabe por qual razão dominava o idioma luso. O Rabino conduziria então serviços religiosos com a presença de um *minyán*⁴², mas não tardaria a chamar atenção das autoridades locais, que os prendem a 14 de setembro de 1603 (*Iom Kipur* – Dia do Perdão), sob denúncia de estarem realizando cerimônias em latim (idioma dos serviços religiosos Católicos)

⁴¹ Curioso notar que este casal seria de extrema importância na colonização posterior do Recife holandês: “[...] em 1598, foi ali registrado o casamento de David Senior Coronel com Maria Nunes, filha do casal Pedro Homem e Branca Nunes. David Senior Coronel, também conhecido como Duarte Saraiva, tornou-se uma das mais importantes figuras da colônia judaica portuguesa em Amsterdã e depois no Brasil, durante os próximos 50 anos, até o seu falecimento no Recife antes da reconquista” (WOLFF; WOLFF, 1989, p.17).

Não somente teriam sido os iniciadores da comunidade de Amsterdã, mas também dos primeiros cultos religiosos em terras brasileiras: “Há vários depoimentos de portugueses a informar que, antes da instalação da sinagoga no Recife, em 1636, a casa de Duarte Saraiva serviu de ponto de reunião e de culto dos judeus recém-chegados da Holanda e dos cristãos-novos de Pernambuco convertidos ao judaísmo” (MELLO, 1996, p.226).

⁴² Quórum mínimo de dez judeus maiores de treze anos, necessário para a recitação de determinados serviços religiosos, sobretudo a leitura da *Torá* (Antigo Testamento).

e sequestrar adultos para circuncidá-los. Jacob Tirado (Jaime Lopes da Costa), rico e influente mercador é quem os socorre, explicando às autoridades tratar-se de Hebraico, além de serem judeus e não católicos os congregantes. Retirando-se os exageros, muito provavelmente oriundos dos recontos produzidos pelo neto do Rabino Halevi, objetos de desmistificação por parte dos acadêmicos Herman-Prins Salomon (1983, pp.31-104) e Miriam Bodian (1999, p.24), há diversos fatos com comprovações históricas. Halevi de fato existiu e teria levado o primeiro *Sêfer Torá* para Amsterdã, assim como também existiu um certo Mosseh Uri Halevi que exercia também a função de *shohet*, para o abate ritual *casher* em 1603. É de se supor que sejam a mesma pessoa e parte dos primeiros serviços religiosos em terras neerlandesas. Também há registros (TZORAFOLK, 1999)⁴³ do casamento de Maria Nunes e Manuel Lopes Homem, em 1598, em Amsterdã, ano em que o Conselho de Burgomestres concedia cidadania a comerciantes portugueses cristãos-novos, provenientes de Antuérpia, Portugal e Espanha, desde que seu culto público, fora da Igreja oficialmente reconhecida, fosse proibido.

A esta altura o leitor há de haver notado que em diversas ocasiões utilizamos os nomes das personagens que aqui figuram, ora claramente de origem portuguesa ou castelhana, ora com fortes traços hebraicos ou de ascendência judaica. Era costume dos recém-chegados cristãos-novos a Amsterdã, seguirem usando seus nomes da vida pregressa forjados na pia batismal, em sua vida civil, sobretudo no comércio, enquanto mantinham seus nomes hebraicos no seio comunitário. Muitos receberam por primeira vez um nome ao chegarem a Amsterdã, embora seja costume recebê-los logo de seu nascimento em qualquer lar judaico. Dadas as circunstâncias de clandestinidade e fuga, é compreensível que só os tenham recebido quando livres para exercer seu judaísmo abertamente nas novas ruas tolerantes dos Países Baixos. Assim, diversas personagens aqui relatadas terão dois ou por vezes até mais nomes, dependendo da circunstância e local de seu uso. Alguns os mantinham similares (Bento Osório = David Osório), outros muito distintos (Jerônimo Nunes da Costa = Moisés Curiel, ou Manoel Dias Soeiro = Menasseh ben Israel), ou ainda curiosas adaptações de nomes holandeses mesclados às raízes ibérico-judaicas (Michel van der Rivieren = Josef de los Ryos, ou

⁴³ Os arquivos municipais da cidade de Amsterdã possuem este documento, que também pode ser avistado no website da árvore genealógica da família de ambos os noivos: <http://www.tzorafolk.com/genealogy/history/abendana.htm#manuel3-pedro2> (acesso em 05 de maio de 2018)

Luis van der Market = Luís de Mercado). Também é de se notar que a maioria dos nomes seja absolutamente ibérica, como se pode apreciar na imagem a seguir, retratada quando de nossa primeira visita à Sinagoga Portuguesa de Amsterdã. Nela podemos ver os voluntários contribuintes de suas atividades, que estão até hoje presentes nas paredes, honrando suas memórias em placas comemorativas de distintos anos nos quais serviram sua comunidade de forma voluntária e eleita.

Figura 1. Voluntários na Sinagoga Portuguesa de Amsterdã (2/5/1728)

Fonte: Marcelo Maghidman (2012)

É certo que a identidade religiosa é assunto para ser desvendado caso a caso, numa intrincada e complexa rede de variáveis, dependendo da idade dos indivíduos, experiência pessoal e familiar, relações mantidas com seus locais de origem, entre tantas outras. Quando chegaram, alguns guardavam o *Shabat*, não comiam carne de porco e seguiam vários costumes (muitas vezes inexplicáveis até para eles mesmos), mas é possível afirmar que uma grande quantidade não tinha um projeto de restauração de judaísmo, pois eles mal o conheciam. A separação de três ou quatro gerações (cerca

de cem anos de seus avós na Península Ibérica) fez com que não tivessem uma vida sinagoga, desconhecêssem o hebraico e os livros sagrados, abandonassem os ritos de *brit-milá*⁴⁴, tradições fúnebres, uso dos *tefilin*⁴⁵ e em muitos casos apelassem a um certo sincretismo utilizando termos cristãos como “salvação”, ou uma mescla de conceitos como “Santa Esther”, referindo-se à personagem judia cantada na festa de *Purim* (VAINFAS, 2010, pp.41-43).

Como bem apontou Bodian (1997, p. 24), não há a possibilidade de referir-se a um essencialismo⁴⁶ judaico, mas uma ilusão de continuidade. O que temos sim, é a nova definição com o termo cunhado por Cecil Roth e popularizado por Kaplan (1996, p.13): Judeus Novos. Não eram completamente cristãos, pois aceitos não eram totalmente pela religião que os obrigou a conversão e deles fazia distinções aos cristãos de origem. Não eram judeus, em função de um cripto-judaísmo no melhor dos casos, que se perdia ao passar do tempo, ou era inexistente para a maioria. Eram judeus sem sinagoga, judeus sem judaísmo, pois “a primeira comunidade judaica que eles conheceram, foi a que eles mesmos criaram” (KAPLAN, 1996, p.26, tradução nossa)⁴⁷ em Amsterdã e caso similar em Hamburgo. Muito distintas, porém, do Marrocos, Península Itálica ou do Império Otomano, que como vimos tiveram uma aproximação maior do momento de fuga e seu estabelecimento, não tendo gerações intermediárias de conversos distantes das tradições milenares judaicas.

Esse hiato das tradições, além de provocar uma confusão identitária, também trará importantes desafios de adaptação. Diversos marranos terão dificuldade de se tornar observantes, com uma rotina estritamente regulada pelos padrões normativos dos conservadores rabinos que assumirão as instituições fundadas em seus primeiros anos de chegada a Amsterdã, a começar pela obrigatoriedade da circuncisão dos homens e a observância de rituais de purificação na *mikvá*⁴⁸ do período menstrual das

⁴⁴ Circuncisão comumente realizada no oitavo dia de nascimento de um menino judeu.

⁴⁵ Filactérios feitos de tiras de couro e pequenas caixas contendo preces, utilizados na oração matutina dos judeus.

⁴⁶ Para um esclarecimento lúcido sobre o que forma a identidade do povo judeu ao longo de sua história, seja pela perseguição, o livro, a sinagoga, seu monoteísmo ético, o *Shabat* ou a circuncisão, as festas, tradições ou a própria história, vide: BARON, Salo Wittmayer. *A social and religious history of the Jews*, vol. I, 18 vols. New York: Columbia University Press, 1952.

⁴⁷ “Para la mayoría de estos ‘judíos nuevos’, la primera comunidade judía que conocieron fu ella que ellos mismos habían creado”.

⁴⁸ Banho realizado diante de regras construídas pelo judaísmo rabínico que remontam o século I e.c. Homens e mulheres, em diferentes ocasiões, devem imergir em águas captadas de fontes naturais e recitar preces especiais de purificação não do corpo, mas de suas almas. Após dar à luz, após a menstruação, após o contato com mortos, ou próximos de datas como *Iom Kipur*,

mulheres (*taharat hamishpachá*). Mas atingirá o ápice com os mais rebeldes em aceitar a Lei Oral (*Mishná* e *Guemará*⁴⁹), cujas interpretações e intermediação com o poder divino eram questionadas por parcela importante dos membros desta comunidade, que preferiam ter um contato direto com o divino.

1.2.2. Formação das primeiras instituições comunitárias e seus protagonistas

Comunidades com desejos de manter ou perseguir alguma identidade comum quando se estabelecem, procuram instalar algumas instituições tão logo encontram segurança e guarida. No caso das *kehilot* judaicas, em particular, isto sempre se reproduz especialmente através de algumas organizações. Elas acompanham o ciclo natural da vida de um judeu desde o seu nascimento, desenvolvimento e morte. Em outras palavras, quando os coletivos judaicos se instalam em novo endereço, logo buscam fundar instituições como sinagoga, escola, cemitério, hospital, fundos de caridade, dentre outras, além de formar seus profissionais para o exercício de funções específicas⁵⁰. Elas também buscam alguma entidade que as congregue internamente e represente diante dos interlocutores externos, que aqui ficará conhecida como *Maamad*.

Assim ocorreu na primeira década do século XVII na recém-nascida *kehilá* de Amsterdã. Independente do quanto de mito possa ser aceito no relato anteriormente mostrado, é certo que os serviços religiosos iniciados na casa do Rabino Uri Halevi à rua Jonkers (WOLFF; WOLFF, 1979, p.18), tenham sido os embriões da *esnoga* (sinagoga) a ser formada em 1604. Esta primeira congregação terá o nome de *Beth Jacob* (Casa de Jacob), em homenagem justamente a Jacob Tirado (Jaime Lopes da Costa). Tenha sido ele o benfeitor que lhes pagou a fiança para sair da prisão, ou

antes da celebração de um casamento ou conversão, dentre outras, são momentos propícios para tal.

⁴⁹ Conjunto de leis (*Halachah*) e homiléticas do *Midrash* (*Agadá*), que formam o *Talmud*, seja ele de Jerusalém ou da Babilônia, a partir da escrita coletiva e polissêmica, ao longo de séculos do judaísmo rabínico iniciados na compilação e sistematização de Yehuda Hanassi a partir do século II.

⁵⁰ O *mohel* para realizar circuncisões, o Rabino para os conduzir espiritualmente, *dayanim* (juízes) que os possam julgar em questões cotidianas segundo as leis judaicas, *chazán* (cantor) para a condução de serviços litúrgicos, *shochet* (magarefe) para o abate segundo os rituais de *cashrut*, *melamed/moré* (instrutor/professor) para a educação dos mais jovens, etc.

simplesmente um judeu patrocinador dos primeiros impulsos comunitários, que reunia um *mynian* em sua casa na rua Vlooienburg desde 1603, a ele se presta a homenagem da instituição fundante. Em 1609, ela será transferida para a rua Houtgracht, onde permanecerá até a unificação de três instituições mostrada adiante (NADLER, 2003, p.149).

Como se observa em diversas comunidades, ainda quando pequenas, os judeus precisam acomodar poder, preferências e tradições, fazendo multiplicar o número de suas sinagogas. Assim, surge entre 1608 e 1609 o segundo templo de orações chamado *Neveh Shalom* (Morada da Paz), cujo patrono teria sido Samuel Palache. Na casa dele também se iniciaram alguns dos serviços que encontrariam endereço estável também na rua Houtgracht, em 1612.

Os primeiros rabinos foram Josef Pardo e Judah Vega, respectivamente para a *Beth Jacob* e para a *Neveh Shalom*. Pardo, que era de Salônica mas procedia de Veneza, trouxe seu filho David, que lhes servia de *chazán*. Vega era oriundo de Constantinopla e será substituído em 1616 por Isaac Uziel de Fez, Marrocos. Não tardaram as desavenças em ocorrer, quando em 1618 uma cisão⁵¹ separa a *Beth Jacob* em dois grupos distintos, cuja briga era protagonizada pelo Rabino Josef Pardo e o médico David Farrar (que também era o comerciante responsável pelo abastecimento de carne *cashier*). A briga termina em um *Beth Din*⁵² conduzido em Veneza (1619), que cinde a comunidade e funda uma terceira sinagoga: a *Beth Israel* (Casa de Israel). Farrar, que parece haver vencido a contenda, ficaria na *Beth Jacob*⁵³, já com o Rabino Saul Levi Mortera à sua frente (este proveniente de Veneza em 1616) e Pardo se retiraria para a *Beth Israel*.

Nadler (2003, p.17) diz que em 1610, perto de duzentos portugueses viviam em Amsterdã, o que representava algo próximo de 0,25% da população local que somava 70 mil. Kaplan (1996, p.15) afirma que de 500 indivíduos em 1612, a comunidade dobra de tamanho em 1620, alcançando 1.000 almas. Wiznitzer (1966, p.36) relata que em 1624 este número chegará a oitocentos judeus, com franca maioria de portugueses. No momento em que o célebre pintor Rembrandt H. van Rijn (1606-

⁵¹ Para maiores detalhes sobre este rompimento, vide: NADLER 2003, p.151; WOLFF; WOLFF, 1979, p.19 e VAINFAS, 2010, p.50.

⁵² Tribunal Rabínico para julgar o mérito.

⁵³ A este grupo também pertencia a família Espinosa.

1669) muda-se para a rua Breestraat⁵⁴, em 1639, o número de portugueses judeus já passava de mil (NADLER, 2003, p.17).

Para alimentar esta população crescente, era necessário manter os rituais de abate para ingestão de carne *casher*. A atividade foi regulamentada por um contrato firmado por Duarte Saraiva em 17 de novembro de 1610, junto aos açougueiros locais Hans Pietersz e Jan Jermansz, garantindo o fornecimento de carne sob a orientação e serviços do Rabino Uri Halevi (que era *mohel* e *shochet*) e seu filho (WOLFF; WOLFF, 1979, p.23).

Um dos preceitos sagrados às comunidades judaicas é o cuidado dispensado a seus mortos. Tanto é assim, que habitualmente denominam a sociedade mortuária *Chevra Kadisha* (Sociedade Sagrada). O primeiro campo santo judaico ficava em Groet, próximo da cidade de Alkmaar. Entretanto, tinha os inconvenientes de estar a cerca de 40 Km de Amsterdã e receber críticas de seus moradores. Em um esforço conjunto das congregações *Beth Jacob* e *Neveh Shalom*, apesar de suas rivalidades, conseguem adquirir junto ao vereador Jacob Becker um terreno às margens do Rio Amstel com esta finalidade, em Ouderkerk⁵⁵. O primeiro enterro será o de uma criança, filho de David Senior, em 11 de abril de 1614, inaugurando uma longa trajetória que segue até hoje na comunidade, com mais de 25 mil sepultamentos (NADLER, 2003, p.203). É neste cemitério⁵⁶ onde se encontra a maioria das personalidades descritas nesta tese, especialmente nosso protagonista Aguilar e sua esposa.

⁵⁴ Conhecida também como a Rua dos Judeus, onde ele será vizinho e amigo do Rabino Menasseh ben Israel.

⁵⁵ Membros de destaque nesta aquisição foram os comerciantes de seda Francisco Mendes de Medeiros (Isaac Mendes Franco) e seu irmão Mordechay Franco, ambos da *Neveh Shalom*, assim como Jacob Henriques da *Beth Jacob*. O primeiro será futuro diretor e o último tesoureiro da congregação *Maguen Abraham*, congregação da qual Mosseh Rephael d'Aguilar será o Rabino em Maurícia (WOLFF; WOLFF, 1979, pp.74-75).

⁵⁶ Retratos realizados por pintores da época, como Abraham Blooteling e Romeyn de Hooghe com comentários de Goethe, são possíveis de ser avistados na obra de Nadler (2003, pp.214-218). Vive-se a época áurea dos retratos e os judeus começam a trazê-los também para dentro de suas casas. Mortera e Aguilar foram consultados sobre a proibição de imagens, que é vista tanto em Maimônides (*Mishnê Torá*) quanto em Josef Caro (*Shulchan Aruch*). O primeiro os teria liberado tanto em duas como em três dimensões, desde que não fossem eles mesmos os retratados e transformados em ídolos. Já Aguilar, que tampouco via motivo para proibição, desde que usada com bom-senso, escreveu um pequeno texto "Consulta sobre o uso das pinturas", onde defendeu sua posição (NADLER, 2003, p.76). Com efeito, diversas figuras de relevo na comunidade *sefardita* de Amsterdã foram retratadas pelos pintores de sua época, incluindo o próprio Rembrandt. Há retratos do médico Ephraim Bueno, dos rabinos Menasseh ben Israel, Jacob Sasportas e até de Aboab da Fonseca.

Aos laços de vida eterna que acompanham judeus à sepultura (as *kehilot* costumam chamar seus cemitérios de *Beth Haim* - Casa da Vida), somam-se a esperança de futuro, materializadas na outra extremidade, as escolas e *ieshivot* (seminários rabínicos). Já em 1616 formam a escola *Talmud Torá* e mais tarde o colégio *Ets Haim* (Árvore da Vida) e a *Ieshivah Keter Torá* (Coroa da Torá) de Saul Levi Mortera (1596-1660) em 1643 (MENDES, 1975, pp.42;53). Nos bancos destas instituições serão formados os primeiros rabinos, como Menasseh ben Israel (1604-1657) e Isaac Aboab da Fonseca (1605-1693)⁵⁷, mas também o próprio Aguilar e mais tarde personalidades como Baruch Espinosa (1632-1677). Acompanham também estes esforços, a abertura de várias casas de impressão, que fazem com que Amsterdã se torne o maior centro impressor e difusor de livros judaicos no século XVII. As gráficas de Menasseh ben Israel, Daniel Fonseca, Manuel Benveniste, Joseph e Imanuel Athías, David de Castro Tartas (sobrinho de Aguilar), entre outras produziram uma inestimável coleção de textos em hebraico, espanhol e português, além do ídiche produzido pelas casas de judeus *ashkenazes* como Uri Probeus ben Aharon Halevi (KAPLAN, 1996, p.17).

Seguindo o modelo da comunidade de Veneza (VAINFAS, 2010, pp.51-52), fundaram outras instituições como a *Santa Companhia para Dotar Órfãos e Donzelas Pobres* (ou, simplesmente, *Dotar*⁵⁸) em 1614 e o fundo de empréstimo a necessitados em 1625, chamado *Honen Dolim*. Ambas tinham a preocupação de prover moças jovens dos necessários dotes para casamento e crescimento da comunidade, assim como auxílio aos menos favorecidos. Toda esta pujante iniciativa carecia de organização e planejamento coordenados. Por isso, em 1622 forma-se um Conselho conjunto de representantes (Senhores Deputados) para legislar sobre os assuntos comunitários como: Imposta (impostos sobre transações comerciais), arbitragem de negócios, distribuição de *tsedaká* (caridade para justiça social), supervisão de *cashrut*, autorização na publicação de livros, circuncisão dos retornantes, distribuição de assentos na sinagoga, *cherem* (excomunhão), contratação e salários de seus *chachamim* (sábios), *chazanim*, etc., naquilo que viria se transformar no *Maamad*, uma espécie de Conselho de sete notáveis eleito anualmente de forma elitista em torno de seus mais abastados membros. Este terá “autoridade e superioridade sobre tudo”

⁵⁷ Oriundos de famílias marranas e convertidas ao judaísmo.

⁵⁸ Aguilar será responsável em seu retorno de terras brasileiras por esta instituição.

(KAPLAN, 1996, p.16), em uma mescla de orientação religiosa advinda dos rabinos da comunidade, com o poder civil das famílias mais poderosas.

O *Maamad* será também o responsável pelos esforços de unificação das três congregações existentes em 1639. Seja pela vontade de construírem um templo de orações maior e capaz de reunir toda a comunidade, seja pela força política que sua representação unificada poderia trazer frente ao universo não judaico das autoridades, resolvem fundir as três sinagogas *Beth Jacob*, *Neveh Shalom* e *Beth Israel*, fazendo surgir a *Kahal Kadosh Talmud Torá* (KKTT - Santa Congregação do Ensino da Torá). O novo templo tardaria em muito a ser construído e só seria inaugurado em 1675, onde se encontra até hoje e é objeto das imagens desta tese. Com relação aos seus guias espirituais, em síntese, a *Beth Jacob* tinha o comando de Saul Levi Mortera⁵⁹, a *Neveh Shalom* sob a batuta de Menasseh ben Israel⁶⁰ e Samuel Cohen e a *Beth Israel* orientada pelo trio David Pardo, José Delmedigo e Isaac Aboab da Fonseca. Na fusão, a partir da hierarquia definida pelo *Maamad*, que também representava uma estrita ordem de salários a serem pagos após a fusão, pode-se perceber a seguinte ordem decrescente estabelecida (MENDES, 1975, p.47): 1) Mortera, 2) Pardo, 3) Menasseh ben Israel e 4) Aboab da Fonseca. É importante esta compreensão, pois ela desencadeará o descontentamento sobretudo de Menasseh ben Israel e Aboab da Fonseca. Ambos serão sondados para a empreitada no nordeste brasileiro, mas Menasseh desistirá, deixando o caminho livre para Aboab que será então o primeiro rabino das Américas.

⁵⁹ Mortera havia sido secretário e assistente do médico Elias Montalto, um português estabelecido em Livorno e Veneza, local onde os dois se conheceram. Mortera foi bastante influenciado por este médico e chegou mesmo a acompanhá-lo quando Maria de Médici o recebeu como seu médico particular em visita à França. (NADLER, 2003, p.212)

⁶⁰ Nascido Manoel Dias Soeiro em uma família marrana na Costa da África, na Ilha da Madeira em 1604, foge para La Rochelle (sudoeste da França) e chega a Amsterdã em 1610, onde é circuncidado e adquire o nome de Menasseh ben Israel. Frequenta a *Beth Jacob* e é formado por Mortera e Isaac Uziel. Fluente em hebraico e Português, é escolhido para substituir o *haham* Uziel em sua morte na *Neveh Shalom*, em 1622. Não tinha boa relação com os demais rabinos da comunidade e demorará até que se transforme no Rabino mais importante da Europa em seu tempo (NADLER, 2003, pp.104-105). Apesar de ter colegas cristãos visitando regularmente sua casa e gozar de ampla reputação no continente, demorou para que fosse reconhecido entre os seus. Segundo Rauschenbach (2012, pp.562-565), não obstante sua projeção, pouco atenção tem sido colocada nos trabalhos de Menasseh ben Israel, exceto alguns de seus textos em latim e espanhol, que deveriam ser objeto de maiores estudos e publicações. Uma faceta interessante do rabino diz respeito não às divergências entre cristãos e judeus, que ele procurava evitar, mas precisamente os pontos em comum que promoviam maior diálogo e convivência (RAUSCHENBACH, 2017, p.66).

Figura 2 – Sala de reuniões do *Maamad* na Sinagoga Portuguesa de Amsterdã

Fonte: Marcelo Maghidman (2012)

O racha já havia iniciado entre Aboab⁶¹ e Mortera em 1636, acerca do estatuto teológico dos marranos e cripto-judeus. Segundo a *Mishná* (Sinédrio 11:1): “Todos os israelitas terão a sua cota parte no mundo que há de vir (*Olam habá*)”, mas Mortera discordava e a comunidade de Veneza em seu *Beth Din* (Tribunal Rabínico) sacramentou a disputa a seu favor. O cabalista Aboab defendia seus discípulos e a si mesmo em seu passado cristão, conforme sua obra *Nishmat Chaim* (Tratado da Imortalidade da Alma), apoiada na *Cabalá* (conjunto de textos e tradições místicos) e não no *Talmud*. Desta briga, Mortera sairá fortalecido, sendo nomeado Rabino Mor e diretor da escola três anos depois, Pardo empossado administrador do *Beth Haim* e Aboab responsável pela escola elementar, permanecendo com menor salário.

⁶¹ Para um esclarecimento mais profundo acerca desta desavença, vide NADLER, 2003, pp.106-114. Lá é possível compreender as divergências especialmente de formação, sendo Mortera um racionalista de Veneza, que não tolerava messianismo e cabalismo, mas buscava a verdade na *Torá* e em Maimônides, enquanto Aboab, de família cristã-nova ibérica, era um defensor da *Cabalá*.

Esta unificação também tornava a comunidade *sefaradita* mais poderosa para fazer frente à chegada crescente de judeus *ashkenazes*, ou tudesco⁶² como eram pejorativamente chamados os polacos. Esses últimos chegavam em precárias condições econômicas e provinham de camadas mais simples de instrução. Segundo Nadler (2003, p.29), os *ashkenazes* começam a chegar a partir de 1630 da Alemanha, Lituânia e Polônia, atingindo no fim da década a marca de um terço dos judeus de Amsterdã. Só passam a ter sua primeira congregação em 1635; até lá viviam dos favores da comunidade *sefaradita*. Há que se notar, por exemplo, que o fundo arrecadado pela Dotar não servia aos propósitos de casar *sefaradita* com moças de famílias de *ashkenazes*, tamanha era a discriminação dentro da própria comunidade, que relegava aos últimos a condição de cidadãos de segunda categoria. Foram discriminados, especialmente com a peste ocorrida naquele mesmo ano, ceifando a vida de 20% (25 mil pessoas) da população de Amsterdã e cerca de 18% (18 mil) de Leiden. Seguiram chegando, sobretudo às sombras dos massacres de Chmielnicki em 1648 e após a invasão da Lituânia pelos russos. Em 1672, duzentas mil pessoas viviam em Amsterdã, das quais 3,7% (7.400) eram judias. Nesse momento, os *ashkenazes* passaram a ser maioria, à razão de dois para um, quando comparados aos *sefaraditas*. O local onde antes funcionava a *Groot Synagoge* (Sinagoga Ashkenaze), hoje abriga o *Joodse Historisch Museum* (Museu Judaico), onde ainda se pode avistar parte da *bimá* e dos locais de ofício religioso (NADLER, 2003, p.40), como se pode apreciar na figura 3 a seguir.

⁶² Termo que significa boçal ou de pouca instrução como visto na interessante obra acerca de Uriel da Costa: BESSA-LUÍS, Agustina. *Um Bicho da Terra*. Lisboa: Guimarães, 2. ed., 2005.

Figura 3 – *Joodse Historisch Museum* de Amsterdã

Fonte: Marcelo Maghidman (2012)

Com respeito aos idiomas, a língua corrente na Breedestraat, principal artéria do bairro judaico em Amsterdã, era o português. Língua que era falada na rua e dentro de casa, como também prevalecia na emissão dos regulamentos e documentação administrativa nas instituições comunitárias. Entretanto, o idioma litúrgico seguia sendo o hebraico, para os judeus mais antigos provenientes da Itália ou do Marrocos que o sabiam, ou o castelhano (em alguns casos também o ladino), de maior domínio na diáspora *sefaradita*. Isto também ocorreu em função da ausência de traduções de Bíblias ao português, mas a forte presença da Bíblia de Ferrara (Itália)⁶³, produzida pela parceria Abrão Usque (Daniel Pinel) e Yom-Tov ben Levi Athias (Jerônimo de Vargas), em 1553. Por fim, os mais jovens e alguns comerciantes começavam a dominar o holandês, falado particularmente quando em contato com as autoridades governamentais e em ambientes de negócios (VAINFAS, 2010, pp.65-67). Outrossim, a língua portuguesa se faz presente após séculos nos serviços religiosos da Sinagoga

⁶³ Reproduzida em 1611 em Amsterdã, mas ainda assim em espanhol, o que seguiu ocorrendo nas versões seguintes de 1646 e 1661 (VAINFAS, 2010, p.66).

Portuguesa de Amsterdã. O seguinte trecho ainda é atualmente lido em sua liturgia em agradecimento à casa real holandesa (GANS, 1977, p.104), embora os congregantes já não mais dominem o idioma e o reproduzam sem sequer compreender o significado:

A sua Majestade a rainha dos Países Baixos e seu real consorte; aos sereníssimos príncipes seus filhos; à sereníssima princesa, Madama sua mãe e seu real consorte; e aos descendentes da Casa Real de Orange-Nassau; aos ilustres membros que concorrem no governo destas terras e aos nobres e veneráveis Senhores Burgamestre e Magistrados desta cidade de Amsterdam.⁶⁴

À parte de suas atividades comunitárias aqui relatadas, os membros da nação portuguesa mais ricos, que representavam cerca de não mais de 10% de sua população, adentraram o comércio da seda e do açúcar, a impressão de livros, o comércio de fumo, aventuraram-se pela indústria do diamante, tanto como negociantes, lapidadores como também polidores. Havia judeus proprietários de navios e piratas, importadores e exportadores de todo tipo de mercadorias, incluindo o comércio de escravos africanos e da cana de açúcar que os fará rumar ao Brasil (WIZNITZER, 1966, p.38).

1.3 Período colonial holandês no Brasil

A relação entre a Holanda e o continente americano irrompe com as expedições que mercadores holandeses fazem às ilhas do Caribe desde o início da colonização europeia nos anos de 1500. Entretanto, o impulso, de forma planejada, dá-se com a fundação da Companhia das Índias Ocidentais. Willem Usselinx, oriundo da Antuérpia - e morador de Middelburg (Holanda) desde 1591 - idealizou o estabelecimento de laços comerciais entre a Holanda e o novo continente, sem a necessidade de escravos. Estava formado o embrião da Companhia das Índias Ocidentais, que será inaugurada em 1621 (BLOOM 1934, p.46), então apoiada pelo governo holandês e favorecida pelo armistício entre Espanha e Holanda (1609-1621).

⁶⁴ Sobre as diferentes versões ao longo dos anos, vide: SALOMON, Herman-Prins. *A oração para a autoridade na esnoga de Amsterdão como factor de conservação da identidade portuguesa*. Cadernos de Estudos Sefaraditas, No. 7, 2007, pp.255-272. A oração também é mencionada como *Hanoten* (הנותן) em Barrios (1898, p.9). Tivemos a oportunidade de presenciar estes serviços nas duas visitas a Amsterdã.

Embora por vezes exagerada, a participação acionária dos judeus na recém-formada companhia deu-se gradualmente. Em seu princípio contava com cerca de 4% dos nomes e foi crescendo até perto de 10% em 1674 (BLOOM 1934, p.49). Assim permaneceu em anos subsequentes, sem jamais deixar de ser minoritária.

Os esforços comerciais tornam-se militares com a chegada dos holandeses que adentram o porto do Recife em 14 de fevereiro de 1630. Não houve grandes dificuldades em controlar o Recife e Olinda em aproximadamente duas semanas, com a frágil resistência oferecida pelas tropas do governador Mathias de Albuquerque. O que poderia ter ensejado uma massiva ocupação, entretanto, não teve sequência nas frustradas tentativas de tomar a Paraíba, o Rio Grande do Norte e o Cabo de Santo Agostinho (WIZNITZER, 1966, pp.49-51). Assim, a colonização holandesa em terras brasileiras pouco caminhou e ainda teve de aguardar alguns anos até a chegada de João Maurício de Nassau.

Nascido na Alemanha em 1604, Nassau fez carreira militar e aos 28 anos já era general. Aceita sua nomeação em Haia, a 4 de agosto de 1636, tornando-se Governador Geral do Brasil Holandês e chefe das operações militares nesse território. Embora preparado e versado em alemão, holandês e francês, não falava uma só palavra em português, o que pouco mudaria em toda sua estadia em terras brasileiras. O que poderia ser um empecilho pela falta de comunicação, Nassau compensou com outras habilidades, que demonstrou desde a sua chegada aos 32 anos de idade, ao estabelecer profícuas relações.

Sua presença se fez sentir desde o desembarque. Mudou a capital por motivos de segurança para a Ilha de Santo Antônio, rebatizada Antônio Vaz. Em breve, também ficaria conhecida como cidade de Maurícia ou Mauriciópolis (Mauritsstadt). Em sua passagem por terras brasileiras, que durou até 1643, Nassau dedicou-se a restaurar o Recife com obras de construção civil tanto para reconstruir uma cidade devastada pela guerra de conquista, como também para entregar uma capital nos trópicos digna da Nova Holanda (VAINFAS 2010, p.208). Suas benfeitorias abrangiam desde obras públicas como pontes e fortificações, até casas para os novos imigrantes e suas próprias residências oficiais, verdadeiros palácios dotados de jardim zoológico, tanque de pescaria e pomares; uma de frente para o mar na margem do Capibaribe, outra em Bela Vista, voltada para o continente (Wiznitzer 1966, p.66). Incrementou a produção, revolucionou o comércio e a cultura local, alterando a vida dos moradores que pediram que se prolongasse sua estadia, mesmo quando já parecia se despedir em 1642.

As longínquas terras brasileiras eram atraentes aos membros da Nação hebreia em Amsterdã. Representavam oportunidades comerciais, o reinício de nova vida naquele continente, mas sobretudo a possibilidade de professar abertamente sua fé recém restaurada após anos de expulsão da Península Ibérica. Embora o culto público não fosse permitido, a Companhia das Índias Ocidentais havia garantido a tolerância religiosa⁶⁵⁶⁶.

A garantia de culto na vida privada não serviu somente de sedução aos que partiam da Europa, mas também de um manto de proteção aos que no Brasil já se encontravam⁶⁷. Muitos cristãos-novos que haviam chegado ao território, seja junto das expedições portuguesas na gênese do Brasil luso, seja nas décadas subsequentes de colonização, viviam uma vida dupla, ocultando sua ancestralidade, aqueles que dela eram conscientes, ou repetindo ritos, aos quais a lembrança já falhava após algumas gerações de distância. Como revela Mello (1996, p.212),

Ocupado Pernambuco pelas armas da Companhia das Índias Ocidentais, muitos cristãos-novos declararam-se publicamente judeus, fazendo-se circuncidar.

A chegada dos holandeses abriu caminho para a revelação de muitos marranos que viviam em Pernambuco. Causou surpresa e até escândalo aos portugueses e locais quando figuras proeminentes da sociedade pernambucana, deixaram seus hábitos cristãos tão logo os holandeses passaram a dominar a região

⁶⁵ O artigo 10 que figura nos planos da expedição dos holandeses ao Brasil em 1629 (confirmado no plano administrativo de 1629 em seu artigo 32) tem como teor: “A liberdade dos espanhóis, dos portugueses e dos nativos, sejam eles católicos ou judeus, será respeitada. A ninguém será permitido molestá-los ou sujeita-los a inquéritos em assuntos de consciência ou em suas residências particulares; que ninguém se atreva a inquietá-los, perturbá-los ou causar-lhes qualquer dificuldade – sob pena de castigos arbitrários, ou segundo as circunstâncias, de severa e exemplar reprovação.” (WIZNITZER 1966, p.49)

⁶⁶ Curioso também notar a estratégia dos holandeses ao contar com os judeus como seus aliados na conquista do nordeste brasileiro. Em abril de 1623, Jan Andries Moerbeek, em audiência com o Príncipe de Orange em Haia declarou: “A maioria dos portugueses, acrescentou, eram judeus e inimigos jurados dos espanhóis, de modo que não se devia esperar nenhuma resistência de sua parte. Para assegurar sua boa vontade, argumentou ele, a Holanda devia proclamar liberdade religiosa para o Brasil.” (WIZNITZER 1966, p. 41)

⁶⁷ Isto sem contar os mitos de existência anterior dos judeus pré-Cabral em terras americanas, conforme recontado por Lipiner. Quando de seu retorno após passagem pela América do Sul, o peregrino Aron Levi (Antônio de Montesinos) retorna a Amsterdã em 1644, trazendo a notícia de que os “primitivos” povoadores daquelas terras (índios) eram na realidade membros das 10 tribos perdidas de Israel (LIPINER, 1992, p.265).

(Wiznitzer 1966, p. 51). Não foram todos os cristãos-novos que rapidamente se revelaram, pois o medo ainda habitava aqueles que haviam vivido em gerações próximas o trauma da expulsão e mais recentemente os temores da Inquisição⁶⁸. Parecia ser seu destino viver uma vida que nunca atingiria a legitimidade ou plenitude de suas escolhas. O poema *Uma Carta ao que Trilha Caminhos Tortuosos*, atribuído a De Barrios bem define as agruras desse povo errante (KAPLAN 2000, p.349):

Com um Povo estás malquisto
por te apartares dele;
outro não te julga fiel
porque te há visto fingir.

A política de abertura religiosa impactou os cristãos-novos locais a se abrirem, ao ponto de iniciarem pequenos *minianim* e tímidas comemorações religiosas nos ambientes privados de suas casas. Já o faziam de forma velada desde 1630 e incrementaram a audácia a partir de 1636, quando se começa a registrar o rumor da existência de uma sinagoga no Recife (WIZNITZER 1966, p.55). Este movimento fará atrair outros judeus em Amsterdã. Entretanto, desta feita, a jornada será realizada por uma elite financeira de comerciantes abastados e os primeiros representantes de uma elite eclesiástica, para assumir posições de destaque na condução da comunidade que agora se tornava numerosa. Tanto judeus quanto católicos estavam protegidos em seus cultos particulares, mas oscilava a permissividade frente a manifestações públicas, como procissões cristãs, ou ruidosas festas judaicas de *Purim*⁶⁹ e *Simchat Torá*⁷⁰.

Como ocorrido nos grandes agrupamentos judaicos em outros tempos e lugares, a crescente comunidade começa a sentir a necessidade de profissionais para a condução da *kehilá*. Como em Amsterdã, poucos anos antes, eram precisos magarefes (*shochetim*), cantores litúrgicos (*chazanim*), mas principalmente *chachamim* (sábios),

⁶⁸ “Os autos-de-fé eram públicos e tinham lugar na Igreja Matriz (hoje Sé de Olinda). Foram dois, o primeiro no dia 9 de outubro de 1594 e o segundo em 10 de setembro de 1595.” (MELLO, 1996, p.172)

⁶⁹ Festa bíblica do calendário judaico, registrada no Livro de Ester, que a celebra como salvadora do povo judeu do extermínio em um só dia, conforme desejado por Haman, ministro do Rei persa Assuero. Costuma-se beber e festejar durante a noite toda. O nome *Purim* é uma alusão ao sorteio (ou sortes) da data na qual os judeus seriam mortos.

⁷⁰ Festa dedicada ao encerramento e reinício da leitura da *Torá* em seu ciclo anual. Costuma-se sair às ruas com os rolos da *Torá* e dançar ao redor do livro. Em função disso tem o nome “Alegria da *Torá*”.

ou rabinos para a liderança religiosa. O nome cotado era o de Menasseh ben Israel⁷¹, um dos quatro rabinos da Congregação *Talmud Torá* de Amsterdã. Teve ele uma ascensão rápida a ponto de suceder seu mestre Isaac Uziel na Congregação *Neveh Shalom*, em 1622, quando tinha apenas 18 anos de idade.

O destino do primeiro rabino da Américas, porém, não seria de Menasseh ben Israel⁷². Aboab da Fonseca, o quarto rabino na hierarquia da *Talmud Torá*, recebe o convite de ir ao Recife e é acompanhado por Mosseh Rephael d'Aguilar entre fins de 1641 e princípio de 1642 junto a um grupo de imigrantes. A insatisfação por ser uma figura menor entre os demais rabinos na *Talmud Torá* e o chamativo salário de 1.600 florins anuais, em contraste com seus 450 florins em Amsterdã, parece haver convencido Aboab a ocupar o cargo de maior destaque no Recife, tendo assim finalmente um papel de protagonista (VAINFAS 2010, p.163).

Não há consenso e talvez nunca saibamos o número certo de judeus, cristãos-novos, marranos ou demais cripto-judeus na chegada dos holandeses ao Brasil. Wiznitzer (1966, p.35) afirma que, em 1624, a população do Brasil era de cerca de cinquenta mil homens brancos, o que incluía uma considerável porcentagem de marranos⁷³. Mello (1996, p.221) sustenta que só o grupo de Manuel Mendes de Crasto (Manuel Nehemias) desembarcado em 5 de fevereiro de 1638 tinha cerca de 200 almas, a fim de instalar uma “colônia” de judeus pobres e ricos em Recife. Embora haja números inflacionados, dando conta de que em 1654 viviam no Brasil holandês perto de cinco mil judeus, esta informação deve passar longe da realidade. Wiznitzer (1966, pp-113-114) parece concordar com cerca de 1.450 judeus, em uma população

⁷¹ Nascido Manoel Dias Soeiro em uma família de conversos em 1604. Fogem da Inquisição para professar abertamente seu judaísmo em Amsterdã. Wiznitzer (1966, p.73) afirma ter ele nascido na Ilha da Madeira e feito o caminho até a Holanda via La Rochelle na França, Mello (1996, p.278) diz ter nascido em Lisboa, mas o prudente Rauschenbach (2017, p.65) dá como incerto seu local de origem entre Portugal e França. Autor de textos como *O Conciliador*, *Tesouro dos Dinim* e *Mikveh Israel*, foi também responsável pelas negociações de readmissão dos judeus junto ao governo inglês (de fato falece em Middleburg na volta de sua expedição britânica, após morte do filho Samuel). Menasseh foi ainda um editor de obras em Espanhol e Latim, o que o fez protagonizar o diálogo inter-religioso com o cristianismo de sua era.

⁷² Menasseh ben Israel “chegou mesmo a dedicar a segunda parte de seu *Conciliador* aos “anciãos da Nação Judaica” do Recife (David Senior Coronel, Dr. Abraão de Mercado, Jacob Mocata e Isaac Castanho), anunciando sua próxima partida para o Brasil.” MELLO, 1996, p.281)

⁷³ “O único recenseamento holandês conhecido foi realizado em outubro de 1645 e janeiro de 1646, quando a Insurreição Pernambucana tinha cerca de cinco meses de iniciada.” (MELLO 1996, p.281) Em Maurícia, Mello afirma que o censo apontava 685 elementos entre homens, mulheres e crianças.

civil branca de 2.899 em 1645. Estavam presentes em todas as ocupações, nas lavouras, engenhos, comércio, construção, medicina, letras e mesmo entre os clérigos católicos. O primeiro advogado e procurador do Brasil foi o judeu Michael Cardoso, assim como o primeiro médico⁷⁴ e farmacêutico do Novo Mundo foi também outro judeu, o Dr. Abraão de Mercado (WIZNITZER 1966, pp-152-155). Particularmente teve impacto na região, a obra de Balthasar da Fonseca, o pedreiro judeu responsável pela edificação da ponte que interligou Recife à Ilha de Maurícia, por encomenda de Nassau⁷⁵.

O curto período de dominação holandesa no Brasil, foi marcado por uma viva e dinâmica comunidade judaica, que construiu sinagogas, empregou profissionais comunitários, lutou junto dos holandeses na guerra de conquista assim como na guerra que culminou em sua expulsão em 1654. Deixaram para trás um legado que contou com instituições, eminentes figuras da sociedade, um cemitério⁷⁶ e o princípio de uma produção literária objeto de interesse desta tese.

1.4 Origens da literatura judaica em português em terras brasileiras

Para atingirmos o centro de nossa busca, ou seja, sermos capazes de mostrar que Aguilar é um dos precursores da produção literária judaica em português, é necessário que sejam adotadas algumas definições e contextualizações. A primeira delas e não menos problemática, é definir o que se quer dizer com literatura judaica, tarefa a ser realizada no item seguinte. Será importante então contextualizar a produção literária em geral no Brasil no idioma português desde o início de sua colonização europeia. Mostraremos quem são os principais autores, discorrendo sobre quais temas e estilos escreveram. Não será uma descrição exaustiva, pelo contrário, pois não é o

⁷⁴ O leitor interessado especificamente na história da medicina no Brasil e sua relação com os cristãos-novos, tem como opção a tese de doutorado, editada posteriormente pela EDUSP em versão de 1996 e ampliada em 2003: HERSON, Bella. Cristãos-novos e seus descendentes na medicina brasileira (1500-1850), 2ª. ed. ampliada, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

⁷⁵ “A obra foi inaugurada a 28 de fevereiro de 1644 e alugada a um coletor de pedágio por 28.000 florins anuais.” (WIZNITZER 1966, p.67)

⁷⁶ Um mapa de Recife desenhado em 1639 por Johannes Vingboons aponta um cemitério judaico (De Jodse Begraef Plaets), repetido em 1648 por Cornelis Batiaansz Golijath sob o nome de “Joden Kerchof”. Localizado na então periferia da cidade, hoje bairro do Coelho, nunca foi encontrado, apesar de esforços e pesquisas do casal de acadêmicos Egon e Frieda Wolff. (MELLO 1996, p.282)

interesse deste trabalho. Brevemente tocaremos no início da produção de textos judaicos em português fora do Brasil, para finalmente apresentarmos quando e qual lugar a produção judaica em português ocupará na primeira metade do século XVI no nordeste brasileiro.

1.4.1 O que é literatura judaica?

Definir o que é literatura judaica não é tarefa simples. Guarda similaridades, por exemplo, com a definição do que seria uma mostra ou festival de cinema judaico nos dias atuais. O que define a participação de determinados filmes e, mais ainda, a exclusão de outros? Têm direito de fazer parte desta categoria as películas com temáticas judaicas? Ou seria a participação de atores judeus? O que dizer se forem judeus os seus produtores ou diretores?

Em uma curiosa troca de textos publicada pelo *The Jewish Quarterly Review* em princípios do século XX, Bacher, Wolf e Levy (1904, pp.300-329) debatem sobre esta questão, no artigo intitulado “What is ‘Jewish’ Literature?”. Levy abre seu ensaio com uma pergunta anterior: existe um conjunto a que possamos chamar de literatura judaica? Afirma ele que os judeus têm uma literatura peculiarmente própria, que, entretanto, melhor deveria ser denominada literatura hebraica. Wolf criticará duramente esta posição, argumentando que um idioma é insuficiente para definir algo que o próprio Levy afirma existir, porém com a expressão equivocada. Wolf entende que o conjunto de escritos produzidos em hebraico faz parte da literatura dita judaica, sendo seu subconjunto, não a totalidade. Segundo a tese de Levy, existindo um idioma, há uma literatura, na ausência dele, não se pode classificar como um conjunto legítimo. Sendo assim, a que se referiria uma literatura judaica? Wolf, por sua vez, utiliza um argumento com o qual concordamos. O fato de o ídiche ser escrito em caracteres hebraicos o faz pertencer à suposta categoria de literatura hebraica, como quer Levy, ou mereceria um subconjunto à parte? Vejamos outros investigadores antes de retornarmos ao debate de Levy e Wolf.

Wirth-Nesher (1994) é autora de uma coletânea de ensaios cujo título sugestivo é “O que é literatura judaica?”. Esta interessante publicação congrega reflexões de diversos autores acerca do tema, mas com aproximações bastante distintas, aqui utilizadas no intento de definir literatura judaica, se é que isto é possível.

O debate sobre o que faz um texto ser classificado como pertencente à chamada literatura judaica parece vir desde os tempos do Iluminismo e tem sido realizado em múltiplos idiomas. A própria WIRTH-NESHER (1994, p.3) inicia o livro com o subtítulo “Definir o indefinível: o que é literatura judaica?”. Nele, critica um certo simplismo por parte dos que assumem literatura judaica como aquela produzida por autores judeus. Indaga com razão, qual seria o planeta no qual coabitariam autores tão diversos como S.Y. Agnon e Arthur Miller?

Assim sendo, quais seriam os critérios para classificar como pertencentes a uma e mesma categoria de textos? Se o critério de agrupamento fosse o idioma, sobretudo o ídiche ou o hebraico, como quer Levy, onde ficariam todos os demais idiomas nos quais se expressaram tantos expoentes do judaísmo? Hollander (in WIRTH-NESHER, 1994, p.46) argumenta haver uma autêntica produção literária judaica em hebraico, aramaico, espanhol e talvez no alemão, porém não classifica o inglês como legítimo idioma a fazer parte deste panteão. A controvérsia é grande. O que dizer então da literatura produzida por não judeus acerca de temáticas judaicas, pertenceriam eles a esta categoria classificatória? Seriam então os temas judaicos os definidores de uma literatura judaica? Mas o que dizer então de Kafka, que segundo Alter (in WIRTH-NESHER, 1994, pp.58-59) raramente escreve sobre judeus ou temáticas exclusivamente judaicas, porém discorre sobre assuntos que ele diz jamais teriam ocorrido à imaginação cristã.

Uma outra forma de enxergar o que caracteriza este tipo de literatura, segundo Baal-Makshoves (in WIRTH-NESHER, 1994, p.75), é o bilinguismo. Ele afirma que o fato de serem os judeus denominados o povo do livro, mais especificamente, o povo da Bíblia e do Talmud, ambos com forte presença de mais de um idioma, convida-os no mínimo a uma certa diglossia. Os judeus habitam um território linguístico que os faz estrangeiros onde quer que se encontrem. Lembra Alter (in WIRTH-NESHER, 1994, p.61) que o próprio Kafka pertenceu “a um certo duplo-exílio, um judeu no Império Austro-Húngaro e um alemão numa cidade checa”. Foi Heine quem afirmou que a extraterritorialidade do judeu só encontra sua pátria na Bíblia (BAAL-MAKSHOVIS, in WIRTH-NESHER, 1994, p.75). Mas foi a simbolista russa Marina Tsvetayeva quem preconizou “todos os poetas são judeus” (HOLLANDER, in

WIRTH-NESHER, p.40, tradução nossa)⁷⁷. Foi a esta imagem de deslocamento que Paul Celan compreendeu como *galut* linguística, em que os poetas, assim como os judeus, vivem uma diáspora dentro de seu próprio idioma (HOLLANDER, in WIRTH-NESHER, 1994, pp.43-45).

Bellow (in WIRTH-NESHER, 1994, pp.16-17), por sua vez, caracteriza um texto como pertencente a esta tradição, aquele que tem uma “atitude judaica”, muitas vezes permeada pelo humor e o temor que podem revelar tanto a Deus quanto o caos. Mais uma afirmação que nos coloca em um campo subjetivo, afinal, não são exclusividade judaica as produções literárias com esses elementos.

Miron (in WIRTH-NESHER, 1994, p.96) desencoraja qualquer tentativa de unificação daquilo que se poderia denominar literatura judaica, taxando esses esforços como ingênuos, senão inúteis. São muito mais produtos de interessantes argumentos persuasivos do que fundamentados em evidência histórica, porque:

Não há algo como uma literatura judaica unificada, e não houve uma desde a fragmentação de nossa cultura nacional no fim do século dezoito e princípio do dezenove. De fato, uma das características inerentes e mais significativas da história judaica em tempos modernos é que produziu não somente uma cultura judaica, mas muitas variações de possíveis culturas ou subculturas judaicas. Na mesma medida não poderia haver produzido uma literatura judaica. (MIRON, in WIRTH-NESHER, 1994, p.95, tradução nossa)⁷⁸

Seja como for, quaisquer que sejam os agrupamentos, serão eles categorias arbitrárias e instáveis. Representarão perspectivas fugidias, às quais uma obra pode

⁷⁷ A referência completa: “The remark is by the Russian symbolist, Marina Tsvetayeva: Vcye payeti zhyidi, ‘All poets are Yids’. The poet was not Jewish and we may surmise that she meant by it that all poets are like Jews in the Diaspora, alienated and in exile from something perhaps irrecoverable, nevertheless having to live with and in among the rest of society.”

⁷⁸ “There is no such thing as a unified Jewish Literature, and there has not been one since the fragmentation of our national culture at the end of the eighteenth and beginning of the nineteenth centuries. Indeed, one of the inherent and most significant characteristics of Jewish history in modern times is that it produced no one Jewish culture but many variants of possible Jewish cultures or sub-cultures. To the same extent it could not produce one Jewish literature.” (MIRON, in WIRTH-NESHER, 1994, p.95)

pertencer a múltiplas classificações, uma vez alteradas as intenções que as classificam. Textos e vozes como os de Freud e Maimônides, Primo Levi e Woody Allen, Isaac Bashevis Singer ou Yehuda Halevi podem ter tudo, pouco ou mesmo nada em comum. O que justifica uma categoria de literatura judaica, ainda que para efeitos de um agrupamento frágil, soa-nos mais conectado à perspectiva de Wirth-Nesher (1994, p.5, tradução nossa)⁷⁹: “nenhuma delas exclui a possibilidade de uma obra pertencer a diversas tradições literárias simultaneamente. Sua caracterização como judaica dependerá do leitor e das circunstâncias de sua recepção”.

Retornemos ao debate Levy-Wolf. Tem sentido a afirmação de Wolf, quando defende que uma mesma obra pode ser classificada simultaneamente por meio de distintos critérios. Ele lança mão de um exemplo, a obra britânica *Dreamers of the Ghetto*, como literatura inglesa ou literatura judaica, dependendo do ângulo que a classifica e o propósito empregado. A obra é a mesma, o que se altera é o critério de classificação. O importante está em reconhecer a particularidade da existência de uma categoria de obras cujo intuito de autores e leitores entendam ser literatura judaica.

É nesse espírito que posicionamos esta tese, ao mencionar as origens da literatura judaica em português no Brasil holandês. Será tanto imprecisa quanto arbitrária a classificação de Aguilar como produtor desta categoria fugidia chamada literatura judaica em português. Contudo, ela serve à clara intenção de posicioná-lo na gênese de um movimento distinto de seus precursores. Claro está, como a seguir veremos, que houve literatura em português no Brasil colonial antes da chegada dos membros da Nação. Também está evidente que houve uma literatura judaica em português produzida na Europa antes da chegada de Aguilar e seus correligionários em terras brasileiras. Finalmente, também mostraremos que produção literária judaica em outros idiomas também houve no Brasil colonial. Entretanto, pretende-se aqui defender que os primeiros textos em português, que versam sobre temáticas judaicas, cujas intenções de seus autores e perspectiva de seus leitores preenchem mínimos critérios aqui discutidos de literatura judaica, inicia com a chegada dos judeus de origem portuguesa de Amsterdã, de cujo grupo Aguilar será um dos líderes.

⁷⁹ “None of this precludes the possibility that a work can habit several literary traditions simultaneously. Its characterization as Jewish will depend upon the reader and all of the circumstances of its reception.” (WIRTH-NESHER, 1994, p.5)

1.4.2 Desenvolvimento da literatura brasileira

Tanto Bosi (1976) quanto Candido e Castello (2005) fazem uma recuperação dos primeiros escritos literários em terras brasileiras a partir de uma divisão em duas categorias. Estas poderiam ser classificadas, por um lado, em escritos históricos, também denominados crônicas leigas, de informação ou relatos de viagem e navegação; por outro lado, escritos religiosos, crônicas de fé ou de louvor. Destacam-se naquele período, simultaneamente, as expansões geográficas de Portugal em suas explorações ultramarinas e suas intenções catequético-missionárias de engrandecimento da cristandade.

Na primeira categoria, Bosi (1976, pp.15-16) ressalta os escritos que documentam o processo de colonização, a partir dos relatos de viajantes e missionários acerca da natureza exuberante e dos habitantes encontrados em terras brasileiras. Bosi chega a mencionar não serem propriamente escritos literários, uma vez que representam uma pura crônica histórica e não hajam realizado grande contribuição estética. Por esta razão, deixam de ser citados em compêndios como os de José Veríssimo em sua *História da Literatura Brasileira*. Exemplos de textos na categoria de escritos históricos, segundo Bosi, são a *Carta de Pêro Vaz de Caminha a el-rei D. Manuel*, contando suas impressões sobre a nova terra e seus aborígenes, o *Diário de Navegação* de Pêro Lopes de Sousa, escrivão do primeiro grupo colonizador de Martim Afonso de Sousa (1530), o *Tratado da Terra do Brasil e a História da Província de Santa Cruz a que Vulgarmente Chamamos Brasil* de Pêro Magalhães Gândavo (1576), o *Tratado Descritivo do Brasil* de Gabriel Soares de Sousa (1587), os *Diálogos das Grandezas do Brasil* do cristão-novo Ambrósio Fernandes Brandão (1618) e a *História do Brasil* de Fr. Vicente Salvador (1627). Já na categoria de escritos religiosos, Bosi destaca a *Narrativa Epistolar* e os *Tratados da Terra e da Gente do Brasil* do jesuíta Fernão Cardim (o primeiro de 1583, o segundo de data incerta), *Diálogo sobre a Conversão dos Gentios* do Pe. Manuel da Nóbrega, além de Cartas dos missionários jesuítas nos dois primeiros séculos de catequese em terras brasileiras, ocupando lugares de destaque os nomes do Pe. José de Anchieta e do Pe. Antônio Vieira.

Embora sejam classificadas por Candido e Castello (2005, p.11) manifestações literárias do Brasil-Colônia mais do que textos de alto valor estético, representam o quinhentismo português e o seiscentismo peninsular que fundam os

alicerces da nascente literatura portuguesa em terras brasileiras. Para esta tese, em particular, são de especial relevância para situar Aguilar, sendo este o cenário que precede e permeia sua chegada ao nordeste do Brasil. Aguilar fará parte da oratória religiosa judaica e acadêmica, cujo par significativo aponta para o Pe. Antônio Vieira. É com este último que o caráter meramente informativo ou catequético ganha impulso e renovação com o advento do estilo barroco, eco da Europa que se faz sentir na colônia. Os sermões de Vieira carregam elementos do barroco literário esboçados por Candido e Castello (2005, p.13), com apoio

no significado da palavra, tendendo para o abusivo jogo de vocábulos e de raciocínio, paras agudezas ou sutilezas de pensamento, com transições bruscas ou associações inesperadas, além de seu misticismo ideológico.

Vieira nascera em Lisboa em 1608 e aos 6 anos de idade acompanharia seus pais ao se instalarem em Salvador, cidade onde desenvolveu seus estudos e ordenou-se sacerdote. Coincidentemente, Vieira⁸⁰ deixará o Brasil em 1641, próximo ao momento de desembarque de Aguilar no Recife. Não somente a idade e a contemporaneidade aproximam Aguilar de Vieira, mas também o elevado interesse pela oratória, homilética e idiomas.

Se com Vieira faz-se a transição dos escritos religiosos para uma obra de categoria literária, Ambrósio Fernandes Brandão⁸¹ talvez seja seu similar no campo de escritos histórico-informativos. Foi o historiador Capistrano de Abreu quem lhe atribuiu a autoria dos *Diálogos das Grandezas do Brasil*. Embora esteja em linha com os escritores que descrevem as terras das capitanias do Nordeste e sua gente, reveste sua prosa em uma “linguagem de certo colorido e sugestões poéticas, o que dá à obra

⁸⁰ Vieira integrará uma embaixada junto a D. João IV em Portugal e se dedicará a missões diplomáticas do reino, ou defendendo causas pessoais como as dos índios ou dos cristãos-novos, que lhe valeriam perseguição por parte da Inquisição. Após longa jornada que incluiu missões jesuíticas no Maranhão e Grão-Pará, períodos de estadia em Portugal e na Itália, Vieira retornou definitivamente ao Brasil em 1681, onde se dedicou à publicação definitiva de sua obra, falecendo em 1697 em Salvador. (CANDIDO; CASTELLO, 2005, pp.35-36)

⁸¹ Nascido em Portugal em 1555 e com morte estimada em 1618, este cristão-novo foi senhor de engenho na Paraíba, além de escritor denunciado à Inquisição por práticas judaizantes quando de seu período vivido no Brasil.

categoria literária” (CANDIDO; CASTELLO, 2005, p.29) naquilo que será conhecido como literatura de inspiração nativista.

No campo poético, em que pese a criticada qualidade literária, a *Prosopopeia* de Bento Teixeira (156?-1600) é tida como marco inicial da poesia brasileira, também produto de um cristão-novo. Tão épica quanto sua obra foi a vida de Bento, que compreendeu do assassinato de sua esposa, pelo qual foi preso, à acusação de judaizante pelo Santo Ofício. Delatado aos visitantes em Olinda, é deportado a Lisboa onde será julgado à prisão perpétua. Solto, vive pouco, falecendo em 1600, um ano antes da publicação de seu único reconhecido texto. A obra é um louvor a Jorge de Albuquerque Coelho, donatário de Pernambuco. Bento Teixeira faz alusões diretas em concepção e estilo, abertamente imitando *Os Lusíadas* de Camões, celebrando a prosperidade das terras e cana-de-açúcar de seu benfeitor. Bosi (1976, p.41) classifica a *Prosopopeia* de poemeto, considerado “um canhestro exemplo de maneirismo nas letras da colônia”. Candido e Castello (2005, p.27) o taxam de um poema épico de estrutura deficiente, mais relevante pelo significado histórico precursor de um nativismo grandiloquente, que por qualidade literária.

Chamou-nos a atenção que Bento Teixeira, cristão-novo apontado por Bosi (1976, p.41) primeiro intelectual leigo na história do Brasil, fosse considerado autor do poema fundante da poesia brasileira, cuja publicação tenha ocorrido quarenta anos antes da chegada de Aguiar ao Brasil. Quer esta tese sugerir que Aguiar é um dos precursores da literatura judaica em português em solo brasileiro, pois não se encontram até o presente escritos que tenham qualquer relação a temáticas judaicas, a não ser o fato de terem sido produzidos por autores cristãos-novos como é o caso de Bento Teixeira e outros anteriormente aqui citados. Não parece haver intenção de reconhecimento ou sequer leitura judaicas na *Prosopopeia*, pelo menos do ponto de vista literário.

Bento Teixeira é figura enigmática desde seu contestado local de nascimento, que oscila entre Pernambuco, na colônia, e Porto, na Metrópole. Chamado pelo historiador Rodolfo Garcia como pai da poesia brasileira, aponta que no fim do século XVI “ninguém no país o igualava em conhecimento” (WIZNITZER, 1966, p.25). Lipiner afirma que

Bento Teixeira era antes conhecedor de cousas judaicas do que seu praticante. Mestre de escola e douto nas letras hebraicas, era

consultado frequentemente pelos cristãos-novos mais destacados e mais cultos da colônia a respeito dos ensinamentos da Bíblia. (LIPINER, 1969, p.208)

Parece ser que Bento Teixeira tinha uma agenda privada e outra pública, ora atuando dentro de seus círculos como provedor de conhecimentos judaicos, ora os negando para salvar a pele. São exemplos desta dupla vida os dois relatos a seguir recontados por Mello acerca de Bento Teixeira:

Por duas ou três vezes e por espaço de três a quatro meses, todos juntos na casa de Violante, ele lhes leu capítulos do Levítico em português e a história da Rainha Ester e a de Tobias, sobretudo nas partes relativas às práticas e cerimônias judaicas. (MELLO, 1996, 138)

E em prova de que era bom cristão disse que “em louvor da Santíssima Trindade fez muitos sonetos e tercetos e outras cantigas, confessando o mistério da Santíssima Trindade.” E concluía por afirmar que “tem e sempre teve a Lei de Cristo Nosso Senhor por boa, como é, e não a dos judeus, na qual nunca teve crença e sempre creu na de Nosso Senhor Jesus Cristo”. (MELLO, 1996, p.102)

Bastante distinta de Bento Teixeira, a poesia do baiano Gregório de Matos Guerra⁸², contemporâneo de Aguiar no período brasileiro, supera o relato social da vida seiscentista ao introduzir um nível artístico de pessoa formada em círculos humanísticos da Metrópole e da Colônia. Bosi (1976, p.42) classifica sua poesia tanto rica como satírica. Para uma curta contextualização da literatura em português produzida no Brasil colonial, os autores acima citados bastam, para que então se parta a uma exploração da literatura judaica produzida em português.

⁸² Gregório de Mattos Guerra nasceu em 1636 na Bahia, em uma abastada família, fez sua primeira formação em ambiente jesuíta deslocando-se à Metrópole, onde estudou Direito em Coimbra. Casou-se e viveu em Portugal até 1681. Já viúvo, retornou ao Brasil para uma vida boêmia, onde se casaria novamente antes de ser exilado a Angola. Instalou-se no Recife em 1695, cidade em que faleceu no ano seguinte. (CANDIDO; CASTELO, 2005, p.44)

1.4.3 Primórdios da literatura judaica em português na Europa e no Brasil

Fazemos abaixo uma breve descrição dos principais escritos da nascente literatura judaica em português. Iniciamos por textos produzidos fora do Brasil, para depois nos concentrarmos na colônia portuguesa objeto de nossa tese.

Os estudos introdutórios de Yosef Hayim Yerushalmi e José V. de Pina Martins para a obra do impressor e editor Samuel Usque⁸³, *Consolaçam às Tribulaçoens* de Israel, dão conta de ser este o primeiro escrito literário judaico editado em língua portuguesa de que se tem notícia. O livro fora publicado em Ferrara, na Itália, a 7 de setembro de 1553 na Casa do também editor Abraham Usque (USQUE, 1989, p.56). Os investigadores afirmam que Usque deve ter sido fluente tanto em espanhol quanto em português, porém a escolha do idioma português para sua publicação teria sido deliberada. Mesmo para o grande contingente de conversos portugueses e sua produção neste idioma, a adoção do espanhol foi corrente para publicações durante os próximos duzentos e cinquenta anos. Nem obras litúrgicas, ou sequer a Bíblia Judaica, serão publicadas em português até o século XX, apesar do português ter sido editado para sermões, e mesmo proferido em orações das comunidades da Nação em Londres, Amsterdã ou Curaçao (USQUE, 1989, p.84).

Se a Usque é atribuída a primogenitura dos textos literários judaicos publicados no idioma português, Wiznitzer (1966, pp.56-57) defende que o primeiro vestígio de literatura judaica na América deveria ser creditado a uma troca de missivas realizada entre membros da nascente congregação de Recife em 1637 e o célebre rabino Chayim Sabbatai de Salônica⁸⁴. O fato teria ocorrido poucos anos da chegada

⁸³ São incertas as datas de nascimento e morte de Usque, assim como os locais de ambos os eventos. O mais provável é que haja nascido ainda em Portugal, pouco após a conversão forçada em 1497. Usque refere-se na obra *Consolaçam* aos seus compatriotas cristãos-novos como membros “da nossa Nação Portuguesa” e ao idioma português, “a língua que mamey” (USQUE, 1989, p.50). Os últimos registros de sua vida datam de 1558, quando teria morrido ou deixado Ferrara. (USQUE, 1989, p.97)

⁸⁴ Um estudo feito sobre as preces da chuva na diáspora pós-talmúdica também cita esta passagem dos judeus de Recife: “The first Jewish settlers in the New World came to South America, south of the equator, where they found the seasons reversed from those to which they had been accustomed. The Northern Hemisphere’s winter (i.e., the months between Tishrei and Nisan) was summer, and the north’s summer (i.e., the months from Nisan to Tishrei) was winter. Hence, when Jews began to settle in Recife, Brazil, in 1637, determining when to recite the prayer for rain was one of their first ritual problems. They sent their inquiry to Hayyim Shabbetai (before 1555-1647) of Salonika. This was the first halakhic question to

de Aguilar ao Brasil, nos encontros que fariam nascer a sinagoga do Recife. Trata-se de uma consulta acerca das apropriadas bênçãos pela chuva, normalmente proferidas nas preces coletivas levando-se em consideração o calendário do hemisfério norte e suas estações do ano. Queriam os congregantes ser instruídos se deveriam adaptá-las para as estações do ano segundo calendário do hemisfério sul ou simplesmente seguir o rito do norte. O rabino de Salônica teria recebido a consulta por um intermediário, muito provavelmente da cidade de Amsterdã. A esta literatura de resposta, seria creditado o primeiro vestígio literário judaico na América, entretanto, uma busca na Universidade de Amsterdã⁸⁵ revelou que a troca de correspondências foi realizada em hebraico. Mais que isto, a resposta do famoso rabino foi produzida certamente fora do Brasil, ainda que a consulta tenha sido feita em solo colonial brasileiro. É curioso notar que aquele que pode ter sido o primeiro documento literário judaico das Américas não tenha chamado tanta atenção de pesquisadores, como também apontado por Kohut e Perry (1895, p. 137). Uma interessante citação figura nesta publicação de Kohut e Perry: “Depois de 1642, quando a colônia sob Aguilar, Aboab e outros renomados rabinos foi firmemente estabelecida, não é de surpreender que a literatura judaica começou a florescer” (KOHUT; PERRY, 1895, p.105, tradução nossa)⁸⁶. É particularmente relevante para nossa tese este documento, uma vez que ele data de aproximadamente cinco ou seis anos antes da chegada de Aguilar ao Brasil. Se de fato for considerado o primeiro vestígio de literatura judaica das Américas, como afirmado por Wiznitzer, Aguilar certamente é um dos precursores da mesma literatura no idioma português, uma vez que as cartas foram trocadas em hebraico.

Outras manifestações literárias judaicas tiveram lugar em solo brasileiro naquele período. A primeira página literária escrita em hebraico nas Américas⁸⁷, ficou a cargo do Rabino Isaac Aboab da Fonseca. A ocasião, que será objeto de maiores detalhes em capítulo adiante, era de grande penúria, devido ao cerco de reconquista do

come from the New World; in the 350 years since then, the problem has been raised again and again” (LASKER; LASKER, 1984, p.162).

⁸⁵ Um agradecimento especial à bibliotecária Rachel Cilia Werdmölder, que foi incansável na busca desta fonte e nos enviou cópia deste antigo livro *Torat Chayim*, do Rabino Chayim Sabbathai de Salônica (parte III, No. 3) em fotos, já que não faz parte do material digitalizado da coleção Rosenthaliana. Aos que tiverem interesse, oferecemos cópia no Anexo A desta tese.

⁸⁶ “After 1642, when the colony under Aguilar, Aboab and other renowned Rabbis was firmly established, it is not surprising that Jewish literature begun to flourish.”

⁸⁷ Ou no Hemisfério Ocidental, como escreve Wiznitzer (1966, p.89), ou ainda “a primeira obra literária em hebraico escrita no Novo Mundo”, segundo Mello (1996, p.311).

Recife por parte dos portugueses, quando da ocupação holandesa. Aboab redige o poema *Zecher Assiti LeNiflaot El*⁸⁸, “Erigi um Memorial aos Milagres de Deus”, onde descreve tanto os sofrimentos dos correligionários durante o período de assédio dos lusos (MELLO, 1996, p.277), como agradece pela chegada de ajuda dos navios vindos em seu socorro em 23 de junho de 1646 (LIPINER, 1969, p.349).

Tivemos a oportunidade de manusear, como mostra a figura 4, edição deste poema quando da visita à Biblioteca *Ets Haim Montezinos* em Amsterdã.

Figura 4 – Primeiro poema em hebraico das Américas: *Zecher Assiti LeNiflaot El* – de autoria de Isaac Aboab da Fonseca

Fonte: Marcelo Maghidman (2012)

⁸⁸ EH 47 C 12.

Já o primeiro tratado em português sobre o misticismo judaico também conhecido como Cabala, foi de autoria do Dr. Francisco Manuel de Melo. O “*Tratado da Ciência da Cabalá*”, foi editado postumamente em 1724, com o devido cuidado diante do Tribunal da Inquisição” (LIPINER, 1969, p.218).

Sinteticamente, neste capítulo inicial, apresentamos o movimento migratório dos judeus fugindo da Península Ibérica após a expulsão espanhola e conversão forçada portuguesa. Foram em direção ao Norte da África, centro e norte europeus e até mesmo à Terra Santa. Amsterdã foi um dos portos escolhidos como destino de uma comunidade que ansiava, no mínimo, por tolerância senão liberdade religiosa. Lá fundaram uma vibrante comunidade judaica, formando instituições e personalidades de destaque de renome continental. A longa rede comercial e de parentesco dos membros da Nação portuguesa se espalhou por outros portos no mundo, dentre os quais, alguns no litoral brasileiro. Retiradas as polêmicas do que define literatura judaica, é neste contexto histórico e literário que Aguilar desembarcará em terras brasileiras e deixará sua contribuição na curta estadia de aproximadamente 12 anos, antes de retornar a Amsterdã. Sujeito principal de nossa investigação, Aguilar será a seguir apresentado, levando em consideração sua biografia, para então partirmos à sua obra.

CAPÍTULO 2 – O AUTOR

2. Biografia de Mosseh Rephael d'Aguilar

Por razões didáticas, a seguir apresentamos a jornada da vida de Aguilar em três etapas distintas, embora entremeadas por relatos que se sobrepõem. Denominamos a primeira de período de formação, a segunda de desenvolvimento e a terceira de consolidação. O período de formação compreende desde seu obscuro nascimento na primeira metade do século XVII até a viagem realizada ao Brasil, provavelmente entre fins de 1641 e início de 1642. Abrange o período de desenvolvimento sua breve estadia em solo brasileiro até a expulsão por parte dos portugueses em 1654. Finalizamos com sua consolidação a partir do regresso a Amsterdã até sua morte em 1679.

2.1 Período de formação

Apesar do pequeno número de estudiosos acerca da vida e obra de Aguilar, não são poucas as controvérsias e equívocos em torno de seu nascimento e primeiros anos de vida. É mais fácil apontar os erros e levantar hipóteses do que sacramentar alguns fatos na origem dessa vida envolta por uma neblina espessa, que mesmo o tempo não conseguiu dissipar. Buscamos apoio nos arquivos municipais de Amsterdã e seus registros civis, assim como no cemitério de Ouderkerk e suas lápides. Atravessamos as atas comunitárias tanto de Amsterdã como de Recife. Procuramos o trabalho de investigadores que nos precederam, para então apresentar o relato a seguir.

Por vezes, iniciar pelo fim pode ser uma boa estratégia. A lápide de 1679 no cemitério de Ouderkerk nos arredores de Amsterdã, à beira do Rio Amstel, era uma promissora possibilidade, bem como os registros encontrados naquele sítio. Embora seja motivo de exploração na fase de sua consolidação, pode-se adiantar que o epitáfio escrito por seu colega Shelomo (Salomon) de Oliveyra, traz algumas preciosas informações e a ausência do que mais seria necessário: uma data e um local de nascimento. O lugar de repouso de Aguilar, junto de sua esposa Ester, tem uma sólida pedra tumular⁸⁹ negra, com uma rachadura que a corta na horizontal de ponta a ponta.

⁸⁹ Para buscas eletrônicas das sepulturas localizadas no cemitério Português *Beth Haim* de Ouderkerk, hoje é possível pesquisar online pelo endereço a seguir. No momento de primeiras

Inscrições, hoje bastante desgastadas pelo tempo, dão conta de que liderou sua comunidade por quarenta anos. É possível que Oliveyra tenha arredondado o número e não fossem exatos os quarenta anos. Será difícil comprovar se foi esse o movimento realizado por Oliveyra, ou se de fato Aguilar cumpriu todo este período após ser ordenado rabino em sua comunidade. Entretanto, levando-se em consideração que um rabino era ordenado entre seus 18 e 20 anos de vida⁹⁰ e, tomando a data de morte como dezembro de 1679, esta a única certeza de que se dispõe, a matemática simples diria que Aguilar deve haver nascido aproximadamente em 1620. Não se pode descartar tampouco a possibilidade de que Aguilar haja chegado criança ou adolescente em Amsterdã, mas ainda não formado rabino, o que retardaria um pouco sua formação já como aluno mais maduro. Isto faria com que sua data de nascimento fosse um pouco anterior a 1620, e talvez explicasse também seus conhecimentos de latim e grego, assim como obras clássicas, quiçá adquiridos em escolas de elite, talvez em Salamanca ou Coimbra, como apontados por Salomon (1979, pp.253-254). Entretanto, são apenas conjecturas que não podem ser comprovadas. Infelizmente, não há registro de seu nascimento em Amsterdã, o que faz crer que, provavelmente, ele não deva haver nascido em terras holandesas. Dada a organização e quantidade de contemporâneos de Aguilar inscritos nos arquivos municipais, é de se supor que se lá houvesse nascido, alguma inscrição do evento existiria.

Segundo Emmanuel (1962, p.59-61) e Kaplan (2000, p.129), seu pai, Isaac Israel d'Aguilar, já era tesoureiro da Terra Santa, fundo da Sinagoga *Beth Israel* que arrecadava coletas de caridade para os judeus da Palestina, em 1620. Isto sugeriria que Aguilar já pudesse haver nascido em Amsterdã, pois seria raro que um recém-chegado do estrangeiro ocupasse posto de tamanha importância na comunidade que então se

pesquisas constantes nesta tese, só foi possível acessar os registros a partir do auxílio prestado por Dennis M. Bueno de Mesquita, pesquisador e então morador do cemitério (DUTCH JEWRY, 2019):

https://www.dutchjewry.org/phpr/amsterdam/port_isr_gem_burials/amsterdam_port_isr_gem_burials_list.php

⁹⁰ Se tomada como referência a lápide do seu colega Isaac Aboab da Fonseca, também enterrado no cemitério Português de Ouderkerk, pode-se verificar que a inscrição diz ter julgado Aboab ao povo de Israel por setenta anos. De fato, o rabino faleceu aos 88 anos, o que revelaria ter sido ordenado rabino aos dezoito anos de idade, entretanto há registros, como assinalado por Berger (1996, p.12), de que ele foi ordenado aos 21 anos, o que nos leva a crer que há uma aproximação aos setenta anos de julgamento sobre o seu povo por três anos, fato que também poderia haver ocorrido a Aguilar. Para uma imagem da lápide de Aboab no website Finde a Grave (2019):

https://images.findagrave.com/photos/2014/109/128238337_1397985963.jpg

formava. Também chama a atenção que em uma família marcada pela falta de recursos, como veremos adiante, possa o pai de Aguilar haver sido tesoureiro de uma instituição de prestígio, cargo normalmente entregue a figuras de relevo socioeconômico. Muitos são os casos de homônimos ou com ligeiras alterações na grafia de nomes, portanto pode ser que se tratasse de outra pessoa e não seu pai. Isto se repetirá em algumas outras passagens, inclusive com o próprio Aguilar, como veremos. Outro motivo para uma profusão de nomes idênticos ou similares, é o costume de homenagear familiares em comum com os mesmos nomes. Isto faz com que existam muitas pessoas diferentes, contemporâneas entre si e pertencentes a uma mesma família, possuam nomes iguais. Há de se levar em consideração ainda o costume de se criarem famílias numerosas naquele momento, o que aumenta a chance de um ancestral comum, como um avô por exemplo, ter seu nome presente em vários netos.

Diversos registros podem ser vistos no livro editado por Hagoort (2008)⁹¹, que contém as atas do Cemitério Português de Amsterdã no período compreendido entre 1639-1648. Nele constam algumas importantes informações da família Aguilar, mais especificamente relacionadas a alguém de nome Isaac e suas variações. Em uma aparição, figura o nome de Ysack de Agilar (p.39), ao prometer doar 3 florins por ocasião do enterro de David Ysurun Alveres a 2 de Adar de 5401 (12 de fevereiro de 1641). Também em 12 de fevereiro de 1641, um tal Yzaque Dagylar (p.49) promete doar a quantia de 6 florins no enterro de Ab. Mendes del Soto, pai de Davy del Soto. Na festa das Cabanas (*Sucot*), a 13 de outubro de 1643, Yzaque de Agilar (p.79) promete a mesma quantia no sepultamento da esposa de Abrahan do Vale. Em 15 de outubro de 1643, Izaque de Agilar (p.78) promete outros 3 florins no enterro de Fransisqua Mendes. Já em 26 de outubro de 1643, Izaque de Agilar (p.81) empenha sua palavra em doar outros 6 florins no funeral de Grasia del Soto, esposa de David del Soto.

Algumas curiosidades hão de ser notadas acerca desses registros. Primeiramente, a presença de uma figura com o mesmo nome do pai de Aguilar em pelo menos quatro grafias distintas, por vezes até na mesma data de doação ao cemitério. Segundo, em sendo propriamente seu pai, haveria de ser então uma figura

⁹¹ HAGOORT, Lydia (ed.), Livro de Bet-Haim do Kahal Kados de Talmud Torah, comessado em Pesah do anno de 5399 em Amsterdam, tekst end index Pieterse, Amsterdam: Gemeente Amsterdam, Stadsarchief, 2008.

generosa, capaz de doar aquilo que sequer possuía para os seus⁹². Terceiro, este é o período em que Aguilar fará a viagem ao Brasil, o que nos faria crer que sua família permaneceu em Amsterdã enquanto ele empreendia a viagem junto de Isaac Aboab da Fonseca. Entretanto, não há qualquer registro de sepultamento de Isaac Aguilar, quaisquer sejam as variações em sua grafia, no campo santo de Ouderkerk, o que sugeriria a ideia de que se mudaram de Amsterdã antes do regresso de Aguilar do Brasil.

Emmanuel (1962, p.60) dá conta que Mosseh Rephael teve três irmãos (Aron⁹³, Jacob e Abraham) e uma irmã, que ele afirma ser a mãe do mártir Isaac de Castro Tartas, relato que será oportunamente objeto de maior detalhamento quando do período de desenvolvimento de Aguilar no Brasil. Sabe-se que seu nome era Isabel(a) de Paz e também foi a mãe de Abraão de Castro Tartas, célebre proprietário de editora hebraica em Amsterdã (KAPLAN, 2000, p.129). Chama a atenção, porém, que Emmanuel não mencione um irmão de nome Daniel, a quem Aguilar dedicará um de seus textos⁹⁴. Isto pode ocorrer, como vimos anteriormente, porque era costume uma mesma pessoa carregar distintos nomes para dentro e para fora da comunidade da Nação portuguesa em Amsterdã. Neste caso, um dos irmãos mencionados de Aguilar poderia ter também o nome de Daniel. Outra possibilidade é que Emmanuel não soubesse da existência desse outro irmão. Por fim, é possível que Aguilar se referisse a Daniel como irmão, ainda que não o fosse de sangue, também um hábito corrente entre membros da Nação.

Tomemos como exemplo das imprecisões, hipóteses e controvérsias acerca do nascimento de Aguilar, um só parágrafo de Vainfas no qual faz afirmações de difícil comprovação:

[...] o rabino da *Maghen Abraham* foi Moisés Rafael de Aguilar, judeu português de origem espanhola, nascido em 1620. Criado em Amsterdã, estudou na escola da *Bet Iacob*, tornando-se professor da Ets Haim, com apenas 17 anos. Possuía, como Isaac Aboab, enorme capacidade, tornando-se, também ele, na idade madura um dos grandes rabinos de Amsterdã. Alguns historiadores

⁹² Aguilar terá ajuda comunitária para completar seus estudos na *Ieshivá Ets Haim*.

⁹³ O irmão Aron ou Arão de Aguilar acompanhará Mosseh Rephael na viagem ao Brasil, conforme é mencionado por Mello (1996, p.387): “Era irmão do *Haham* (rabino) Moisés Raphael de Aguilar e tio de Isaac de Castro Tartas”.

⁹⁴ EH 48 A 11 f.68 “Breve discurso que fiz para Daniel meu irmão”.

afirmam que Isaac e Moisés foram juntos para o Recife, mas é provável que Moisés tenha viajado um pouco antes. (VAINFAS, 2019, pp.163-164)

Como veremos, a hipótese de que Aguilar tenha sido o rabino da congregação *Maguen Abraham* ainda está por ser provada. Entretanto, não há qualquer fonte capaz de atestar que Aguilar tenha de fato nascido em 1620. Tampouco pode-se ter a certeza de que Moisés era português de origem espanhola. Faz sentido o comentário de Weitman (2003, p.82), quando aponta o sobrenome Aguilar tendo como possível origem a região de Trás-os-Montes e Beira Douro em Portugal, berço de diversos marranos que de lá fugiram no século XVII. Porém, é insuficiente associar sobrenomes a localizações geográficas como única fonte de comprovação histórica, como o próprio Weitman alerta. Não obstante, ele apresenta outro relevante dado, no que tange ao domínio de Aguilar tanto do idioma português quanto do espanhol, cuja competência dificilmente teria sido adquirida nos bancos escolares de Amsterdã. Não pairam dúvidas de que Aguilar tenha vindo de família ibérica, mesmo que haja nascido em Amsterdã, contudo ainda é inseguro afirmar seu local de nascimento.

Weitman avança e produz uma outra hipótese, esta fundamentada em antigo costume das gráficas da época. Era comum um tipógrafo homenagear parente ou figura de destaque, imprimindo ao final da obra uma espécie de assinatura, na qual o eternizava ressaltando suas qualidades. É o caso da menção do tipógrafo: “Eu Jacob filho do sábio perfeito cabalista Mosseh Rephael de Córdoba⁹⁵ de abençoada memória do kahal kadosh Brasil” (WEITMAN, 2003, p. XXX, nota 44)⁹⁶. Esta assinatura é encontrada no final do livro do Êxodo, Pentateuco, impresso em Amsterdã em 1703⁹⁷.

⁹⁵ Vide catálogo da *Ets Haim* EH 47 C 25, onde é possível ler obra produzida por Isaac ben Moses Raphael de Cordova.

⁹⁶ “Esse tipógrafo Jacob d’Aguilar (quando doente deve ter acrescentado o nome Chaim, conforme o costume) trabalhava na gráfica de David de Castro Tartas, seu primo e na gráfica de Josef Attias. É possível que seja o mesmo que mais tarde se tornou proprietário de uma gráfica em Amsterdã e imprimiu o *Paraphrasis* de Rabino Aboab em 1681, além de outras obras ‘estampadas em casa de Yaacob de Córdoba’. Por uma razão desconhecida, resolveu assinar ‘filho de Rabi Mosseh Rephael de Córdoba’, sem fazer menção de ‘d’Aguilar’. Se tal hipótese for verdadeira, então encontrou-se algo que todos os pesquisadores se depararam: o lugar de nascimento de Rabino d’Aguilar, que aparentemente passou despercebido aos historiadores. Rabino d’Aguilar não teria nascido nem em Amsterdã nem em Portugal, mas em Córdoba, Espanha” (WEITMAN, 2003, p. XXX, nota 44)

⁹⁷ Também encontramos um volume de poesias e tratados compilados pelo citado Isaac ben Moses Raphael de Cordova, no item EH 47 C 25, da *Ets Haim*.

Como veremos adiante, todavia, Aguilar teve oito filhos, nenhum dos quais com o nome de Jacob. Mais estranha ainda, é a falta de menção do sobrenome Aguilar, para alguém que se julgava orgulhoso de suas origens, desejando marcar a presença de um progenitor famoso. Sem dúvida, chama a atenção o fato de existir um outro possível Mosseh Rephael, sobretudo a ele se referindo como pertencente à comunidade do Brasil. Outro dado importante, que certamente não passou despercebido por Weitman, embora não o comente, é denominar o citado Mosseh Rephael de Córdoba, além de sábio, um cabalista. Nosso objeto de estudo, Aguilar é reconhecido como um autor de obras normativas e mesmo práticas. Entre seus predicados não há menções a ele se referindo como místico, pelo contrário, uma das controvérsias que haverá entre ele e Isaac Aboab da Fonseca, este sim um cabalista, será justamente acerca desse veio de estudos esotéricos. É certo que Aguilar pertenceu a grupos de estudos profundos como os de Mortera e possível que tivesse interesse neste campo de investigação, porém não é notório seu lado místico, nem mesmo sua produção literária versa sobre o tema⁹⁸.

Não nos é possível refutar de forma contundente esta hipótese da origem espanhola de Aguilar tendo Córdoba como seu lugar de nascimento. Inclusive, chegamos a fazer incursões acerca deste ramo, encontrando dados sobre a família Aguilar naquele sítio de enorme tradição judaica, cristã-nova e depois marrana. Um exemplo contemporâneo de Aguilar encontrado é a curiosa existência do médico Francisco Leiva Aguilar⁹⁹ (por vezes grafado Leyva). Foi este inclusive homenageado com uma rua em seu nome, nas estreitas *calles* da antiga judiaria de Córdoba, local de seu nascimento e morte. Se o médico era parente ou não de Aguilar, até o momento não podemos afirmar.

A pesquisa, no entanto, feita no cemitério de Ouderkerk, trouxe outro dado curioso, até o presente não levantado por outros pesquisadores. Encontramos um registro que poderia elucidar, em parte, esta confusão sobre um tal Mosseh Rephael de Córdoba, em cujo formulário¹⁰⁰ tampouco consta o sobrenome Aguilar. Nele vemos o

⁹⁸ Talvez o único texto do qual se possa afirmar algum interesse sobre o misticismo seja o *Discurso sobre a significação das Letras hebraicas*.

⁹⁹ Médico, formado na Academia de Alcalá de Henares, publicou em 1633 “La decisión de la duda em que se pregunta si puede por la orina ser conocida em las mujeres la preñez” e em 1634 “Desengaño contra el mal uso del tabaco”, que lhe renderá tanto fama quanto perseguição por haver diminuído o consumo de tabaco. Córdobapedia, Francisco Leiva Aguilar, https://cordobapedia.wikanda.es/wiki/Francisco_Leiva_Aguilar

¹⁰⁰ cf. Anexo B.

óbito de “Moses (Haham) ben Isaac de Cordova (Moses Raphael ben Isaac)”, ocorrido em “21 de Tamus de 5409”, Julho de 1649. Chamam a atenção alguns dados relevantes neste registro: a) referem-se ao citado com o apodo de *Haham*, o que pode haver confundido os que o sucederam, ou se pode haver confundido quem tomou nota deste registro, pensando se tratar de Aguilar; b) o ano de morte em 1649, quando Aguilar estava no Brasil e só viria a falecer em 1679; c) a presença da anotação “Jacob Haim é seu filho”, o que apontaria precisamente ao tipógrafo mencionado por Weitman; d) há uma pequena transcrição constante na sepultura de que a “Sra. do Haham Mosch de Cordova” também está enterrada na mesma campa, sem qualquer menção de seu nome, o que difere da esposa de Aguilar, que em seu túmulo figura efetivamente com o nome de Ester, falecida em 12 de abril de 1702; e) a nota diz que o citado Moses de Cordova “veio de Constantinopla em 1641/42”, ano em que Aguilar teria ido ao Brasil, motivo pelo qual alguns investigadores podem haver se confundido, atribuindo ao nosso pesquisado uma origem em terras otomanas. Chamou-nos particular atenção, que neste registro consta a citação de “Am. Jew. Arch. XVIII, 2, nov. 1966”, ao lado da referência a Constantinopla. Investigando esta fonte, encontramos o artigo de Korn¹⁰¹ acerca da família DeCordova. Embora o artigo trate de um certo *Haham* Joshua Hezekiah DeCordova, rabino que exerceu suas funções na Sinagoga Espanhola e Portuguesa em Kingston, na Jamaica, entre 1755-1797, traz também uma tentativa de reconstrução genealógica da família DeCordova¹⁰². Fica claro que se trata de um

¹⁰¹ KORN, Bertram W 1966, The Haham DeCordova of Jamaica, vol. 18, No. 2, pp.141-154.

¹⁰² “So far as can now be ascertained, the earliest member of the DeCordova family to reach Amsterdam was Moses Raphael ben Isaac DeCordova, who came to Holland from Constantinople before 1641-1642 and died in the Dutch city in 1649. The family may have carried the additional name of ‘Kuzin’, a fairly common Sephardic - but not Marrano – name in Venice and Salonica. To determine whether ‘Kuzin’ was the family's original name, and the name ‘DeCordova’ was adopted after its departure from Spain, or whether only one member of the family married a member of the Kuzin family, would require far more investigation than this writer has been able to undertake. Moses Raphael was a typographer of whose work little is known; his son, Jacob Hayim ben Moses Raphael DeCordova, spent some time in Dutch Brazil and may have been the first Jewish compositor, known to us by name, in America; but whether he practiced his craft in Brazil is not known. From 1662 until 1703, he was active in the printing trade in Amsterdam and in Wilmersdorf, working as a compositor for other printers (including the well-known rabbi, author, and visionary Manasseh ben Israel, and the Athias and Castro firms). He also published a number of works over his own imprint, such as the Spanish translation of and commentary on the Pentateuch by Isaac Aboab da Fonseca (1681), who had also been in Brazil; the first volume of sermons delivered in London to appear in printed form, *Discursos Predycaveys Que o Docto Haham Yeosuah da Silva* (1688); and a historical volume by Daniel Levi de Barrios (1689).³⁴ Jacob died either in 1712 or in 1714”. (KORN, 1966, p.152)

outro Mosseh Rephael que não o Aguilar, cujo sobrenome tampouco é mencionado sequer uma vez. Por alguma razão desconhecida, Korn não associa em nenhum momento a possibilidade de relação com Aguilar, ainda que em suas notas explicativas deixe evidente haver pesquisado fontes como Roth, Wiznitzer e Emmanuel, nas quais claramente Aguilar está presente em sua passagem pelo Brasil.

Outra observação no parágrafo anteriormente citado de Vainfas diz respeito a Aguilar haver sido criado em Amsterdã e tendo estudado na escola *Beth Jacob*. Não temos comprovação de que haja sido criado em Amsterdã, entretanto Mendes (1975, p.54) nos traz relevante informação sobre seus primeiros estudos:

Os pri[ei]ros estud[ante]s de d[it]a [yesivah] forão o H[aham] Abuaf, Dr. Is[hac] Naar, Benj[Ami]n Musaphia, o H[aham] R[abi] Mos[seh] Reph[ael] d'Aguilar, Ab[raha]m Cohen Pimentel, Sem[ue]l e Sel[omoh] d'Olyveira. (MENDES, 1975, p.54)

Entretanto, segundo Kaplan,

em princípios de 1630 personalidades rabínicas locais, que receberam sua educação religiosa nas instituições da comunidade de Amsterdã, começaram a ganhar proeminência. Os mais famosos entre eles incluíram os Rabinos Menasseh ben Israel, Isaac Aboab da Fonseca e Moisés Raphael D'Aguilar, que chegaram de Portugal ainda crianças com seus pais. (KAPLAN, in Bloom; Fuks-Mansfeld; Schöffers eds., 2002, pp. 116-163, tradução nossa)¹⁰³

Sobre Menasseh ben Israel e Aboab da Fonseca não paira qualquer dúvida acerca do nascimento anterior em território ibérico, já sobre Aguilar é difícil afirmar categoricamente que chegou a Amsterdã com seus pais ainda criança, como afirma Kaplan.

¹⁰³ “As early as the 1630s local rabbinic figures who had gained their religious education within the institutions of the Amsterdam community began to gain prominence. The more famous of these included Rabbi Menasseh ben Israel, Rabbi Isaac Aboab da Fonseca, and Rabbi Moses Raphael D'Aguilar, who have arrived from Portugal as children with their parents” (KAPLAN, in Bloom; Fuks-Mansfeld; Schöffers eds., 2002, pp. 116-163)

Berger (1996, p.10) afirma haver registros de Aguilar como aluno da *Ets Haim* entre 1637 e 1640. Entretanto, o próprio Berger (p.14) levanta a hipótese de Aguilar haver permanecido em terras ibéricas com sua irmã Isabel(a) de Paz antes de se juntarem à família Aguilar em Amsterdã, ou tê-la visitado na região de Tartas, no sul da França onde provavelmente nasceu seu sobrinho Isaac de Castro Tartas. Embora não existam documentos que comprovem esta teoria, pesquisadores como Berger entendem por meio dos escritos que Aguilar produzirá ao longo de sua trajetória, haver indícios de um conhecimento profundo da região e possíveis relações deixadas para trás. Aguilar usará a Gasconha, região próxima a Tartas, em seu tratado sobre retórica como um exemplo de ilustrativo do cerco de Bordeaux. Mais ainda, Aguilar trocará missivas com a comunidade de Baiona na chamada literatura de resposta. Todas elas localidades nas quais um grande contingente de conversos se refugiou em anos de fuga da Península Ibérica, subindo o continente em direção a Amsterdã, Hamburgo e outras cidades nas quais pudessem se proteger das garras da Inquisição.

De fato, essa seria uma outra forma de abordar sua data de nascimento, de acordo com Berger (1996, pp.12-13), isto é, através da história de seu sobrinho Isaac de Castro Tartas. Isaac tinha vinte e dois anos quando foi queimado vivo, segundo os arquivos da Inquisição, em 1647, o que apontaria ter nascido na região de Bragança ou no Sul da França, em Tartas, em 1625. Junte-se a este dado o fato da família Aguilar já estar em Amsterdã em 1620, como vimos. Seria difícil de imaginar que os pais de Aguilar deixassem para trás Isabel(a) sem se haver casado, portanto, o enlace deve haver ocorrido antes da partida da família para Amsterdã. Supondo que sua irmã tenha dado à luz a Isaac próxima dos vinte anos de idade, teria ela nascido em cerca de 1605 e se casado cedo, próxima dos quinze anos de idade. Neste caso, Aguilar poderia haver nascido ainda em terras portuguesas e se mudado mais tarde com a família a Amsterdã. Se, no entanto, Isabel(a) fosse mais velha, nascida em 1600 e tivesse gerado a Isaac mais tarde, é possível que os pais de Aguilar já houvessem abandonado Portugal antes e Aguilar tivesse nascido já em solo holandês. Conjecturas até que algum fato ou documento novo venha à luz.

Tenha Aguilar nascido em Amsterdã ou não, sabemos através dos arquivos municipais de Amsterdã (Berger, 1996, p.11), que seu último auxílio ainda como aluno por meio da chamada *aspacá*, aconteceu em setembro de 1640. Este é o período no qual Aguilar inicia uma carreira pública de produção literária, que terá um tratado

contra Uriel da Costa em 1639 (*Resposta a certas propostas contra a tradição*¹⁰⁴), considerado por Berger seu texto debutante academicamente e um poema dedicado ao cristão Gentius em 1640. É importante lembrar que o ano de 1639 foi quando ocorreu a fusão entre as três diferentes congregações. Momento de efervescência comunitária, no qual os editores Brasz e Kaplan¹⁰⁵ (2000, p.11, tradução nossa) afirmam serem “as principais figuras os rabinos Saul Levi Mortera, Isaac Aboab da Fonseca, Menasseh ben Israel e mais tarde Mosseh Rephael d’Aguilar, Jacob Sasportas e Salomon Olyveira”. Relevante esta expressão “mais tarde”, pois Aguilar pertence ao time um pouco mais jovem que os demais citados, mas já assumindo posição de destaque, ainda antes de sua ida ao Brasil.

Embora sem citar a fonte, Vainfas menciona que alguns historiadores sustentam a ideia de ter Aguilar viajado ao Brasil antes de Isaac Aboab da Fonseca. Por ora, não foi possível encontrar seus registros nos navios que foram ao Brasil naquele período. Dificilmente saberemos em qual deles embarcou Aguilar, se na companhia do rabino mais velho ou antes dele. Tampouco temos a comprovação de que Aguilar casou-se antes da viagem ou já no Brasil. Pouco se sabe sobre que sua esposa, Ester, a não ser o fato de que a ele deu pelo menos oito filhos, dos quais dois (talvez três) nasceriam em solo brasileiro e os demais quando de seu regresso a Amsterdã. Além disso, Ester sobrevivera ao marido em vinte e dois anos, vindo a falecer em 1702, o que comprova sua pouca idade quando do enlace com Aguilar. Uma hipótese bastante plausível é de que tenham contraído matrimônio já no Brasil, uma vez que os registros dos arquivos de Amsterdã não guardam este evento, embora haja outros tantos documentados no mesmo período, segundo a reconstituição de Verdooner e Snel (1991). Tampouco aparecem nas atas comunitárias, muito próximas do período de unificação das três sinagogas, o que pode haver prejudicado os registros daquele período especificamente. Não se pode sequer descartar a hipótese de que o casal teria se conhecido, ou mesmo que Ester haja nascido, no Brasil. Se o casamento tiver ocorrido de fato no Brasil, uma outra curiosidade poderia ter acontecido na

¹⁰⁴ EH 48 A 11 f.178r-196r.

¹⁰⁵ “I propose to deal with the rabbis appointed by the three communities at the time of their union in 1639 and afterward, although I will discuss one incident which occurred shortly before that union. These were either rabbis of the synagogue itself or heads of the Ets Haim seminary belonging to the community. The main figures are Rabbis Saul Levi Mortera, Isaac Aboab da Fonseca, Menasseh ben Israel and later Moses Raphael d’Aguilar, Jacob Sasportas and Salomon de Oliveira.”

biografia de Aguilar. Tendo Aboab da Fonseca viajado já com família constituída, Aguilar e Ester poderiam ter sido o primeiro casamento nas Américas de um rabino propriamente ordenado. Somos defensores desta segunda alternativa por uma razão simples. Aguilar já se encontrava no Brasil pelo menos a partir de 1642, onde seu filho Isaac nascerá em 1647¹⁰⁶. A não ser que o casal tenha enfrentado dificuldades para engravidar, ou tenha tido mais filhos não registrados pela história antes deste, é possível supor que o casal tenha se encontrado e casado no Brasil, afinal cinco anos sem filhos é um tempo razoavelmente longo para crer terem eles saído de Amsterdã já casados. Outra hipótese plausível poderia ser a perda de gestações anteriores ao nascimento do primogênito, algo bastante comum naquele tempo.

2.2. Período de desenvolvimento

Vainfas (2010, pp. 97-98) contextualiza a ida dos judeus portugueses provenientes de Amsterdã a Recife em duas grandes levadas. A primeira entre 1635 e 1640, atraída pelas oportunidades comerciais açucareiras e do tráfico de escravos africanos. A segunda, entre 1640 e 1641, pelas exportações crescentes de açúcar e importações da Nova Holanda, bem como as notícias de prosperidade dos imigrantes da primeira leva, com seus testemunhos de liberdade religiosa.

Uma curiosa associação de fatos ocorre entre o final de 1640 e o princípio de 1641 (WIZNITZER, 1966, p.71). Em 1º de dezembro de 1640, Portugal torna-se independente da Espanha, após sessenta anos de União Ibérica, o que torna o Duque de Bragança novo Rei de Portugal sob o título de D. João IV. Esta peculiar situação fez da Holanda uma aliada de Portugal na guerra contra a Espanha e, simultaneamente, sua invasora em terras do nordeste brasileiro, com quem travará uma batalha da qual nosso protagonista será partícipe. Na primeira metade de 1641, Portugal assina uma trégua de dez anos em Haia, que será aproveitada pelos holandeses para expandir seus territórios no nordeste brasileiro sob o comando de Maurício de Nassau. Também servirá de estímulo aos membros da Nação portuguesa para ocupar a colônia em

¹⁰⁶ Embora autores como Mello (1996, p.421) e Weitman (2003, p.85) afirmem que Isaac, o primogênito de Aguilar, nasceria em 1650, há outros como Berger (1996, p.11) com os quais concordamos, sobretudo por havermos corroborado com os registros do cemitério Ouderkerk, como se verá adiante, que afirmam ter sido mesmo em 1647.

oportunidades tanto comerciais quanto de tolerância religiosa, como visto anteriormente.

2.2.1. A chegada

Apesar da afirmação de Mendes (1975, pp.53-54)¹⁰⁷ de que Aguilar fazia parte do grupo dos primeiros estudantes da *Ieshivá Keter Torá* fundada por Saul Levi Mortera em 1643, o mais provável é que tenham utilizado os nomes de figuras já conhecidas no seio comunitário para alavancar a imagem da recém-fundada organização educacional. Afinal, todos tinham sido, de fato, discípulos do grande mestre Mortera em anos anteriores à fundação da *Ieshivá*. Longe de ser um problema os haverem usado para este fim, seria mais um orgulho contribuir com Mortera nesta empreitada formadora de novos líderes comunitários em Amsterdã. Este dado é relevante porque contrariaria a ideia de que Aguilar houvesse viajado ao Brasil entre fins de 1641 e princípios de 1642. Entretanto, somos da opinião de que Aguilar haja feito a travessia Atlântica antes da formação da citada *Ieshivá*. Muitos autores sustentam a mesma opinião: Bloom (1934, pp.55-56; 1937, p.130) afirma que em 1642, um grupo de duzentas pessoas procedentes de Amsterdã liderado pelos rabinos Aboab da Fonseca e Aguilar chegou ao Brasil. Wiznitzer (1966, p.114)¹⁰⁸ confirma a chegada de um grande grupo em 1642, que incluía os *chachamim* Aboab da Fonseca e Aguilar. Kohut e Perry corroboram o ano de 1642 e, de forma interessante, chegam a citar o nome de Aguilar até mesmo à frente do de Aboab, com uma extensa nota sobre as confusões de datas acerca desta massiva chegada de judeus portugueses a Recife. Mais que isto, referem-se ao desembarque como um impulso ao florescimento da literatura judaica na colônia:

Após 1642, quando a colônia sob Aguilar, Aboab e outros renomados rabinos foi firmemente estabelecida, não é de se

¹⁰⁷ “No A[nn]o 5403, 1643 Fundou o Insigne H[a] H[a]m Saul Levi Morteyra a famosa Jesiba de כתר תורה [keter tôrah].” (MENDES, 1975, p.53)

“Os prim[ei]ros estud[ante]s de d[it]a ישיבה [yesivah] forão o H[aham] Abuaf, Dr. Is[hac] Naar, Benj[ami]n Musaphia, o Haham] R[abi] Mos[seh] Reph[ael] d’Aguilar, Ab[raha]m Cohen Pimentel, Sem[eu]l e Sel[omoh] d’oliveyra.” (MENDES, 1975, p.54)

¹⁰⁸ Curiosamente apoiado em citação do próprio Mendes “*Toledot Gedolei Ysrael*”, in Ha-Measef, pp. 15-16.

surpreender que a literatura judaica tenha começado a florescer. (KOHUT; PERRY, 1895, p.105, tradução nossa)¹⁰⁹

A data da chegada do grupo em 1642 e início da literatura judaica são também mencionados por Lacave (1992, p.659)¹¹⁰, atribuindo a Aboab o título de primeiro rabino das Américas, bem como autor do primeiro poema em hebraico escrito em solo americano. Entretanto, tanto Emmanuel¹¹¹ quanto Lipiner¹¹² sustentam a chegada do grupo ainda em 1641. Lipiner defende esta posição baseado em leituras do Livro de Acordos feitas por Emmanuel, no qual fica registrada em 29 de maio de 1641 a substituição de Aboab da Fonseca por Menasseh ben Israel na condução da escola *Talmud Torá*, em função da sua viagem ao Brasil. Ora, se este registro foi feito ainda no primeiro semestre de 1641, é razoável supor que a viagem haja ocorrido ainda no fim deste ano ou princípio do seguinte. De qualquer maneira, seja na primeira ou na segunda data, haja vindo Aguilar junto ou separado de Aboab da Fonseca, pode-se afirmar que Aguilar não estava em Amsterdã em 1643, quando da abertura da citada *Ieshiva* de Mortera, mas já em solo brasileiro.

2.2.2. A outra Esnoga

Ao contrário da sinagoga de Recife, nunca se comprovou a localização, embora não parem dúvidas sobre a existência de outra sinagoga em Maurícia (Antônio Vaz) naquele período holandês de domínio sobre a região. Referências não faltam, porém ainda não surgiram provas contundentes como as atas da *Kahal Kadosh Zur Israel*, das quais a *Maguen Abraham* faz parte. Uma das primeiras citações relacionando Aguilar à Esnoga provém de Mendes:

¹⁰⁹ “After 1642, when the colony under Aguilar, Aboab and other renowned Rabbis was firmly established, it is not surprising that Jewish literature began to flourish.”

¹¹⁰ “Un autre groupe arriva en 1642, amenant avec lui le premier rabbin des Amériques, Isaac Aboab da Fonseca, ainsi que Moshé Raphaël de Aguilar. Ce fut Isaac Aboab da Fonseca qui écrivit le premier poème en hébreu sur le sol américain.” (LACAVE, 1992, p.659)

¹¹¹ “The haham went to Brazil in 1641 with his brother Aron and his nephew, the unfortunate Isaac de Castro Tartas.” (EMMANUEL, 1962, p.60)

¹¹² “Segundo julgam alguns autores, Izaque de Castro veio ao Brasil Holandês nos últimos meses do ano de 1641, em companhia dos irmãos de sua mãe, o Haham Moisés Rafael de Aguilar e Aron de Aguilar. Isto significa que fazia parte do grupo de judeus portugueses vindos de Amsterdam, a cuja frente se achavam o seu dito tio, o Haham e o célebre Rabino Isaac Aboab da Fonseca.” (LIPINER, 1992, pp.5-6)

No A[nn]o 5402 [1642] de 37 a[nno]s Foy Chamado ao Brasil a ser Rab da Qehila¹¹³, para aonde passou, foi recebido & servio Com o mayor aplauzo; (nesse mesmo t[em]po Foi Tambem H[a]H[am] em Outra Esnoga no Brazil R[abi] M[oseh] Reph[ae]l d'Aguilar & vindo o 4º A[nn]o da sua Cheg[a]da as Tropas Luzitanas a Conquistar d[it]o Brasil esteve com os da sua Qehila Em Grande Consternação, instituio Jejuns & Compos devotiss[i]mas orações p[ar]a Grangear a soberana Clemencia. (MENDES, 1975, p. 26)

Entretanto, há menções de reuniões secretas anteriores a este período, congregando cristãos-novos judaizantes em casas de ricos comerciantes e senhores de engenho, como foi o caso de Branca Dias e Diogo Fernandes, assim como de seu parente Bento Dias Santiago (MELLO, 1996, p.172). Outras ocasiões tornavam-se públicas, onde verdadeiras romarias eram observadas em torno de *Iom Kipur* e *Sucot*, quando os cristãos-novos reuniam-se para a realização de orações coletivas em torno da “lei velha” e adorações à toura¹¹⁴. Denúncias como as de Belchior Mendes de Azevedo em 24 de agosto de 1591 dão conta de que os cripto-judeus faziam sua esnoga ora em Olinda, ora em Camaragibe. Para tal, uma prática comum era a utilização de um membro local que lhes servia de “campainha”, isto é, alguém que cruzava a vila de Olinda com um sinal reconhecido por todos, congregando sua comunidade para a prática religiosa. Tomas Lopes, também conhecido como o Maniquete (MELLO, 1996, p. 94), passava diante das portas de cristãos-novos com um pé descalço envolto em um pano. Era este o sinal para que se reunissem.

O número de judeus que habitava “a outra banda”, como era conhecida a Ilha de Antônio Vaz, na confluência dos rios Capibaribe e Beberibe, aumentou com o impulso dado pelas autoridades holandesas ao se instalarem por lá em 1637, com a chegada de Maurício de Nassau. A falta de moradias em Recife no bairro de maior convergência judaica (MELLO, 1996, p.231), também contribuiu para a concentração de um núcleo de presença dos membros da Nação na outra margem do rio. Até aquele momento, não havia uma ponte que interligasse as duas margens, fazendo com que a travessia fosse superada por meio de barqueiros, que ali se instalaram e cobravam para

¹¹³ Mendes aqui se refere ao Rabino Isaac Aboab da Fonseca que teria chegado ao Brasil com a idade de 37 anos, portanto quase duas décadas mais velho que Aguilar.

¹¹⁴ Termo comum empregado à época ao se referir à *Torá*.

superar a pequena, mas intransponível distância a pé. A ponte, cujo projeto foi arrematado pelo construtor e comerciante Balthazar da Fonseca (anteriormente mencionado), começou a ser construída em 1642 e seria concluída e inaugurada em fevereiro de 1644, como um dos grandes projetos de Maurício de Nassau (VAINFAS, 2010, p.136).

Mello (1996, p. 231) chama a atenção para as atividades sinagogais naquela região, apontando como primeiro registro em julho de 1636, dando conta da existência de uma só sinagoga. Já em janeiro de 1638, nota-se a existência de duas sinagogas. Assim, pode-se concluir que a segunda sinagoga tenha sido constituída, para além de uma reunião em casa de congregantes, no ano de 1637. Também é bastante provável que esta referência aponte para a chamada *Kahal Kadosh Maguen Abraham* (Santa Congregação Escudo de Abrahão), em Maurícia. Em virtude da dificuldade da travessia e quantidade de congregantes vivendo na ilha, teria a *Kahal Kadosh Zur Israel* em Recife concedido a existência de uma segunda sinagoga que facilitasse os serviços, sobretudo no *Shabat*¹¹⁵.

A localização desta segunda sinagoga é incerta, assim como os profissionais contratados que dela fizeram parte. Até o presente não se encontrou nenhum documento com as atas exclusivamente daquela congregação, como foi o caso da *Zur Israel*. Entretanto, sabe-se quem foram alguns dos membros que lá se reuniram. Wiznitzer (1966, p.121) elenca Isaac Henriques, Moses Israel Pena, Isaac Franco Drago, Isaac Montezinos, David Alvares, Davis Torres e Jacob Henriques, como alguns dos ativos participantes da *Maguen Abraham*, acrescidos de Jerônimo (Josua ou Jehosuah) de Haro e Moises Israel Pena, segundo Mello (1996, p. 493), membro do conselho da *Maguen Abraham*. Além da já mencionada anteriormente por David Franco Mendes, uma das fontes mais antigas a colocar Aguilar à frente de uma outra sinagoga, que não a liderada por Aboab da Fonseca em Recife, é Daniel Levi de

¹¹⁵ Vainfas (2010, p.146) justifica esta concessão em função de que a Lei judaica (*halachá*) proíbe o uso de dinheiro por parte dos judeus durante o *Shabat*, o que impediria pagar os barqueiros naquele dia sagrado. Particularmente, somos da opinião que um fácil acerto poderia ser feito entre os membros da Nação e os donos das embarcações, pagando-lhes antes ou depois daquele período. O que nos parece mais convincente é que a travessia fosse dificultada nas sextas-feiras ao cair do sol (início do *Shabat*) e aos sábados, momentos de serviços religiosos pela falta de barqueiros dispostos a transportá-los. É possível ainda especular que os judeus da outra banda utilizassem esta justificativa para comodamente estabelecer sua própria congregação, próxima de suas residências, sem ter de realizar o trajeto semanalmente.

Barrios. Em seu poema dedicado ao veterano Aboab da Fonseca, menciona também Aguilar, claramente responsável por uma outra sinagoga:

Duas sinagogas o Brasil ostenta,
 Uma no Recife se ilumina, com Abuab
 Com Aguilar, se aumenta outra,
 Angélica em nome e em doutrina (MELLO, 1996, pp. 277-278, tradução nossa)¹¹⁶

Não foi sem conflitos que a curta duração da *Maguen Abraham* coexistiu com a *Zur Israel*. Em parte, como veremos, devido às vaidades e disputas entre os comerciantes e *parnassim*¹¹⁷ de ambas as congregações, mas também devido às rixas existentes entre seus dois rabinos, se assumirmos que Aboab da Fonseca e Aguilar eram os líderes religiosos à frente de cada uma das instituições. Especula-se que as divergências entre Aguilar e Aboab da Fonseca venham de uma certa inflexibilidade do primeiro, face à abertura do segundo quanto às conversões dos cristãos-novos. Aboab manifestou-se favorável à conversão ou retorno de cristãos-novos ao seio do judaísmo desde seu período em Amsterdã, anterior à viagem ao Brasil. Acentuou-se seu desejo de aumentar os quadros de congregantes quando de sua passagem por Recife. Embora houvesse diversas regras para assumirem cargos como *parnassim* na *Zur Israel*¹¹⁸, Aboab procurou incorporar o maior número possível de conversos aos ritos formais comunitários. Já Aguilar, enxergava com desconfiança este movimento, sendo mais estrito em suas exigências de sinceridade e profundidade de intenções dos postulantes. É importante ressaltar que Saul Mortera fora o mestre de Aguilar,

¹¹⁶ “Dos sinagogas el Brasil ostenta,
 Una en el Arrecife se ilumina con Abuab;
 con Aguilar se aumenta
 otra, Angelica en nombre y en doctrina...”

¹¹⁷ Membros voluntários eleitos para conduzir as congregações judaicas em suas decisões administrativas e também religiosas, consultando seus rabinos quando de seu interesse.

¹¹⁸ “Lembremos que o regulamento do *Mahamad* estabelecia o prazo de um ano para que cristãos-novos convertidos ao judaísmo no Brasil pudessem ser indicados para cargos na congregação. De fato, entre 1648 e 1653 – período mais documentado da *Zur Israel* – nenhum cristão-novo residente ou natural do Brasil foi eleito para o *Mahamad*. Todos os *parnassim* do período foram de origem ibérica, portugueses em sua imensa maioria, com passagem pela Holanda durante algum tempo.” (VAINFAS, 2010, p.187)

conhecido por sua observância aos preceitos *haláchicos*. Também vale mencionar que o pano de fundo de discussões daquele período era o estatuto da alma dos judeus convertidos à força ao cristianismo nas “terras da idolatria”. Uns como Aboab entendiam que o período vivido como cristãos não invalidava sua “salvação” após a morte. É impossível vislumbrar as possíveis discussões entre os dois líderes religiosos naquele tempo, porém é de se imaginar que suas divergências hajam contribuído para a exacerbação dos ânimos no conflito entre *Zur Israel* e *Maguen Abraham*.

De fato, no primeiro dia de *Shevat* de 5409 (14 de janeiro de 1649) sacramenta-se a união de ambas as sinagogas, prevalecendo a *Zur Israel* sobre *Maguen Abraham*. Contudo, este caminho incluiu uma solicitação formal de intervenção do governo holandês local, para que resolvesse a contenda. Ao que parece, como relata Mello (1996, pp. 332-333), o conflito deu início por conta de um acordo verbal no momento de fundação da *Maguen Abraham*, em que se deixava claro ser esta uma concessão especial da *Zur Israel*, podendo ser fechada a qualquer momento. Em 1648, entretanto, a sinagoga de Recife resolve estabelecer de maneira formal o acordo que antes era verbal. É possível que este processo haja disparado porque a *Maguen Abraham* se recusara a contribuir com doações para os pobres de Recife, preferindo manter-se responsável pelos seus necessitados em Antônio Vaz¹¹⁹. Designa então a *Zur Israel* dois emissários, *parnassim* de seu grupo, como responsáveis pela assinatura de um documento em conjunto com a *Maguen Abraham*. Esta última recusa-se a aceitar os dois escolhidos e afirma sua não submissão à *Zur Israel*, desejando permanecer livre e independente em suas decisões. Nova tentativa é feita por meio do Rabino Aboab da Fonseca e Arão Serfati, respeitado membro da congregação recifense também alcunhado de *chacham*, sem contudo chegarem a bom termo. Chegam a cogitar a excomunhão dos integrantes da *Maguen Abraham*, que é rapidamente rechaçada pelos *chachamim* de Recife. Apela então ao governo holandês na figura de Michiel van Goch, autoridade colonial holandesa no Recife. Van Goch de maneira hábil confronta os rebeldes de Maurícia, ilustrando que a comunidade holandesa também mantinha uma *querqua*¹²⁰ em Antônio Vaz submetida à sede de

¹¹⁹ Vainfas credita esta iniciativa à construção da ponte, fazendo com que a sinagoga da outra banda se tornasse desnecessária, uma vez que os judeus poderiam cruzar com facilidade para atender aos serviços da *Zur Israel*. Se este fosse o caso, por que haveriam esperado cerca de quatro anos para fazer esta exigência? Afinal, a ponte fora inaugurada em 1644.

¹²⁰ Do holandês *kerk* que significa igreja.

Recife, exigindo que os membros da *Maguen Abraham* se rendessem submissos à *Zur Israel*. Ainda houve por parte da *Maguen Abraham* uma tentativa final de apelação à Sinagoga Portuguesa de Amsterdã para que pusesse fim ao conflito. Aos integrantes do *mahamad* desta última lhes pareceu tanto estranho quanto inconveniente o pedido de intervenção ao governo holandês para a resolução de um conflito doméstico, que facilmente poderia ter sido resolvido entre os seus ou com a ajuda do *Kahal Kadosh Talmud Torá* de Amsterdã. Chegaram a oferecer auxílio como mediadores, claramente favoráveis à manutenção de duas entidades em lugar de uma só. O fato é que não havia intenção de fechamento da *Maguen Abraham*, mas somente sua submissão e contribuição à *Zur Israel*, como se pôde perceber nos meses em que tardaram em tomar alguma providência após a intervenção do governo holandês.

As *hascamot*¹²¹ da sinagoga de Recife daquele período, cujos manuscritos hoje podem ser consultados na Biblioteca Ets Haim Montezinos, revelam o ápice desses acontecimentos. No princípio de janeiro de 1649 assinaram a união de ambas as sinagogas, mantendo um coletor de contribuições para cada grupo de origem, um para Recife e outro para Maurícia¹²². Também tiveram o cuidado de explicitar no estatuto de primeiro de *Kislev* de 5409 (16 de novembro de 1648), em seu artigo número 9, que nenhuma outra congregação além de Antônio Vaz e Recife seria permitida. Aceita, porém, que “se concede que em Antônio Vass, por respeito aos velhos e meninos não poderem vir a Recife sem muito esforço, que possam congregarse” (WIZNITZER, 1953, p.223; WEITMAN, 2003, p. 29) em Antônio Vaz, muito provavelmente com serviços mantidos na casa de Jehosuah Jessurun de Haro (WIZNITZER, 1953, p.231; WEITMAN, 2003, p.53).

É também nos estatutos que temos o registro de 15 de *Kislev* de 5409 (30 de novembro de 1648) a assinatura de Aguilar, junto a outros membros da *Magen Abraham*, desta feita já como parte integrada à *Zur Israel*. Esta será a única vez em que Aguilar assina qualquer documento comunitário formal das congregações

¹²¹ Estatutos, cuja transcrição mais fiel nos parece ser a de Wiznitzer (1953), que pode ser encontrada nos Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, volume 74, já digitalizada e disponível na Internet. Também está à disposição na edição editada pela Editora Maayanot, sob responsabilidade do Rabino Y. David Weitman, que é mais uma adaptação e tradução ao português contemporâneo, que simplesmente uma transcrição.

¹²² Nos anos subsequentes, aparecem nos estatutos as eleições de *Gabay* (neste contexto, um coletor) da *Maguen Abraham* no último dia de *Elul* (último dia do ano no calendário judaico) para os anos de 5411, 5412 e 5413, respectivamente anos de 1651, 1652 e 1653 no calendário gregoriano.

brasileiras até então encontrado. Curioso é notar que em primeiro de Nissan de 5409 (14 de março de 1649), portanto posterior à união das congregações, há uma lista de salários pagos aos profissionais comunitários. Nela (WIZNITZER, 1953, p. 231; WEITMAN, 2003, p.55) se encontra claramente o salário do *Chacham* Aboab da Fonseca, rebaixado de 1600 a 1200 florins, o que indica os tempos difíceis pelos quais passava aquela comunidade envolta na Batalha dos Guararapes. Citam-se ainda como *Chazan*, Jehosuah Velozino, *Ruby* a Samuel Frazão, *Samas*¹²³ e *Ruby*¹²⁴ a Isaque Neemias e Benjamin Levy como *Bodeck*¹²⁵. Em todos os casos há uma diminuição dos salários com suas respectivas somas anteriores e as novas que passavam a vigorar a partir daquela data.

Nesse momento, uma figura como a de Aguilar, que certamente poderia fazer par a qualquer dos mencionados, incluindo Aboab da Fonseca, não exerce qualquer cargo remunerado na fusão das instituições. Se de fato Aguilar foi o condutor espiritual da sinagoga da outra banda, a quem terá se dedicado após a união? Bem pode haver ocorrido que os *parnassim* da *Zur Israel* tenham ficado satisfeitos com a capitulação da *Maguen Abraham* e a deixado seguir normalmente em seus serviços¹²⁶. Entretanto, não se dispõe de atas daquela sinagoga para termos ideia se Aguilar manteve as presumidas funções de seu líder espiritual. Poderia ter ele se dedicado a lecionar, afinal, vê-se também nos estatutos (WIZNITZER, 1953, p.235; WEITMAN, 2003, p.75) a presença da escola de *Guemará*¹²⁷, com os salários concedidos ao *Chacham* Aboab e outros integrantes da comunidade, sem que novamente Aguilar figure entre eles. Sabe-se dos dotes didáticos de Aguilar que mais tarde aflorarão em Amsterdã. Portanto, faz sentido quando Mello (1996, p. 280) chega a conjecturar a existência de uma escola similar junto da *Maguen Abraham* em período anterior à construção da ponte, uma vez que seria difícil as crianças frequentarem cotidianamente a escola do

¹²³ Ou também *shamash*, uma espécie de assistente, bedel ou auxiliar de cerimonial.

¹²⁴ Antiga forma de se referir a Rabino ou Rabi.

¹²⁵ Inspetor ritual.

¹²⁶ A eleição de um coletor de impostos todos os anos serviria de prova para Wiznitzer (1966, p. 119) de que os serviços na *Maguen Abraham* seguiram normalmente em seu endereço original, uma vez superado o conflito entre as sinagogas.

¹²⁷ Wiznitzer (1966, p. 88) localiza a escola anexa à sinagoga, com aulas inclusive aos domingos, como é costume de judeus observantes, uma vez que seu dia de descanso é o sábado. O domingo, no calendário judaico é considerado o primeiro dia da semana (*Iom Rishon*). Segundo WIZNITZER (1966, p.117) havia “uma escola de Torá talmúdica para os meninos pequenos, e uma escola talmúdica Ez Hayyim para meninos mais velhos”, nos mesmos moldes da comunidade portuguesa de Amsterdã.

outro lado do rio. Se este for caso, é possível que Aguilar haja convergido seu tempo para o ensino das crianças, para além de condução dos congregantes da *Maguen Abraham* em Maurícia, mesmo após a formalização da união com a *Zur Israel*.

2.2.3. Outras atividades de Aguilar no Brasil

Se por um lado Aguilar era considerado inflexível quanto ao cumprimento da lei mosaica, por outro mostrava-se versátil ao abraçar diferentes atividades cotidianas para sua sobrevivência. Como apontam Mello (1996, p.312; p.498) e Vainfas (2010, p.347), Aguilar auxiliou as autoridades holandesas na decifração de carta enviada de Angola ao governador da Bahia, em dezembro de 1649. A missiva interceptada tinha por conteúdo informações sobre a situação do tráfico de escravos e as alianças após a reconquista portuguesa de Luanda. Para este trabalho, Aguilar teria recebido 30 florins.

Outra de suas ações, desta vez comercial, dá conta de que Aguilar tenha confeccionado uniformes para as tropas holandesas. Como parte do contrato que mantinha Arão de Pina com o governo holandês local, Aguilar produzira 130 camisas, trabalho pelo qual teria recebido 39 florins (MELLO, 1996, p.498). A relação com Pina deve ter sido próxima, pois também ele era decifrador de cartas, como apontado por Mello (1996, p. 329-330). Embora seja difícil de afirmar, como o faz Vainfas (2010, p.347), que Aguilar estivesse desempregado após a contenda com a *Zur Israel* e tenha passado a viver de produzir uniformes ao exército holandês, é plausível supor que Aguilar tenha se dedicado a complementar seus rendimentos com outras formas de trabalho. Afinal, a família crescia com o nascimento de seus primeiros filhos em solo brasileiro.

Entretanto, como se viu anteriormente, é provável que a *Maguen Abraham* tenha seguido seu curso e existência, mesmo após o acordo firmado em 1649 com a *Zur Israel*. Vê-se claramente nas atas desta última, que a eleição para *gabay* da *Maguen Abraham* continuou a existir anualmente¹²⁸. Se isto acontecia para facilitar a coleta de

¹²⁸ As atas da *Zur Israel* transcritas na edição de Weitman (2003) mostram eleições em Elul de 5411 (16/09/1651), Elul de 5412 (03/09/1652) e Elul de 5413 (22/09/1653), o que demonstra que até muito próximo da expulsão em 1654, a comunidade da *Maguen Abraham* continuava ativa e engajada em sua sobrevivência material e espiritual.

contribuições convivendo dentro da *Zur Israel* ou se os dois endereços continuavam a operar de forma independente, é difícil de afirmar.

Difícil crer que um estudioso como o foi Aguilar tenha se afastado profissionalmente de suas atividades eclesiásticas, na condução da *Maguen Abraham*, ou mesmo permanecido um silencioso membro da *Zur Israel*. Curioso, contudo, é notar que a 7 de Nissan de 5413 (04/04/1653), seu nome não conste na lista de salários da congregação, sobretudo no item escola de *Guemará* para o qual Aboab recebeu 150 florins (WEITMAN, 2003, p. 75). Sabe-se que Aguilar foi tanto aluno brilhante como professor reconhecido, o que nos faz crer terem sido anos produtivos do ponto de vista intelectual, tanto quanto o foram nas demais atividades acima descritas. Mínima prova disto é a produção de sua explicação de Isaías, como exploraremos mais adiante, certamente feita no Brasil.

Outro fato de extrema relevância durante seu período no Brasil foi a captura e condenação de seu sobrinho Isaac de Castro Tartas pela Inquisição. É também possível que esta passagem o tenha ocupado desde o momento da prisão do sobrinho na Bahia em 1644, até o trágico desfecho no auto da fé que o queimou vivo em 1647 em Lisboa. O relato de forma mais detalhada será feito a seguir. Enquanto isto, Aguilar seguiu sua vida doméstica marcada pela constituição de seu novo núcleo familiar. Dois de seus filhos certamente nasceram no período brasileiro: Isaac d'Aguilar em 1647 e Ribca d'Aguilar em 1651. Como não se sabe ao certo a data de partida da família Aguilar após a expulsão promovida pelos portugueses, resta a dúvida se teria também Sara d'Aguilar nascido no Brasil em 1654, em algum lugar no caminho de volta ou já em solo holandês, no retorno da família a Amsterdã. Outros cinco filhos nascerão em Amsterdã a Mosseh Rephael e sua esposa Ester.

2.2.4. O sobrinho Isaac de Castro Tartas¹²⁹

Como relatado anteriormente, Isaac de Castro nasceu em Tartas, na Gasconha, fruto do relacionamento em segundas núpcias de seu pai Cristóvão Luís e

¹²⁹ Para os interessados em aprofundar os conhecimentos sobre Isaac de Castro Tartas, a biografia produzida por Lipiner (1992) parece ser a mais completa, ainda que com algumas hipérboles e outros recursos a transformá-lo em mártir. Não é nosso intuito nesta tese a apresentação exaustiva sobre esta personagem, mas somente uma contextualização, bem como as influências exercidas pelo tio Aguilar, razão pela qual dedicamos algumas poucas páginas a este importante episódio na vida de Aguilar e sua família na passagem pelo Brasil.

de sua mãe Isabel(a) de Paz, irmã mais velha de Aguilar. Com origem em Bragança, no Bispado de Miranda, a família foge de Portugal, certamente em função das perseguições da Inquisição rumo a terras menos arriscadas como o sul da França, nas quais pudessem exercer livremente sua opção de fé. Lipiner (1992, p.1) afirma que Isaac de Castro nascera em julho de 1626, portanto com uma diferença pequena em idade em relação ao seu tio Aguilar, motivo pelo qual alguns o relacionam como primo em parentesco em lugar de seu sobrinho. Já Mello (1996, pp.435-436) indica que Isaac de Castro declarou ter 19 anos quando de seu depoimento em 16 de dezembro de 1644, em sua prisão na Bahia. Isto levaria sua data de nascimento ao ano de 1625¹³⁰. De qualquer forma, a afirmação de Vainfas (2010, p.290) de que fora Aguilar “o mentor intelectual”, que fez com que sua irmã e família fugissem de Portugal, parece-nos um tanto quanto errônea, afinal Aguilar seria uma criança em tenra idade na década de 1620 para exercer tal poder. Sem dúvida houve influência de Aguilar sobre o sobrinho, como veremos, o que demonstra a convivência entre ambos ainda que curta em Amsterdã.

No seu nascimento, Isaac de Castro recebeu o nome de Tomás Luís, embora tenha declarado ao Santo Ofício em 1644 chamar-se Joseph de Lis, filho de Abraham Meatoga e Sarah, moradores de Avinhão (LIPINER, 1992, p.9). Tudo leva a crer que Isaac de Castro tenha sido batizado cristão no momento de seu nascimento e recebido também o nome hebraico pelo qual ficou conhecido, ou mais tarde, em sua chegada a Amsterdã, quando seus pais passaram a se chamar Abraão e Bemvinda de Castro. É importante este dado, pois os nascidos judeus e não convertidos não eram perseguidos pela Inquisição¹³¹, entretanto, uma vez provado o batismo, as garras do Santo Ofício estendiam-se sobre o acusado de maneira impiedosa.

¹³⁰ Há pelo menos dois equívocos de data relacionados a Isaac de Castro na obra de Vainfas. O primeiro, com relação ao momento de nascimento: “O ensinamento mais profundo e sistemático começou quando o menino tinha oito ou nove anos, provavelmente em 1626, ano em que chegou à vila um judeu do Levante muito versado em hebraico, latim e religião” (VAINFAS, 2010, p.291). Logo a seguir, falando sobre a chegada da família em Amsterdã, o mesmo autor atribui uma idade adolescente a Isaac de Castro, o que seria impossível, uma vez que chegaram provavelmente ao final dos anos 1630 àquela cidade: “Cristóvão Luís passou a se chamar Abraão de Castro, enquanto Tomás, então com 15 anos, recebeu o nome de Isaac de Castro” (VAINFAS 2010, p.292).

¹³¹ “Qualquer judeu que não tivesse sido batizado católico poderia permanecer no Brasil sem correr o risco de ser molestado ou perseguido. Antigos marranos de descendência espanhola e portuguesa, que abertamente tinham abraçado o judaísmo, formavam a grande maioria da população judaica do Brasil-Holandês; mas seus filhos, nascidos judeus, ou antes ou depois da emigração de seus pais para o Brasil, não podiam ser considerados heréticos pela

Mello (1996, pp.435-436) informa que Isaac teria estudado filosofia e princípios da medicina em Bordéus e Paris, antes da chegada a Amsterdã por motivos de uma “pendência” e não necessariamente por opção religiosa ou familiar. Vainfas (2010, pp.291-292) reconta a trajetória da família e particularmente de Isaac de Castro como uma saga em busca de conhecimento e abnegação ao judaísmo, temperada por um toque de inato talento do jovem Castro. Embora não cite as fontes nas quais se baseia, Vainfas relata a vida da família Castro envolta em um fingimento católico em seu comportamento exterior e preservação judaica no seio da casa. Teriam ensinado Isaac de Castro desde pequeno o idioma hebraico e as fontes judaicas, assim como proporcionado uma educação acadêmica por meio de escolas jesuítas pelas quais passou, que lhe garantiram bom domínio de latim, filosofia e retórica. Esta típica formação escolástica será reconhecida na defesa que Isaac de Castro fará por ocasião de sua prisão em Lisboa.

Se a viagem ao Brasil empreendida junto ao tio Aguilar ocorreu em 1641-2, e Isaac de Castro nascera entre 1625 e 1626, é de se supor que a convivência entre ambos não tenha sido tão longa em Amsterdã, afinal, como poderia Isaac de Castro haver realizado estudos de medicina em idade menor? A influência exercida pelo tio em sua formação, porém, pode haver ocorrido em missivas trocadas pela família e até mesmo encontros em possíveis viagens de Aguilar ao sul da França, bem como no curto período que o sobrinho frequentou a *Ieshivá* local. Se de fato Aguilar não nasceu em Amsterdã, mas em terras ibéricas ou francesas, é possível ainda especular que tenha convivido com a família da irmã ainda antes de sua chegada à Holanda.

A personalidade forte de Isaac de Castro mais uma vez o coloca em perigo, quando se envolve em uma disputa com outro jovem, provavelmente na rápida estadia na Universidade de Leiden, onde era aspirante aos estudos médicos. Tudo leva a crer que, para proteger sua honra, fere o jovem e nobre oponente de forma grave a ponto de ser perseguido pela justiça holandesa. Teria sido esta uma das principais razões para desejar fugir da Holanda e acompanhar o tio na aventura transatlântica. O difícil temperamento o levaria a vários outros episódios violentos no Brasil em suas passagens por Recife, mas também na Paraíba e Bahia, por onde angariou inimigos e

Inquisição. Consequentemente, não seriam molestados, caso optassem pela permanência no Brasil.” (WIZNITZER, 1966, pp.124-125)

credores sedentos de justiça em sua desastrosa vida de pequeno comerciante, uma vez que seus dotes intelectuais eram de pouca serventia na colônia.

Dependendo do autor, fica-se com a impressão de que Isaac de Castro viaja ao e pelo Brasil em uma missão religiosa, em busca de reconectar almas judias perdidas no tempo em função das perseguições e conversões forçadas. Claramente Lipiner (1992, p.53) é um dos historiadores que contribuíram para a instalação da imagem de mito e mártir, que bem servia aos propósitos de um cripto-judaísmo, sobretudo no Brasil português, assim como Wiznitzer (1966, p.97). Já Vainfas (2010, pp.292-295), fundamenta a biografia do jovem tanto em seu agudo intelecto e preparo acadêmico, quanto em seus arroubos de destempero, que o fizeram fugir de cidade em cidade, primeiro da Holanda ao Brasil e depois de Recife para outras capitanias, à medida que provocava intrigas, ao que tudo indica em esgrimas verbais e corporais ao andar com adaga e espada a tiracolo.

São poucos os registros no Brasil de suas atividades judaicas, ou mesmo de relações com o tio. O que se sabe é que saiu do Recife, para longe da proteção holandesa, aventurando-se por territórios portugueses na Bahia e na Paraíba¹³². Saberemos da influência de Aguilar sobre o sobrinho, por meio de seus relatos de defesa, já como preso em Lisboa. Não se sabe ao certo, entretanto, as razões que o levaram a correr o risco de viver na Bahia. “Abraão Bueno, em depoimento que consta do processo de Castro”, dá conta de que o queriam “executar por dívidas”, razão pela qual haveria fugido do Recife (MELLO, 1996, p.436). Se de fato chegou em fins de 1641 ou em 1642, não tardou em deixar sua marca em território brasileiro, pois em dezembro de 1644 já prestava seu primeiro depoimento como preso da Inquisição na Bahia. Seja pela coleção de intrigas que arrebanhou, ou por frequentar casas de cristãos-novos judaizantes, para os quais servia de tutor em assuntos judaicos, fato é que a esperteza de Isaac de Castro não lhe salvou. De forma ousada, apresentou-se voluntariamente ao bispo Dom Pedro da Silva em Salvador, como sendo Joseph de Lis, nascido judeu na França, com o desejo de “se reduzir ao catolicismo, abandonando a Lei de Moisés” (VAINFAS, 2010, p.296). Qualquer que fosse a estratégia, de visitar a cova do leão com uma agenda oculta ou por sincera intenção de se converter ao catolicismo, nem o bispo nem o governador compraram seu discurso. Do lado da Igreja, a história parecia mirabolante demais para ser verdadeira, além de ser lugar

¹³² Talvez em Goiana (sic), como relatado por Mello (1996, pp.435-436).

comum a negação de batismo para fugir da Inquisição; do lado do governo, o simples fato de vir do Recife em um período de conflito entre portugueses e holandeses, era suficiente para causar desconfiança de ser um espião infiltrado. Ainda mais, um rapaz jovem, que nas palavras de Antonio Teles da Silva, Governador Geral do Brasil, “falava espanhol mui bem e todas as mais línguas¹³³, como hebraica, latina, etc.” (MELLO, 1996, p.436).

Sua presença em Salvador foi curta, sendo embarcado na caravela do Mestre Antônio Borges em 5 de janeiro de 1645, para ser julgado pelo Tribunal do Santo Ofício em Lisboa (LIPINER, 1992, p.13). No contato com a Inquisição já em Lisboa, o Frei Dominicano Pedro de Magalhães, incumbido de incutir-lhe doutrinação católica, descreveu o preso em 26 de julho de 1646 como alguém que “tem agudeza e mais que ordinárias notícias das suas tradições judaicas e de muitas outras, assim de teologia como de história, de que lhe nasce grande apegamento à Lei Mosaica” (MELLO, 1996, p.436). De fato, Isaac de Castro armou sua defesa em latim¹³⁴ e demonstrou todo o seu conhecimento tanto em conteúdo quanto em forma, pois era hábil em retórica e lógica.

Para além da questão idiomática, que poderia haver sido adquirida nos poucos anos em que Isaac de Castro passou em Amsterdã, certamente Aguilar exerceu influência sobre o sobrinho, na preparação de argumentos e construção de um encadeamento lógico de proposições. Aguilar não somente conhecia para si como lecionava lógica aristotélica¹³⁵ e preparará os jovens pupilos da comunidade

¹³³ Outro a fazer referência à versatilidade e intelecto de Isaac de Castro foi Menasseh ben Israel (1881, p.99), em sua *Esperança de Israel*: “conocido nuestro y harto inteligente en las letras Griegas y Latinas”. Isto demonstra não somente a vastidão de conhecimento do jovem, mas a rápida impressão que causou em cada lugar por onde viveu, como deve ter sido sua breve estadia em Amsterdã no contato com a maior autoridade rabínica daquele momento.

¹³⁴ “Escreveu aos Inquisidores em latim, provavelmente, porque conhecia os tempos históricos do Santo Ofício, quando era essa a língua adotada na instituição. O prisioneiro a conhecia bem porque os jovens cultos da cidade de Amsterdam, costumavam estudá-la ao lado do espanhol, português, holandês e hebraico” (LIPINER, 1992, p.86).

¹³⁵ Aguilar escreve um *Tratado de Retórica*: “*Tratado de la Retorica dividido en ocho libros, que coligy de los megores autores griegos y latinos y compuze en lengua castellana para aprovechamiento de nuestros estudiantes*”, que será objeto de estudos de Shlomo Berger, no já citado *Classical Oratory and the Sephardim of Amsterdam*. Também escreve um *Tratado de Lógica*: “*Tratado de la logica menor o summulas segun la mente dinstincion de Aristoteles principe de los philosophos*”. Ambos são encontrados no EH 48 A11, sendo o primeiro de f78-f163 e o segundo de f164-f176. Em português, encontra-se a “*Epítome ou compendio da Logica. Coligida dos mais graves autores Gregos e latinos, que compus em língua Portuguesa para hum curioso e estudiozo discípulo que carecia da noticia das ditas Linguas e sciencias*.” Este encontra-se no mesmo volume, entre as folhas f329-f383.

portuguesa para ocuparem posições no púlpito. Pode-se ver especialmente esta atividade por meio da encomenda realizada pela congregação *Talmud Torá*, que Aguilar preparasse os jovens na apresentação de prédicas durante o *shabat* acerca da *parashá*¹³⁶ da semana. Estas também obedeciam uma lógica e construção particular, de modo a prender a atenção dos ouvintes e demonstrar argumentos apresentados na abertura, entremeados por citações canônicas afins, interpretações talmúdicas e mais tarde sintetizados no encerramento, utilizando lógica, retórica e estética a um só tempo¹³⁷.

Não foi, porém, somente na forma ou no idioma que Isaac de Castro revelou a influência do tio. Começou por admitir a família à qual pertencia, desenhando uma árvore genealógica, iniciada pela confissão de quem eram seus verdadeiros pais. Não se sabe até que ponto compartilhou informações que pudessem comprometer parentes, mas é certo que mencionou, do lado paterno, ser oriundo das famílias Castro e Álvares, bem como do lado materno às famílias Oróbio¹³⁸, de Paz e Tartas. Denunciou setenta e duas pessoas que viviam nos lugares por onde passou, dentre os quais Paraíba, Recife, Igarapu, Olinda, Maurícia, Porto Calvo, Alagoas e no Rio São Francisco (LIPINER, 1992, p.145). Entretanto, protegeu os nomes de seu tio Aguilar e de Isaac Aboab da Fonseca, omitindo-os da lista aos inquisidores (LIPINER, 1992, p. 159). Mais adiante, porém, Isaac de Castro revelará à Inquisição que um de seus mentores havia sido o “primo” Aguilar, responsável pelos conhecimentos da tradição mosaica e do idioma hebraico. Primeiro, teria recebido instruções de seus pais, depois de um tutor do Levante, ainda durante o período em Tartas, especialmente contratado pelos pais durante um ano e meio para lhe ensinar, como descreve Bodian (2017, p. 260), os alicerces da Lei de Moisés em maior profundidade e fundamento, assim como

¹³⁶ Porção semanal do Antigo Testamento lida nas sinagogas, distribuída ao longo do ano de tal modo a fechar um ciclo anual de leitura da *Torá*. É costume que um membro da comunidade, seja ele o rabino ou um convidado ocupe o púlpito e discorra sobre a porção daquela semana, sendo objeto de interpretações ou alusões ao cotidiano vivido naquela comunidade e seu tempo.

¹³⁷ Exemplares desta atividade podem ser apreciados em português, nos manuscritos também constantes do mesmo volume EH 48 A11 entre as folhas 437r-481v, nas quais há uma coleção de exegeses bíblicas feita pelos pupilos de Aguilar nas tardes de *Shabat* do verão de 5425 (1665) na sinagoga portuguesa de Amsterdã.

¹³⁸ Em Kaplan (2000, p.46) e Lipiner (1992, pp.107-108) aponta-se uma sessão genealógica de Isaac de Castro, em que será possível reconhecer laços de parentesco que unem a família de Aguilar à de Oróbio de Castro, célebre médico e mais tarde um de seus interlocutores em Amsterdã, para quem Aguilar funcionou como mentor intelectual em vários assuntos de comum interesse, do judaísmo à filosofia.

interpretar a Sagrada Escritura e a observação de cerimônias e rituais. Finaliza seu depoimento de influências e formação religiosa, dizendo que já mais adulto e capaz de absorver os ensinamentos em outro nível de compreensão e desejo de aprender, recebe de Aguilar durante estadia no Brasil a carga necessária para torná-lo convicto de seu judaísmo.

Também há demonstrações, por meio das respostas de Isaac de Castro aos inquisidores, de que conhecia as argumentações de seu tio Aguilar, sobretudo em questões acerca da salvação dos gentios e polêmicas anticristãs. Uma delas, lembrada por Lipiner (1992, p.95) e que será objeto de trocas de missivas entre Aguilar e o doutor Oróbio de Castro mais tarde em Amsterdã, diz respeito às leis de Noé. Indaga o médico, seria suficiente para a salvação dos gentios que obedecessem às leis de Noé, seguindo os princípios da razão ou a lei natural, ou deveriam aceitá-las como mandamento divino a Noé e entregues a Moisés nas escrituras? Contrário ao que se apresenta de Aguilar como um legalista e conservador, ele se apoia tanto em Maimônides quanto em Aristóteles para defender a tese liberal de que bastaria que a razão lhes dirigisse em respeito às leis de Noé para que fossem salvos. No caso de Isaac de Castro, não somente observa-se esta influência nas argumentações do tio, como o próprio prisioneiro a utilizou para como fórmula para a salvação de seus inquisidores.

Outra imagem que teria sido parte dos ensinamentos de Aguilar ao sobrinho, diz respeito à crença de que um prisioneiro quando ardesse nas chamas da fogueira, seria enlevado pelas quatro letras do nome de Deus (visão tetralétrica), expirando em santificação do nome divino e abstraindo as dores lacerantes do corpo em chamas. Difícil é dizer o quanto há de folclore e mito em torno de Isaac de Castro, mas há testemunhos¹³⁹ de que se deixou queimar vivo proferindo *Eli, Adonai Tzevaot* (Oh, meu Deus, Senhor dos Exércitos) em fins de dezembro de 1647 (NOVINSKY, 2007, p.36)¹⁴⁰.

¹³⁹ Relatado por Lipiner (1992, p.215), o ministro francês François Lanier teria presenciado o auto da fé que queimou Isaac de Castro: “Ele perseverou sempre – escreve – na sua infeliz crença, até o último suspiro, bradando em altas vozes *Eli, Adonai Sabaoth*. Jamais se vira tamanha resolução e constância”.

¹⁴⁰ Há uma divergência na data precisa de morte de Isaac de Castro. Em função disso, adotamos “fins de dezembro de 1647”, em lugar de assumir uma só data. Por exemplo, Bloom (1934, p.96) menciona o dia 21 de dezembro, ao passo que Lipiner (1992, p.215) cita 23 de dezembro. É possível que esta diferença se tenha dado em função de uma data para a sentença e outra para a execução pública.

Os prantos de sua morte foram objeto de poema escrito pelo *chacham* Shelomoh de Oliveyra, já citado anteriormente como sucessor de Aguilar quando de sua morte em 1679 e autor de seu epitáfio. Dedicou em hebraico sua elegia heroica ao mártir (LIPINER, 1992, p.268), mostrando sua proximidade à família Aguilar, que permanecia em Amsterdã, apesar do tio estar no Brasil no momento em que o sobrinho foi queimado em Lisboa. Saul Levi Mortera, mestre de Aguilar, pronunciou uma oração fúnebre e Jona Abrabanel redigiu um poema em espanhol em homenagem ao jovem morto (WIZNITZER, 1966, p.103). Finalmente, David de Castro Tartas, conhecido impressor de livros em Amsterdã, adotou o costume de referir como *Achi Ha-kadosh* (meu irmão santo), nas assinaturas de obras produzidas em sua oficina tipográfica (LIPINER, 1992, p.255) a partir de então.

Qualquer tentativa de alcançar o que deve haver vivido Aguilar no período entre a prisão até o trágico desfecho de seu sobrinho é mera especulação, pois não dispomos de registros para tal. Outrossim, sendo ambos próximos em idade, identidade, formação e havendo feito a travessia juntos até o Brasil, é mais que justo supor que os laços que os uniam eram maiores que simplesmente os de parentesco. Possível também assumir que este episódio haja marcado de maneira indelével o núcleo familiar de Aguilar, que naquele ano de 1647 havia sido pai de seu primeiro filho, chamado de Isaac d'Aguilar. Como o pai de Mosseh também se chamava Isaac, é difícil saber se o nome de seu primogênito fora uma homenagem ao avô ou ao mártir¹⁴¹.

2.2.5. Resistência, capitulação e expulsão

O curto período de dominação holandesa no nordeste brasileiro foi marcado por convivência multicultural e étnica. Fizeram parte da mistura de povos, como lembra Bloom (1934, p.58), holandeses protestantes, católicos portugueses, cristãos-

¹⁴¹ Curiosa menção aparece citada em Mendes (1975, p.33): “no A[nn]o 5409 diz circunstansiozamente que Em Sabat 4 Kislev [19.XI.1648] fez a Surah de Bahal aberit, com mais outros 3 Bahale berit (que forão os // Prim[ei]ros 4 em hum d[i]a no K[aha]l K[ados] de T[almud] T[ora]) & o circuncidarão o d[it]o H[a]H[a]m R[abi] David Pardo, & o Dr. Isaque Semah Abuaf. & no A[nn]o 5415 [1645] lhe Naceo outro filho que chamou Ishac, por memoria de seu Cunhado d’esse nomem q[ue] se deixou queimar vivo em Lix[bo]a p[e]l[la] Honra do S[an]to Nomem de D[eu]s, da Sua Unidade, & da verdade da sua Ley.” Não temos conhecimento a quem se refere como pai de criança circuncidada, mas certamente a homenagem se refere ao nome de Isaac de Castro.

novos, judeus confessos, indígenas nativos e escravos negros. Por um lado, Nassau foi parte importante da manutenção de um ambiente acolhedor e livre para os que abraçaram o judaísmo de forma aberta, próximos das constantes ameaças da Inquisição Portuguesa. Foi ele quem proporcionou alguns anos de relativa tranquilidade às redes comerciais *sefaraditas* e o estabelecimento das instituições judaicas, atraindo a vinda de profissionais comunitários, como foi o caso de Aboab da Fonseca e Aguilar. Foi durante o período de 1642 e 1644 que os colonizadores holandeses, com a ajuda dos judeus convenceram Nassau a prorrogar sua estadia em terras brasileiras. A pequena, mas influente comunidade judaica estabelecida em Recife chegou a oferecer uma cota anual de 3.000 florins para a permanência de Nassau, tamanha era sua comodidade sob a gestão do representante da casa de Orange, sobretudo nas questões religiosas. De fato, Maurício de Nassau deixou a colônia somente em 23 de maio de 1644¹⁴², não sem antes uma merecida despedida da qual fizeram parte os judeus em 6 de maio, na mansão que havia construído e que os judeus fizeram oferta de compra para transformá-la em sinagoga (BLOOM, 1934, pp.60-61). Foi neste ambiente que a identidade coletiva de ex-conversos, especialmente membros da Nação portuguesa, pôde aflorar e ganhar corpo. O Brasil holandês integrou o movimento de comunidades *sefaraditas* presente em cidades como Amsterdã, Hamburgo, Bordéus, Baiona e Londres, que resgatou o orgulho e práticas esquecidos por uns, praticados de forma escondida por outros, ou ainda iniciados por aqueles que recém descobriam pertencer a um grupo diferenciado, a tal “diáspora portuguesa” (BODIAN, 1994, pp.65-66).

Por outro lado, não se pode manter uma imagem idílica dos anos em que o nordeste brasileiro tornou-se holandês. Foram tempos marcados também por rebeliões para a reconquista portuguesa, momentos de hesitação para muitos membros da nação que temiam apoiar os holandeses, mas depois ficarem à mercê da Inquisição caso os lusos retomassem o território. Desde a sua chegada, o grupo que acompanhou Aboab da Fonseca e Aguilar não teve a tão sonhada paz e tranquilidade. Foram anos marcados por cerco, escassez de alimentos e suprimentos de necessidades básicas à sobrevivência. Razão pela qual a chegada de dois navios holandeses em 23 de junho de 1646 trazendo de farinha a munição, foi motivo de celebração pelos resistentes

¹⁴² Nassau deixou o Brasil com duas naus carregadas de bagagem pessoal estimada em 2,6 milhões de florins. Esta saída marca também o início da insurreição pernambucana em 13 de junho de 1645, trocando a Jerusalém Colonial pela Jerusalém do Norte (VAINFAS, 2010, p.216)

apoiadores da causa holandesa. Dentre eles, figurava Aboab da Fonseca, que então produziu o citado *Zecher Assiti leNiflaot El*, considerado o primeiro texto literário em hebraico escrito nas Américas. A insurreição pernambucana liderada por João Fernandes Vieira e auxiliada por Henrique Dias e os guerreiros potiguaras de Filipe Camarão desestabilizou a vida da comunidade judaica, claramente apoiadora dos holandeses.

Os judeus não foram somente espectadores, mas agentes colaboradores para aplacar a tentativa de reconquista portuguesa. Montaram uma milícia composta por duas dezenas de soldados para defender Recife, assim como uma companhia de 40 voluntários embarcados em navio comandado por um “capitão judeu” rumo a Itamaracá (VAINFAS, 2010, p.344). Dez dos combatentes judeus foram presos no forte Maurício, conhecidos então como “dez cativos do rio São Francisco” e enviados à Bahia sob custódia do Bispo Pedro da Silva e Sampaio, que ali os manteve até meados de 1646 para então remetê-los ao Tribunal em Lisboa. Alguns foram liberados porque nem *sefaraditas* eram, mas *ashkenazes* que não falavam português. Outros foram condenados no auto da fé de dezembro de 1647 (VAINFAS, 2010, pp.223-245). As sinagogas devem ter sido palco de constantes súplicas diante das cotidianas ameaças e mortes ocorridas nos violentos embates entre as forças portuguesas e holandesas. Houve várias perseguições aos judeus, com saques, anulação de dívidas contraídas junto a eles e mesmo execuções públicas. Há um relato de 27 de novembro de 1645, no memorial da *Talmud Torá* de Amsterdã, que dá conta da execução sumária de treze judeus pelos rebeldes, sendo um deles queimado vivo. Um tal Davi Barassar foi enforcado e David Henriques justificado em 1648 na praia de Maria Farinha.

Diversos congregantes judeus, assim como holandeses protestantes decidiam partir, tarefa nada simples pela falta de recursos e permissão necessária. Do lado dos judeus, era necessário saldar dívidas e pedir permissão ao *Maamad da Zur Israel* para abandonar o território brasileiro. Talvez o ano mais difícil tenha sido o de 1645. Nele, um grupo de 148 passageiros embarcou no navio Zeelandia, que naufragou, deixando 120 mortos, em sua maioria judeus (WIZNITZER, 1966, p.109). Curioso notar que dentre os judeus que pediram e ao qual foi concedida permissão de partir neste mesmo navio encontra-se o nome de Isaac d’Aguilar (BLOOM, 1934, p.87; MELLO, 1996, p.313). O dado chama atenção em diversos aspectos. Primeiramente, sabe-se que o irmão de Aguilar que o acompanhou na jornada ao Brasil chamava-se Aron. Segundo, a alta quantia para o pagamento da passagem (65 florins) tornava qualquer parente

direto de Aguilar alvo improvável de aquisição, dada a situação econômica precária da família. Por fim, o nome do pai de Aguilar era justamente Isaac, mas caso tivesse ele acompanhado os filhos na viagem ao Brasil, por que razão não teria este fato sido mencionado por nenhum autor? O que intriga é o fato de que não há lápide dos pais de Aguilar no cemitério de Ouderkerk em Amsterdã. Teria sido este o trágico fim do pai de Aguilar nos mares em fuga?

A colônia holandesa no Brasil teve seu fim na trégua negociada em fins de janeiro de 1654. A falta de apoio através do fornecimento de tropas, navios, munição e suprimentos, por conta da guerra que a Holanda travava naquele mesmo momento com a Inglaterra, deixou a resistência local em frangalhos, o que provocou sua subsequente capitulação (WIZNITZER, 1966, p.111). Aos derrotados foram oferecidos o direito de permanência, desde que convertidos ao catolicismo e sujeitos à Inquisição¹⁴³, ou o direito de partir em três meses. Teriam até 27 de abril para liquidar seus negócios e deixar o Brasil (VAINFAS, 2010, pp.354-355). Na prática, isto significou deixar para trás muito do que haviam conquistado, afinal qual seria a razão aos habitantes locais que permanecessem de comprar algo que poderia ser obtido de forma gratuita após a partida? Prática esta similar à ocorrida por ocasião das conversões forçadas em Portugal e expulsão da Espanha em fins do século XV, como visto anteriormente. É certo que parte do acordo incluiu o ressarcimento aos holandeses e também aos judeus, mas este estendeu-se por tantos anos, que quando pagos – e assim mesmo não em sua integralidade em 1692 – muitos dos credores já haviam morrido, ficando o pagamento para seus herdeiros. Cerca da metade dos judeus já havia deixado a Nova Holanda antes da rendição em 1654. Dos que permaneceram, um número considerável de judeus abandonou a colônia na companhia de Aboab da Fonseca e Aguilar, rumo a Amsterdã (BLOOM, 1937, p.144). Outros tomaram o caminho do norte, instalando-se em cidades caribenhas pelo caminho, seja por escolha ou abordados por navios hostis de outras procedências. Vinte e três dos judeus portugueses de Recife chegaram em Nova Amsterdã, após um périplo que incluiu passagens pela Jamaica e Cuba, fundando a primeira comunidade judaica da América

¹⁴³ Com os navios colocados à disposição dos judeus que desejassem partir pelo General Barreto, os registros apontam que todos os judeus praticantes abertamente de sua fé abandonaram o Brasil. Ainda assim, não há relatos de deportações em massa para Portugal ou judeus vítimas de autos da fé imediatamente posteriores à expulsão de 1654 (WIZNITZER, 1966, p.125).

do Norte, no que viria a ser conhecida como Nova Iorque a partir de 1664 (VAINFAS, 2010, pp.357-358), alguns dos quais constam como signatários dos estatutos da *Zur Israel*. Outros membros da congregação de *Zur Israel* chegaram a retornar a Amsterdã em 1654 e de lá embarcar para novos destinos, como foi o caso de Joseph Jesurun Mendes, que tornou-se um dos fundadores da comunidade judaica de Barbados, cuja sinagoga tinha o sugestivo título de *Nidhe Israel* (os disseminados de Israel) localizada em Bridgetown (WIZNITZER, 1966, p.155). Segundo Vainfas (2010, p.357), durante a década de 1660, vários dos membros da Nação que residiram em Pernambuco contribuíram para a colonização e transferência de experiência adquirida em solo brasileiro, desta vez na região das Antilhas, fazendo prosperar um novo polo produtor de açúcar e comércio de escravos.

Para trás ficaram as sinagogas¹⁴⁴, a escola, o cemitério nunca encontrado no “sítio dos coelhos”, às margens do Capiberibe, os casarões, engenhos, pequenos negócios e a produção de uma comunidade que durou abertamente algo próximo de duas décadas. Foi neste período que Aguilar produziu pelo menos um texto, que conhecemos como a explicação do capítulo 53 de Isaías, em português, objeto de transcrição no terceiro capítulo desta tese. É possível que tenha escrito outros. Um estudo mais profundo nos manuscritos da *Ets Haim Montezinos*, investigando a caligrafia, tipos de papel, tinta, entre outros, pode trazer à tona mais de sua produção naquele período, que apesar de conturbado, deve haver proporcionado tempo, estímulo e interlocutores necessários. É de se imaginar que alguém a quem muitos se referem como um erudito, tenha aproveitado os aproximadamente doze anos de permanência no Brasil para estudar, refletir, discutir e produzir. Pela posição e funções exercidas por Aguilar na volta a Amsterdã, é mais que justo supor que os doze anos foram empregados entre outras atividades na alimentação da mente aguda em que se transformou Aguilar, motivo pelo qual denominamos período de desenvolvimento. Afinal, é sobre este tempo a que se referirá De Barrios no poema que consta de seu *Arbol de Las Vidas*, destacado por Kohut e Perry (1895, p.138), como havendo primeiro ilustrado o Brasil antes do regresso a Amsterdã:

¹⁴⁴ A *Zur Israel* primeiro serviu de abrigo para as tropas rebeldes, depois foi dada como prêmio ao chefe da insurreição João Fernandes Vieira, que a doou 25 anos depois aos oratorianos de São Filipe. Em 1821, passou a abrigar o Colégio dos Órfãos até que em 1862 passou às mãos da Santa Casa de Misericórdia. Foram quase 350 anos para que ela voltasse a ser uma sinagoga restaurada e tombada (VAINFAS, 2010, p.359).

Moyses Raphaal De Aguilar
 Aguila de excelsa cumbre,
 La vista entrega á su lumbré
 I á la fama su bolar:
 Los ojos sabe aclarar
 A la estudiosa esperança
 Del Medras que antes alcança
 Menasses ben Israel,
 Em la cura Raphaël,
 Y Moyses em la enseñanza,
Primero ilustró al Brasil

2.3. Período de consolidação

Não se dispõe até o momento de registros do caminho de volta a Amsterdã após a expulsão do Brasil. Entretanto, talvez seja esta a fase de vida de Aguilar da qual mais tenhamos informações desde a chegada até a sua morte. Embora tenhamos alcunhado esta etapa de período de consolidação, pode-se dizer que durante os próximos vinte e cinco anos Aguilar firmou uma posição de destaque, obteve reconhecimento, mas também terminou por cair no esquecimento tanto da comunidade local, quanto no Brasil. Pouco interesse houve nestes três séculos em pesquisar sua obra, legado e posição na comunidade *sefaradita*, seja como rabino, filósofo, professor, ativista e profissional comunitário ou autor. Foi somente no fim do século vinte que Aguilar começou a despertar novamente o interesse acadêmico, ofuscado ainda pela figura maior de seus mestres Mortera e Menasseh ben Israel, assim como de Aboab da Fonseca. Se por um lado Aguilar beneficiou-se de regressar mais maduro e preparado para assumir postos de maior relevância na comunidade portuguesa de Amsterdã, por outro a concorrência ficara ainda maior. Agora teria de disputar espaço entre as já conhecidas personalidades consagradas, mas também com outros profissionais formados nas *ieshivot* nos anos em que esteve ausente. É por meio das posições ocupadas e atividades realizadas que acompanharemos o périplo de Aguilar a seguir, imerso em um período de efervescência, afinal Aguilar foi contemporâneo

episódios como o *cherem*¹⁴⁵ de Espinosa, ou os mágicos trabalhos do mestre Rembrandt. Viveu a revolução científica marcante no século XVII, que o aproximaram de obras e autores muito além dos muros comunitários judaicos.

2.3.1. Atividades de Aguilar em Amsterdã entre 1654 e 1679

Restabelecer uma cronologia clara desde a chegada de Aguilar de volta a Amsterdã não é tarefa simples. O que se pode deduzir é que o rabino agora mais maduro, testado como líder comunitário em seu período brasileiro, autor de alguns poucos escritos, mas principalmente um *melamed* (professor) exitoso, fez com que tomasse este último caminho como sua melhor alternativa de sobrevivência, uma vez que já tinha uma família constituída para sustentar. Dadas as suas relações anteriores com o rabino Mortera, de quem foi discípulo ainda jovem, é possível que o caminho mais natural fosse buscá-lo para uma posição na *ieshivá Keter Torá*, que era por ele dirigida desde 1643, como vimos antes. De fato, há relatos de alunos de Aguilar na *Keter Torá*, como por exemplo os médicos Benjamin Musaphia e Isaac Nahar (WILKE, 2012, p.232), já do período posterior à vivência no Brasil. A relação certamente foi reatada e se intensificou com o velho mestre, pois veremos que pouco antes do falecimento de Mortera em 1660, Aguilar fará a tradução de sua obra magna *Tratado da Verdade da lei de Moisés*, originalmente composta em português, para a qual Aguilar realizou a tradução ao espanhol sob o título *Providencia de Dios con Ysrael*.

É bastante provável que date deste período o estabelecimento de uma escola particular em sua própria residência, que obteve êxito na comunidade portuguesa local. Conforme relata Lipiner (1992, pp.118-119):

Retornado a Amsterdam – diz-se no termo¹⁴⁶ – abriu Aguilar em sua casa uma escola particular onde ensinava lição de “Guemará [talmud], Mefarsim [comentadores], gramática e compor por escrito” a 26 discípulos. E visto que “havia feito tão bem fruto com

¹⁴⁵ Banimento comunitário judaico estabelecido pelos membros do *Maamad*, ou algo equivalente à excomunhão católica.

¹⁴⁶ Como termo, Lipiner faz aqui menção do Livro de Acordos da Naçam na data de 8 de Tamuz de 5419 (=1659). É neste documento oficial da comunidade portuguesa que se formaliza a posição de Aguilar no seminário rabínico como professor.

seu ensino”, os Senhores do Mahamad (diretores da congregação) de comum acordo contrataram-no para substituir o falecido Menasseh ben Israel no ensino daquelas disciplinas e outras no Medras (curso) oficial do Seminário.

A escola ocupou um espaço de insatisfação comunitária com a qualidade do seminário da *Ets Haim* e ao mesmo tempo trouxe um incômodo, pois um número crescente de famílias estava disposta a pagar a Aguilar por seus serviços de instrução, sem as devidas instalações adequadas, em lugar de manter seus filhos na *Ets Haim*. Antes da ida ao Brasil, Aboab da Fonseca era o responsável pelas aulas do seminário *Ets Haim*. Fora então substituído por Menasseh ben Israel¹⁴⁷, no período brasileiro da dupla, cargo que será então ocupado por Aguilar após o sucesso do empreendimento educacional particular (ROTH, 1934, p.129). Kaplan (2000, p.130) menciona esta nomeação de Aguilar na *Ieshivá Ets Haim* como professor de *Talmud* e gramática em 19 de junho de 1659 (8 de Tamuz de 5419) com um salário de 400 florins anuais para a função.

Mas ainda faltava a Aguilar a projeção necessária para alçá-lo a postos de maior relevância e peso comunitário. Em 1661, concomitante ao lançamento daquela que será sua primeira e última obra publicada em vida, a *Epítome da Gramática Hebraica*, que teve uma reedição no ano seguinte, ambas financiadas pelo próprio autor¹⁴⁸, Aguilar junta-se ao *Beth Din*¹⁴⁹ presidido por Aboab da Fonseca (BERGER, 1996, p.16). Em qualquer comunidade judaica do mundo, ser membro de uma corte rabínica atesta não somente o conhecimento das leis *haláchicas*, mas também qualidades individuais de justiça, maturidade, equilíbrio e isenção para proferir

¹⁴⁷ Embora Menasseh ben Israel ocupasse uma posição proeminente, sobretudo nas relações comunitárias frente ao mundo gentio, uma espécie de embaixador dos judeus em contato com as diversas autoridades de seu tempo, alguns chegam a afirmar “como rabino, entretanto, o status de Menasseh não era par para Aboab da Fonseca ou d’Aguilar, e suas publicações em hebraico revelam uma figura menos ilustrada do que ele é frequentemente retratado” (MICHMAN, 1993, p.13, tradução nossa). “As a rabi, however, Menaseh’s status was not on a par with that of Aboab da Fonseca or d’Aguilar, and his Hebrew publications reveal a much less ‘enlightened’ figure than he is often depicted as being.” Ao mesmo tempo, o prestígio de Menasseh era imenso. Em 1657, seu filho Samuel morre durante viagem que faziam a Londres para convencer Oliver Cromwell da readmissão dos judeus na Inglaterra. O trauma foi tão grande, que o próprio rabino já doente, falece em 20 de novembro, mas é trazido para ser enterrado com todas as honras no cemitério de Ouderkerk (NADLER, 2003, p.142).

¹⁴⁸ Especificamente das obras de Aguilar trataremos no terceiro e último capítulo deste texto, razão pela qual não serão aqui objeto de maiores detalhamentos.

¹⁴⁹ Corte rabínica.

julgamentos nas questões envolvendo congregantes, que no caso de comunidades menores certamente são conhecidos de seus juízes.

Ainda que por um breve período de pouco mais de um ano, Aguilar ocupa a posição de *rosh ieselivá*, na *Guemilut Chassadim*, em 1666¹⁵⁰, sendo esta sua experiência única como presidente de um seminário. Não nos é possível discernir a razão da fugaz passagem pelo posto, a não ser especular o ano como um dos mais conturbados em função do evento que tomaria conta não somente da comunidade *sefaradita* de Amsterdã, mas de todo o universo judaico: Sabatai Zevi, o falso autoproclamado messias de Esmirna, do qual falaremos mais adiante.

O status de professor de prestígio, porém, talvez seja o que mais lhe será reconhecido em vida. Albert (2008, p.22) destaca a posição de Aguilar como *chacham* com dotes pedagógicos na década de 1660, ao lado de Aboab da Fonseca e outros como Mordechai de Crasto e Jacob Sasportas. Gans (1977, p.107), por sua vez, destaca o valor de Aguilar ao ensinar gramática hebraica e conversação, para que seus alunos pudessem decifrar os textos bíblicos apropriadamente: “Um dos rabinos daquele tempo, Mosseh Rephael d’Aguilar, e seus pupilos, escrevia poesia hebraica e era conhecido por falar hebraico até mesmo na rua” com eles.

Na inauguração da nova sinagoga já unificada em 1675, como aponta Silva Rosa (1925, p.101), “o Colégio Rabínico era formado por: Isaac Aboab, Mozes Raphael de Aguilar e Mordechai de Castro”. Os salários então são mencionados por Mendes (1975, p. 79) e por meio deles podemos acompanhar as diferenças de relevância e status comunitário. Enquanto Aboab da Fonseca recebe “950 florins, 200 sestos de turva e 40 masot”, Aguilar fica com “450 florins, 100 sestos de turva e 60 masot”. Naquele momento, Aguilar representava o terceiro maior salário anual, atrás do mencionado Aboab e de Imanuel Abenatar (480 florins), mas à frente do *chazan* Joseph Pardo (350 florins), de Mordechai de Crasto (350 florins) e Daniel Belilhos (300 florins).

Outra das formas de certificar o prestígio e conhecimento de um acadêmico, dá-se por meio da solicitação de sua aprovação na publicação de uma obra, também conhecida em hebraico sob o título de *ascamá*. Algumas foram as obras para as quais

¹⁵⁰ “No A[nn]o 5426 [1666] augmentando o numero de Hirm[ão]s de גמילות חסדים [gemilut hasadim] a 70. Resolverão formar ישיבה [yesivah] obrigandose assistir 17. Deles p[o]r Sem[na]ja a meditação e Elegerão p[o]r ros a R. Moss[eh] Reph[ae]l d’Aguilar” (MENDES 1975, p.50).

o nome de Aguilar foi solicitado para atestar a qualidade e rigor de sua publicação. Uma delas, por exemplo, é lembrada por Albert (2008, p.108), quando empresta seu nome ao livro de Abraham Pereyra, *La certeza del caminho*, em 1666. Aboab assinava a versão em Português e Aguilar em espanhol da mesma obra¹⁵¹.

Antes de chegarmos à obra escrita, veremos na sequência, alguns dos principais fatos ocorridos na fase de retorno a Amsterdã e seu impacto na vida de Aguilar, até sua morte em 1679. Durante sua carreira, conforme sintetizado por Berger (1996, p.9, tradução nossa)¹⁵²:

Aguilar ficou amplamente conhecido como um destacado acadêmico com um vasto conhecimento de literatura rabínica, cujo conselho era regularmente requisitado tanto por indivíduos quanto por comunidades. Ele foi um erudito acadêmico clássico. Escreveu sobre vários tópicos: um comentário sobre versículos bíblicos, uma gramática hebraica, livros sobre ritual de abate segundo a lei judaica, os princípios do Calvinismo e tratados sobre a lógica aristotélica assim como retórica grega e romana.

2.3.2. Os riscos da heresia

Mesmo antes do retorno de Aguilar a Amsterdã, o *establishment* da Nação vinha sendo sacudido por ondas de questionamentos contra os quais resolveram agir duramente. Para conter as críticas e ataques de indivíduos que ousavam colocar em cheque os ensinamentos e autoridade dos rabinos, até mesmo das escrituras e tradições,

¹⁵¹ É de se notar que Aboab da Fonseca chama a atenção sobre a necessidade de traduções ao espanhol e português, como línguas de mais fácil acesso aos membros da Nação, como forma de evitar que busquem obras morais profanas, por não compreenderem tratados éticos em hebraico de sua própria tradição. Aboab da Fonseca qualifica os títulos profanos como repletos de mentiras e coisas vãs. A função de tradutor era outra das versáteis atribuições de profissionais comunitários como Aguilar, fazendo com que uma obra pudesse ser absorvida por um número maior de leitores em idioma de sua compreensão.

¹⁵² “Aguilar was known widely as an outstanding scholar with a vast knowledge of rabbinic literature whose advice was regularly sought by individuals as well as communities. He was also an erudite classical scholar. He wrote extensively on various subjects: a commentary on biblical verses, a Hebrew grammar, books on ritual slaughter in Jewish law, the principles of Calvinism and treatises on Aristotelean logic as well as Greek and Roman rhetoric.”

tanto o *Maamad* quanto os rabinos lançaram mão de um tradicional artifício que por muitas vezes amedrontava os mais ousados. Trata-se das diferentes categorias de exclusão comunitária. Estas variavam das penas mais brandas até o completo banimento do seio protetor que uma pequena comunidade representava na vida de qualquer congregante. Sobre os assim chamados hereges, caía o manto do isolamento ou até a expulsão, deixando-os à mercê de sua própria sorte para manter-se econômica, social e mesmo existencialmente.

O capítulo das heresias é de particular importância na relação com Aguilar e seu tempo, pois é neste contexto que o conteúdo de vários de seus escritos versarão. Parte das obras de Aguilar e seus interlocutores será dedicada a conter os arroubos de descontentamento e desconforto de cristãos-novos que precisavam se acostumar com as novas muitas leis e costumes dos quais eram alvos ao abraçar a nova fé. Parte também para conter as seduções que o mundo exterior ao judaísmo da *Jodenbreestraat* exercia em meio à revolução científica e a ascensão do racionalismo em detrimento da fé. Ora Aguilar era indagado a responder dúvidas pontuais de membros da sua e de outras comunidades, ora mantinha contato com indivíduos da sociedade maior, momentos nos quais usava de toda a sua retórica argumentativa, mas principalmente sua erudição para contornar difíceis questionamentos como veremos a seguir.

Para melhor compreender o fenômeno herético que tomou lugar na comunidade *sefaradita* de Amsterdã, usaremos três expoentes para elucidar as críticas por eles levantadas e a forma como foram tratados. Falaremos de Uriel da Costa, Juan de Prado e Baruch de Espinosa¹⁵³, todos contemporâneos do universo habitado por Aguilar. Não faremos deles nenhuma extensa biografia, mas o mínimo necessário para compreender suas críticas e o porquê provocaram reações mais drásticas por parte dos organismos comunitários oficiais.

Iniciemos por definir termos, que comumente são mal utilizados. Normalmente, o ato de exclusão praticado pela comunidade contra um de seus congregantes é tratado pelo vocábulo geral excomunhão. Assim como usado no inglês (*ban*), melhor seria a utilização do termo banimento em lugar de excomunhão (*excommunication*), palavra de forte influência católica para lidar com seus próprios

¹⁵³ Cientes das várias versões dentre as quais o sobrenome do filósofo é grafado, preferimos manter Espinosa, embora seu pai, Michael (Miguel) de Espinoza, tenha sobre a pedra tumular no cemitério de Ouderkerk o sobrenome escrito “Espinoza”. Seguimos a convenção adotada no idioma português, conforme descrita por Chauí (2001, p.6).

desafetos. A razão principal da escolha de banimento não é somente semântica ou em função de evitar a importação de outra religião, mas porque a tradição judaica empregou diferentes formas de banimento, sendo a citada excomunhão somente uma delas e sinônimo de exclusão mais radical, tanto neste quanto no mundo vindouro (para aqueles que acreditam na eternidade da alma). Para tanto, observa-se que há no judaísmo diferentes tipos de banimento, dos mais leves aos mais graves e que sobre eles há funções distintas, textos diversos quando de seus pronunciamentos, assim como causas e penalidades diferentes.

Quase sempre, quando se refere a Espinosa, fala-se em *cherem*¹⁵⁴. Todavia, o que se quer dizer com este termo? A palavra *cherem* tem por significado “destruído”, “excluído do contato dos demais”, quebrado, rompido. Assume aqui o sentido de banimento, cujo ato remonta uma tradição rabínica do período *mishnaico* (séculos I e II). O *cherem* mantinha sua “função social” como uma espécie de instrumento disciplinar para manter a estrita observância religiosa e a conformidade moral na comunidade. No caso específico de Espinosa, assumirá também uma dimensão política. Para se ter ideia quantitativa, entre 1622 e 1683 (NADLER, 2001, p. 11), foram excomungados pela congregação 39 homens e uma mulher, variando períodos que iam de um dia a onze anos¹⁵⁵.

Embora a palavra mais utilizada ainda seja excomunhão, quando se deveria referir a *cherem*, há diferentes termos que encerram distintos significados para o tal banimento. De maneira geral, o nome apropriado deveria ser “*nidui*” (mancha) e aquele que o provoca “*menudê*” (manchado). O que ocorre, paulatinamente, é o agravamento, desde as transgressões mais leves até as mais pesadas, de forma a chegar em um *cherem*, cujo réu passa a ser chamado de “*muherem*”. A comunidade costumava, desde tempos remotos, aplicar primeiro a *nezifá*, uma espécie de reprimenda, com uma pena de reflexão por sete dias; passava então ao *nidui* por trinta dias e em caso de reincidência nos erros, outros 30 dias para então apelar a um *cherem*. Neste meio tempo, podia lançar mão da *nardafá* (castigo corporal) por meio de flagelação. Durante o período de *nidui*, o *menudê* deveria comportar-se como alguém

¹⁵⁴ Aos interessados em aprofundar os conhecimentos nas diferentes formas de *cherem* praticados e particularmente na comunidade portuguesa, recomendamos a leitura de *Cherem em Amsterdam*, primeiro capítulo da obra de Nadler (2001), do qual foram retiradas várias das referências a seguir, assim como Kaplan (1984), ambos constantes na bibliografia.

¹⁵⁵ A mulher de um tal Jacob Moreno, por receber a visita de um homem sem a presença do marido, conforme apresentado por Kaplan (1984, pp.127-129).

que está de luto, sem cortar o cabelo, lavar a roupa que vestia ou mesmo o próprio corpo, assim como ninguém podia dele se aproximar em 4 côvados. O fato mais temido era morrer durante o período de *nidui*, pois ninguém poderia acompanhar o esquife do falecido.

De fato, Nadler (2001, p.6) cita algumas autoridades rabínicas particularmente importantes para aquela comunidade *sefaradita*, para ilustrar as causas possíveis que levavam ao pronunciamento de um *nidui*. Para Maimônides, o célebre rabino do século XII, alguns exemplos seriam: desrespeito a uma autoridade rabínica, trabalhar na véspera de *Pessach*, impedir alguém de cumprir um mandamento, violar as leis de preparo de alimento *casher*, masturbação, ou buscar recuperação de dinheiro em tribunal civil quando não recuperada no tribunal rabínico. Já segundo Iosef Caro, importante codificador do século XVI, em sua obra magna *Shulchan Aruch* seriam razões para provocar um *nidui*: quebrar um juramento, exercer atividade na cidade enquanto houvesse um cadáver a sepultar, usurpação das funções do professor por um aluno, cometer adultério, entre outras. Uma vez que se chegasse ao *cherem*, as consequências aplicadas ao “*muherem*”, eram variadas: isolamento de contatos sociais e nos negócios, proibição da leitura da *Torá* no *minian* ou ocupação de cargo comunitário, assim como alguns casos de pena extensiva à família, cujos filhos não poderiam se casar na comunidade, fazer a circuncisão ou serem enterrados adequadamente no cemitério comunitário. Uma vez visto o quadro geral, passemos aos casos particulares de três banidos que nos interessam diretamente: Uriel (Gabriel) da Costa, Juan (Daniel) de Prado e Baruch (Benedictus) de Espinosa.

Uriel da Costa¹⁵⁶ nasceu na cidade lusitana do Porto, em cerca de 1580, sob o nome de Gabriel da Costa. Seus pais eram católicos de origem judaica, embora sua educação tenha sido estritamente cristã desde pequeno. A família Costa Brandão tem parentesco dos dois lados com os Espinosa. Em 1600, Uriel ingressou na Universidade de Coimbra, onde conheceu entre outros um professor marcante chamado Antonio Homem, mais tarde acusado de judaizante, processado e condenado à fogueira. Uriel chegou a desempenhar alto cargo na igreja de sua cidade natal, mas sempre se revelou

¹⁵⁶ Para os interessados em detalhes sobre Uriel da Costa, a obra de Augustina Bessa-Luis (2005) é não somente uma rica fonte de informações, mas também uma leitura absolutamente prazerosa, no gênero que a própria autora denomina de romance biográfico. As informações contidas neste relato que procuramos sintetizar acerca de Uriel da Costa provêm desta fonte, complementadas por Nadler (1999; 2001).

um espírito inquieto e desconforme com a Igreja. Casou-se com Francisca na Igreja Nossa Senhora da Vitória (antiga Sinagoga de Olival), mas faleceu de uma enfermidade pulmonar lenta e dolorosa em 1622, deixando Uriel viúvo. Antes, porém, um forte sentimento de retorno à religião dos avós o faz viajar com a mãe e irmãos a Amsterdã, clandestinamente, entre 1612 e 1615, embora há quem diga que era uma razão mais econômica do que de fé, uma vez que sua irmã Maria, casada com o primo Álvaro Bravo, tenham permanecido.

A rebeldia anticatólica e antidogmática estendeu-se rapidamente aos rabinos, a quem Uriel chamava de fariseus. Isto o fez sair de Amsterdã e dirigir-se a Hamburgo, de onde enviou aos dirigentes da sinagoga de Veneza o texto *Propostas contra a Tradição*¹⁵⁷, com severas críticas aos rituais judaicos, cerimônias como a circuncisão (à qual ele mesmo se havia submetido quando chegou a Amsterdã), escárnio no uso de *Tefilin* e *talit*¹⁵⁸, uso das *mezuzot*¹⁵⁹, pagamento de dízimo, ou a afirmação de escrita da *Torá* por Moisés e não de origem divina. Nela defendia: “vivemos bem, quando vivemos segundo a razão”. Uriel incorreu simultaneamente em heresias tanto contra a Igreja Romana quanto contra a sinagoga, ao negar o caráter divino da Bíblia.

Uriel da Costa assinava seus textos sob o pseudônimo de Adam Romez, Homem Natural ou Original, ou simplesmente, Bicho da Terra e virá a ser duramente criticado por Saul Mortera, mestre de Aguilar. A resposta veio rapidamente pelas mãos do Rabino Leon de Modena, dirigida aos rabinos de Hamburgo, onde Uriel se encontrava, recomendando seu *cherem*. Uriel volta a Amsterdã e toca em tema ainda mais delicado no escrito *Exame das tradições farisaicas pela confrontação com a Lei escrita*, no qual prega a negação da imortalidade da alma, que perece com o corpo como ocorre com os animais, além de negar a validade da Lei Oral (*Talmud*) e o

¹⁵⁷ Lembremos que Aguilar escreve seu texto debutante, como citado anteriormente, precisamente o tratado contra Uriel da Costa em 1639 (*Resposta a certas propostas contra a tradição*).

¹⁵⁸ Xale ritual de orações.

¹⁵⁹ Plural de *mezuzá*. Refere-se às caixas utilizadas em distintos formatos e pregadas nos umbrais de portas de ambientes residenciais, comerciais ou mesmo públicos judaicos. Mais especificamente, refere-se ao *klaf* (pergaminho) escrito por um *sofêr* (escriba) profissional, onde são reproduzidas duas passagens do Deuteronômio (6:4-9 e 11:13-21). Nelas é possível ler a prece *Shemá Israel*, onde se afirma a unicidade de Deus. Algumas fontes afirmam remontar à lembrança da passagem do anjo da morte no Egito, por ocasião da última praga (Morte dos Primogênitos) relatada no livro do Êxodo. Funciona como uma espécie de proteção àquele ambiente.

prêmio aos bons e castigo aos maus, pelos quais também é banido naquela comunidade.

Apesar das boas relações de sua família, sua situação só se agravava. Por exemplo, Joseph da Costa, um dos irmãos mais novos de Uriel, era íntimo e inseparável amigo de Isaac Aboab da Fonseca, o mesmo rabino com quem Aguilar viajou ao Brasil; seu irmão Abraham ocupou assento no *Maamad* da *Beth Jacob* entre 1637-1638 junto com Michael de Espinosa e tomou parte do conselho educacional da *Talmud Torá* entre 1642-1643 (NADLER, 1999, p.66). Sobre Uriel recaem duas promulgações de *cherem*, uma em 1623 e outra em 1633. Na última, o *Maamad* lhe oferece uma oportunidade de confessar publicamente seus pecados e sofrer as penas de flagelação, que ele recusa. Uriel, entretanto, já pobre e isolado sete anos após, teme o futuro e com a ajuda de um parente suplica o arrependimento público antes recusado, pedindo perdão aos rabinos em cerimônia solene, confessando seus erros e prometendo não voltar a cometer os mesmos pecados. O humilhante relato que Uriel faz em sua contestada carta autobiográfica (NADLER, 1999, pp. 71-72), dá conta de confissão de suas faltas, mas principalmente de açoite, flagelação (*nardafá*) após retiradas suas vestes, culminando na passagem da congregação após o serviço por cima de seu corpo nos umbrais da sinagoga.

Na saída da Esnoga, vai buscar refúgio em sua casa, onde dias após comete o suicídio. Antes, entretanto, deixa em latim uma autobiografia *Exemplar humanae vitae*, ou, *Um exemplo de vida humana*. Apesar de haver atraído a ira da comunidade e de seus rabinos, Uriel não foi um indivíduo de alta periculosidade, porque não era considerado um exemplo de cristão e muito menos o de um converso. Não fosse seu tom de escárnio e ridicularização aos rabinos, provavelmente teria sido tolerado, esta é a opinião de Nadler.

Para melhor compreender os próximos banidos, é interessante referir a um trecho de Miguel (Daniel Levy) de Barrios (in NADLER, 1999, p.90, tradução nossa) em seu *Triunfo del Gobierno Popular y de la Antigüedad Holandesa*:

Na Coroa da Lei (Keter Torá) desde o ano de sua feliz fundação nunca deixou de arder a sarça acadêmica, graças às folhas escritas pelo sabedor sapientíssimo Saul Levi Mortera, emprestando sua inteligência ao Conselho da Sabedoria e a sua pena à mão da Especulação, na defesa da religião e contra o ateísmo. Espinhos são

aqueles que nos Prados da impiedade pretendem brilhar com o fogo que os consome e o zelo de Mortera é a chama que arde na sarça da religião e que nunca se extinguirá¹⁶⁰.

Não é mero acaso que De Barrios faça referência direta aos Espinhos e Prados. De Barrios amplia o jogo de palavras escrito dezessete anos antes por Abraão Israel Pereyra, que atacou a ambos (Espinosa e Prado) dizendo “Este mundo não passa de um solo estéril, um campo de cardos e espinhos (*abrojos y espinhos*), um *prado* verde cheio de serpentes venenosas” (KAPLAN, 2000, p.335)¹⁶¹, clara alusão aos perigos contra o rebanho de Deus que representavam essas figuras. Embora Prado tenha sido banido depois de Espinosa, inverteremos a ordem de sua apresentação e procuraremos entender a precedência de Prado, não somente por ser mais velho que Espinosa, mas também em função de sua influência sobre o filho de Michael.

A família de Prado era de Vila Flor, uma vila portuguesa na região de Bragança, onde a maioria dos habitantes era cripto-judia e da qual foram condenados vinte indivíduos pela Inquisição, entre 1583 e 1589, tendo fugido várias famílias para a Espanha entre 1600 e 1614. Os pais de Prado estavam entre esses que se fixaram em Lopera, região de Jaén, onde Juan (mais tarde Daniel) de Prado nasceu, na Andaluzia, por volta de 1612, portanto perto de duas décadas antes de Espinosa (KAPLAN, 2000, pp.136-139).

Fez seus estudos médicos em Alcalá de Henares e sobre ele disse o também médico Dr. Isaac Oróbio de Castro¹⁶², que o denunciou à Inquisição sob tortura (MUCHNIK, 2018, p.36, tradução nossa):

¹⁶⁰ “The Crown of the Law [Mortera's Keter Torah], ever since the year of its joyous foundation, never ceased burning in the academic bush, thanks to the doctrinal leaves written by the most wise Saul Levi Mortera, lending his intellect to the counsel of Wisdom and his pen to the hand of Speculation, in the defense of religion and against atheism. Thorns [in Spanish, Espinos] are they that, in the Fields [Prados] of impiety, aim to shine with the fire that consumes them, and the zeal of Mortera is a flame that burns in the bush of Religion, never to be extinguished.”

¹⁶¹ O original em espanhol, que consta da nota de Kaplan (2000, p.343) versa: “Que es este mundo, sino tierra esteril, campo lleno de abrojos y espinhos, prado verde lleno de serpientes venenosas”.

¹⁶² Ambos nasceram em famílias cripto-judias portuguesas, viveram metade da vida na Andaluzia, estudaram medicina, teologia e filosofia em Alcalá de Henares, tiveram perseguidas suas famílias, e foram encontrar refúgio em Amsterdam. Prado em 1655 e Oróbio em 1662. Mas diferem suas histórias, pois Prado fora excomungado em 1558, quatro anos antes de Oróbio chegar a Amsterdam. Prado assumira posturas heréticas frente à Lei de Moisés e à imortalidade da alma. Quando descobriu a chegada de Oróbio a Amsterdam, procurou-o

hebreu de nascimento, primeiro cristão, depois judeu, depois nem judeu nem cristão, homem de curtíssimo juízo, pouco filósofo e menos médico, louco em seu discorrer, intrépido em seu falar, amigo de novidades, solicitador de paradoxos e o pior, abominável em seus costumes.¹⁶³

Em 1643, Oróbio de Castro escuta pela primeira vez as teorias deístas, especialmente suas ideias de que todos os homens podem alcançar a felicidade eterna e ser redimidos, independente de sua procedência religiosa, substanciado no fundo comum que todas as religiões têm do direito natural, denominado *causa causarum* na filosofia aristotélica. Todas as religiões teriam a mesma finalidade, qual seja, dar a consciência de Deus a seus fiéis. Estas teses foram acompanhadas pelo cunhado de Prado, Dr. Diego Serrano, que também seria denunciado por Oróbio de Castro à Inquisição (KAPLAN, 2000, p.139).

Prado negava a verdade da Santa Escritura e o Deus revelado nela, substituindo-o por um Deus que se mostra na lei natural. Convertia a razão em critério único de verdade, supondo que se deve governar pelo que dita a própria razão e não por meio de dogmas. Negou os milagres e sustentou que quando ocorre algo extraordinário, ainda assim o evento obedece a leis naturais. Segundo Carl Gebhardt (in KAPLAN, 2000, p.141), o lugar tradicionalmente reservado pelos biógrafos de Espinosa a Franciscus Van den Enden, como o influenciador nas primeiras amostras de incredulidade de Baruch deveria ser de Prado, quem de fato o marcou desde seus primeiros contatos. Prado rejeitava a Lei Oral, fundado em argumentos similares aos de Uriel da Costa:

- a) por que o conteúdo da Lei Oral não estava incluído na Lei escrita?
- b) se a Lei oral tem a mesma força obrigatória da Lei escrita, por que foi necessário codificar a última na forma escrita?
- c) por que a

por carta assinada sob pseudônimo para não lhe complicar a vida, desde a Antuérpia onde se estabelecera em 1559 (KAPLAN, 2000, pp.136-137).

¹⁶³ “first Christian, then Jewish, then neither Jewish nor Christian, a very short-minded fellow, a meagre philosopher and even less of a physician, foolish in his discourse, intrepid in his speech, a lover of novelties, a cultivator of paradoxes, and worst of all, a man of abominable customs.”

Lei escrita não é suficientemente clara em si mesma para excluir a possibilidade de erro em sua aplicação? (KAPLAN, 2000, p.165)

Algo parecido ao ocorrido com Uriel da Costa, Prado também sente remorso, ou medo frente às reprimendas comunitárias e se mostra arrependido. No verão de 1656, muito provavelmente influenciado pelos acontecimentos com Espinosa, que teria seu *cherem* em julho do mesmo ano, sobe à *bimá*, e lê o seu texto de confissão, prometendo mudar de comportamento diante de toda a comunidade, por delitos semelhantes aos de Espinosa, o que confirmará a proximidade entre ambos:

Tendo alimentado más opiniões e mostrado pouco zelo no serviço de Deus e da Sagrada Lei, subo a este estrado por ordem dos Senhores do Mahamad e, de minha livre vontade, diante de Deus Bendito e da Lei Sagrada, perante toda esta Santa Comunidade, confesso que pequei e errei, por palavras e por atos, contra Deus Bendito e contra a sua Santa Lei, escandalizando esta Santa Comunidade. Arrependo-me sinceramente, e humildemente peço perdão a Deus e à Lei Sagrada e a toda esta Santa Comunidade pelos escândalos que lhes dei. De boa vontade me submeto à penitência prescrita pelos rabinos e prometo não mais regressar a esses atos pecaminosos. Suplico a todos que peçam ao Deus do Universo o perdão dos meus pecados e que tenha piedade de mim. Que haja paz em Israel. (NADLER, 1999, p.143, tradução nossa)¹⁶⁴

Entretanto, em 04 de fevereiro de 1658, pronuncia-se o *Cherem* contra Prado (NADLER, 1999, p.144, tradução nossa):

¹⁶⁴ “Having had evil opinions and having shown little zeal in the service of God and the Holy Law, I mount this platform at the order of the Senhores of the ma’amad and, on my own free will, I confess, before blessed God and the Holy Law, before all of this holy community, that I have sinned and erred, in words as well as in action, against blessed God and his Holy Law and causing scandal in this holy community. I strongly repent for this and I humbly beg pardon to God and to the Holy Law, and to all of this community for the scandal I have caused it. I willingly undertake to execute the penance prescribed by the rabbis, and I promise never again to revert to such sinful deeds. I pray you to ask the Lord of the universe to pardon my sins and to have pity upon me. May there be peace upon Israel.”

Uma vez que Daniel de Prado, perante os Senhores do Mahamad foi acusado por várias testemunhas de ter retornado à situação escandalosa, de ter desejado, mais uma vez, seduzir diversas pessoas com as suas detestáveis opiniões contra a Lei Sagrada, os Srs. do Mahamad, com o Conselho dos Rabinos, decidiram por unanimidade que o dito Daniel de Prado seja excomungado e excluído da Nação. Sob pena da mesma excomunhão, ordenam que nenhum membro desta Santa Comunidade deverá comunicar com ele, nem verbalmente, nem por escrito, nem nesta cidade nem fora dela, excetuando os membros de sua família. Que Deus livre o seu povo de todo o mal, e que haja paz em Israel.¹⁶⁵

Não se sabe a data de morte de Prado, a não ser uma especulação de que haveria morrido em um acidente, após seu alijamento da comunidade.

Chega-se então à personagem mais conhecida, talvez o mais famoso banimento da história judaica: Baruch de Espinosa. Não há necessidade de biografá-lo, porque diferente dos demais há uma quantidade maior de informação acessível¹⁶⁶. Basta dizer que nasceu em Amsterdã aos 24 de novembro de 1632, sob o nome de Baruch (Bendito, em hebraico). Perdeu a mãe, Hannah Dvora, logo aos 6 anos de idade, segunda esposa de seu pai Michael (Miguel) de Espinosa, posteriormente substituída por uma terceira esposa e madrastra de Baruch, chamada Esther. Seu pai era um comerciante respeitado, ativo participante da comunidade *sefaradita* de Amsterdã, amigo de personalidades como o Rabino Menasseh ben Israel¹⁶⁷, que lhe dedicou junto a outros o seu livro *Esperança e Israel* em 1650. Baruch fez seus primeiros estudos na

¹⁶⁵ “Since Daniel de Prado has been convicted by various witnesses before the Senhores of the ma'amad oï having reverted very scandalously, of having desired anew to seduce different people with his detestable opinions against our Holy Law, the Senhores of the ma 'amad, with the advice of the rabbis, have decided unanimously that the said Daniel de Prado should be excommunicated and separated from the nation. By the threat of the same excommunication, they order that no member of this Holy Community should communicate with him, neither verbally nor in writing, neither in this city nor outside it, with the exception of the members of his family. May God spare his people from evil, and peace be upon Israel.”

¹⁶⁶ Apesar de várias biografias existirem sobre Espinosa, nossa principal fonte de informação foi Nadler (1999).

¹⁶⁷ Vale aqui a lembrança de que os três, isto é, Menasseh ben Israel, Michael de Espinosa e Aguilar, estão enterrados muito próximos uns aos outros. Não há nenhuma outra lápide que os separe, o que provavelmente não é uma coincidência, mas fruto da relação que Menasseh nutria com ambos, por diferentes razões e contextos. Mais adiante será possível ver a posição dos túmulos no mapa do *Beth Haim Ouderkerk*.

escola *Ets Chaim*, recém fundada em 1639, ano de fusão das 3 congregações, onde foi um aluno aplicado e promissor, do qual se esperava um futuro rabínico.

Para escândalo dos rabinos, Espinosa entre 1654 e 1655 toma o rumo “mundano” em sua formação. Aprende latim fora da comunidade para compreender a língua das Ciências, da Filosofia e da Teologia, embora tanto Mortera quanto Menasseh ben Israel soubessem o idioma. Na verdade, latim não era seu fim, mas o meio de acesso ao mundo exterior, principalmente para abrir-se à influência que escritos como os de Descartes, que viveu em Amsterdã a maior parte de sua vida adulta desde 1628, onde publicou obras de grande relevância.

Há de se observar que é difícil comprovar as razões exatas de sua excomunhão em fontes primárias, sobretudo porque não estamos seguros do que Espinosa havia produzido antes dos 24 anos e a quê exatamente a comunidade teria tido acesso antes do banimento. Tudo o que se sabe parte de terceiros, como por exemplo, o relato do monge Tomás Solano y Robles à Inquisição em Madrid, sobre suas viagens entre 18 de agosto de 1658 e 21 de março de 1659. Ele diz haver encontrado com Doutor Prado e um certo Espinosa, de quem ouviu afirmarem sobre o judaísmo: a Lei não é verdadeira, a alma morre com o corpo e Deus existe só filosoficamente (KAPLAN, 2000, p.143). Algo que ficaria mais claro em obras como a *Ética* e no *Tratado Breve de Deus, do Homem e de sua Bem-aventurança*, nas quais Espinosa nega a imortalidade da alma, como quem goza de vida após a morte, embora aceite que a alma seja eterna e persista em Deus, mas não uma alma pessoal que morre com o corpo. Deus seria uma substância infinita e como tal identifica-se com a natureza. As religiões manipulam os castigos e as recompensas por meio do temor e da esperança a vida após a morte. Já no *Tratado Teológico-Político* (Cap.3) ele afirma que os Livros do Pentateuco não foram escritos por Moisés, nem têm origem divina, mas de vários autores em decorrência de um processo histórico, e mais ainda, que o povo judeu não foi eleito em nenhum sentido metafísico ou moral (NADLER, 1999, p.132, tradução nossa).

Concluimos pois (visto que Deus é igualmente misericordioso para todos os homens e os hebreus só foram por Ele escolhidos no que se refere à sua organização social e ao seu governo), que o judeu individualmente, retirado da sua organização social e do seu governo, não foi possuidor de qualquer dádiva de Deus acima dos

outros homens e que não há qualquer diferença entre um judeu e um gentio... Por conseguinte, nos dias de hoje, não há absolutamente nada que os judeus se possam arrogar acima dos outros povos.¹⁶⁸

Embora estes escritos sejam posteriores ao seu banimento, nota-se que Espinosa feria diretamente princípios de fé enunciados por Maimônides e seguidos à risca por Mortera e Menasseh ben Israel. O último, por exemplo em seu *Nishmat Chaim* (Sopro de Vida): reafirma a imortalidade da alma, um Deus criador e juiz que julga as ações de cada ser humano com princípios de recompensa e castigo, tendo como hereges sobretudo aqueles que negam a imortalidade da alma, assim como a verdade da *Torá* (KASHER; BIDERMAN, 1990, pp.104-110).

Nos treze artigos de fé, Maimônides exige em seu *Mishne Torá* (*Hilchot Teshuvá*, cap. 3), que todo judeu deve crer: na existência de um Deus criador (primeiro princípio), de Deus apartado de todos os processos naturais e agente livre (quinto princípio) e origem divina da *Torá* (oitavo princípio).

A negação da *Torá*, segundo Maimônides, aplica-se a três tipos de indivíduos: os que negam sua origem divina, mesmo em um verso ou sequer uma palavra; aqueles que afirmam ter Moisés dito por ele mesmo seu conteúdo escrito; ou os que duvidam de sua interpretação, a Lei Oral.

Menasseh ben Israel defende em *Nishmat Chaim*:

na crença da imortalidade da alma dependem os principais fundamentos e princípios da religião, ou seja, a existência de Deus, a origem divina da *Torá* e a recompensa e punição. Se você diz que a alma morre com o corpo, isto exclui a recompensa e a punição. E se não há recompensa e punição e Divina Providência, impede-se a existência de Deus. E se Deus não existe e não há recompensa e punição, qual é o propósito da *Torá* divina e do trabalho de observar preceitos e mandamentos?

¹⁶⁸ “We conclude, therefore (inasmuch as God is to all men equally gracious, and the Hebrews were only chosen by Him in respect to their social organization and government), that the individual Jew, taken apart from his social organization and government, possessed no gift of God above other men, and that there was no difference between Jew and Gentile. . . . At the present time, therefore, there is absolutely nothing which the Jews can arrogate to themselves beyond other people.”

Todo este cenário levou a que no dia 6 de Av de 5416, ou 27 de julho de 1656 em frente à Arca da *Talmud Torá*, um texto fosse lido, possivelmente por Isaac Aboab da Fonseca, na ausência de Espinosa, embora ele ainda estivesse em Amsterdã¹⁶⁹. O texto do *cherem* teria sido trazido por Mortera de Veneza em 1618, bem antes de sequer Espinosa haver nascido. Estranhamente não foi o mesmo utilizado no caso de Prado, por infrações muito similares. Não há registros de que tenha sido novamente utilizado no mesmo período naquela região, a não ser posteriormente em 1712, em um caso contra 3 *caraitas*¹⁷⁰.

O *cherem* expedido contra Espinosa tem um texto¹⁷¹ mais duro, como se pode perceber.

Por decreto dos anjos e pelo comando dos homens santos, nós excomungamos, expulsamos, amaldiçoamos e maldizemos Baruch de Espinosa, com o consentimento de Deus, bendito seja ele, e com o consentimento de toda a santa congregação, e em frente a estes rolos sagrados com os 613 preceitos que estão escritos nele; amaldiçoando-o com a excomunhão com a qual Josué baniu Jericó e com a maldição que Eliseu amaldiçoou os meninos e com todas as punições que estão escritas no Livro da Lei. Amaldiçoado seja ele de dia e amaldiçoado seja ele de noite; amaldiçoado seja ele quando ele se deita e amaldiçoado seja ele quando ele se levanta. Maldito seja quando sair e amaldiçoado seja quando entrar. O Senhor não o poupará, mas então a ira do Senhor e seu ressentimento queimarão contra aquele homem, e todas as maldições que estão escritas neste livro deitem-se sobre ele, e o Senhor apagará seu nome de debaixo do céu. E o Senhor o separará do mal de todas as tribos de Israel, conforme todas as maldições do pacto, que estão escritas neste livro da lei. Mas aqueles que se apegam ao Senhor seu Deus estão vivos cada um de vocês neste dia. Ninguém deve comunicar-se com ele, nem por escrito, nem lhe conceder qualquer favor, nem ficar com ele sob o mesmo teto, nem dentro de quatro

¹⁶⁹ Não há como afirmar a presença ou ausência de Aguilar no evento, entretanto, é plausível supor que fosse um dos ouvintes, afinal conhecia Espinosa e sua família, bem como nutria especial interesse pela temática herética apresentada por Espinosa e os demais aqui relatados, mesmo que ainda não ocupasse posição de destaque comunitário como vimos anteriormente. Sabe-se entretanto, que um dos membros ativos da esnoga em Recife, Isaac Atias, era também um dos membros do *Maamad* quando da promulgação do *cherem* a Espinosa (MELLO, 1996, p.433).

¹⁷⁰ São conhecidos como *caraitas* os membros de uma linha judaica que reconhece somente a autoridade do *Tanach* (*Torá*, *Neviim* e *Ketuvim*), mas nega o estatuto canônico do *Talmud* (*Mishná* e *Guemará*), porque oriundo do judaísmo rabínico e não de origem divina. Algumas fontes apontam sua origem em torno do século VII, período dos *Guehonim*., outras em períodos anteriores, próximos do Segundo Templo no início da era comum. O nome origina-se da raiz hebraica da palavra *likró*, ou seja, leitores, apontando para as fontes escritas (*Tanach*) em detrimento das fontes orais, representadas no *Talmud*.

¹⁷¹ Uma versão fruto da mescla de português arcaico e espanhol daquele momento, pode ser lida em texto produzido por Chaui (2001, pp.6-7), especialista em Espinosa no Brasil.

côvados em sua vizinhança; nem lerá qualquer tratado composto ou escrito por ele.¹⁷² (KASHER; BIDERMAN, 1990, tradução nossa)

Contra ele pesavam acusações típicas do pensamento crítico vigente naquele momento na comunidade *sefaradita* de Amsterdã, do qual também fazem parte Juan de Prado e Uriel da Costa, dignos representantes de uma heterodoxia frente aos dogmáticos Saul Levi Mortera, Mosseh Raphael d'Aguilar e Isaac Oróbio de Castro cujos principais elementos foram assim sintetizados por Kaplan (2000, pp.162-163):

a) desejo de corroer a autoridade das lideranças religiosas; b) negação da Lei Oral e da tradição rabínica; c) rejeição da crença na sobrevivência da alma e num mundo futuro; d) uma atitude negativa quanto à providência; e) a libertação do jugo dos mandamentos; f) a negação da singularidade de Israel como povo eleito de Deus.

Todos os elementos estão intimamente interligados. A questão da imortalidade da alma é importante controvérsia naquele momento, tanto pelo problema dos conversos e seus parentes em terras cristãs, que temiam morrer professando uma religião a eles imposta, temerosos de perder seu lugar no mundo vindouro, quanto pelo poder moralizador do prêmio e castigo *pos-mortem*. O poder regulador das religiões que associam a onisciência divina, que tudo vê e tudo ouve em cada ato praticado, às recompensas e punições, era objeto de acaloradas discussões por parte dos críticos, sendo visto como manipulador da vida cotidiana, repleta de regras e imposições morais para o bom comportamento. Poder este que emanava de um judaísmo rabínico,

¹⁷² “By decree of the angels and by the command of the holy men, we excommunicate, expel, curse and damn Baruch de Espinoza, with the consent of God, Blessed be He, and with the consent of the entire holy congregation, and in front of these holy scrolls with the 613 precepts which are written therein; cursing him with the excommunication with which Joshua banned Jericho and with the curse which Elisha cursed the boys and with all the castigations that are written in the Book of the Law. Cursed be he by day and cursed be he by night; cursed be he when he lies down and cursed be he when he rises up. Cursed be he when he goes out and cursed be he when he comes in. The Lord will not spare him, but then the anger of the Lord and his jealousy shall smoke against that man, and all the curses that are written in this book shall lie upon him, and the Lord shall blot out his name from under heaven. And the Lord shall separate him unto evil out of all the tribes of Israel, according to all the curses of the covenant that are written in this book of the law. But you that cleave unto the Lord your God are alive every one of you this day. No one should communicate with him neither in writing nor accord him any favor nor stay with him under the same roof nor within four cubits in his vicinity; nor shall he read any treatise composed or written by him.”

protetor e intérprete das Leis, mantenedor da autoridade divina tanto da Lei escrita (*Tanach*) da Lei Oral (*Talmud*) e o estatuto dos profissionais da religião. Por fim, a asserção de que Deus só existia filosoficamente soava perigosa, embora fosse distinta de afirmar que Deus não existe, ou de ateísmo. A heresia residia no fato de que Deus não estaria apartado do mundo, não seria onisciente, nem juiz supremo do bem e do mal após a morte do corpo, negaria a providência divina na observação particular de cada indivíduo.

2.3.3. O interlocutor Isaac Oróbio de Castro

Fosse para enfrentar as heresias anteriormente citadas, fosse para demarcar uma clara separação entre o mundo gentio e o judaísmo, ou simplesmente ensinar os judeus-novos acerca das múltiplas regras segundo as quais deveriam viver, uma das formas há muito adotada pelo judaísmo rabínico para sua manutenção, era a troca de missivas, com perguntas e respostas, na chamada literatura de resposta. Por vezes as dúvidas eram enviadas de comunidades distantes a um *chacham* ou estudioso do assunto, sobretudo dúvidas *haláchicas* (legais), em outras por um indivíduo próximo vivendo na mesma comunidade. Também existem registros de discussões ocorridas pessoalmente, transformadas em documentos no estilo perguntas e respostas, como forma didática de ampliar o ensino para uma audiência maior. O próprio *Talmud* é conhecido por discussões ocorridas em tempo e espaço distintos ao longo de séculos em um texto dinâmico, produzido por diferentes escolas de pensamento, sendo mais celebradas as de Hillel e Shamaï. Herdeira do método de estudos também conhecido como *pilpul*, uma espécie de estratégia dialógica em que estudantes do *Talmud* experimentam para conhecer as diferentes perspectivas que uma questão pode ter, assumindo lados distintos ora para defender ora para criticar um argumento, assim também a literatura de resposta atravessou o tempo documentando de forma pedagógica as distintas vertentes do judaísmo. Aguilar é parte deste movimento e adotou particularmente este expediente no encontro com o médico Isaac Oróbio de Castro¹⁷³.

¹⁷³ Objeto de sua tese de doutorado, não há dúvida de que a melhor fonte de estudos sobre Oróbio de Castro seja a do historiador Kaplan. Foi primeiramente editada na década de 1980 e vem sendo reeditada em múltiplas oportunidades e idiomas. A utilizada nesta tese é da Editora Imago do ano 2000.

Uma breve biografia de Oróbio é recontada por Mendes (1975, pp.44-45), com os principais episódios de sua conturbada vida. Nascido por volta de 1617 na região de Bragança, em Portugal, Baltazar (Isaac) Alvarez de Oróbio (Castro) foi criado em uma família tipicamente cristã-nova acostumada a manter seu cripto-judaísmo dentro de casa e fingir uma obediência cristã à toda prova publicamente. Ainda assim, a Inquisição não poupou membros de sua família no auto da fé de 21 de dezembro de 1627 em Córdoba, tendo alguns condenados a cárcere, outros ao uso de sambenito, mas também outros queimados em efígie ou vivos (KAPLAN, 2000, p.22). Baltazar cursou artes e medicina por dois anos na Universidade de Osuna, para então finalizar seus estudos médicos, teológicos e filosóficos em Alcalá de Henares, ambas na Espanha, havendo mentido sua origem, pois assumir haver nascido em Portugal era a admissão de um passado cristão-novo, nada promissor a um aspirante a médico e bom cristão. É difícil de precisar se o contato com Juan de Prado ocorreu na universidade de Alcalá, onde este último também foi estudante, ou ainda anteriormente em sua infância. Entretanto é certo que no período universitário ambos mantiveram contato estreito. Tudo leva a crer que seus laços de parentesco unem a família de Oróbio aos Aguilar, conforme se enxerga na árvore genealógica desenhada por Kaplan (2000, p. 46), emparentando-os pelos sobrenomes Castro e Paz.

A família de Oróbio viveu em constante fuga. Uns foram para Toulouse e Baiona, na França Meridional, caminho também adotado pelo núcleo de Oróbio, outros para a Turquia. Sobre alguns familiares se perdeu o rastro, como foi o caso de Santiago Luiz e Violante de Paz (KAPLAN, 2000, p. 45). Em suas andanças, Oróbio transforma-se em professor, um acadêmico respeitado, mas é preso pela Inquisição acusado de judaizante em Sevilha, onde é submetido a tortura para levar junto outros membros de sua família, amigos e vizinhos. Após conquistar a liberdade, deixa a Espanha, passando pela França alcançando postos relevantes como médico da realeza e professor, até chegar a seu destino final em Amsterdã, em 1662, pouco após a excomunhão de seu amigo Daniel de Prado em 1658. Chegou com a esposa e dois filhos pequenos, seus pais, irmão, irmãs e cunhados. Nesta cidade o casal transformou-se em Isaac Oróbio e Ester de Castro (KAPLAN, 2000, p.120).

Dadas as inclinações cabalísticas do *chacham* Aboab da Fonseca, Aguilar tornou-se o sábio e parceiro ideal a Oróbio, para dirimir suas dúvidas tanto religiosas quanto seculares, em função de sua erudição e formação a partir de Mortera, cujas raízes renascentistas havia trazido da Itália. É então que se estabelece uma relação

entre Aguilar e Oróbio, que seria registrada em manuscritos até hoje preservados¹⁷⁴, com dúvidas as mais variadas (KAPLAN, 2000, pp.129-130). Oróbio tinha uma formação secular sólida, entretanto não havia tido a oportunidade de estudar os fundamentos de sua fé, pois sempre viveu em ambiente hostil ao judaísmo. O encontro com Aguilar lhe proporcionou atingir pelo menos três grandes objetivos: saciar à sede intelectual que trazia represada, ajudar a combater os ditos hereges, dentre os quais seu antigo companheiro Prado e, finalmente, preparar-se com os argumentos necessários para defender sua religião quando em contato com a sociedade maior, algo que lhe era frequente.

Oróbio ocupou diversos cargos comunitários: foi funcionário honorário do *Maamad* da Congregação *Talmud Torá*; atuou na sociedade *Bikur Cholim*¹⁷⁵ (por três anos); eleito em 1668 *parnas* junto a outros cinco membros da *Ets Haim*, em menos de seis meses de sua chegada a Amsterdã, o que prova seu reconhecimento pelo conhecimento e compromisso; assim como foi eleito um ano depois, em 1669, *parnas* sobre os destinos da *Talmud Torá*. Importante este breve relato, para que se tenha a dimensão do prestígio e estatura a que chegou Oróbio, ainda que em curto tempo na comunidade *sefaradita* de Amsterdã. Pois é este mesmo Oróbio quem pede auxílio de Aguilar em sua formação.

Oróbio pede ajuda a Aguilar, sobretudo para refutar as teses messiânicas e cristãs de Pablo de Santa María de Burgos (ex-Rabino apóstata Salomão HaLevi, em seu *Scrutinium Scripturarum*) tornado bispo de Burgos. As solicitações ocorreram em função dos simpósios e encontros com cristãos do círculo social de Oróbio, para os quais queria defender-se com propriedade, chegando a copiar trechos de suas refutações diretamente das cartas de Aguilar. Há motivos para crer que esta troca de missivas iniciou antes mesmo da chegada de Oróbio a Amsterdam, afinal por que pedir que lhe enviasse respostas por carta, se já viviam próximos em Amsterdam? Para melhor refutar os argumentos daqueles círculos, a primeira pergunta de Oróbio versava sobre o caráter messiânico de Jesus, especialmente em passagens como Jeremias 3:14, Isaías 8-14-15 e Salmos 72:17, alertando ao castigo iminente a que o povo judeu estaria

¹⁷⁴ No volume EH 48 A 11 da *Ets Haim*, encontram-se as missivas trocadas entre ambos, como por exemplo, *Pergunta que me fez o Doutor Orobio*; *Pergunta que me fez o insigne Doutor Orobio*, *Pergunta do muy docto senhor Doutor Orobio*; *Pergunta que fez o eminentissimo Senhor Doutor Orobio*.

¹⁷⁵ Instituição responsável pelo cuidado e visita aos doentes.

sujeito uma vez que não o aceitava como seu messias. A segunda pergunta dizia respeito à salvação após a morte dos judeus que morreram como cristãos, em função do batismo forçado. Ao que Aguilar assume posição tradicional judaica, de que têm parcela no mundo vindouro, desde que tenham sido éticos, pois seriam considerados como uma criança judia capturada por gentios. Na terceira pergunta, quis saber se os gentios, para “serem salvos”¹⁷⁶, bastaria que cumprissem os sete mandamentos dos filhos de Noé ditados pela razão natural, dever ou senso comum, ou a precisariam aceitar como entrega de Deus a Noé e por sua vez por Moisés ao povo judeu. Como mencionado antes, aqui aparece a controvérsia sobre a posição de Maimônides acerca deste cumprimento das leis de Noé e o quinhão no mundo vindouro. Aguilar, inteligentemente, procura conciliar as posições de Maimônides e as expectativas de Oróbio, para não excluir sábios ou justos não judeus como Aristóteles da eternidade após a morte (BODIAN, 2017, pp.257-258), conforme se lê em sua resposta:

Se tomarmos essas palavras [de Maimônides] ao pé da letra, nós [temos de dizer] que o que constituem é uma expressão de sua opinião pessoal, sem base nos ensinamentos de sábios anteriores e, na verdade, contrárias à razão, como indicaram os comentaristas do *Mishneh Torah*. Devemos, em consequência, encontrar uma explicação para elas que se ajuste a um entendimento [adequado] do significado que ele realmente tinha em vista. Para que um gentio alcance a salvação, ele está obrigado a observar os mencionados preceitos como sendo algo que agrada a Deus (...) porque aquilo que essencialmente concede a vida eterna a um ser humano é suas ações serem feitas por amor a Deus e demonstrarem honra e temor a Ele. (KAPLAN, 2000, p.134)¹⁷⁷

Entretanto, a reação de Oróbio às respostas de Aguilar nem sempre foi satisfatória, sobretudo nessas questões frente aos gentios. Muitas serão, porém, suas trocas, dentre as quais pode-se destacar o movimento messiânico que tomou conta do

¹⁷⁶ O termo salvação é mais tipicamente empregado na tradição cristã, mas foi trazido para o seio comunitário *sefaradita* após as conversões forçadas dos cristãos-novos. Oróbio referia-se com ele a uma parcela no mundo vindouro.

¹⁷⁷ Para ler o original, buscar no arquivo da Ets Haim: EH 48 A 11, ff. 132 e seguintes.

mundo judaico com o surgimento do Sabateanismo, do qual trataremos logo a seguir. Também farão parte de suas discussões as interpretações do Capítulo 53 de Isaías, que será objeto de transcrição no último capítulo desta tese, ocasião em que voltaremos ao tema.

2.3.4. Sabatai Zevi, o falso messias

O clima era de grandes descobertas, um olhar amplo para o mundo, como o telescópio introduzido por Galileu em 1610, mas de reações duras da Inquisição que o proíbe de ensinar logo em 1616. Época da publicação do *Novum Organum* de Francis Bacon, do perigo do esclarecimento e florescimento da razão que rondavam as comunidades, sofridas pouco antes com perseguições e expulsões. A ala conservadora de estrita observância das leis judaicas tentava reaver os perdidos pelo caminho e reafirmar posições frente ao rebanho em constantes ameaças dos heréticos esclarecedores por eles excomungados. Ao mesmo tempo, passagens do *Zohar*¹⁷⁸ sugeriam 1648 como o ano da redenção judaica por meio da chegada do Messias. Os milenaristas, por sua vez, vaticinavam 1666 como o ano apocalíptico.

É neste clima que nasce em Zmirna, na Turquia, em *Tishá BeAv*¹⁷⁹ em 1626, Sabatai Zevi, filho de um comerciante de origem grega. Sabatai foi um estudante de *Talmud* na *ieshivá*, apaixonado pela *cabalá* prática (mística aplicada), cujo círculo dizia comunicar-se com Deus, os anjos, ser capaz de predizer o futuro e realizar milagres.

Aos 22 anos, em 1648, Zevi se autoproclama o Messias declamando publicamente o tetragrama, direito este permitido somente ao sumo sacerdote em *Iom Kipur* (Dia do Perdão), segundo a tradição. Ainda era um rabino jovem e insipiente, acompanhado pelos rabinos locais, sem grande importância, até que entre 1651 e 1654 recebe um *cherem* de sua comunidade junto a seu grupo. Ressurge em 1658, em

¹⁷⁸ Tratado místico judaico, celebrado texto da *cabalá*, cuja autoria é atribuída por Moisés de Leon, judeu espanhol do século XIII a Shimon bar Iochai, místico do século II e discípulo de Rabi Akiva. Composto principalmente em aramaico, é constituído por uma série de comentários místicos ao Pentateuco, em busca de significados ocultos às sagradas escrituras.

¹⁷⁹ Há uma antiga crença nos círculos religiosos de que o esperado messias nasceria e morreria no dia 9 do mês de Av, que coincide com a destruição do Primeiro e Segundo Templos de Jerusalém. O relato acerca da histeria coletiva que tomou conta da Europa e se espalhou pelo mundo judaico, pode ser acompanhado na obra do acadêmico Gershom Scholem, editado em três volumes pela Editora Perspectiva, conforme indicado na bibliografia.

Constantinopla, onde é confirmado Messias pelo Rabino Avraham HaYakini, de onde caminha para Salônica (grande centro cabalístico), onde performa um casamento público dele próprio com a *Torá*, convidando todos da cidade, ao que é prontamente expulso. Registra-se, então, sua passagem pelo Cairo entre 1660-62, chegando a Jerusalém em 1663, onde leva uma vida de penitências, visita túmulos de homens e mulheres pios. Com sua excelente voz, entoa cânticos e distribui doces às crianças, atraindo um grande número de seguidores. Consegue arrecadar fundos para o pagamento de impostos dos judeus de Jerusalém junto a um rico padrinho de Alepo, Raphael Yosef Halabi, o que contribui para sua popularidade. Casa-se com Sarah, uma prostituta que havia ido viver em Amsterdã, após ter sobrevivido quando criança aos massacres de Chmielnicki, na Polônia, o que de certa maneira confirma as visões proféticas¹⁸⁰ de que ele de fato, era o Messias.

O movimento messiânico ganha ainda mais corpo quando Zevi conhece Natan de Gaza, que consagra o ano de 1666 como da revelação de Sabatai, momento em que reuniria as tribos de Israel e chegaria montado em um leão com sete cabeças de dragão. Jerusalém não o recebe bem e ele encaminha-se de volta para Smirna, onde é aclamado na sinagoga, assim como o foi em Gaza e Alepo. O movimento amplia-se pela Itália, Alemanha, Holanda, França e Inglaterra. Sabatai é incluído nas orações de inúmeras cidades, tem sua imagem impressa em livros de oração e a euforia toma conta da Europa, Ásia e África.

Os problemas, porém, iniciam quando o grupo de Zevi insinua abolir a observância de leis e rituais, uma vez que caíam em desuso na era messiânica, como por exemplo comemorar seu próprio aniversário em lugar do luto de 9 de Av. No auge da neurose coletiva, Natan de Gaza profetiza que Sabatai ocuparia o lugar do próprio sultão, coroando-se a si mesmo rei, o que ocasiona sua imediata prisão. Diz-se que no cárcere, em *Pessach*, sacrifica um cordeiro e come suas partes proibidas, recitando a bênção que restaura alimentos proibidos.

O sultão o pressiona com três alternativas à sua escolha: a prova dos arqueiros, ser empalado (atravessado por uma lança), ou aceitar a conversão. Zevi escolhe a última e, junto com a esposa e outros trezentos de seus seguidores, convertem-se ao Islã. Transforma-se em Efendi, com bom salário e status.

¹⁸⁰ Comparado ao profeta Oséias, que teria esposado uma mulher adúltera, em algumas interpretações considerada uma prostituta. Alegoria que compararia a relação de Deus com o povo de Israel que o trai, mas ele insiste em sua fidelidade e amor.

Sabatai morre em Ulcinj (hoje território pertencente a Montenegro), no *Iom Kipur* de 1676. Até hoje seus seguidores constituem um grupo fechado de simpatizantes, mas o judaísmo o execrou.

O fenômeno Sabatai Zevi assombrou a Europa e levou consigo muitas das expectativas de um povo sofrido e esperançoso por tempos de redenção (NADLER, 1999, p.249). Evento relevante do qual Aguilár foi coadjuvante, é parte de um contexto maior, no qual, “o anseio por notícias de redenção de Israel pelos que haviam escapado da Inquisição e pelos sobreviventes dos massacres de Chmielnicki de 1648-49 tinha preparado o terreno para a grande excitação que arrebatou os judeus de Amsterdã nos anos 1665-66”, conforme apresentado por Kaplan (2000, p.227).

Corroboram esta visão de salvação em Amsterdã, os poemas do acalorado apoiador do movimento Sabatanista, Daniel Levi (Miguel) De Barrios. Muitos dos defensores de Zevi, encontraram em Amsterdã a realização profética de Jeremias (3:18) em que “Naqueles dias andarás a casa de Judá com a casa de Israel, e virão juntas da terra do norte, para a terra que dei em herança a vossos pais”. De Barrios referia-se em seus versos à convivência de *sefaraditas* e *ashkenazes* provenientes da Espanha, Alemanha e Polônia, definidos por ele como representantes das casas de Judá e Israel, convivendo lado a lado em Amsterdã, entendida como cidade do Norte, ponto a partir do qual se lançariam os judeus à terra prometida, guiados pelo messias de Esmirna. Muitos foram os que saíram em defesa do pretensão salvador e a cidade inundou-se de demonstrações de apoio à sua revelação. Nomes de meninos recém-nascidos eram dados em homenagem a Sabatai e seu profeta anunciador, o guia espiritual Natan de Gaza. Velas eram acesas nas sinagogas de Amsterdã, congregantes dançavam com os rolos da *Torá*, anunciando a redenção próxima. Entretanto, dentre as demonstrações de apoio, também houve reações contrárias por parte dos *chachamim* e membros do *Maamad*, que reprovaram atitudes como a de um *chazan*, ao alterar deliberadamente as preces noturnas de *shabat* e da *havdalá*¹⁸¹. Ao referir-se à esperança de que o messias fosse enviado ao povo de Israel, modificou o verbo originalmente recitado no tempo futuro para seu pretérito, como se já o tivesse enviado¹⁸².

¹⁸¹ Cerimônia que marca a separação da santidade do *Shabat* a partir do ocaso de sábado e anúncio do primeiro dia da semana, *Iom Rishon*.

¹⁸² Para acompanhar este interessante jogo de palavras, ler a descrição do evento em Mendes (1975, p.66).

A reação de Aguilar a Zevi parece ter sido dúbia e alvo de crítica, como se pode apreciar no relato do rabino de Hamburgo, Jacob Sasportas.

E ele [Aguilar] foi um dos crentes também. Quando ele fala comigo, ele se apresenta como um não-crente, a fim de descobrir minhas opiniões, e considerando-se mais sábio do que Daniel, ele levanta problemas e dúvidas; enquanto para os crentes ele diz que pode ser verdade, expressando as palavras de tal maneira que ele garanta que ele não seja excluído da companhia de crentes ou não crentes. (BERGER, 1996, p.20, tradução nossa)¹⁸³

Berger (1996, p.21) defende que Aguilar demonstra o típico comportamento de indivíduos com origens marranas, escondendo suas posições em momentos de crise, mas também devido às suas habilidades de argumentação¹⁸⁴. Atitudes essas, frutos de domínio da retórica, comuns em alguém cuja dedicação naquele tempo era alta a esta matéria, expondo-o às críticas, como a de Sasportas, ao melhor estilo de um sofista. Incertezas à parte, o que se pode afirmar é que Aguilar acompanhou outras eminentes figuras comunitárias e assinou o manifesto¹⁸⁵ de apoio ao candidato a messias em 1666 (SCHOLEM, 1995, p. 448, in LIPINER, 1992, p. 58). Entre outros, com ele estavam seu companheiro de viagem ao Brasil, Isaac Aboab da Fonseca e também o colega de *ieshivá*, Shelomoh de Oliveyra (LIPINER, 1992, p.268). Alguns como Silva Rosa (1925, p.88) chegam a afirmar que Aboab da Fonseca e Aguilar, juntamente com Dr. Isaac Naar, Dr. Benjamin Musaphia e Abraham Pereyra eram todos seguidores fervorosos de Zevi, o que nos parece ser um exagero. Parte da afirmação, cremos, deve-se ao fato de tanto Aguilar quanto Aboab da Fonseca haverem assinado a

¹⁸³ “And he [Aguilar] was one of the believers as well. When he talks with me, he presents himself as a non-believer in order to discovery my opinions, and considering himself wiser than Daniel, he raises problems and queries; while to believers he says that it may be true, expressing the words in such a way that he ensures he is not excluded from the company of believers or not believers.”

¹⁸⁴ Comportamento similar é observado em Oróbio de Castro, sobre o qual Kaplan (2000, pp.228-235) chama a atenção de estar sob a influência de Aguilar naquele período. Ora se deixava levar junto aos apoiadores sem grandes alardes, ora se manifestava publicamente contrário ao movimento.

¹⁸⁵ Outras manifestações de apoio a Zevi em Amsterdã, surgiram por meio de encontros no *shabat*, como os promovidos na casa do rabino Josseph Sarphatim, consoante descrito por Mendes (1975, p.107), que em 1666 forma a *ieshivá Mashmia Yeshuá*, para arrecadar contribuições e assinaturas de apoio ao messias, que culminaram na carta assinada por Aguilar.

aprovação do libelo moralístico publicado em 1671 por Abraham Israel Pereyra (*Espejo de la Vanidad del Mundo*)¹⁸⁶. Este último, sim um comprovado apoiador de Sabatai, rico e influente mecenas comunitário, já havia publicado o panfleto *La Certeza del Camino*, com indiretas referências ao messias, e chegou a empreender viagem à Terra Santa em companhia do Dr. Isaac Naar, mas ficou no meio do caminho em Veneza (KAPLAN, 2000, p.235).

2.3.5. A grande Sinagoga Portuguesa de Amsterdã

Evento importante para os membros da Nação e certamente também na vida de Aguilar, foi a inauguração da nova Esnoga. Foi Aboab da Fonseca que conduziu, como um de seus primeiros movimentos no comando da congregação após seu retorno do Brasil, o pedido ao *Maamad* para a abertura de uma nova sinagoga. Um espaço que alojasse os mais de 2.500 congregantes que se apinhavam desde a unificação de 1639, de maneira desconfortável e pouco respeitosa ao serviço de Deus. A solicitação de Aboab foi acolhida e uma campanha foi iniciada, ao comando do banqueiro Isaac de Pinto, apontado líder do comitê de arrecadação. Apesar das resistências internas e externas à comunidade, um mês após o pedido do rabino, o terreno foi adquirido para a nova Esnoga. Sermões emocionados do rabino Aboab da Fonseca renderam após meses de trabalho mais de 40 mil florins suficientes para a construção do opulento edifício inspirado no Grande Templo de Jerusalém (NADLER, 2003, p.148).

O momento solene que foi retratado em telas como *A Sinagoga Portuguesa em Amsterdã em sua inauguração* pelo pintor holandês Romeyn de Hooge, em 1675 (NADLER, 2003, p.147), ou pelo francês Bernard Picart, em 1721, são mostras da grandiosidade da nova casa de oração erigida com orgulho pelos membros da daquela comunidade, que se reerguia após expulsão, conversão forçada e perseguição. Uma espécie de peça de resistência que dura até os dias de hoje, em plena atividade.

¹⁸⁶ A posição dúbia de Aguilar também é provocada pelo posicionamento hesitante dos pesquisadores, como o próprio Kaplan (2000. P.235), que nesta mesma citação afirma: “Surpreendentemente, no início do livro encontra-se a aprovação de três rabinos: Isaac Aboab da Fonseca, Moisés Rafael d’Aguilar e Josiah Prado. Todos três não apenas haviam repudiado o movimento sabatano em 1666, mas também exprimido sua vergonha com os ‘crentes’, acrescentando suas próprias vozes aos antagonistas deles.” Entretanto, o próprio Kaplan afirmara a influência de Aguilar sobre Oróbio de Castro em sua postura reticente sobre Sabatai Zevi (p.228) e antes como um dos que acreditaram nas pretensões messiânicas do movimento (p.130).

A cerimônia teve início no dia 02 de Agosto de 1675, às 17 horas, véspera da chegada do *shabat Nachamu* do ano de 5435. Mendes (1975, pp.78-79) retrata que todos estavam vestidos de gala, para acompanhar o cortejo dos *sefarim*¹⁸⁷ ricamente adornados da câmara do *Maamad* e levados à sinagoga¹⁸⁸. Velas foram acesas por todo o recinto, que recebeu as *Torot* com alegria para três voltas em seu entorno, enquanto era entoado hino especialmente composto pelo *chacham* para a ocasião. Música acompanhada de instrumentos e coral foi seguida pela recitação de Salmos. Em nome da congregação, o *chazan* Joseph Faro, proferiu pela primeira vez naquele espaço a bênção *Shehecheianu*¹⁸⁹.

Duraram cerca de oito dias as festividades da consagração da nova Esnoga, com sermões iniciados pelo próprio Aboab da Fonseca, que havia sido empossado em 1660, no lugar de Mortera. Outros ilustres membros da comunidade tomaram o púlpito e fizeram uso da palavra como Shelomoh de Oliveyra, Isaac Saruco, Isaac Netto, Eliahu Lopes, Isaac Velozino e David Serphati; todos em português em uma variedade temática de discursos teológicos, filosóficos e políticos (NADLER, 2003, pp.146-147). Chama a atenção, porém, que a Aguilar tenha cabido somente acompanhar os *sefarim* durante uma de suas retiradas da Arca sagrada, conforme está descrito por Mendes (1975, p.79). Esta parece ter sido a única honra, pelo menos registrada, da qual foi alvo no momento de consagração do novo templo, ainda que fosse prolífico orador e membro do colégio rabínico naquele período, em companhia de Aboab da Fonseca e Isaac de Crasto (SILVA ROSA, 1925, p.101).

Em contraste, o médico Oróbio de Castro, pupilo de Aguilar conforme explanado anteriormente, foi largamente homenageado, sendo objeto de dedicação do sétimo, dos oito sermões proferidos. A ele também foi destinado assento ao lado de figuras de êxito financeiro como Isaac de Pinto, Daniel Jessurun Espinosa ou Jacob Bueno Mesquita, apesar de sua única fortuna ser mesmo a intelectual (KAPLAN, 2000, p. 213).

¹⁸⁷ Plural de *sefer* (livro), referindo-se aos rolos da *Torá*.

¹⁸⁸ Jacarandá maciço trazido especialmente do Recife foi a escolha para a enorme peça que forma a Arca sagrada onde estão depositadas as *Torot*.

¹⁸⁹ Bênção feita sempre que se realiza algo pela primeira vez ou em ocasiões especiais para marcar o início de algo novo. Recita-se “*Baruch Atá Adonai Eloheinu Melech haOlám Schechianu veKiyimanu veHiguiyanu Lazman Hazê*”. “Bendito sejas, Eterno nosso Deus, Rei do Universo, que nos concedeu vida, nos sustentou e nos permitiu chegar a esta ocasião.”

O esforço de Aboab da Fonseca foi reconhecido em muitas instâncias, mas talvez a mais marcante que emocionou o *chacham*, é observada na fachada junto ao pórtico de entrada da Esnoga. Nela, o quase imperceptível jogo de palavras dedica uma homenagem especial àquele que ajudou a concretizar a obra. A primeira e a última palavras são relativas ao ano de inauguração da Esnoga. Já na frase central, observa-se o texto retirado dos Salmos (5:8), em que se diz: “*va'ani berov chasdecha avo beitecha*”. A palavra אבוא, quando se junta à primeira letra da palavra seguinte ביתך, forma o nome de Aboab (אבואב)¹⁹⁰.

¹⁹⁰ Uma curiosidade adicional diz respeito à última palavra. Ela contém um acrônimo com as letras לפק, cujo significado seria לפרת קטן, isto é “em conta menor”, ou “em número reduzido”. Ela em geral é empregada para abreviar uma data, retirando o algarismo do milhar. O alfabeto hebraico dispõe-se em uma ordem precisa segundo o valor numérico de cada letra, a cujo estudo muitos se dedicam na chamada *Guematria* (MAGHIDMAN, 2014, pp.99-102). Neste caso em particular, se tomada a última palavra da frase “*va'ani berov chasdecha, avo beitecha*”, ביתך, que é a única pontuada acima das consoantes, teremos o valor atribuído a cada letra e sua somatória conforme segue: *Bet* = 2, *Iud* = 10, *Tav* = 400, *Chaf* = 20. Portanto *Beitecha* = 432, sem o algarismo 5, retirado ao usar o acrônimo acima. O ano de 5432 era o esperado para o término da sinagoga Portuguesa de Amsterdã, em função de otimismo ou erro de cálculo dos construtores, mas que acabou acontecendo de fato no ano de 5435 (1675).

Figura 5 – Fachada principal da Sinagoga Portuguesa de Amsterdã

Fonte: Marcelo Maghidman (2012)

Figura 6 – Detalhe da fachada, homenagem a Aboab da Fonseca

Fonte: Marcelo Maghidman (2012)

2.3.6. Rumo a Ouderkerk, a última morada

Não se sabe a causa da morte de Aguilar. Entretanto, é possível presumir que tenha sido repentina, uma vez que ainda em 1678, no ano anterior à sua morte, preparava curso a ser ministrado, conforme consta nos registros da *Talmud Torá* (BERGER, 1996, p.11). Mais que isto, encontramos um documento nos Arquivos Municipais de Amsterdã (Anexo C, transcrição nossa abaixo), que ainda pode trazer mais luz sobre os meses que antecederam seu falecimento:

Em 16 de *Tamuz* de 5439 [6 de junho de 1679] havendo-se despedido do *Midrash*, Moseh Raphael de Aguilar em 12 de *Sivan* [23 de maio de 1679], lhes pareceu aos Senhores do *Mahamad* ser conveniente que voltasse a continuar no dito *Midrash* como de antes faria, concedendo-lhe como lhe concedem, que quando os senhores *Gabaim*, derem suas contas na *Tevá* em *Shabat Hagadol*, nomeiem na publicação do seu salário com nome de H¹⁹¹. E assim mesmo quando concorrer por ordem dos senhores do *Mahamad* para a decisão de algum particular, o *Din* que ele haja de escrever deve ser feito por assinatura *HaHamim*. Como também que os cinquenta florins que os senhores do *Mahamad* lhe aplicarão em despacho de sua Pensão, cada ano, ademais dos quatrocentos e cinquenta florins de seu salário, se lhe darão sem necessitar de fazer Pensão, com advertimento que se lhe não aumentará para nova Pensão coisa alguma, e para que conste o firmarão os Senhores do *Mahamad*. Em tudo são quinhentos florins. Jacob Abendana de Brito, Ishack Levi Ximenez, Abram Zagache, Joseph Abenacar da Costa, Davyd Enryques Faro e Moseh Alvares.

Provavelmente este é o último documento comunitário referente a Aguilar em que se pode ver uma espécie de negociação salarial e de mudança na nomenclatura de cargo. Depreende-se dele que o rabino havia deixado de lecionar no *Midrash* um mês antes à assinatura do acordo e, a pedido do *Maamad*, voltaria às suas atividades regulares, desta feita com o anúncio de mais cinquenta florins em seu salário e o título

¹⁹¹ A sigla H. refere-se a *chacham*. Mais adiante no documento aparecerá seu plural *HaHamim*.

de *chacham* conferido, a serem anunciados no *shabat hagadol*. Se a compreensão estiver correta, este anúncio ocorreria somente no ano seguinte, em abril de 1680, pois ele se refere ao *shabat* que antecede as comemorações *Pessach*, já ultrapassada no ano de 1679. Entretanto, Aguilar veio a falecer em dezembro de 1679.

Antes disso, porém, com sua esposa Ester, Mosseh Rephael teve outros cinco filhos em Amsterdã, se considerarmos que Sara (a terceira) tenha nascido ainda no Brasil ou na viagem de retorno. Também assistiu a alguns de seus casamentos e deles foi testemunha. Sendo assim, temos aqui uma síntese de seu núcleo familiar em ordem de nascimento. As informações abaixo são fruto do cruzamento de registros de óbito de Ouderkerk, dos registros de casamento constantes nos Arquivos Municipais de Amsterdã e da base dados Akevoth¹⁹². Vale a consulta em alguns desses documentos, que fazem parte do Anexo D desta tese. Especial atenção pode ser dada no registro de óbito do próprio Aguilar, pois ele contém o nome de seis dos seus filhos, com dados de seus nascimentos e casamentos¹⁹³. Para melhor acompanhar a família de Aguilar, desenvolvemos uma sintética árvore genealógica (Anexo E), contendo a geração de seus pais (dos quais não há registros com datas), a do próprio Aguilar e seus irmãos (bastante incompleta) e de seus filhos, contendo suas datas de nascimento, casamento e morte (sempre que disponíveis). Não dispomos infelizmente de dados suficientes da geração seguinte, daqueles que viriam a ser netos de Aguilar e Ester.

1. Isaac, nascido em 1647 no Brasil, casa-se com a prima em 1672, Ester Nunes de Paz, esta nascida em Cadiz, em 1654. Não há registros de seu óbito no cemitério de Ouderkerk.
2. Ribca, nascida em 1651 no Brasil, casa-se com o primo em 1667, Isaac de Castro, também nascido em Cadiz, em 1642. Tampouco há registro de óbito de Ribca em Ouderkerk.
3. Sara, nascida em 1654 talvez no Brasil, casa-se em 1671 com Jehuda Azulai, este nascido em 1652. Sara falece em 1720 e está enterrada em Ouderkerk.

¹⁹² O projeto *Akevoth* integra diversas bases de dados, desde árvores genealógicas, até nascimento, circuncisão, casamento, falecimentos, entre outros eventos da comunidade holandesa. É mantido por voluntários, com o apoio de diversas instituições e indivíduos. Para buscas neste verdadeiro portal de acesso a informações do judaísmo holandês acessar link: <https://www.dutchjewry.org>.

¹⁹³ Presume-se que ao deixar de fora Isaac e Ribca, a terceira filha Sara já poderia haver nascido em Amsterdã, porém não há qualquer prova até o momento.

4. Rachel, nascida em 1659, casa-se em 1676 com o primo Isaac, nascido no Brasil em 1654. Rachel morre em 1720 e está enterrada em Ouderkerk.
5. Gracia, nascida em 1663, casa-se em 1678 com Joseph Franco Serrano, este nascido em 1652. Estranhamente será testemunha do casamento por parte da noiva, a mãe Ester e não pai Mosseh Rephael, embora o matrimônio tenha ocorrido antes do falecimento do *chacham*. Gracia morre em 1719. Também está sepultada em Ouderkerk.
6. Simcha, nascida em 1667, casa-se em 1685 com Jacob Baruch Alvares, este nascido em 1657. Não consta registro de morte de Simcha em Ouderkerk. Também neste enlace a testemunha da noiva será a mãe, já por ocasião do falecimento do rabino Aguilar, ocorrendo o mesmo com os demais adiante.
7. Abraham, nascido em 1669, casa-se em 1695 com sua sobrinha¹⁹⁴ Rachel (filha de Sara e Jehuda Azulai), esta nascida em 1671. Abraham morrerá em 1723 e está em Ouderkerk.
8. Judith, nascida em 1670, casa-se em 1695 com Jacob Alvares, nascido na Jamaica em 1665. Não há registro de seu falecimento em Ouderkerk.

A transcrição do túmulo realizada no século XIX por David Henriques de Castro (BERGER, 1996, p.13), dá conta que Mosseh Rephael d'Aguilar morreu em idade incerta aos 12 de *Tevet* de 5440 (15 de dezembro de 1679). A data caiu em uma sexta-feira, o que fez com o funeral fosse realizado somente no domingo, 17 de dezembro, conforme a tradição daqueles que falecem muito próximos da chegada do *shabat* e têm seu sepultamento adiado para o primeiro dia da semana (*Iom Rishon* – domingo). Hoje, a pedra encontra-se bastante desgastada pelo tempo, razão pela qual no momento de visita, tivemos de aplicar cal para poder enxergar as suas inscrições em baixo relevo, conforme se observa na figura adiante:

¹⁹⁴ Há uma especulação de que Aguilar teria escrito um de seus textos de resposta acerca da licitude *haláchica* de se casar com uma sobrinha, em função do casamento de seu filho com a própria sobrinha. Só podemos afirmar que se trata de uma especulação, pois o casamento de seu filho Abraham com a própria Rachel (Azulai) ocorreu 1695, porém Aguilar já havia falecido em 1679.

Figura 7 – Pedra tumular de Aguilar no Cemitério Português de Ouderkerk

Fonte: Marcelo Maghidman (2012)

A lápide é conjunta com sua esposa Ester, como se pode observar nos Anexos F (BERGER, 1996, p.13) e G (HENRIQUES DE CASTRO, 1999, pp.64-65). O primeiro deles é uma reprodução da transcrição realizada por David Henriques de Castro no século XIX, enquanto o segundo contém tipografia moderna, de mais fácil leitura tanto no hebraico quanto no português. Toda a inscrição está envolta por um baixo relevo em formato de Tábua da Lei. Na parte superior da pedra tumular há uma grande coroa desenhada, sob a qual está escrito o texto em hebraico כתר תורה (Coroa da *Torá*). Em cada um dos lados, há uma palavra, formando a expressão נר ישראל (Luz de Israel). Abaixo então figura um texto em hebraico, com os dados factuais de sua vida e morte, seguidos pelo poema composto por seu amigo de longa data Shelomoh de Oliveyra¹⁹⁵, também em hebraico. Na parte inferior aparecem as breves inscrições

¹⁹⁵ Segundo o editor Michman (1989, p.153), Oliveyra tinha muitas características similares a Aguilar, embora fosse um pouco mais jovem. Foi rabino e professor na *Talmud Torá*, além de poeta. Chegou a Amsterdã antes de 1647, vindo de Lisboa com seu pai quando tinha algo próximo a dez anos. Tornou-se um dos discípulos de Menasseh ben Israel, sendo mais tarde formado rabino, eleito ao *Beth Din* e intitulado *chacham*. Escreveu poesia, uma gramática hebraica, dicionários, trabalhos *haláchicos*, resposta e sermões, além de epitáfios. Era

em português, com as informações tanto de seu falecimento quanto de sua companheira. Uma possível tradução da sepultura seria:

Monumento funeral¹⁹⁶

Do sábio completo, o rabino erudito, o juiz distinto, líder de estudos religiosos Mosseh Rephael de Aguylar na Santa Congregação *Talmud Torá*, justo de abençoada memória, que foi chamado à *ieshivá* das alturas, na véspera de *Shabat* [*Vayehi*]. E viu ele que o descanso era bom¹⁹⁷. 12 de *Tevet* no ano [5440] [17 de dezembro de 1679]. Ele restaura minha alma¹⁹⁸¹⁹⁹. E ele julgou Israel por 40 anos²⁰⁰.

Aqui jaz um homem sábio a todos os olhos,
Mosseh Rephael fez da leitura de livros
Sua alma sua vida, seu corpo é como fonte de cinza
Sua estatura, como águia²⁰¹ que voa até o céu.

(HENRIQUES DE CASTRO, 1999, p.65, tradução nossa)

Quanto à localização no cemitério, o lugar de repouso de Aguilar é privilegiado. No site oficial do próprio *Beth Haim* em Ouderkerk, há um mapa com a implantação de algumas sepulturas dos mais eminentes expoentes comunitários através dos tempos. Nele é possível observar que Aguilar está enterrado entre os números 5 e 6, ladeado por não menos que Michael de Espinosa e Menasseh ben Israel, o que prova a sua relevância na proximidade de duas figuras de enorme prestígio, embora absolutamente esquecido no tempo, cuja menção é inexistente, como se pode ler na figura abaixo:

prolífico orador e escritor, como vimos na inauguração da Esnoga. Roth (1934, p.131, tradução nossa) também marca a relação de Oliveyra com Menasseh ben Israel, “que cresceu para tornar-se um famoso poeta e um dos precursores da literatura hebraica”.

¹⁹⁶ Lápide ou túmulo.

¹⁹⁷ Gênesis 49:15.

¹⁹⁸ Salmos 23:3.

¹⁹⁹ A expressão “minha alma” נפשי está pontuada acima e vem seguida do acrônimo (לפק) como visto anteriormente na fachada da sinagoga. Oliveyra teve o cuidado de relacionar o Salmo com a data de falecimento de Aguilar. Sua *Guematria* é: *Nun* = 50, *Fei* = 80, *Shin* = 300 e *Iud* = 10, portanto *Nafshi* = 440. Uma vez aplicado o acróstico que retira a milhar, teríamos o ano de (5)440 ou 1679.

²⁰⁰ Samuel I 4:18.

²⁰¹ Há um trocadilho aqui em função do sobrenome em português de Aguilar ser comparado à águia, em hebraico נשר (*Nesher*).

Figura 8 – Mapa do *Beth Haim* - Cemitério Português de Ouderkerk

Fonte – *Beth Haim*²⁰² (2019)

Embora tivesse somente vinte e sete anos quando seu sogro faleceu, Joseph Franco Serrano, casado com Gracia, foi quem herdou vários de seus escritos (MENDES, 1975, p.17), afinal era um jovem ativo, dedicado às letras e empreendedor desde cedo²⁰³. Por outro lado, foi Shelomo de Oliveyra quem substituiu Aguilar no *Midrash* pequeno em 1681, assumindo a formação dos pupilos da comunidade (MENDES, p.90). Veremos no último capítulo, que os livros adquiridos ao longo de uma vida ou os exemplares caso tenham sido vendidos, não foram suficientes para sustentar Ester após o falecimento do *chacham*.

É possível compreender a frágil situação financeira dos Aguilar pelo menos através de dois documentos. No primeiro deles Berger (1996, p.17) assinala que as despesas decorrentes do enterro foram cobertas pelo tesoureiro da escola e registradas em seus Termos. Já no segundo, que encontramos nos Arquivos Municipais de

²⁰² <https://www.bethhaim.nl/bezoek/>

²⁰³ No ano de 5425 (1665), Serrano fundou junto outros quatro jovens a *ieshivá Temimê Derech*. Em 5438 (1678), Franco havia sido escolhido *Rosh* da recém fundada Irmandade *Shaarei Tzedek*, uma instituição dedicada a auxiliar na moradia e nos alimentos os forasteiros (MENDES, 1975, p.90). Já em 1682 foi apontado professor da academia *Ets Haim*, e trilhou os passos do sogro, ao publicar uma tradução comentada do Pentateuco em espanhol, em 1695 (MENDES, 1975, p.154).

Amsterdã²⁰⁴, vê-se a que ponto deve ter sido súbita a morte de Aguilar. No dia 11 de *Veadar*²⁰⁵ (12 de março de 1680), os senhores do *Maamad* apontaram vários indivíduos para os quais foram alocados auxílios em conceito de *tzedaká*²⁰⁶. Ester não somente é a primeira da lista, mas também a receptora do maior valor, se comparado aos demais na mesma data. A ela se referem como “a viúva do H. Moseh Rafael de Aguilar a soma de florins seis cada *Rosh Chodesh*”. Já se haviam ido três meses da morte de Aguilar e não somente ela era alvo de ajuda comunitária, como o auxílio fora empenhado de forma frequente, a cada primeiro dia do mês. A *aspaká* comunitária que o havia sustentado nos primeiros anos de estudos o acompanhou até mesmo após a morte. O reconhecimento que parcialmente teve em vida, parece haver obscurecido com o tempo, motivo pelo qual denominamos este último, seu período de consolidação, mas também de esquecimento. O legado de Aguilar ficou em seus inúmeros alunos e pupilos, mas teve em seus escritos a memória registrada de um acadêmico abnegado, cujos textos e interesses literários serão objeto do terceiro e último capítulo desta tese.

²⁰⁴ Anexo H.

²⁰⁵ O ano de 5440 era embolístico ou embolístico, isto é, tinha dois meses de *Adar*, para dar conta de um ano do calendário lunissolar judaico em que há somente 383 dias (aquele ano também era bissexto). Uma das formas de se referir ao mês de *Adar* é *Adar I (Rishon)* e *Adar II (Sheni)*. Outra, é simplesmente *Veadar*, quando se trata do segundo. Coincidentemente, o autor desta tese também nasceu em um ano embolístico, em 15 de *Veadar* de 5730 (23 de março de 1970).

²⁰⁶ Caridade em um sentido menor, ou justiça social, em um sentido mais amplo.

CAPÍTULO 3 – A OBRA

3. Leituras, Produção e um Manuscrito

O derradeiro capítulo desta tese reserva espaço para os textos, aqui compreendidos em algumas facetas distintas. Primeiro veremos brevemente as leituras que se supõe Aguilar tenha feito de outros autores, por meio de sua biblioteca e citações em suas obras. Segundo, uma síntese de sua própria produção, que se deu em muitas vertentes, como veremos. Por fim, utilizaremos um exemplo de transcrição daquele que é o único manuscrito certamente produzido no Brasil, que corrobora a tese de ser Aguilar um dos precursores da literatura judaica brasileira em português.

3.1. A biblioteca de Aguilar

Um dos documentos mais relevantes para construir a biografia intelectual de um erudito é possivelmente por meio do estudo de suas próprias leituras. Estas ocorriam tanto por aquisição de livros, constituindo uma biblioteca particular, quanto pela visita e empréstimo a bibliotecas de outros, fossem eles indivíduos ou instituições²⁰⁷. Infelizmente, o catálogo da biblioteca de Aguilar foi perdido com o tempo. Ele resolveria muitas das dúvidas acerca de sua amplitude e interesses. Por ocasião de sua morte, o genro Joseph Franco Serrano ficou com a responsabilidade de transformar as páginas em dinheiro. É muito provável que haja mantido para si alguns exemplares da biblioteca, seja pelo valor sentimental, acadêmico ou financeiro. Entretanto, sabe-se que o catálogo tinha a extensão de quarenta e oito páginas quando foi a leilão, o que impressiona, especialmente ao sabermos ser pertencente a um homem de poucas posses, mas alto valor conferido ao conhecimento. A julgar pela biblioteca de Aboab da Fonseca, cujo catálogo de títulos foi preservado, é possível afirmar que a de Aguilar fosse ainda maior. Afinal, os escritos de Aguilar versam obre temas de maior abrangência e idiomas que não eram do domínio de seu colega de viagem ao Brasil (BERGER, 1996, p.17).

²⁰⁷ No caso de Aguilar também ocorria a aquisição de livros para terceiros, isto é, tinha ele a incumbência de adquirir livros para a congregação *Talmud Torá*, como se pode atestar no nos registros de contas do ano de 5425 (1664/5), segundo Berger (1996, p.16).

São diversas as fontes que mencionam a biblioteca de Aguilar²⁰⁸, capazes de atestar sua existência, ainda que não tenhamos o catálogo disponível. Ao comentar sobre a biblioteca da congregação unificada o editor Fuks (1995, pp.41-42, tradução nossa) lembra que

após a fusão de 1640, a biblioteca cresceu rapidamente como resultado de legados e presentes, e graças ao próspero comércio de impressão hebraica em Amsterdã. O primeiro bibliógrafo hebraico, Shabbetai Bass de Praga, que visitou Amsterdã em 1679, ficou muito impressionado tanto pela escola Sefardita como pela magnífica biblioteca, na qual ele passou uma quantidade considerável de tempo. Juntamente com a biblioteca do Rabino Moses d'Aguilar, forma a base de sua bibliografia, publicada em Amsterdã em 1680²⁰⁹.

Apesar de ser descrito como um autodidata que costumava ser solitário em suas leituras (BERGER, 1996, p.64), Aguilar manteve contato com acadêmicos, poetas e intelectuais de fora do círculo judaico. Ainda assim, mantinha intercâmbio constante com colegas possuidores de bibliotecas vastas, como era o caso de Aboab da Fonseca, da qual se sabe haver títulos originais e traduções em espanhol, português e hebraico, como *O Cuzarí* de Yehuda Halevi, a *Odisseia* de Homero, *Eneida* de Virgílio, a *Metafísica* de Aristóteles, mas também títulos nos campos da história, geografia, lógica, cultura grega e romana, até cópias de Hobbes, Maquiavel e Montaigne. A troca entre os dois rabinos deve ter sido iniciada ainda no Recife e mantida pelos anos de convivência após o regresso a Amsterdã, período no qual a biblioteca de Aboab da Fonseca era conhecida por ser visitada por pupilos, seguidores, colegas e intelectuais (BERGER, 1996, pp.34-37).

²⁰⁸ Anunciando que sua biblioteca foi catalogada em 1680, meses após seu falecimento, destacamos aqui algumas das fontes: MEIJER, 1949, pp.22-23; SILVA ROSA, 1925, p.66; FUKS; MANSFELD, 1989, p.133; MELLO, 1996, p.498; STUDEMUND-HALÉVY, 2008, p.144.

²⁰⁹ “After the amalgamation of 1640 the library grew rapidly as a result of legacies and gifts, and thanks to the flourishing Hebrew printing trade in Amsterdam. The first Hebrew bibliographer, Shabbetai Bass from Prague, who visited Amsterdam in 1679, was greatly impressed both by the Sephardi school and by the magnificent library, in which he spent a considerable amount of time. Together with the library of Rabbi Moses d’Aguilar it forms the basis of his bibliography which was published in Amsterdam in 1680.”

Aguilar possuía além de um vasto interesse, o acesso a uma miríade de conhecimentos, sobretudo os clássicos, por dominar idiomas como o latim e o grego, além do espanhol e do português. Sabe-se disso tanto por leituras e traduções, quanto por citações em seus textos. Há menções claras de Aguilar a tratados de Cícero como *De Oratore*, ou *De Invencione*, de quem não só Aguilar era familiarizado, mas também sobre quem produziu o maior número de citações, seguidas por Aristóteles. Em ambos os casos, havia uma inclinação especial do rabino pelas obras de retórica, como também a repetição contínua de que para formar um bom orador, era necessário que adquirisse bom domínio de ampla literatura (BERGER, 1996, p.65).

No caso específico da construção do *Tratado de la Retórica*, Aguilar menciona autores gregos como Hermógenes, Isócrates, Platão²¹⁰, Zenão, Tucídides, ou Demóstenes, além do já citado filósofo de Estagira. Das fontes latinas, há diversas outras citações compostas por Horácio, Ovídio, Sêneca, Virgílio, dentre outros, além de seu predileto Cícero. Não obstante sua fervorosa defesa de um judaísmo estrito, era leitor de autores cristãos como Gregório o Grande, Gregório de Nissa, João de Damasco, mas principalmente Agostinho²¹¹, de quem Aguilar procurava inspiração a uma versão do *Trivium* judaico das Artes Liberais em Amsterdã, ensinando gramática, dialética e retórica aos alunos da *Ets Haim* (BERGER, 1996, p.71).

Os métodos empregados por Mosseh Rephael, sobretudo com seus alunos, ensinavam a um só tempo a construção de textos segundo as estratégias da retórica argumentativa, mas também a ampliação de repertório para prender a atenção dos ouvintes²¹². Um exemplo é utilizado no Livro IV, capítulo VI do *Tratado de la*

²¹⁰ Há várias citações de Platão, das quais ressaltamos o interesse pelo diálogo *Crátilo*, no qual Aguilar menciona a verossimilhança como forma de atribuição dos nomes às coisas (BERGER, 1996, p.56). O diálogo foi objeto de nossa dissertação de mestrado, já citado anteriormente, na exploração da natureza da linguagem. Naquele texto cotejamos o diálogo platônico com *De Magistro*, de Agostinho e o *Sêfer Yetsirá*, Livro da Formação, ou Criação, de autoria desconhecida. Uma das aproximações a Aguilar chegou justamente por conta de seu texto *Discurso sobre a significação das letras hebraicas*, por meio da leitura de Lipiner (1989; 1992).

²¹¹ Um exemplo interessante da admiração por Agostinho, aparece na citação em que exalta a importância da Lógica: “E mesmo onde pareço escrever apenas filosofia, é necessário começar com a lógica porque, como diz Agostinho: ‘A lógica é a ciência das ciências, a arte das artes, com a qual tudo existe e sem a qual não há nada, ignorando-a, tudo é ignorado e, com ela, tudo serve à vida’” (BERGER, 1996, p.85, tradução nossa). “And even where I seem to write only philosophy, it is necessary to begin with logic because as Augustine says: ‘Logic is the science of sciences, the art of arts, with which everything exists and without which there is nothing, ignoring it, everything is ignored and, with it, everything serves life’.”

²¹² Outro exemplo de apreciação das artes e estímulo ao crescimento de repertório, é observado por Den Boer (1992, p.118, tradução nossa): “Também houve teatro em língua hebraica. Foi

Retórica, em que Aguilar discute as diversas maneiras de amplificar um mesmo tema (*‘del modo vario de amplificar una misma cosa’*)²¹³. Para tal, ele escolhe um evento histórico e ilustra as diferentes formas de contá-lo utilizando os doze critérios de amplificação: “com ênfase em afirmação, negação, esses dois elementos juntos, interrogação, ironia, admiração, prosopopeia, conversação, repreensão, demonstração, exclamação e dúvida” BERGER, 1996, p.117).

3.2. A produção em diferentes gêneros

Para facilitar a compreensão, observa-se a seguir, a discussão sobre o catálogo de obras produzidas por Mosseh Rephael, seus dois únicos livros editados, métodos empregados, exemplo de traduções realizadas, as *ascamot* concedidas a outros autores e, finalmente, uma palavra sobre o trabalho de copistas, caligrafia e autógrafos de Aguilar, antes de conhecer o texto escrito no Brasil.

3.2.1. Catálogo inacabado das obras

A obra integral de Aguilar ainda não foi catalogada e resta muita controvérsia acerca da quantidade de textos de sua autoria, critérios de classificação, bem como datas de composição e onde foram produzidos. Segundo Barrios, ele teria escrito vinte e dois livros em seu nome, sendo dezessete em espanhol e cinco em hebraico. Já de acordo com Franco Mendes (*HaMeasef*), seriam cinco em hebraico e catorze em espanhol (BERGER, 1996, p.18). Para Roth (1934, p.129), foram vinte livros no total,

Moisés Zacuto quem apresentou já em 1642 a obra *‘yesod olám’*, ‘a fundação eterna’. Em 1668 José Penso de Veja escreveu *‘asire hatikva’*, ‘prisioneiros da esperança’, impresso em Amsterdã em 1673. O escritor tinha só dezoito anos quando apresentou esta obra de estreia, uma comédia alegórica de indubitável inspiração ibérica. A peça foi celebrada por vários membros proeminentes da *Talmud Torá* entre os quais figuram os rabinos Isaac Aboab da Fonseca, Salomón de Oliveira e Moisés de Aguilar”.

“También hubo teatro en lengua hebrea. Fue Moisés Zacuto quien presentó yá en 1642 la obra *‘yesod olám’*, “la fundación eterna”. Em 1668 José Penso de Vega escribió *‘asire hatikva’*, “prisioneros de la esperanza”, impreso en Amsterdam en 1673. El escritor tenía solo dieciocho años cuando presentó esta obra primeriza, una comedia alegórica de indudable inspiración ibérica. La pieza fue celebrada por varios miembros proeminentes de Talmud Taorá entre los que figuran los rabinos Isaac Aboab da Fonseca, Salomón de Oliveira y Moisés de Aguilar.”

²¹³ EH 48 A 11, f128-129.

sendo que somente dois “viram a luz”²¹⁴, tendo o restante ficado em manuscritos. Berger (1996, p.42) afirma que as divergências encontradas sobretudo por Franco Mendes e Barrios deve-se a uma questão de classificação diferente quanto às respostas, assim como trabalhos perdidos ao longo tempo e outros que ainda podem estar na *Ets Haim* sem que tenham sido descobertos²¹⁵. Uma tentativa de classificação das obras de Aguilar, feita por Mendes dos Remédios (1911, pp.60-67) menciona as duas obras editadas em destaque e enumera as demais sem maiores detalhes, conforme se vê abaixo:

Id. Varias obras coleccionadas num enorme vol. não pag., Ms. Eis um indice-resumo das materias versadas.

1. Tratado da immortalidade.

²¹⁴ Referem-se à *Epítome da Gramatica Hebrayca* e aos *Dinim de Sehitá e Bedicá*. Ambos serão objeto de maiores detalhes adiante.

²¹⁵ Wiznitzer (1966, p.103) já havia chamado a atenção de que na *Ets Haim*, além dos dois títulos publicados, havia muitos escritos inéditos de Aguilar. Dentre outros que também mencionam as obras de Aguilar, podemos citar Silva Rosa (1925, pp.66-67, tradução nossa): “Entre os linguistas nomeia-se Moisés Raphael de Aguilar, que cerca de 40 anos foi um dos membros do colégio de rabinos (morto em 17 de dezembro de 1679). Ele era um estudioso versátil, que além do campo da ciência teológica judaica também se moveu no campo filosófico. Ele possuía uma Biblioteca muito valiosa, cujo catálogo foi publicado em 1680. Além de uma gramática hebraica (Leiden, 1660, reeditada em 1661 por Joseph Athias) e um livro-texto para as leis de abate ritual (Amst., 1681, em Tartaz), ele fez uma série de escritos filosóficos e apologéticos, incluindo um combate a Uriel da Costa sob o título ‘Respostas a certas Propostas contra a Tradição’ (1639), um tratado sobre a imortalidade da alma, uma declaração sobre Cap. 53 de Isaías (que escreveu durante sua estada no Brasil), as respostas às perguntas do Dr. Oróbio de Castro e outros estudiosos, estão em uma pasta de manuscritos localizada na Biblioteca Ets Haim. Como veremos abaixo, ele acompanhou Aboab e alguns judeus Portugueses de Amsterdam ao Brasil. Após seu retorno, em 1654, a eles foi confiado o ensino das duas divisões do dispositivo de ensino mais elevado.”

“Onder de taalkundigen is te noemen Mozes Raphael de Aguilar, die ongeveer 40 jaar lid van het Rabbijnen-college is geweest (overl. 17 December 1679). Hij was een veelzijdig ontwikkeld geleerde, die zich behalve op het gebied der Joodsch-theologische wetenschap ook heeft bewogen op philosophisch terrein. Hij bezat een zeer kostbare Bibliotheek, waarvan de Catalogus in 1680 is verschenen. Behalve een Hebreeuwsche grammatica (Leiden, 1660, herdrukt in 1661 bij Joseph Athias) en een leerboekje voor de ritueele slachtwetten (Amst, 1681, bij Tartaz) heeft hij een reeks philosophische en apologetische geschriften vervaardigd, waaronder een bestrijding van Uriel da Costa onder den titel "Respostas a certas propostas contra a tradição" (1639), een verhandeling over de onsterfelijkheid der ziel, een verklaring op Cap. 53 van Jesaia (welke hij tijdens zijn verblijf in Brazilië heeft geschreven), antwoorden op vragen van Dr. Orobio de Castro en andere geleerden, die zich in één band in handschrift in de Bibliotheek van Ets Haïm bevinden. Gelijk wij verder zullen zien, vergezelde hij en Aboab een aantal Portugeesche Joden uit Amstardam naar Brazilië. Na hun terugkeer in 1654 werden zij belast met het onderricht in de beide hoogste afdeelingen der Onderwijsinrichting.”

Agradecemos o auxílio na tradução do holandês ao amigo Lucas Tauil de Freitas.

2. Perguntas que se me fizeram d'Anvers sobre Ies. 53.9 e resposta. Replica. Resposta à dita Replica.
3. Resposta à referida Replica mais picante.
4. Breve explicação do cap. 53 de Is. que o Massiah não será D.s nem homem e que ainda não he vindo.
5. Explicação dos versos 5 e 6 do cap. 9 de Is.
6. Pergunta do Dr. Orobio tocante o que escreve Pedro Burgense a fl. 107 “que poucos Isr. serão redemidos e estão agregados aos Gentios, os quaes (diz) são essencialmente convocados a dita redenção que se sirva mostrar a falsidade deste adversário”.
7. Pergunta que me fez o Dr. Orobio sobre o que escreve Pedro Burgense em seu livro Serufini Scripturarum, p. 1, cap. 1 E os vv. 14 e 15 do cap. 8 Ies. e sua resposta.
10. Discurso sobre a significação das letras hebraicas.
11. Pergunta de Orobio sobre a Escriptura; sobre verso 17 do Ps 72 e resposta.
12. Explicação do 2o. Ps. de David.
13. Perguntas de Orobio: 1a. Um Israelita que nascei e se creou entre os Gentios, ou não tem origem e obrigação de observância da lei divina, e assim viveo e morreo, obrando como gentio – pergunta-se se salvará ou não? 2a. se para se salvar o gentio com a observancia dos 7 Preceitos de Noach, é forçoso que os observe como mandados por Deus a Noach e manifestados por nosso Mestre Mosseh? ou se bastará que os guarde como dictados pela razão natural e que assim lho ensina o entendimento e suas respostas?
14. Breve discurso que fez para Daniel meu Irmão.
15. Pergunta que se me fez.
16. Breve discurso contra a doutrina de Calvino.
- 16b. Discurso em que exatamente se mostra como se compadeceu a sabedoria de D.s, seu divino decreto e o livre alvedrio humano, o qual compuz para corregir a doutrina do auctor do livro Obrigação dos corações novamente traduzido por Semuel Abas.
17. Tratado de Rhetorica.
18. A pedimento d'alguns estudiosos de Nossa Nação que ignoram a língua latina dispus-me a escrever o tratado da Logica.
19. Resposta a certas perguntas contra a Tradição.
20. Consulta sobre o uso das Pinturas.

21. Resposta ou discurso em que se prova ser licito o casar-se com sobrinha (do Gemara Hagiga).
23. Resposta e discurso sobre certas perguntas de Bayona.
22. Segue outro passo da mesma Guemara.
24. Protesto contra parte de um sermão que pedio a Ds. Pela redução dos Gentios, Turcos, Mouros e Judeus, etc.
25. Resposta a hu papel que aqui mandou da França hũa pessoa de nossa Nação.
26. Sermão ou discurso legal.
27. Cousas notáveis de Sixto Sinense que colligi do seu livro *Bibl. Santa*.
28. Epitome ou Compendio de Logica colligido dos mais graves auctores gregos e latinos.
29. Tratado sobre a divindade e eternidade da Lei de Mosseh colligido da doctrina do Doctissimo Sr. H.H. Saul Levi Mortera.
30. Explicação do Cap. 53 de Is. feito no Brasil.
31. Questão ou dificuldade da Parasa resolvida pelos discípulos de Morteira, em publico.
32. Discurso sobre o estado de Adam antes e depois do pecado.
33. Pergunta de Anwers por Isaac da Silva.
34. Explicação sobre o Ps. 110.

Como se percebe, Mendes dos Remédios saltou alguns números (8 e 9), subdividiu um item (16 e 16b), assim como inverteu a ordem de dois títulos (22 por 23). Mais importante, porém, é ressaltar que ele levou em consideração somente o volume principal, que se encontra hoje encadernado em um só item denominado EH 48 A 11. É possível que naquele momento ainda não se houvesse descoberto outros títulos que hoje figuram em volumes separados, assim como as traduções de Aguilar para outros autores²¹⁶.

David Franco Mendes menciona haver visto pelo menos duas outras obras de Aguilar em manuscritos: *Sefer Zecher Rav* (narrativas de *midrashim* do *Talmud* Babilônico e de Jerusalém) e *Sefer Ha-Maasim* (histórias das duas versões do *Talmud*),

²¹⁶ Este mesmo volume já tem outros títulos adicionais, que procuraremos incluir a seguir, quando citarmos todas as obras por nós avistadas, nas quais houve a participação direta de Aguilar.

que aparentemente foram perdidas após 1784²¹⁷ (BERGER, 1996, pp.18-19). O próprio pesquisador Berger, que viveu e trabalhou em Amsterdã muito próximo das fontes primárias, sintetiza o conteúdo das obras de Aguilar constantes na *Ets Haim*, durante seu período de pesquisas para o *Tratado de la Retórica*. Afirma que apesar de uma boa parte da obra de Aguilar haver circulado entre parentes e membros da congregação, o que restou está em manuscritos na Biblioteca *Ets Haim*, assim divididos: onze respostas, sete tratados, seis das chamadas “explicações”, resumos e discursos, uma homilia e a coleção de homilias de seus estudantes. Existe ainda um polêmico compacto contra o Calvinismo e a discussão sobre a postura acerca da pintura no Judaísmo. Entretanto, cerca de 40% do volume eram tomados pelos tratados de lógica e de retórica, que formariam três dos vinte e seis itens da coleção.

Hoje o número de itens na coleção é consideravelmente maior, como veremos a seguir, embora os gêneros tenham permanecido similares. Citamos adiante segundo a classificação adotada pela *Ets Haim*, enriquecida por alguns pequenos comentários em cada citação com o conteúdo de cada item, além dos já mencionados na lista de Mendes dos Remédios.

E 48 A 11

f. 1r-5v: *Tratado da immortalidade da alma*²¹⁸. Texto em português.

f. 6r-24v: *Preguntas que se me fizeram de Anveres*. Respostas a certas perguntas levantadas em Antuérpia sobre Isaías 53:9²¹⁹. Texto em espanhol com citações em hebraico.

²¹⁷ Alertados pelo Dr. Francisco Moreno de Carvalho, descobrimos que o *Sefer Zecher Rav* não só foi encontrado, como está disponível na própria *Ets Haim* (EH 47 B 28). Este é um exemplo de descobertas novas na coleção que a cada dia aumentam as obras de Aguilar e seus colegas, tornando mais difícil um catálogo definitivo.

²¹⁸ O *Tratado da Imortalidade da Alma*, está transcrito na obra de Weitman (2003, pp.136-155) acompanhado de versão fac-similar.

²¹⁹ O escrito está baseado em uma troca de perguntas e respostas com direito a réplicas. A primeira pergunta versa sobre: “si en los Judios se hallan muchas iniquidades, y engaños, como luego puede hablar por ellos el verso citado?”. A segunda: “En que fundan los Judíos la esperanza que V.S. tienen de la venida del Masiah?”. Será complementada pelo escrito logo a seguir, conforme se vê pelo próprio título.

f. 25r-30r: *Repuesta a la indecente replica que se izo al papel antecedente, por el estilo que requiere su desolucion y ignorancia.*²²⁰ Resposta a uma réplica contra a resposta anterior. Texto em espanhol com citações em hebraico.

f. 31r-38v: *Breve Explicação do Capitulo 53 de Jesaya*²²¹. Explicação curta de Isaías 53. Texto em português.

f. 39r-42v: *Explicação dos versos quinto e sexto do Capitulo nove do Propheta Jessahias*²²². Explicação sobre Isaías 9:5-6. Assinatura de Mosseh Rephael d'Aguilar ao final. Texto em português e espanhol com citações em hebraico.

f. 43r-47r: Pergunta que me fez o Doutor Oróbio. Resposta a uma questão teológica levantada por Isaac Oróbio de Castro²²³. Texto em português com citações em hebraico.

f. 48r-54v: *Pergunta que se me fez por parte da Academia de Veneza*. Respostas a questões teológicas levantadas pela academia de Veneza²²⁴. Texto em português com citações em hebraico.

f. 55r-57r: *Pergunta que me fez o insigne Doutor Ishac Oróbio*. Resposta a uma questão teológica levantada por Isaac Oróbio de Castro concernente a Isaías 53:14-15²²⁵. Texto em português com citações em latim e hebraico.

²²⁰ Mais informações acerca desta troca de mensagens, que abrange o item anterior e este, em um trecho do artigo de Wilke (2008, pp.241-243).

²²¹ Aguilar inicia repetindo a pergunta: “Señor meu: Vm. me manda lhe declare com meu curto ingenio o capítulo 53 de Jessahias e juntamente lhe mostre pela escritura como o Masiah não havia de ser Deos e home, e que ainda não he vindo o que obedecendo falso no seguinte”.

²²² É curioso notar que entre o título do escrito e o subtítulo há uma divergência na forma como se escreve Isaías. No título figura Jessahias e logo abaixo Esaías. Embora haja uma assinatura de Aguilar ao final deste escrito, é bastante possível que haja sido obra de copistas, afinal o próprio título está em português, mas parte do escrito encontra-se em espanhol, sobretudo na pergunta.

²²³ Após longa citação em latim de Paulo Burgense, Isaac Oróbio de Castro pergunta a Aguilar: “Como se mostrará a falsidade que este adversário nosso pretende?” Trata-se de temática, que voltará a se repetir nas folhas 55-57, 60-61, como se verá à frente, sobre versículos distintos da mesma obra.

²²⁴ “Gênesis 2:7 Diz a Sagrada história, e formou a Deus ao Homem do pó da terra, e soprou em seus narizes Alma e Vidas. Pergunta-se por que causa infundiu Deus no homem a alma pelos narizes, mais que por outra parte?” Esta é a pergunta feita a Aguilar.

²²⁵ Oróbio de Castro inicia com uma citação em latim de Paulo Burgense, realiza a pergunta em espanhol e pede o auxílio de Aguilar para contestar este “adversário” e sanar as confusões sobre o tema. Aguilar o responde em português.

f. 57v-59v: *Discurso sobre a significação das letras Hebraicas*. Texto em português com citações em hebraico²²⁶.

f. 60r-61v: *Pergunta do muy docto senhor Doutor Oróbio*. Resposta a uma questão levantada por Isaac Oróbio de Castro, concernente à explicação do Salmo 53:17 em Paulo Burgense's *Scrutinium Scripturarum*. Texto em português com citações em hebraico.

f. 62r-65v: *Explicação do 2º Psalmo de David, verso primeiro*²²⁷. Texto em português.

f. 66r-67r: *Pergunta que me fez o eminentíssimo Senhor Doutor Oróbio*. Resposta a duas questões levantadas por Isaac Oróbio de Castro²²⁸. Texto em português com citações em hebraico.

f. 68: *Breve discurso que fiz para Daniel meu irmão*²²⁹. Texto em português.

f. 69r-70r: *Pergunta que se me fez*. Resposta a três questões teológicas²³⁰. Texto em português com citações em hebraico.

f. 70v-72r: *Breve discurso contra a doutrina de Calvino*²³¹. Texto em português com citações em hebraico.

²²⁶ Transcrito na obra de Weitman (2003, pp.122-131) acompanhado de versão fac-similar.

²²⁷ Transcrito na obra de Weitman (2003, pp.92-107) acompanhado de versão fac-similar.

²²⁸ Aqui encontram-se duas perguntas de Oróbio de Castro, sendo a primeira sobre a possibilidade de salvação dos judeus criados e mortos como cristãos e a segunda sobre a salvação dos gentios no cumprimento das sete Leis de Noé pela razão natural e não por aceitação da entrega do “nosso Mestre Moisés”. Este é um dos escritos da série sobre a polêmica dos Noachitas, que se repetirá em muitas ocasiões na obra de Aguilar. Está transcrito na obra de Weitman (2003, pp.112-117) acompanhado de versão fac-similar.

²²⁹ O texto assume a forma de uma prédica, baseada em citação do *Pirkei Avot* (Ética dos Pais) 1:15, onde Shamai estimula “diz pouco e faz muito”, associada à máxima נעשה ונשמע “*Naasseh Venishma*” (Faremos e Ouviremos), que aparece no livro Êxodus 24:7.

²³⁰ Inicia com a pergunta ao *chacham* Aguilar acerca da Bíblia em hebraico com comentários em latim de Joseph Athias: “se se poderia consentir que no Cap. 53 de Jessahias, ponha por título ou argumento, o dizer que trata nelle o Propheta da pessoa do Masiah, suposto que alegão para facilitar a opinião do Targum, e outros autores, que entendem o dito Cap. do Masiah.” A segunda pergunta diz respeito à pluralidade do nome אֱלֹהִים *Elohim* e a terceira sobre a santidade do *Shabat* comparada a outras festividades. Como se pode notar, a temática da legitimidade do Messias, sobretudo na relação com o capítulo 53 de Isaías é onipresente naquele período e na obra de Aguilar.

²³¹ Sobre esta obra, Kaplan (2000, p.269) pondera: “Como Isaac Oróbio, o rabino Moisés Rafael d’Aguilar também expõe as imperfeições da predestinação calvinista em seu Breve discurso contra a doutrina de Calvino, elevando seu protesto contra a ‘pseudo-doutrina’ que afirmava que a humanidade é capaz de alcançar o amor de Deus, com todo o coração, toda a alma e todo o poder, sendo prova disso, em sua opinião, o impressionante número de judeus que haviam morrido como mártires em defesa do santo nome de Deus”.

f. 72v-77v: *Discurso em que exatamente se mostra como se compadeçem a sabiduria de Ds, seu Divino decreto, e o livre alvidrio humano: o qual compuz para corrigir a doutrina do Autor do Livro obrigação dos coraçõens novamente traduzido por Semuel Abaz, e por my coregido e reformado como consta de ditto Livro tratado do servico de Ds, capitulo 8*²³². Comentário crítico sobre o livro *Obrigação dos coraçõens* [Hovot ha-levavot] de Bahyah ibn Paquda, tradução do hebraico ao português de Samuel Abaz (surgida em Amsterdã, 1670). Texto em português.

f. 78r-163r: *Tratado de la Retorica dividido en ocho libros. / que coligy de los megores autores griegos y latinos / y compuze en lengua castellana para aprovechamien / to de nuestros estudiantes*²³³. Tratado da Retórica, dividido em oito livros. Texto em espanhol.

f. 164r-165r: Índice do Tratado da Retórica.

²³² O manuscrito traz inúmeras anotações nas laterais do texto, de forma distinta aos demais deste volume. Por vezes faz citações precisas de textos, noutras amplia uma explicação contida no escrito.

²³³ *O Tratado de la Retórica* é analisado em detalhes na minuciosa obra de Berger (1996), mencionada diversas vezes nesta tese. Berger afirma que ele faz parte de um conjunto de três tratados em filosofia antiga grega e romana (inclui o de Lógica) e pertencem ao período posterior à sua volta do Brasil, provavelmente após 1659, quando é apontado professor na *Ets Haim* (p.47).

Os Tratados também foram objeto de comentário de Den Boer (1995, p.118, tradução nossa): “Exemplo mais que eloquente são os tratados de retórica e lógica compostos pelos rabinos Moisés Rafael de Aguilar e Salomón Oliveira. Seus autores nos revelam que estes tratados eram usados no ensino e que estavam dirigidos àqueles estudantes que desconheciam o latim e o grego. Comentando os vários tropos, Aguilar citava exemplos dos talmudistas latinos, porém não podia deixar de mencionar a Góngora. Os sermões escritos por pregadores sefaraditas, quase todos formados na educação judaica da Ets Haim, demonstram um bom domínio dos silogismos aristotélicos e a retórica clássica. Em alguns deles se fazia alarde explícito de erudição profana.”

“Ejemplo más que elocuente son los tratados de retórica y lógica compuestos por los rabinos Moisés Rafael de Aguilar y Salomón de Oliveira. Sus autores nos revelan que estos tratados se usaban en la enseñanza y que iban dirigidos a aquellos estudiantes que desconocían el latín o el griego. Comentando los varios tropos, Aguilar citaba ejemplos de los talmudistas latinos, pero no podia dejar de mencionar a Góngora. Los sermones escritos por predicadores sefaradíes, casi todos formados en la enseñanza judaica de Ets Haim, demuestran un buen dominio de los silogismos aristotélicos y la retórica clásica. En algunos de ellos se hacía alarde explícito de erudición profana.”

f. 167r-176v: *Tratado de la logica menor o summulas segun la mente dinstincion de Aristoteles principe de los philosophos*²³⁴. Tratado de Lógica. Contém uma nota prévia (fol. 167r) e uma introdução (fols. 167v-168v) antes do título. Texto em espanhol.

f. 178r-196r: *Reposta a certas propostas contra a tradição*. Tratado contra as *Propostas contra a tradição* de Uriel da Costa²³⁵. Assinado e datado ao final: ‘Amsterdão, 5 de Adar anno 5499’ (1639). Texto em português.

f. 196v-201v: *Consulta sobre o uzo das Pinturas*²³⁶. Texto em português.

f. 202r-211r: Texto sem título. Duas resposta *haláchicas*²³⁷. Texto em português com citações em hebraico.

f. 213r-225r: *Resposta e discurso sobre certas perguntas de Bayona e foy em nome dos Senhores Hahamim*²³⁸. Datada: ‘Feito em Amsterdam a 28 de Hesvan do año 5424’ (1663). Texto em português.

f. 225v: Texto sem título. Resposta à consulta anterior feita por Manoel Isidro²³⁹. Assinada por Manuel Isidro. Texto em português.

²³⁴ Extenso tratado de lógica aristotélica, incluindo tabelas de verdade, o que demonstra não somente o domínio de Aguilar das fontes clássicas, mas também sua paixão pelo tema, uma vez que seus proventos certamente não viriam de textos desta natureza.

²³⁵ Conforme citado anteriormente, este seria o trabalho inicial de Aguilar, ainda de seu período anterior à ida ao Brasil, conforme se vê pela data de 1639. Seu principal alvo era a refutação das teses de Uriel da Costa, que como Bodian (2008, p.73) ressalta, era tão comum um certo ceticismo contra a autoridade rabínica e a Lei Oral, quanto os tratados para sua defesa, como foi o caso de Aguilar e Samuel da Silva.

²³⁶ A arte contemporânea a Aguilar, sobretudo o barroco, estava presente na própria Rua dos Judeus em Amsterdã, onde Rembrandt tinha sua casa e estúdio. Famílias mais abastadas, mas igualmente observantes, começavam a encomendar retratos de si mesmas ou simplesmente adquirir telas para afixar em suas residências, razão pela qual Aguilar deve ter sido chamado a se pronunciar sobre o estatuto da pintura segundo as leis judaicas.

²³⁷ Uma das perguntas refere-se ao casamento com a própria sobrinha, como já mencionado antes, ocasião em que esclarecemos não se tratar de seu filho Abraham casando-se com a própria sobrinha Rachel (Azulai).

²³⁸ Texto brevemente explorado por Kaplan (2000, p.384): “Fujam fujam, corram dessa Babilônia, e venham conhecer o remédio que os levará à salvação, pois isto depende da própria vontade de vocês e está ao seu alcance consegui-lo”. No gênero resposta, Aguilar trocou muitas cartas, como esta em que faz a apologia de terras livres como Amsterdã, clamando a seus patrícios que deixem as terras da idolatria.

²³⁹ Percebe-se que a consulta fora realizada em 24 de outubro de 1663 e a resposta é de 28 de novembro de 1663 (28 de *Cheshvan* de 5424). São citados por Isidro os *chachamim* Isaac Aboab da Fonseca, Mosseh Rephael d’Aguilar e Ishac Naar.

f. 227r-229v: Texto sem título. Resposta a um anônimo ministro (pastor) protestante²⁴⁰. Assinada ao final por Mosseh Rephael d'Aguilar. Texto em Português.

f. 231r-256v: *Resposta*. Resposta a um tratado enviado por um anônimo da França acerca de questões fundamentais da religião cristã²⁴¹. Texto em português com algumas citações em hebraico.

f. 258r-299r: *Sermão ou discurso legal*²⁴². Texto em português.

f. 299v-327v: *Cousas notaveys de Sixto Senense que coligy do seu Livro Biblioteca Santa*²⁴³. Texto em português.

f. 329r-383v: *Epitome ou compendio / da Logica. Coligida dos ma / is graves autores Gregos e / latinos, que compus em / lingua Portugueza pa / ra hum curioso e estud / ozo discipulo que carecia / da noticia das dittas Lin / guas e sciencias*²⁴⁴. Texto com alguns desenhos decorativos ao longo do texto em português.

f. 386v-387r: Índice de conteúdos do compêndio ao final.

f. 388r-424r: *Tratado de la Divindad, Y eternidad de La Ley de Mosseh, coligido de la dotrina del Doctissim S.r H. H. R. Saul Levi Morteira de gloriosa memoria*. Texto

²⁴⁰ Aguilar usa toda a sua diplomacia nesta carta, iniciando por citar Salomão em seu terceiro capítulo de *Kohleth* (Eclesiastes), em que há tempo para calar e tempo para falar. Embora aprecie os momentos de silêncio, ele faz uma defesa de seu povo endereçada a quem ele chama várias vezes de reverendíssimo. A carta trata de um sermão aplicado por aquele religioso nos serviços de ano novo, no qual se teria mencionado “a redução gentios, turcos, mouros e judeus”. Aguilar faz uma longa missiva em defesa do povo judeu e chega até a pedir desculpas pela extensão e tempo tomado do destinatário. Ao final, assina “de Vossa reverendíssima, obediendíssimo servidor Mosseh Rephael d'Aguilar”.

²⁴¹ Esta é mais uma oportunidade na qual Aguilar responde aos seguintes quatro tópicos que relacionam Isaías 53 ao messias em uma longa carta explicativa: de que o messias havia de ser Deus e homem, de que o messias já havia chegado, de que o capítulo 53 de Isaías trata do seu messias e de que havia de cessar a observância da lei com a chegada do messias.

²⁴² Longo discurso feito em duas partes, que trata de diversos temas dentre os quais a eleição de Israel, a fidelidade de Deus para com o povo, o envio do messias, entre outros, substantiados por inúmeras citações do *Tanach* nas laterais do manuscrito.

²⁴³ Este longo texto demonstra o interesse de Aguilar em dialogar com seus contemporâneos e fundamentar as defesas frente a fontes cristãs. Sixto Senense (1520-1569) fora um judeu de Siena, convertido ao catolicismo, que se tornou um relevante teólogo e autor da citada Biblioteca Santa, obra que também é citada pelo Padre Antônio Vieira em sua História do Futuro (Capítulo XI).

²⁴⁴ Outro árduo trabalho no campo da filosofia clássica grega, em que Aguilar escreve seis livros ilustrados com vários esquemas da lógica aristotélica e diversos exemplos do uso de silogismos.

sobre o primeiro livro de Saul Levi Morteira *Providencia de Dios*²⁴⁵. Texto em espanhol.

f. 425r-436v: *Explicação do Cap. 53 de Ysaías feita no Brazil*²⁴⁶. Texto em português.

f. 437r-481v: *No anno 5425 ordenarão os Señores Parnasim de T.T. que os meus discípulos se exercitasem nas tardes Sabat do verão en dicidir en publico hua questão ou dificuldade da Parasa en forma de colloquio e seguiu o dito anno na forma seguinte*²⁴⁷. Coleção de exegeses bíblicas proferidas pelos pupilos do autor na sinagoga *Sefaradita* de Amsterdã nas tardes do verão de 5425 (1665). Texto em português com citações em hebraico.

f. 482r-485v: *Discurso sobre o estado de Adam antes e depois do Peccado*²⁴⁸. Texto em português com citações em hebraico.

f. 486: *Pergunta de Anverez por Ishac da Silva*²⁴⁹. Texto em português com citações em hebraico.

f. 487r-490: *Explicação do Psalmo 110 que me foy feita por certa pessoa de Anverez*²⁵⁰. Texto em português com citações em hebraico.

EH 48 A 23

²⁴⁵ Em vinte e cinco capítulos, que Aguilar termina com a expressão “*Fyn del Libro Primero*”, ele discorre sobre as ideias de seu mestre Mortera, que havia morrido em 1660. Sendo assim, há a segurança de que o texto é posterior a esta data, em função do título apontá-lo “de gloriosa memória”.

²⁴⁶ Este comentário sobre Isaías 53 tornou-se texto importante nesta tese por ser a única sobre a qual se pode afirmar haver sido produzida no Brasil e será objeto de transcrição inédita adiante.

²⁴⁷ O texto é uma sucessão de comentários às *parashot*, comentadas semanalmente pelos alunos de Aguilar, conforme fora pedido pelos *parnassim* e Senhores do *Maamad*. Em uma mesma *parashá*, figura a homilia de mais de um pupilo que é separada através de números, o que demonstra o grande número de estudantes participantes. Um fato curioso é que a caligrafia muda abruptamente, sendo intercalada e tornando-se consideravelmente menos legível que sua anterior, como se observa por exemplo em f. 472, 477 e 481.

²⁴⁸ Este texto em formato de pergunta e resposta é talvez um dos mais complicados de se decifrar em função da caligrafia bastante ilegível.

²⁴⁹ Curtíssima carta com pergunta e resposta acerca da predestinação e salvação. A caligrafia apresenta dificuldades para ser compreendida.

²⁵⁰ Esta explicação de Salmo parece ter a mesma caligrafia desafiadora do item anterior. Provavelmente são da mesma pessoa, embora nenhum dos dois textos contenha assinatura.

f. 03-246: *Sylva / de diferentes discursos y argumentos, sobre varios subgetos / respondidos por el muy docto H.H. Yshac Nahar y el muy erudito H.H. S. Levy Morte^a y del sapientissimo H.H. M.R. d. Aguila^r / Como del docto Yshac Orobio de Cas[tr]o y otros autores.* Miscelânea de textos compilada no século XVIII²⁵¹. Textos em português e espanhol, com algumas citações em hebraico.

EH 48 B 11

f. 191-200: *Tratado da Immortalidade da Alma colegido e ordenado por o Sr. H. H. R. de Aguilar.* Parte de uma coleção de diversos tratados compilados no século XVIII. Texto em português.

EH 48 C 21

f. 1r-220r. *Providencia/ de Dios con Ysrael/ y/ Verdad de la Ley de Moseh y nu/ lidad delas demas leyes./ Compuesto por el Señor H.H./ morenu arab Ruby Saul Levy/ Mortera de buena memoria./ En la Ciudad de Amsterdam lo escri/ vio Iehudah Machabey en el Año de/ Cinco mill Y quatrocientos y veyntey qua/ tro que corresponde con el Año de MDCLX/ IIII.* Tratado em espanhol revisado, traduzido e ampliado com um capítulo final por Mosseh Rephael d'Aguilar ao português e copiado por Judah Machabeu, em Amsterdã, em 1664. Este manuscrito ficou em posse de Aguilar que deixou a seu genro Joseph Franco Serrano após a morte em 1679 e este, por sua vez, a seu genro Jacob Abenacar. Há diversas reproduções do texto na *Ets Haim* (EH 48 A 09; EH 48 B 01; EH 48 B 16; EH 48 C 10; EH 48 C 11).²⁵²

EH 48 E 08

f. 1r-103v: *Repuesta aun papel / que aqui mando de Fran / cia una Persona de / nuestra nacion, a fir / mando quatro puntos fundamentales de la / religion christiana a / saver / Primero / que el Messiah havia / de ser Dios y hombre / Segunda /que el*

²⁵¹ Difícil a separação de textos especificamente pertencentes a Aguilar.

²⁵² Texto também disponível e acompanhado de versão fac-similar editada pelo pesquisador Herman Prins Salomon (1988) constante na bibliografia final desta tese. Uma versão em inglês com comentários de Gregory Kaplan (2017) também está disponível para consulta.

Messiah es / ya venida Terçero / que el Cap^o 53 de Yesa / hias trata de su Messiah / Quarto / que havia de Ceçar / la observancia de la / Ley con la venida / del Messiah.

Quatro tratados polêmicos de Aguilar. Cópia do século XVIII, texto em espanhol com algumas citações em hebraico.

EH 49 A 20

f. 2007-2008: Texto sem título. Carta da comunidade em apoio a Sabatai Zevi, em 1666²⁵³. Texto em hebraico.

EH 47 C 31-32

f. 2r-63v: ספר סגולת מלכים (*Sêfer Segulat Melachim*). Coletânea de escritos copiados por Isaac Cohen Belinfante em Amsterdã, 1768²⁵⁴. Textos em hebraico.

EH 47 B 28

f. 02-367: ספר זכר רב (*Sêfer Zecher Rav*). Índice sistemático do *Talmud*, tanto na versão da Babilônia quanto de Jerusalém e os *midrashim* em ordem alfabética realizadas por Mosseh Rephael d'Aguilar²⁵⁵.

²⁵³ Texto breve e assinado por doze membros da comunidade de Amsterdã, dentre os quais encontra-se o nome de Mosseh Rephael e Ishak Aguilar, que assinam juntos na terceira linha de cima para baixo, em hebraico. Só podemos deduzir que trata-se de seu filho e não do pai de Aguilar (ambos com mesmo nome), pois em 1666, é muito provável que o pai já houvesse morrido.

²⁵⁴ Contém cópias de poemas, poesia litúrgica e epitáfios de várias personalidades comunitárias dentre as quais figura Aguilar. Também estão representados seu genro Joseph Franco Serrano, o mestre Saul Levi Mortera, o colega Shelomo de Oliveyra até expoentes como Shlomo Ibn Gabirol.

²⁵⁵ Trabalho de fôlego de Aguilar, pela primeira vez citado por Shabtai Bass (1680) e depois por David Franco Mendes (1784) em *Hameasef*. Trata-se do volume que havia sido perdido e foi recuperado, conforme citamos anteriormente.

3.2.2. Os dois únicos livros editados

Sobre os dois livros editados, contudo, não resta dúvida, são de fato os únicos existentes, embora só o primeiro publicado ainda em vida em duas edições e o segundo em menos de dois anos após sua morte. Assim, a primeira edição da Gramática Hebraica (*Epitome da Gramatica Hebrayca: Por breve Methodo composta, para uso das escolas do modo que a ensina*)²⁵⁶ foi custeada pelo próprio autor e publicada em Leiden, em 1660. Devido ao seu sucesso, teve nova edição impressa em 1661, em Amsterdam, na prestigiada casa editorial de Joseph Athias. Novamente produzida com investimentos do próprio bolso, provavelmente por ainda não gozar de reputação e reconhecimento suficientes para uma editora o financiar. O curioso é que seu sobrinho David de Castro Tartas, irmão de Isaac de Castro, era um dos mais exitosos editores em Amsterdã e não foi o responsável pelo primeiro título do tio²⁵⁷. Isto só viria a ocorrer na publicação do segundo livro, mas desta vez em edição póstuma.

²⁵⁶ Ver figura 9.

²⁵⁷ A hipótese levantada por Fuks e Fuks-Mansfeld (1984, pp.49-57) é de que talvez o editor Johan Zacharias Baron tenha oferecido melhores condições em sua proposta editorial que os de Amsterdã.

Figura 9 – *Epítome da Gramática Hebraica*, 1660, Coleção Ets Haim

Fonte: Marcelo Maghidman

O livro póstumo foi editado por seu genro, Joseph Franco Serrano, em 1681. Trata-se do manual de abate ritual *casher* (*Dinim de Sechitá e Bedicá, Isto he, de degolar e visitar os animais, conforme nossa Sancta Ley: coligidos do Sulhan Aruh, traduzidos na lingua Portugueza, por bom, e breve methodo ordenados*), publicado

pelo editor David de Castro Tartas em Amsterdam, com um período de 10 anos de direitos ao genro (BERGER, 1996, p.18). A figura dez mostra a abertura deste livro, seguida pela figura onze, na qual é possível ler a *ascamá*, do rabino Aboab da Fonseca, a pedido do *maamad*.

Figura 10 – *Dinim de Sechitá e Bedicá*, 1681, Coleção Ets Haim

Figura 11 – *Ascamá* de Aboab da Fonseca para o *Dinim de Sechitá e Bedicá*, 1681,

Coleção *Ets Haim*

Fonte: Marcelo Maghidman

3.2.3. Método e rigor

Como se pode apreciar pela lista de obras, quaisquer que sejam as classificações, a produção de Aguilar versou sobre diversos gêneros e temas. Ora mergulhou em assuntos filosóficos e teológicos como em seus tratados de lógica, retórica ou da imortalidade da alma, ora em temas absolutamente práticos, de aplicação imediata por seus alunos e colegas, como a gramática hebraica, o manual de abate *casher*, ou a sequência de resposta para dirimir dúvidas de perto e de longe de sua comunidade. Defende Berger (1996, p.19) que Aguilar teria também uma espécie de agenda oculta, ao tentar ensinar as Artes Liberais e introduzir os pupilos e filhos das personalidades comunitárias no mundo mais amplo do conhecimento medieval e da Renascença. Por exemplo, o rabino poderia haver permanecido no âmbito da linguística com sua *Epítome da Gramática*, mas procurou avançar em sua segunda edição para o universo da poesia, indo muito além das regras de sintaxe, morfologia, declinações e conjugações, rumo à apreciação da composição literária (BERGER, 1996, p.20).

Conforme lembra Gans (1977) a respeito tanto nos escritos de Aguilar que vimos nos volumes acima citados de sua produção, quanto do estímulo à produção de seus alunos:

Para George Gentius, que traduziu vários capítulos da obra de Maimônides para o latim (Amsterdam, 1640) e que expressou sua admiração pelo povo judeu, dois rabinos, Isaac Aboab e Moses d'Aguilar, escreveram vários poemas hebraicos de louvor que ele incluiu em sua tradução. (GANS, 1977, p.79, tradução nossa)²⁵⁸

Um dos rabinos da época, Moses Rephael d'Aguilar, e seus alunos, escreviam poesia hebraica e tinham fama de falar hebraico, mesmo na rua. (GANS, 1977, p.107, tradução nossa)²⁵⁹

²⁵⁸ “For Geroge Gentius, who translated several chapters of the work of Maimonides into Latin (Amsterdam, 1640) and who expressed his admiration for the Jewish people, two rabbis, Isaac Aboab and Mozes d'Aguilar, wrote several Hebrew poems of praise which he included in his translation.”

²⁵⁹ “One of the rabbis at the time, Moses Rephael d'Aguilar, and his pupils, wrote Hebrew poetry and were reputed to speak Hebrew even in the street.”

A formação clássica de Aguilar era muito presente naquele que se transformou em um professor de sucesso. Estética é compreendida como rigor, ambos confundem-se em uma mesma disciplina

Assim, enquanto a lógica não é essencial para o estudo da Torá, é necessário para *o estilo*. No entanto, Aguilar não quer dizer "estilo" no sentido moderno, mas sim "metodologia": o modo correto de pensar para demonstrar uma composição particular. (BERGER, 1996, p.87, tradução nossa)²⁶⁰

Uma ilustração deste conceito pode ser acompanhada na composição das homilias sob encomenda dos *parnassim*, para que os jovens dominassem as regras de composição de sermões para cada *parashá* semanal, por meio de método²⁶¹. Outro exemplo, encontra-se na sua própria construção do *Tratado de la Retórica*, em que emprega a metodologia aristotélica de composição, explorando a dialética argumentativa com rigoroso método de construção do universal ao particular, como aponta Berger (1996, p.51).

3.2.4. Traduções

Uma das versatilidades reconhecidas do povo judeu em geral, mas dos membros da Nação em particular, é o domínio de vários idiomas. Um povo em constante fuga traz consigo uma poderosa ferramenta de comunicação que serve ao comércio, às profissões liberais, ou mesmo nos círculos sociais. Os portugueses eram

²⁶⁰ “Thus, while logic is not essential to the study of the Torah, it is necessary for *el estilo*. However, Aguilar does not mean ‘style’ in the modern sense but rather ‘methodology’: the correct mode of thought for demonstrating a particular composition.”

²⁶¹ Aguilar certamente utilizava com os pupilos e para seu próprio benefício as tais cinco regras de Cícero para se formar um bom orador. O rabino as menciona no Livro 3, Capítulo VI da *Retórica*. Em síntese, quem usará da palavra deve: saber o que pretende dizer; colocar os pensamentos em sequência por ordem de peso emocional; ornamentar as palavras e frases; guardar em sua memória e, ao final, agir com dignidade e galanteio (BERGER, 1996, p.57).

conhecidos por sua habilidade em se comunicar ao transitar nos países pelos quais passaram e armaram suas redes de comércio e parentesco.

Apesar da promessa de Filipe I da Espanha (Filipe II em Portugal) de que os usos e costumes seriam mantidos e respeitados, dentre os quais figurava o idioma português, no juramento de Tomar (1581), é certo que a língua portuguesa sofreu com a união Ibérica (1580-1640). Não teve o mesmo status nos territórios onde se estendia o reinado filipino, embora tenha sido preservada entre os judeus *sefaraditas*, que alternavam seu uso, combinando-a com o espanhol, o hebraico e as línguas locais por onde passavam.

Se o português era a escolha de comunicação no cotidiano, o espanhol era a língua das letras para aquela população. Em função disto, é que muitos dos tratados produzidos e mesmo clássicos, eram rapidamente traduzidos ao espanhol, especialmente quando escritos originalmente em português. Foi o caso das menções à obra de Saul Levi Mortera, cuja revisão, tradução e adição de capítulo foi feita por Aguilar, conforme vimos. Segundo Berger (1996, p.128), no século XVIII há uma mudança de curso. O português ainda goza de prestígio na comunidade *sefaradita*, mas inicia-se uma disputa que durará cerca de um século até que o hebraico tome a frente e torne-se a linguagem da literatura judaica *sefaradita*²⁶².

Viu-se que Aguilar dominava pelo menos português, espanhol, hebraico, latim e grego, quicá o holandês, uma vez que viveu boa parte de sua vida imerso em Amsterdã. Não produziu nada de que tenhamos notícia neste último idioma. Sua obra é predominantemente escrita em português, espanhol e hebraico, mas o poliglotismo lhe valeu também para as traduções.

3.2.5. *Ascamot*

Conhecimento em profundidade, rigor e amplitude, quando reconhecidos publicamente, ganham o peso da autoridade. No universo rabínico das letras, ainda hoje, isto se traduz muitas vezes em *ascamot*, isto é, na aprovação de novas publicações. Assim como vimos a *ascamá* de Aboab da Fonseca sobre o livro póstumo de Aguilar (*Dinim de Sehitá e Bedicá*), o próprio Aguilar também produziu algumas

²⁶² O cenário dos idiomas para os judeus *sefaraditas* em relação à literatura é dinâmico. À medida que o francês cresceu em espaço na cultura europeia e muitos judeus se espalharam por países francófonos, este passou a ser outro veículo importante de produção literária.

ascamot a outros autores. Como o *establishment* comunitário, representado pelos integrantes do *Maamad*, exercia controle e censura sobre sua população, era frequente o pedido daquele órgão para os *chachamim*, que em sua sabedoria e conhecimento analisassem os candidatos a edição antes que tinta e papel se encontrassem.

Normalmente, a *ascamá* acompanha a publicação logo em suas páginas de abertura ou ao final da edição. Serve não somente como aprovação formal de um texto, mas também como elogio ao autor, que certamente impacta na circulação e aceitação da obra, especialmente quando a chancela vem de autoridades incontestáveis. O melhor exemplo que podemos ver de Aguilar encontra-se na *ascamá* concedida a Abraão Israel Pereyra em seu *Espejo de la Vanidad del Mundo*²⁶³. Um trecho da autorização figura abaixo conforme apresentado por Kaplan (2000, p.357), onde se pode melhor perceber o tom empregado em uma *ascamá* e a “voz” de Aguilar neste gênero de texto:

O nobre cavalheiro chegou da Espanha trazendo consigo não mais do que um conhecimento excessivamente simplificado e nebuloso da verdade da nossa santa Lei, tal como lhe fora possível alcançar naquelas terras. Chegou aqui, a um lugar onde é permitido implementá-la e ensiná-la com suficiente liberdade; mas já era adulto, quando o aprendizado da língua sagrada mostrou-se para ele uma tarefa árdua e estafante. No entanto, como a piedade estava entranhada em sua natureza mais íntima, ele antes de tudo começou a ocupar sua posição, com uma continuada regularidade em sessões das academias, ouvindo com muita atenção as palavras da lei que eram ali pronunciadas e aprendendo o nosso ensinamento em livros sobre a fé [judia]. Dessa forma, ele acumulou um valioso tesouro de santa sabedoria (...). Mas esse cavalheiro, com toda a generosidade a que estava inclinado, não ficou satisfeito apenas em aprender

²⁶³ Vide Anexo I, onde aparece a *ascamá* de Aguilar em quatro páginas. Nesta edição de 5431, editada pela Casa de Alexandro Janse, foi feita uma tradução de Aguilar para o português (pertencente à coleção Rosenthaliana da Universidade de Amsterdã). Como dito antes, ele foi responsável pela autorização em espanhol, enquanto Aboab da Fonseca escreveu outra em português. O *chacham* Yossiau Pardo também escreveu uma aprovação em português ao mesmo trabalho. Ver também a *ascamá* concedida por Aguilar a Abraham Cohen Pimentel que só publicou seu livro *Minchat Cohen* em 1688, pela casa editorial de seu sobrinho David de Castro Tartas. A obra também foi autorizada por Aboab da Fonseca e encontra-se na Biblioteca Rosenthaliana.

apenas para si mesmo, porém tentou tornar outros seus companheiros nos estudos devotos, “pois não é bom para o homem ficar só”(…). Com esse propósito, ele abandonou todas as ocupações mundanas, fugindo às conversas vãs e devotando-se a uma vida interior de contemplação.

3.2.6. Copistas, caligrafia e autógrafos

Os manuscritos encontrados durante esta pesquisa apontam diferentes caligrafias sobre textos atribuídos a Aguilar. Era prática comum que copistas amadores, por vezes pupilos de seus mestres, mas sobretudo pelas mãos de profissionais escribas e calígrafos como Jeuda Macabeu, Jacob de Meza, Abraham Machorro, Abraham Fidanque e Michael Lopez Pinto, registrassem os trabalhos de seus contemporâneos. Como lembra Kaplan (in BLOOM; FUKS-MANSFELD; SCHÖFER eds, 2002, pp.139-140), a censura comunitária e o risco de textos polêmicos, principalmente atacando a cristandade, faziam com que uma proliferação de manuscritos corresse subterraneamente protegendo seus autores, razão pela qual em muitos casos ainda é difícil identificar autores, quando não autografados, dedutíveis ou explicitamente mencionados ao longo do texto.

Não nos é possível determinar ao certo em quais dos manuscritos figura a própria pena de Aguilar. Berger (1996, pp.41-44) arrisca um palpite acerca do *Tratado de la Retórica*, apontando seu capítulo primeiro (*de la arte de componer una oración Panegírica*), como possível caligrafia de Aguilar. A razão é a similaridade com o texto de 1639 contra Uriel da Costa (*Resposta a certas propostas contra a tradição*), em que Aguilar também autografa ao final.

Se comparadas as inúmeras caligrafias nos manuscritos existentes na *Ets Haim*, de fato, somos obrigados a concordar com a afirmação de Berger. Seu texto de estreia, *Resposta a certas propostas contra a tradição*²⁶⁴, é bastante similar aos de difícil compreensão, conforme apontamos anteriormente, *Discurso sobre o estado de Adam antes e depois do Peccado*²⁶⁵ e *Pergunta de Anverez por Ishac da Silva*²⁶⁶.

²⁶⁴ Figura 12 onde é possível apreciar tanto a caligrafia quanto o autógrafo no texto de 1639.

²⁶⁵ Figura 13.

²⁶⁶ Figura 14.

Figura 12 – Resposta a certas propostas contra a tradição, 1639

O autor da pergunta p[er] a ver a verdade, conglam[en]ta no
 Sr. D. Lourenço, que bem considerando estas n[oss]as regras
 elle B. Re. contedera e p[er]v[er]so p[er]fazerse com elles, e com
 os outros fabris, e dar adivida se aly de b[em], nossa g[ra] e fard
 para a observancia da sacra eustancia. E quando seja
 que outro umos Regate p[er] a cabeça, se abtenha de abair
 aboca contra sua divina doutrina, culpando antes ao n[oss]o
 faagil ingenio, o qual de tempo em tempo se vai dimi-
 nuindo de force, e confidese que os antigos fonderam mais
 que os modernos, os m[un]dos q[ue] os p[ro]uctos, e os experimentados
 mais que os caprichos, e daqui em diante, visto que p[er]
 milhares de annos, por milhares de p[er]sonas, ha sido sempre
 affirmado este dogma e doutrina, e p[er] todos ratificado
 se una vez, antes elle com ~~os~~ elles, e com ~~os~~ nos; e p[er]
 todos nos, e mod[os] de vida, seja o nome do senhor B. de
 agora para sempre amen. Am[em] e de Ar
 Anno 1639 Fim N[ro]m[en]to de Aguilas

Fonte: Ets Haim (EH 48 A 11 f.196)

Figura 13 – Discurso sobre o estado de Adam antes e depois do peccado

28) Discurso sobre o estado de Adam
Antes & depois do Peccado.

Se o saber do bem e do mal he fôrça de esta luz ou perfeição, como
se dá logo que Adam mediante a peccação, vire a adquirir mais
& afeição de melhor de estado, sendo como diz o prelo overto
Diz o prelo overto, que o homem fôrça he afeição como fôrça de mais sabedoria do
sem com mais. ^{alegreza de um excellentissimo fôrça de fôrça de mais sabedoria}
Dedette ao H. Aguilar fôrça de fôrça de mais sabedoria em ma-
teria tão importante & difficilissima, para fôrça de mais sabedoria
contar para a habilitação da ciência, receberemos merce

Repta

Fonte: Ets Haim (EH 48 A 11 f.482)

Figura 14 – Pergunta de Anverez por Ishac da Silva

Pergunta de Anverez por Ishac da Silva

Quomodo scire agitur, que os nossos confrades offereada doutrina da ley
Doutina e radical, seguem acerca da perdestinação & reprobación dos homens
sendo tal varia e differente as opiniões das gentes nesta matéria
Nossa Pergunta ao H. Aguilar e pede se fôrça em reposta
ou ao pedido apontar como fôrça nossa sentença.

Fonte: Ets Haim (EH 48 A 11 f.486)

Quanto aos autógrafos, se observarmos o constante na Figura 12 e o compararmos com a figura 15, pertencente à resposta ao ministro protestante, vemos a semelhança, ainda que com as alterações que o tempo e a idade possam haver produzido. Também são deveras similares à assinatura de Aguilar nos Termos da Zur

Israel, em sua passagem pelo Brasil²⁶⁷. Entretanto, vê-se claramente a distância para a figura 16, na qual é bastante provável que o copista tenha autografado o trabalho, simplesmente para reconhecimento de seu autor, sem a pretensão de firmá-lo como autêntico. Observa-se inclusive a diferença na caligrafia, consideravelmente regular para um trabalho amador.

²⁶⁷ Vide Weitman (2003, p.50).

Figura 15 – Resposta a um ministro protestante

nossa innocencia, para que assi possamos alcançar fagracas, e assi nota como emontas, pro-
 vicias na ignoancia do favor que grand'nosso, pois entre as misérias deste povo, na pela
 menor reputaaramos o azeite da graça de tal insigno vras, a quem de. nosso Senhor
 liberalm^{te} Reconciliação, de com vida de saúde o conserve muy firme, para que amunt
 aproveite a sua doutrina

A Vossa Reverent^{ss} - obedienssimo Servidor
 Mosses de S. Paulo

Fonte: Ets Haim (EH 48 A 11 f.229)

Figura 16 – Explicação dos versos quinto e sexto do Capitulo nove do Propheta
 Jessahias

da. q. que ouve no mundo como ensinao nossos Sabios
 segue dizendo. וְהָיָה כִּשְׁמִי. Por aum^{to} do Senario alude
 ao que disse acima menino soy nacido anos via querendo di-
 zer soy nacido edado anos, por parte de Deus e de sua suffi-
 ciencia emerecem^{to}, para aumento e azeite em^{to} e
 impio de David. וְהָיָה כִּשְׁמִי. e para se cumprir nelle e
 feliçse tempo daquelle paz sem fim, que sera no Masiab
 pois como dissemos, esse era o divino intento. Heis aqui
 pois declarado este passo az rrecoens (como figura e figura-
 do) e ambas segundao nossos Sabios forao as divinas e sabras
 na pessoa de Hiquiyau falando d'elle como Rey e como
 Masiab que ouvera de seu de sua descendencia, cujo mysterio
 significarao nossos Sabios quando na quemara de Samedin
 disserao que o Masiab se chamaria oprop^{to} Menabem
 filho de Hiquiyau esica Juntam^{to} e vanteido o intento
 de nossos advejsarios.

Moscos Reobad d'Aguila

Fonte: Ets Haim (EH 48 A 11 f.42)

Finalmente, na figura 17 vê-se um autógrafo em hebraico, no qual é possível enxergar os floreios de Aguilar na assinatura da carta de apoio ao falso messias Sabatai Zevi.

Figura 17 – Carta de membros da Ieshivá Keter Torá em apoio a Sabatai Zevi

Fonte: Ets Haim (EH 49 A 20 f.7)

3.3. O Capítulo 53 de Isaías

A polêmica gerada pela interpretação do capítulo 53 de Isaías é antiga e aparentemente insolúvel. Não poucos autores se sucederam ao longo dos séculos para procurar compreender a questão principal em torno da qual gira o curto capítulo. Afinal, quem seria o servo sofredor ao qual o profeta se refere como oprimido, desprezado, ferido, ovelha que vai rumo ao sacrifício, mas ao mesmo tempo chamado de servidor justo, que não faz mal a ninguém, e ao qual será garantido o futuro de sua semente?

Não é nossa intenção, muito pouco do alcance de nosso conhecimento, oferecer um mergulho profundo nos estudos judaicos e cristãos acerca desta polêmica. Brevemente tocamos, porém, em alguns comentários abaixo, para que se tenha noção de quão variada pode ser a interpretação dos dozes versículos escritos por Isaías.

Já de início há uma divergência acerca da autoria. Schreiber (2009, p.36) atesta que as interpretações judaicas têm sofrido para mostrar qual seria a identidade do(s) autor(es) de Isaías a partir do capítulo 40²⁶⁸. Embora o autor afirme que tanto intérpretes judeus quanto não judeus não tenham mais dúvidas de que o “segundo” Isaías, também chamado de Deutero-Isaías, seja uma pessoa diferente do anterior, que teria escrito a primeira parte.

Desde a patrística, cristãos buscam identificar o servo sofredor com Jesus, enquanto os exegetas judeus medievais e modernos, enxergaram nesta passagem a justificativa para o exílio e sofrimento dos judeus como um coletivo. Entretanto, a exegese judaica nem sempre foi a mesma. Rembaum (1982, pp.292-293) assinala que o judaísmo rabínico tendia a associar o servo sofredor, ou varão de dores, ao messias esperado. Para evitar as disputas com cristãos que colocavam em risco comunidades inteiras, pareceu melhor aos exegetas posteriores abandonar como um todo a ideia de redenção por um messias singular e relacioná-la ao povo judeu. Associa-se então a noção de martírio em santificação do nome de Deus para garantir um espaço na eternidade.

Embora a linguagem empregada pelo profeta seja claramente no singular, a defesa judaica relaciona as inúmeras vezes em que não somente Isaías, mas outros profetas apontam para o povo judeu como um todo, empregando também o singular.

²⁶⁸ São 66 capítulos no total.

Fazem ainda uma analogia entre os nomes de Jacob e Israel, identificando-o como o servo de Deus, como sinônimo de todo o povo, ainda quando se referindo somente ao indivíduo²⁶⁹.

Um dos responsáveis por este caminho exegético foi Solomon ben Isaac de Troyes, conhecido como Rashi (Séc. XI), aparentemente influenciado pela Primeira Cruzada. Tinha por objetivo simultaneamente negar a associação de Isaías a Jesus como o servo perseguido, mas também explicar o sofrimento dos judeus no exílio como povo (REMBaum, 1982, p.295). Mas Rashi foi além, ao justificar tal sofrimento como forma de expiar toda a humanidade e não somente o próprio povo judeu, o que constitui uma novidade na exegética bíblica até então (REMBaum, 1982, p.296-297).

Outros comentadores como Ibn Ezra (Séc. XII), atestaram a dificuldade interpretativa da passagem. Propôs Ibn Ezra inicialmente que o servo sofredor seria o próprio profeta Isaías no exílio da Babilônia, para então ampliar-se a todo o povo judeu (REMBaum, 1982, p.303).

Já Schreiber utiliza o método de análise textual e linguística para demonstrar, versículo por versículo, em acordo com o filósofo Saadia Gaon (século X), que o verdadeiro servo sofredor não era outro senão o profeta Jeremias. Mais que isto, que este arauto da destruição de Jerusalém, do Templo e o exílio dos judeus, incorpora o coletivo judeu sendo por ele intercambiável (2009, pp.38-40). Seria ao menino Jeremias, a quem Isaías se refere ao denominá-lo rejeitado pelo povo por suas predições, que desde cedo entra em contato com Deus por meio de uma árvore que brota em terra seca (SCHREIBER, 2009, p.40)²⁷⁰.

Finalmente, Schreiber (2009, p.43) enxerga na vida de Jesus, uma tentativa deliberada de atuar como Jeremias, a quem admirava, em situações que se assemelham. Enquanto Jeremias viveu à beira da destruição do Primeiro Templo, Jesus está mais próximo da derrocada do Segundo. Para este autor, Jesus teria inspirado sua vida e morte na de Jeremias, razão pela qual a narrativa cristã ao interpretar o servo

²⁶⁹ Uma das linhas de raciocínio dos intérpretes judeus é dizer que a leitura não deve ser feita somente do capítulo 53, mas de forma mais ampla, onde tanto o termo “servo”, é aplicado tanto a Jacob quanto ao povo de Israel em sentido coletivo e eleito. Assim figuram, por exemplo, no próprio em Isaías 41:8-9; 43:10; 44:21; 45:4; 48:20; 49:30.

²⁷⁰ Schreiber associa Isaías 53:2 com Jeremias 2:6, que em ambas as passagens utilizam a mesma expressão אֶרֶץ צִיָּה, para terra árida, seca.

sofredor de Isaías seja a ele atribuída e não a Jeremias. Não seriam então, segundo Schreiber, mera semelhança suas biografias, mas um plano intencional.

Iosef Albo (Séc. XIV / XV), espanhol relevante para o contexto *sefaradita*, associou o conceito de servo sofredor à expiação de pecados do mundo por parte dos justos, que sofrem e morrem pelos outros (RE MBAUM, 1982, p.304). É também assim explicado por Abraham ben Farissol (Séc. XV / XVI), nativo de Avinhão, a favor de uma interpretação de um coletivo nacional, em detrimento de um indivíduo sofredor (RE MBAUM, 1982, p.305).

Para os cristãos, Isaías 53 é a representação da chegada de Jesus e seu sofrimento, para então ressurgir em sua glória e reinado como anunciado em Daniel 7:14. Rembaum (1982, p.289) chama a atenção para a ideia de que os judeus terminaram por adotar a explicação messiânica cristã, antes atribuída a Jesus, então aplicada ao povo judeu.

Rosenberg (1965, pp.381-383), em uma análise completamente distinta, primeiro oferece um paralelo antropológico, no qual relaciona o sacrifício do servo sofredor com os antigos costumes na Assíria e na Babilônia na substituição de um rei doente, por um bode expiatório. Mais que isto, o autor (pp.385-386) associa a figura de Isaac a Jesus em várias semelhanças, explicadas por suas respectivas fontes canônicas. Ambos teriam sido alvo de uma concepção miraculosa após passagem de anjo de Deus por suas mães; ambos teriam o nome de justo (צדיק) atribuído a eles; os dois seriam o alvo de sacrifício no mês de Nissan, portanto relacionados às festividades de *Pessach* (Páscoa), embora tenha sido Isaac poupado, mas Jesus crucificado.

Apesar de pequena e certamente pobre, esta é uma amostra da variedade de interpretações que marcam Isaías 53, sobretudo na perspectiva judaica. Contudo, ela dá o tom heterogêneo por um lado das possíveis interpretações, mas também a clara polarização entre cristianismo e judaísmo, por outro. Com a emergência de um cristianismo triunfante, que dominou a Europa, os debates foram tornando-se cada vez mais calorosos e os riscos de perseguição convertidos em fatos concretos em diversas localidades. No caso dos judeus *sefaraditas*, a Inquisição era ameaça constante. Aos que viviam em terras mais livres ou tolerantes como Amsterdã, cabia responder, argumentar e muitas vezes preparar outros para sua própria defesa, quando confrontados em seus próprios locais de residência. Por esta razão são tantas as cartas trocadas com pedidos de explicação, que compuseram uma literatura de resposta

vasta, da qual Aguilar é partícipe, junto a uma linhagem de outros que o antecederam e sucederam²⁷¹.

Saperstein (1999) faz uma revisão dos escritos de Mortera em seus cerca de 550 sermões preservados em manuscritos, além de seu livro publicado *Guiv'at Shaul*. Lembra o autor que Mortera fala explicitamente em diversos deles acerca de polêmicas questões entre judaísmo e cristianismo, sobretudo concernentes às suas diferentes visões de Deus, da *Torá* e da obediência às Leis, mas principalmente da ideia messiânica. Mortera empregava estratégias que evitassem confrontos diretos com protestantes, especialmente mencionando muito pouco a figura de Jesus. Entretanto, tinha de ser claro, uma vez que sua audiência era constituída na maioria por judeus retornados que haviam sido criados como cristãos. Por isto, era necessário estabelecer diferenças e fronteiras bem demarcadas. Aguilar é discípulo de um homem determinado a fazer seu povo retornar, nem que fosse ameaçando-os com o castigo divino ao negarem a identidade original à qual pertenciam, como o fez em diversos dos discursos estudados por Saperstein.

Como lembra Kaplan (2000, p.355): “descobriu-se em Isaías 53, versículo 7, a confirmação da ideia de que os profetas do antigo Israel tinham em mente o fenômeno do criptojudaísmo e a perseguição movida pela Inquisição”.

Mas seria então a explicação de Isaías 53 de Aguilar digna de defendermos uma tese como princípios da literatura judaica em português no Brasil? Ou seria este evento um mero acidente de percurso, um texto de passagem escrito pelo autor sem que nenhuma relação houvesse com a terra na qual viveu aqueles doze anos? O que marcaria em seu texto algo de específico no período vivido no Recife, para que assim pudéssemos denominar o surgimento de uma literatura local?

Particularmente, cremos haver alguns argumentos relevantes para sustentar a tese, além do óbvio descrito no próprio título atribuído pelo autor, explicitando que o texto fora produzido no Brasil.

Por vezes, o que torna algo autêntico é sua clara identificação ou distinção frente aos demais. Neste caso, porém, entendemos ser exatamente o oposto. O que faz

²⁷¹ “Elijah Montalto, o rabino Menasseh ben Israel e o rabino Moisés Rafael d’Aguilar estavam entre os eruditos judeus sefarditas da Europa Ocidental no século XVII que escreveram polemicamente contra a interpretação de Isaías 53” (KAPLAN, 2000, p.262). Inclui-se também na lista de contemporâneos de Aguilar, o rabino Isaac Naar e o seu interlocutor, Dr. Isaac Oróbio de Castro, que também escreveram sobre Isaías 53.

da *Explicação* de Aguilar um texto genuinamente produzido no Brasil, é o fato de ligar-se à corrente de discussões presente naquele momento por todas as comunidades judaicas, em especial as *sefaraditas*, que sofriam o assédio da Inquisição. É justamente porque nada diferencia das discussões que estavam sendo travadas noutros portos como Veneza, Hamburgo, ou Londres, que o Brasil é então incluído no debate. Assim como vimos anteriormente que a literatura brasileira foi formada na colônia a partir das semelhanças com o império, não é possível dizer que a *Prosopopeia* não seja o marco inicial da poesia brasileira, simplesmente porque de forma aberta imita os versos camonianos. Não faz dela uma obra maior, tampouco lhe nega a existência pioneira.

No caso específico do texto de Aguilar, temos de levar em consideração também, o fato de que foi escrito em Português. Ao seu colega Aboab da Fonseca coube o ineditismo de um escrito em hebraico nas Américas, em texto alusivo à resistência dos holandeses quando atacados pelas forças de retomada portuguesas. É certo que o assunto tratado no *Zecher Assiti leNiflaot El* seja completamente identificado com o local e o momento, entretanto está escrito em hebraico. Não diminui sua relevância, porém, apesar de ser Aboab português, não foi neste idioma que se expressou mesmo estando no Brasil (ainda que sob domínio holandês). Não foi em português que o livro de orações foi escrito por Macabeu em 1650; ele empregou o espanhol. A coincidência entre temática judaica e o idioma português, sobre assunto relevante àqueles judeus sitiados é o que nos faz ressaltar sua importância.

Aguilar escreveu inúmeros textos sobre o Isaías 53. Não se tratou de um acidente em sua vida. A biblioteca *Ets Haim* ainda guarda, como vimos diversos de seus escritos sobre este tema²⁷², além do impulso dado a outros autores, dentre os quais se destaca sobremaneira Isaac Oróbio de Castro.

Finalmente, um fato marcante que certamente mexeu com a vida de Aguilar durante sua estadia, foi a prisão e morte de seu sobrinho pelas mãos da Inquisição. Escrever sobre Isaías 53, dissociando-o do messias cristão e afirmando sua ligação com o martírio do povo judeu não nos parece uma simples menção fortuita, mas um exercício intelectual intencional contra um oponente forte e opressor, capaz de tirar a vida de um ente próximo e querido como era o seu sobrinho. Por meio dos argumentos

²⁷² Se analisado o item EH 48 A 11, nele encontram-se textos produzidos sobre Isaías 53 assim distribuídos: f. 6r-24v; 25r-30r; 31r-38v; 55r-57r; 66r-67r; 425r-436v.

empregados por Isaac de Castro Tartas na prisão, podemos ter a certeza de que seu tio Aguilar foi quem o preparou e seguia fazendo oposição, ainda que com sua pena, na reclusão do Recife.

Como veremos no manuscrito, Aguilar emprega um tom messiânico e profético, ao defender que o messias ainda não veio, mas que uma vez chegado atestará as promessas divinas ao seu povo eleito. Aguilar adota em diversas passagens a defesa da tese acerca do uso singular e não plural, para designar o povo judeu, apesar de Isaías sempre se referir no singular, ao longo do capítulo 53. Como relatado anteriormente por outros exegetas, Mosseh também procura elencar as distintas vezes em que figuram expressões similares nas sagradas escrituras. Por um lado, Mosseh exalta a promessa de pacto divino e as qualidades do povo eleito, mas por outro interpreta que os males ao desprezado e sofrido grupo são causados pelo próprio povo, que peca e se afasta de seu criador. Aguilar também relaciona a profecia aos males da Inquisição, como se já previstas e anunciadas por Isaías. Finalmente, algo a ser observado, é que Aguilar termina abruptamente sua explanação, sem uma conclusão, algo incomum em seus textos, sobretudo para um retórico como o foi. Dos doze versículos que procura destrinchar um a um, não passa em detalhes do nono, quando o texto é interrompido. Uma leitura minuciosa nos demais textos produzidos pelo autor sobre a mesma temática, constantes na *Ets Haim*, poderia revelar esta quebra, mas infelizmente este será um trabalho posterior a esta tese.

É neste espírito que cremos valer o esforço da transcrição que se segue. Alertamos que o texto é incompreensível em algumas passagens, nas quais não julgamos prudente uma suposição, mas diretamente a escrita do termo ILEGÍVEL. Também dificulta a tarefa o uso de um português arcaico, do qual não somos conhecedores, muito menos especialistas. Não obstante, procuramos manter a fidelidade do documento, adaptando o mínimo possível para preservar seu original. Isto será percebido nas inúmeras vezes em que a ausência de pontuação do manuscrito torna mais complexa a compreensão do texto. Algumas indicações de referências bíblicas são explícitas nas laterais ou mesmo no corpo do texto manuscrito. Outras são acréscimos que apontamos em notas de rodapé, para facilitar as alusões.

Figura 18 – Manuscrito da *Explicação de Aguilar*

Fonte: Marcelo Maghidman (2012)

3.3.1 O Manuscrito: *Explicação do Cap. 53 de Yesaias feita no Brasil*²⁷³

[FOLHA 425]

EXPLICAÇÃO DO CAPÍTULO 53 DE ISAÍAS FEITA NO BRASIL

1. Quem acreditaria em nossos ouvidos, o braço de A.²⁷⁴ sobre quem foi descoberto.
2. E subirá como ramo diante dele, como raiz de terra seca, não forma a ele e não formosura vi-mo-lo, e não vista e cobiçá-lo-emos?
3. Menosprezado vedado de varões, varão de dores, usado as enfermidades, como cobríamos as faces, dele menosprezado, não estimamos.
4. De certo nossas enfermidades ele as levou ele sofreu nossas dores, e nós estimamo-lo chagado ferido de D.²⁷⁵, castigado.
5. Ele ferido foi por nossas rebeldias, malhado por nossos delitos castigo de nossa paz sobre ele, por sua ferida foi mezinha²⁷⁶ [remédio] a nós.
6. Todos nós como ovelhas erramos, cada uma sua carreira²⁷⁷ catamos, e A. faz cair nele todos nossos pecados.
7. Apertado afligido não abria sua boca, como o cordeiro ao degolador era levado como ovelha diante de seus tosquiadores emudeceu, não abriu sua boca.
8. Do cárcere do juízo foi tirado, sua geração quem a contará que foi talhado da terra das vidas, por rebelo²⁷⁸ de meu povo chaga a eles.
9. Deu com as maus sua sepultura, com ricos entre seus mortos, sobre quem não fez maldade nem engano em sua boca.
10. A. involuntou moê-lo fazendo-o enfermar²⁷⁹, se puser em emenda sua alma verá semente, alongará dias e a vontade de A., em sua mão prosperará.
11. Por trabalho de sua alma verá fartar-se-á com sua sabedoria, justificará meu servo justo

²⁷³ Para acompanhar a leitura do manuscrito no site da *Ets Haim*, entre as folhas 425r e 436v: http://etshaimmanuscripts.nl/eh_48_a_11/

²⁷⁴ Aguilar usa a abreviação A. quando pretende substituir o Tetragrama (יהוה) por Hashem. Preferimos manter a abreviação A e não H, como o uso corrente, para respeitar a grafia da época.

²⁷⁵ Aguilar usa a abreviação D. quando pretende substituir Elohim (אלהים) por Deus. Entretanto, em várias passagens utiliza o termo Dio para referir-se a Deus. Quando isto ocorre, optou-se por manter Deus sem abreviações.

²⁷⁶ Termo utilizado no sentido de cura ou remédio.

²⁷⁷ Aqui utilizado no sentido de caminho.

²⁷⁸ Por transgressão ou rebeldia.

²⁷⁹ A. desejou pressioná-lo fazendo-o enfermar.

a muitos, seu delito ele suportará.

12. Por tanto partirei a ele com muitos, com fortes partirá despojos, porque entregou sua alma à morte e com rebeldes foi contado, o pecado de muitos suportou e pelos rebeldes rogará.

Aos que não sabem o estilo da Sagrada Escritura poderá embaraçar **[FOLHA 426a]** o que leva o santo profeta Isaías neste sagrado capítulo por falar nele como em singular e essa é a causa por onde os que querem encarecer ou aplicam a coisas vãs sem nenhum fundamento. Nada disso tem lugar aos que gozam de meldar²⁸⁰ e rumiar em livros sagrados nos quais é muito ordinário falar, em o povo de Israel como em um homem particular e são eles tantos aos que isto amostram que não para que os referir remetendo a prova esse discurso no qual nos dirão alguns amam que coisa é mais ordinária, sabida e ensinada de nossos Sábios ser este povo todo ele um corpo unido partido em diversos membros por particular mercê do altíssimo e privilégio que lhe fez na divisão das línguas. Ali todas as gentes se misturaram e confundiram suas origens sem terem mais respeito que cada qual seguir aquele com quem se entendia, pois de uma só língua foi repartida em 70. Sucedeu ir a mulher a uma parte, o marido a outra e os filhos a diversos o senhor do mundo tomou das que era natural que ele havia dado ao homem, para que de sua ao patriarca Abrão dele por linha reta tirou seu povo o foi conservando nesta unidade, como se vê de toda a santa Escritura ser um e puro e limpo. E assim o mostrou por sua sagrada boca mandando ao profeta Mosseh ao Egito lhe dizendo assim dirás: “Israel é meu filho meu primogênito”²⁸¹. E se viu naqueles dois casos do deserto quando o povo pecou com os midianitas, pelo feito do zeloso Pinhas, levantou-os o castigo de todos, outro foi no caso de Jericó que pecando só Achan, disse ele²⁸² a Yehoshua pecou Israel. Vemos esta verdade que sucedendo algum caso em um particular deste povo formam e dão culpas a todos, o mesmo é no sentido que dizendo prenderam pela Inquisição a um nas Índias orientais ou ocidentais que nunca o viu, cada qual o sente como a muito chegado, a experiência que todos temos disto, é bastante prova desta infalível verdade. Quem com atenção considerar esta sagrada profecia, claramente verá e entenderá dela que os que se tem por sábios do mundo o aplicam a coisas vãs, deixo de dizer a ofensa que se faz ao Alto esse par do vivo dos mundos. Sobre que pudera dizer muito que escusa por não deter em coisas

²⁸⁰ Provavelmente este termo vem do espanhol com o sentido de estudar ou ensinar.

²⁸¹ Êxodos 4:22.

²⁸² Josué 7:20.

semelhantes, basta-nos estar vendo com os olhos, apalpando com as mãos as penas que nosso Senhor deu a Adam por seu pecado em todo rigor. Enquanto mais vai o mundo caminhando se vão engrandecendo, vemos o cego estado em que as gentes deles estão na variedade e multidão de novas **[FOLHA 426b]** e inventadas seitas e religiões. Como este profeta pinta dizendo erraram em visão, tropeçaram em juízo "que todas mesas estão cheias de vômito e sujidade, sem haver lugar"²⁸³ a A. Que maior clareza que esta que nos diz que todas as mesas que há hoje na terra são dedicadas à mentira, e a tal estado tem chegado que só a mesa que era consagrada a A. não tem lugar na terra. Isso dizemos todos os dias em nossa oração: "Também pássaro achou casa e a andorinha donde pusesse seus filhos, a tuas asas A. *tzevahot* meu Rei e meu D's"²⁸⁵. Dizendo só para elas não há, todos verão este estado e é o penado pecado que foi dado a Adam que foi desterrado e deitado da Divina presença a qual dirá hoje, e quando ele seja curado e levantada sua pena saldado seu dano, todas as gentes hão de ser reduzidas ao verdadeiro consentimento de um só Criador apagando-lhe todas as mesas da mentira, ficando somente a mesa dedicada a A. como ele diz na Lei "vivo e a enchei minha honra toda terra"²⁸⁶. E tornará as mesmas gentes a cada linguagem levantando-lhe a pena, como diz por seu profeta:²⁸⁷ "então tornarei a todos os povos, lábio um de um com sentimento invocarão o nome de A.". E diz mais: "e será cheia a terra para conhecer a honra de A., como as águas cobrem ao mar"²⁸⁸. E por que no capítulo fala em nome de servo e de homem de dores. será bem, será bem no principio desatar estas dúvidas mostrar de ser Israel assim e amado, neste mesmo profeta diz o Santíssimo Bendito por ele "meu servo eres tu Yshack que em ti me glorificarei"²⁸⁹. O Rei David vindo levando ao alto por haver morto aos Reis dos Emoreus, diz: "para dar sua terra a Yishac seu servo"²⁹⁰ para varão de dores. O profeta Mosseh ameaçando ao povo com castigo lhe diz²⁹¹ ("ferir-te-á A. teu D'us com sarna má da planta do pé até a cabeça".)

E nosso profeta da planta do pé até cabeça, não há nele coisa sem inteira). Sem estes virão outros muitos adiante. Com isto vendo ao que convém confrontando o que

²⁸³ Isaías 28:8.

²⁸⁵ Salmos 84:4.

²⁸⁶ Números 14:21.

²⁸⁷ Sofonias 3:9.

²⁸⁸ Isaías 11:9.

²⁸⁹ Isaías 49:3.

²⁹⁰ Salmos 136:22

²⁹¹ Deuteronômio 28:35

dissermos com outros lugares sagrados, sem coisa que cause escândalo que a verdade não mister acreditar-se com desfazer coisas vãs que elas por si se desfazem antes me parece que é ofendê-la fazer-lhe sombra com eles, e isto é o que diz o profeta Jeremias de mandado do Senhor Bendito, que tem que ver a palavra com o trigo dito de A.²⁹².

Cada verso vai por si para maior clareza, aos que o virem peço que os erros que acharem os emendem com o zelo com que a todos a ofereço que é de acertar e tomando ao Senhor por guia, digo **[FOLHA 427a]** de muitos capítulos acima vem este santo profeta por mandado do Senhor Bendito anunciando ao povo de Israel a grande redenção que lhe há de fazer, como o há de tirar do cativeiro das gentes tornando-o a sua graça a seu divino serviço, restituindo-o à sua terra, publica e apregoa as grandes misericórdias com que há de tornar sobre ele, profetiza a Yerushalaim sua gloriosa reedificação o levantando estado em que há de pôr, como há de levantar suas cidades pondo-as em maior altura do que antes tiveram, mandando-lhe que o notifique assim as gentes do mundo, assim diz ele em seu nome: "sobe em um alto monte tu anunciadora de Tsion alça com tua força tua voz alvissareira de Yerushalaim, alça não temas, dize às cidades de Yehudá eis nosso Deus. Eis A. Deus com mão forte virá seu braço poder terá, seu preço²⁹³ com ele e sua obra diante dele como pastor seu rebanho apascentará com o seu braço congregará cordeiros, em seu seio levará os que amamentam e os guiará"²⁹⁴. E diz: "ouvi ilhas escutai povos de longe A. me chamou desde o ventre de minha mãe, das suas entranhas teve meu nome em memória e disse-me meu servo és tu Israel, em ti me glorificarei"²⁹⁵. E vai seguindo: "assim diz A. redentor de Israel santo seu, ao menosprezado da alma, ao abominado das gentes ao servo dos tiranos, vê-lo-ão reis e levantar-se-ão adorá-lo-ão por A. que fiel o santo de Israel o qual te escolheu"²⁹⁶. E diz: "assim dize A. em hora de vontade te respondi, em dia de salvação te ajudei guardar-te-ei dar-te-ei em firmamento de povo para levantar terra para herdar cidades desoladas. Sobre os cumes serão apascentados, não terão fome nem sede não os afligirá o calor, porque o que deles tem misericórdia os guiará, os montes tornarei caminhos, as calçadas serão levantadas. Estes virão de longe estes

²⁹² Jeremias 23:28

²⁹³ Aqui provavelmente com o sentido de prêmio.

²⁹⁴ Isaías 40:9-11.

²⁹⁵ Ibid. 49:1, 3.

²⁹⁶ Ibid. 49:7.

outros do norte e do oriente, outros do meio-dia cantai louvores aos céus, alegra-te terra, rompei louvores²⁹⁷ os montes porque A. consolou seu povo de seus pobres terá misericórdia²⁹⁸. E vai continuando no mesmo capítulo "alça teus olhos vê ao redor todos estes se juntando a ti vivo o dito de A. que de todos como de vestido de honra serás vestida, deles serás cingida como noiva que Eu alçarei minha mão às gentes, aos povos levantarei minha bandeira, trarão teus filhos e tuas filhas. Reis serão teus aios, Rainhas tuas amas de leite, o rosto inclinado à terra te adorarão, o pó de teus pés lambeirão. E conhecerão que Eu **[FOLHA 427b]** sou A. que não se envergonharão os que em mim esperam". "Ouvi os que seguis a justiça, povo em cujo coração está a minha lei. Olha a Abraham vosso pai, a Sara que vos pariu que só os chamei bendisse-os, multipliquei-os, certamente consolará A. a Tsion consolará suas solidões, tornará seu deserto como um paraíso. Estai atento nação minha que de mim sairá a lei, minha os descobrirei para luz dos povos, desperta-te, veste-te de fortaleza braço de A., desperta-te como no tempo antigo como nos séculos passados tu eras o que cortou o soberbo o que secou o mar as águas da grão fundura o que ao profundo do mar tornou caminho para passarem seus redimidos, certamente os redimidos de A. retornarão, voltarão a Tsion com cântico gozo perpétuo, sobre suas cabeças possuirão alegria e ânsia e suspiro fugirão"²⁹⁹. E no seguinte capítulo vai dizendo "quão formosos sobre os montes [são] os pés do anunciador do que traz alegres novas do que publica a paz do que traz novas do bem que diz a Tsion reina teu Deus voz de tuas atalaias alçarão voz a uma cantarão, que olho a olho verá em tornar A. a Tsion"³⁰⁰. Vai enfim o profeta mostrando, anunciando maravilhosas grandezas em todos estes lugares que dissemos. E assim vendo agora as gentes do mundo os povos habitantes da terra como o D. B.³⁰¹ descobre a fortaleza do seu grande poder [re]tornando por seu povo com tantas e soberanas grandezas. E como ele mesmo com sua Divina assistência o assiste e congrega, admirados desta súbita mudança de ver a Israel levantado e posto em tanta altura, outrossim os grandes, os soberbos, os tiranos do mundo verão seus poderes

²⁹⁷ Aguilar utiliza o termo "alabanza", demonstrando sua clara influência espanhola. Ainda nesta mesma frase utiliza a construção também do idioma espanhol para referir-se ao passado do verbo consolar "ha consolado". Em diversas oportunidades neste e em vários outros de seus escritos, seja por meio de palavras, estruturas ou construções gramaticais, percebe-se o uso corrente do espanhol em Aguilar, mesclado ao português vigente na época.

²⁹⁸ Ibid. 49:8 -23.

²⁹⁹ Ibid. 51:2-11.

³⁰⁰ Ibid. 52:7-8

³⁰¹ Por primeira vez Aguilar utiliza esta abreviação para se referir a Deus Bendito.

talhados e que povo e gente que eles tinham tão sujeita e vassalada a qual tinham já por desamparada de tudo que não havia quem [re]tornasse por ele nem dela tivesse memória vendo como o Todo Poderoso lhes quebra seus colmilhos e deles lhes terá a presa, como acima foi dito.

"Assim diz A., [por] certo a catividade será tirada ao valente, a presa do robusto será livrada, seu pleito Eu pleitearei a teus filhos e eu os salvarei"³⁰². Vendo esta promessa dada a execução, ficaram confusos e envergonhados em ver que não somente as tiram de seu poder, mas que constrangidos do Soberano poder, prostrados e deitados por terra os lambendo o pó de seus povos. Diz mais o profeta por eles:³⁰³ "ficaram emudecidos sem abrir as suas bocas, porém os povos [FOLHA 428a] as gentes como mais alvoroçadas em tumultos ajuntamentos inquietos de espanto, mui maravilhados correndo, apelidado uns aos outros manifestando-lhe sua maravilha seu espavorecimento"³⁰⁴, rompendo o silêncio começam a dizer as palavras primeiras do verso do nosso capítulo e em seu nome fala aqui o profeta dizendo que eles todos hão de dizer:

VERSO 1 — *Quem acreditaria em nossos ouvidos o braço de A. sobre quem foi descoberto?*

Todos os que falam sobre esta profecia que começa de alguns versos do capítulo acima. E assim convém para maior clareza dele, porque deverem o cumprimento do que nele vem dizendo o santo profeta nasce a turbação dos Reis do mundo, a admiração das gentes deles porque diz nos versos 9 e 10:³⁰⁵ "Cantai a uma, desertos de Jerusalém descobriu A. o braço de sua santidade a olhos de todas as gentes e verão os termos da terra a salvação de nosso Deus" aqui pegam as gentes fundam sua admiração e maravilha dizendo o profeta em seu nome no primeiro verso "quem havia crer isto que agora ouvimos: o braço de A. sobre quem foi descoberto". Esta palavra em modo de falar toma a santa Escritura deste estilo usa na liberdade de Egito, querendo o Senhor do mundo ali mostrar seu imenso poder, toma este vocábulo de (Braço) que assim disse A. a Moseh:³⁰⁶ "assim dirás aos filhos de Israel, eu A. sacarei a vós do serviço

³⁰² Ibid. 49:25.

³⁰³ Ibid. 52:15.

³⁰⁴ Provavelmente Aguilar quer dizer "pavor".

³⁰⁵ Isaías 52.

³⁰⁶ Êxodo 6:6.

de Egito redimirei a vós com braço estendido com juízos grandes" e assim disseram naquele glorioso cântico do mar.

"Caia sobre eles medo e pavor com a grandeza de teu braço"³⁰⁷, isto vão aqui seguindo na nossa profecia o real profeta falando desta maravilhosa redenção "cantai a A. cantar novo que fez maravilhas, salvou a eles sua direita com braço de sua santidade fez saber sua salvação, etc."³⁰⁸

"Tornar-te-á A. teu D. à tua terra ainda que seja teu empuxamento"³⁰⁹ até o cabo dos céus de ali te tomara, trazer-te-á à tua terra que herdarão teus Pais, multiplicar-te-ei mais que a eles"³¹⁰. De modo que tudo é cumprimento do que em tantos outros lugares está dito sobre o povo de Israel e dele fala o profeta em todo este capítulo, como iremos apontando.

Resumindo aqui este primeiro verso nos diz nele que vendo as gentes todas da terra a seus olhos uma salvação tão maravilhosa, tão nova para eles um ajuntamento do povo de D. tão maravilhoso como [FOLHA 428b] há de ser abrindo lhe Deus os olhos do entendimento, pasmados de ver o que até agora não viram, de entender o que não entendiam, uma gente que tinham por tão rendida vê-la levantada em tal grandeza e que é a que leva e sobe com a palma do mundo maravilhados de tão nova maravilha para nosso senhor lhes tirar a eles a máscara e nuvem com que estão cobertos, e o engano em que vivem como está dito: "há de ser, confessarão, publicarão que só A. é o Deus verdadeiro e não há outro" e que de céu só se agradou tornando por ele e sobre ele com seu imenso poder e isto é o que disseram no primeiro verso quem havia de crer isto que agora ouvimos e seguindo na mesma admiração vai seguindo o profeta em seu nome, e diz:

VERSO 2 — *Subirá como ramo diante dele*

Nos versos 12-13 do capítulo acima: "não saireis apressados, não ireis fugindo porque irá diante de vós A. o D. de Israel vos ajuntará, será meu servo prosperado, será enaltecido, será exaltado e será mui sublimado". A isto referem agora, resta primeira regra dizem que desta maravilhosa manifestação que nosso senhor fará a seu povo, de sua divina presença, de tão Maravilhoso favor renovará o povo subitamente, sairá

³⁰⁷ Êxodo 15:16.

³⁰⁸ Salmos 98:1.

³⁰⁹ Provavelmente o vocábulo teria o sentido de "distanciamento".

³¹⁰ Deuteronômio 30:4, 5.

como um ramo mui viçoso, como uma planta mui formosa que haja de ser assim, cheios estão os livros sagrados; este mesmo tem dito: "dias virão que Is.³¹¹ florescerá, deitará raízes, a face do mundo se encherá de seu renovo"³¹² e diz: "naquele tempo o renovo de A. por formosura, por honra e fruto da terra por louçania, por glória nos escapados de Israel"³¹³. O Real profeta "os justos como o tamaral florescerão, como o alarzes³¹⁴ do Líbano florescerão plantados na casa de A."³¹⁵. E disse Bilam "quanto serão formosas tuas tendas Iaacov, tuas moradas Israel. Como arroios foram estendidos, como hortas junto a rios, como sândalos que plantou A. como alarzes sobre as águas, estilará águas de seus ramos"³¹⁶. O Profeta Oséias:³¹⁷ "eu mezinharei suas rebeliões, amá-los-ei de vontade, serei a Israel³¹⁸ como Rocio, brotará como lírio estenderá suas raízes como Líbano andarão seus ramos, cheirarão exalarão³¹⁹ como olivas", vendo pois as gentes este florido tempo e estado de Israel como e nos tocan-
[FOLHA 429a] -do havendo dito que o veem como um ramo diante do Senhor Bendito reverdecido florido, seguem mais no verso fazendo neles uma consideração entre si, dizendo-as aos outros com nova admiração olhai e vede.

VERSO 2 — *A raiz de terra seca não forma nele não formosura vimo-lo não vista e cobiçá-lo-emos?*

Dizendo nisto, olhai um povo que estava tão pisado, tão abatido, tão enxovalhado, tão refolhado de todos os povos como tão subitamente reverdeceu e renovou. E certo com muita razão se admiram e pasmam e se maravilham quem há hoje no mundo raiz de terra seca que Israel entre todas as nações pisadas, delas arrastadas, desestimadas, vivendo em uma contínua lida de desassossego, sem ter repouso em nenhuma parte donde possa deitar raízes nem arraigar, antes anda cada dia transpondo-se falta³²⁰, e estrangeiro em todas as terras sem liberdade, carecendo de tudo que vem estar

³¹¹ Em diversas passagens, Aguilar abrevia o termo Israel por "Is.". Já em outros utiliza o nome completo, como se verá algumas frases adiante. Procurou-se manter a abreviação onde o autor assim escreveu.

³¹² Isaías 27:6.

³¹³ Ibid. 4:2.

³¹⁴ O autor refere-se aos cedros do Líbano.

³¹⁵ Salmos 92:13.

³¹⁶ Números 24:5, 6.

³¹⁷ Oséias 14:5-7.

³¹⁸ Estranhamente, o copista aqui escreve o termo Israel grafando-o de forma distinta: "Ysrael".

³¹⁹ O autor utiliza o verbo do espanhol "oler", que também significa cheirar, porém aqui no sentido de exalar o perfume.

³²⁰ Provavelmente o autor refere-se à escassez.

possuindo as gentes, desterrado e tão alijado de sua verdadeira pátria. Do lugar de seu repouso há tantas idades faltas, famintos de poder guardar observar sua Santa Lei do leite dela, faltos dos seus ensinadores³²¹, sofrendo tantos e tão contínuos trabalhos pelo tirar da memória dela, secos deste desejo, comparados pelo real profeta há "odre em fumo que está afumado seco e engulhado"³²². Não tem número os lugares em que este povo é chamado raiz de terra seca. Ezequiel, falando nele diz: "tua mãe foi como uma vide muito formosa, plantada junto das águas fez fruto, deitou ramos, teve varões fortes e cetros sua estatura se levantou e agora está plantada no deserto, em terra de secura e sequidade"³²³. O Rei David vendo em espírito a grande secura, clama ao senhor Bendito dizendo: "Deus meu, a ti madrugarei minha alma teve sede como serva brama a mananciais de água assim minha alma brama a ti minha alma teve sede"³²⁴. Isaías falando com Israel: "sereis como árvore que lhe cai a folha, como horta que lhe faltam as águas, sua glória pereceu de fome, sua multidão se secou de sede". Oséas diz: "secou-se sua raiz"³²⁵. O senhor do mundo se queixou por Jeremias dizendo "deixaram minha fonte de águas, mananciais, [FOLHA 429b] cavaram para si cisternas rotas³²⁶ que não têm águas"³²⁷. De modo que tudo é profecia do povo e dizem nela as gentes o seco estado em que entre elas o tem visto que tudo lhe faltava por não terem a palavra de A. Deus de sua doutrina, que dessa secura é que falam os livros sagrados.

Temos visto na Espanha e suas províncias donde com tanta diligência e solicitude andam escondendo ou se irando, tirando que não haja faísca donde se possa pagar, ver, rever livros. Esta é a secura do nosso verso, faltadas águas que diz o profeta "os que tendes sede, vinde às águas"³²⁸. E diz o Senhor Bendito por ele: "assim é a minha palavra como a água que cai na terra e a faz frutificar" e que seja dela no-lo mostra ele clara por Amós que diz: "virão dias, disse A., nos quais mandarei fome à terra, não fome de pão nem sede de águas, mas de ouvir a palavra de A. Andarão de um mar ao outro mar, de setentrião até o oriente se estenderão para buscar a palavra de A. e não

³²¹ Aguilar refere-se aos educadores ou mestres.

³²² Salmos 119:83.

³²³ Ezequiel 19:11, 13.

³²⁴ Salmos 63:2.

³²⁵ Oseías 9:16.

³²⁶ Cisternas rotas aqui provavelmente deve vir do espanhol, cujo significado seria cisternas rachadas ou quebradas.

³²⁷ Jeremias 2:13.

³²⁸ Isaías 55:1.

acharão. Nesse dia, esmorecerão as donzelas formosas e os mancebos com sede"³²⁹. Notem os que leem este papel a clareza da divina palavra que tanto aos olhos dos que os têm se mostra o cumprimento dela, que na Espanha e seus senhorios os que têm filhos deixam com temor a grande obrigação que todos temos sobre nós de lhe ensinarmos os caminhos da verdade e que haja passado esta defesa e força, medo da Inquisição, os mares de um cabo do mundo ao outro, das Índias orientais às ocidentais, como diz a profecia para defender que não haja quem possa falar na Lei do altíssimo nem ouse levantar os olhos aos céus este profeta de quem temos ressaltado, o diz assim: A quem ensinarão então doutrina ou a quem farão entender ciência aos tirados do leite, aos arrancados das tetas? Por que em língua de tartamudos falarão a este povo, ser-lhe-á a palavra de A. “mandamento sobre mandamento, regra sobre regra, pouco aqui pouco ali”³³⁰, como se poderá pintar mais claro o estado a que este povo havia de vir, e por as gentes o haverem visto tão seco e tão murcho, o ver agora renovar e florescer com tantas excelências pôs mão de ver o que o Senhor lhe fará, quando diz "derramarás águas sobre a sequidade, rios como riachos junto aos ribeirões"³³¹ vai seguindo mais o verso não forma a ele co- **[FOLHA 430a]** –mo dizem verdade só este povo hoje no mundo não tem forma nem vista de povo, não está junto como os outros, não tem república nem cabeça, nem governo nem terra, está derramado e espalhado em tal modo que não tem vista.

Diz mais "não formosura" e dizem bem porque o Rei Salomão diz "em ajuntamento de povo formosura de rei", isto falta a Israel. E por isso dizem as gentes que o não cobiçavam: e é assim antes o abominam e o aborrecem, cada qual não se pode julgar quem há hoje no mundo mais desfigurado: Este profeta o chama abominado da alma, servo dos tiranos. O Rei David queixando-se ao Senhor "dizem nome do povo denegrindo ando em poder do inimigo"³³³. E diz "puseste-nos por provérbio nas gentes por movimento de cabeça nos povos por vergonha a nossos vizinhos, escárnio e burla a nossos arredores"³³⁴ a quem tem hoje faltado formosura senão a este povo, havendo sido tão formoso, tão cheio delas, pelo Divino governo da Lei na terra Santa, morada do altíssimo, gozava de seus contínuos favores lavados todos os dias da fealdade dos

³²⁹ Amós 8:11-13.

³³⁰ Isaías 28:10.

³³¹ Isaías 44:3.

³³³ Salmos 42:9.

³³⁴ Ibid. 44:13-15

pecados. Conhecido, estimado, apreciado por povo de Deus Bendito, chamado filho eterno Israel, falando o profeta diz "saio de ti enobrecida entre as gentes por causa de tua formosura que era perfeita, por haver posto a minha formosura em ti, disse A."³³⁵. E hoje está tão falto dela que o pinta Isaias chagado da ponta do pé até a cabeça³³⁶. Está enfim em falta de tudo o que lhe dava formosura; está sem Rei, sem terra, sem templo, sem sacrifício³³⁷, sem profeta e em tal estado que diz o profeta "Abraham nos ignora, Israel não nos conhece"³³⁹. Lamenta Jeremias dizendo os filhos prezados, estimados mais que o ouro são todos por vaso de barro seus nazarenos foram mais esclarecidos que pedras cortadas de safira, agora mais que a negrura seja tornado à forma deles como escureceu A. a filha de Tsion derrubado dos céus aterra a formosura de Israel de maneira que por todos os profetas está dito como a este povo lhe havia de faltar formosura entre as gentes e isso é o que eles neste verso afirmam, dão testemunho do cumprimento como viram desfigurado e que por isso o não cobiçarão. No verso seguinte vão mostrando a muita razão que tinham para os aborrecer e não desejar a dizem **[FOLHA 430b]**

Desprezado descartado entre os homens varão de dores?

Quem está hoje no mundo desprezado, abatido, afrontado se não este povo ao qual estava prometido “entre a vil gente os avisarei ali sereis rabo e eles serão cabeça”³⁴⁰. Por ser assim não o há mais aviltado, menos estimado nem mais injustiçado, o Real profeta o diz assim “apieda-nos A. apieda-nos que muitos somos fartos de menosprezo, farta é nossa alma de escárnio dos assossegados, de menosprezo dos altivos”³⁴¹. “Todos os que me veem escarnecem de mim, deitam os lábios movem cabeça”³⁴². “De todos os meus inimigos tenho sido escárnio”³⁴³. Nas lamentações “fui escárnio a todo povo, cantiga deles todo dia, escárnio e afronta nos tornaste no meio dos povos”³⁴⁴. Oseias será Israel entre as gentes como vaso em que não há contentamento³⁴⁵. Ao fim nos livros da lei lhe estão prometidos a este povo todas as afrontas, menosprezos e

³³⁵ Ezequiel 16:?

³³⁶ Isaías 1:6.

³³⁷ Oséias 3:4.

³³⁹ Isaías 63:16.

³⁴⁰ Deuteronômio 28:13; 28:44.

³⁴¹ Salmos 123:3.

³⁴² Salmos 22:7.

³⁴³ Salmos 31:11.

³⁴⁴ Lamentações 3:14.

³⁴⁵ Oséias 8:8.

escárnios. Diz “serás oprimido serás por Exemplo por fábula nos povos”. Povo de quem estão ditas tantas misérias, as gentes vão aqui testemunhando, dando fé do cumprimento de tudo, quando isto não estivera tão provado e autorizado pelos lugares sagrados. Bem evidente prova nos era a Experiência que aos olhos nos está pondo esta verdade e havemos neste tráfego em que de contínuo andamos, nesta revolução do mundo sem parar peregrinando em toda parte e lugar, em nossa chegada, em nossa estada, em nossa partida, do alto do Baixo somos abatidos, injuriados, escarnecidos apupados. Falando o Rei David com nosso Senhor lhe diz cairão sobre minhas desonras dos que me desonraram por amor de ti. Sofri vergonha, confusão, encobri meu Rosto e para que adelgassemos³⁴⁶ mais o verso diz Varão de Dores. Que maiores dores podem ser, nem que dores houve no mundo; nem quem nele as teve. Como são as que este povo padece há tantos séculos na lei está dito far-te-á A. teu Deus com sarna má desde a planta do pé até a cabeça³⁴⁷. Isaías não há nele coisa inteira ferida, inchação e chaga podre. Falando Jeremias com espírito divino do que via passar a este povo diz ai de mim, sobre meu quebrantamento. A minha chaga é cheia de dor, assim disse A.³⁴⁸ voz de temor ouvimos, parir e não paz, perguntai agora e vede se pariu macho por que **[FOLHA 431a]** vi todo varão suas mãos sobre seus lombos como o que quer parir e são tornadas suas faces amarelas assim, que dia grande assim, que dia grande esse de angústia para Jacob, nas lamentações representando na profecia diferentes tempos e idades diz perguntando às gentes, os que passais pelos caminhos, olhai se há dor como a minha dor, e diz, grande como o mar, teu quebranto o Salmista apodreceram meus ossos, corromperam-se, estou debilitado em grande maneira, que mais clara inquisição que esta, na qual há tantos anos que este povo tem padecido, e está hoje padecendo tantas dores. Falando dela o salmista bramou a causa do alvoroço de meu coração, meu suspiro não te é escondido, meu coração está rodeado, deixou-me o meu vigor, a luz de meus olhos não está comigo. Segue mais o nosso verso.

Usado a enfermidade

O Real Profeta, sara-me Senhor, que seu enfermo não há enfermidades, que a este povo lhe não estejam prometidos na lei como apontamos de lá, no capítulo acima, que maior enfermidade que a do temor em que este povo vive de contínuo em toda a parte, o mais fraco tem mão para ele. Diz o Salmo temerei os dias de minha adversidade e

³⁴⁶ Provavelmente do espanhol “adelgazar”, ou emagrecer.

³⁴⁷ Isaías 1:6.

³⁴⁸ Jeremias 30: 5-6.

diz deste a beber a teu povo vinho de temor, e diz o mesmo, Senhor, se não ouvirdes a minha voz, todas as feridas e enfermidades que pus no Egito, porei em ti³⁴⁹. E por isso as gentes vão confirmando tudo em seu dito e seguindo acabam o verso dizendo:

Escondíamos dele o rosto menosprezado, não o estimamos

Só isto bastava para nos mostrar ser a profecia do povo de Israel na pouca conta que dele se faz entre todos donde os tempos os deitam nos governos, nos regimentos, nas suas religiões, para tudo o menosprezam, o inabilitam e não olham e nem têm em conta, nem estima. Isso confessa agora o Rei David, como pródigo tenho sido a muitos, tu sabes a minha afronta, a minha confusão na lei está dito “estrangei- [FOLHA 431b] –ro que foi em meio de ti subirá acima, acima e tu descerás abaixo, abaixo”³⁵⁰. Pelo que se vê claro a que este povo havia de vir entre os povos do mundo e isto vão eles aprovando. Não é muito que as gentes escondam deles o rosto, pois o mesmo senhor diz que por seus pecados se esconderam dele o seu, e diz por Isaías indignei-me e escondi deles meu rosto e foi rebelde pelos caminhos de seu coração³⁵¹: E por isso os povos dizem que o escondiam e confessam não haverem eles tirado, porém vendo agora o glorioso estado em que o senhor tornara [re]conhecem haver errado e dizem:

Certamente nossas enfermidades ele as levou, ele sofreu nossas dores e nós tivemos-lo a ele por chagado de Deus, ferido dele e afligido.

Não há enfermidade tão pestilencial como a que causa o pecado e dessas são as que fala a sagrada escritura, essas remediava o contínuo sacrifício, essas a limpava o sumo sacerdote na chagada lepra: Como por pecados se perdeu este remédio, lançaram ao povo de Deus pelo mundo donde anda chagado, que se entenda ser dessa o que fala o nosso verso, há mil lugares que o ensinam lamentando o santo Jeremias. Diz não há médico em guilhão não há aí quem lhe ponha mezinha, e diz, tornai filhos por ciosos, mezinharei vossas chagas: este verso vem declarando o de cima em que disseram que este povo era usado a enfermidades, se havia sujeito a elas, mostrando neste dito o cumprimento da divina palavra. Agora, vendo a seus olhos o contrário conhecem, confessam que o povo por haver ofendido ao Deus Bendito não haver guardado a lei se sujeitou às enfermidades, dizem que se enganaram e assim dizem com este modo afirmativo sendo nós os que andávamos errados, os enfermos por ignorar os caminhos

³⁴⁹ Deuteronômio 28:27; 28:60.

³⁵⁰ Deuteronômio 28:43.

³⁵¹ Isaías 57:16-17.

do senhor do mundo, alongados de seu conhecimento as nossas culpas deitávamos sobre ele e por elas os castigávamos dizendo que por Israel haver errado, enfermado nas suas idolatrias, seguido os seus falsos deuses, veio por isso a ser castigado por eles nas **[FOLHA 432a]** suas terras como assim é verdade de haverem se apartado do bem os trouxe a caírem no mal tomando nosso Senhor por instrumento. Essas mesmas gentes por verdugos e açoites e que eles mesmos os castigassem, por isto leva este povo sobre si as dores, as enfermidades que essas gentes haviam de levar. Apregoando esta a Santa Escritura esta verdade, diz nela o D. B.³⁵² a seu servo Mosseh³⁵³ tu dormirás com teus pais, este povo se levantará, fornicará, andará andar deuses outros, deixar-me-ão a mim e acender-se-á o meu furor neles, e achá-lo-ão muitos males e muitas angústias³⁵⁴. Sabemos que todas as vezes que eles se apartavam do verdadeiro caminho, eram entregues nas mãos de seus inimigos, e eram deles castigados como se vê de todo o livro de Juízes. A causa por que o senhor do mundo o ama e tem por parte sua e para que se não perca não lhe deixa acumular pecados, antes o vai curando e purgando como castigo, para que por meio deles conheça seus erros e [re]torne: assim no-lo ensina por seu profeta³⁵⁵ que diz ouvi esta palavra que falou A. sobre vós, filhos de Israel, sobre toda a linhagem que fiz subir da terra do Egito. Só a tuas conheci de todas as linhagens da terra, portanto executarei sobre vós vossos delitos, ele bem conhece a todos pois os criou, mas quer dizer a vós amo, a vós escolho a vós.³⁵⁶

Estimo portanto não vos deixarei em vossas maldades, como diz por seu profeta 11:31 e as vão confirmando esta profecia³⁵⁷, cumprimento dela e serão este verso dizendo nós tivemos a ele por chagado de Deus ferido, havendo confessado que o povo fora castigado por haver seguido seus falsos deuses enfermado em suas idolatrias, dizem que enganados, eles o tinham por ferido, abatido, largado de Deus, era necessário ser assim para inteiro cumprimento do que está dito. E diz o Salmo, porque os meus hão

³⁵² Deus Bendito

³⁵³ Forma como Aguilar e os seus contemporâneos membros da Nação portuguesa costumavam grafar o nome Moisés, cujo prenome também Aguilar carrega.

³⁵⁴ Deuteronômio 31:16-17.

³⁵⁵ Amós 3:1-2.

³⁵⁶ Deste ponto em diante há uma clara diferença na caligrafia. É provável que um novo copista tenha se encarregado de terminar o manuscrito. Nota-se uma caligrafia de mais difícil compreensão, tornando-se em alguns pontos ilegível. Quando isto ocorrer, o termo ILEGÍVEL será grafado, podendo ser acompanhado no manuscrito disponível na *Ets Haim*.

³⁵⁷ Ezequiel 20:21.

dito de mim os que armavam a minha alma, consultavam juntamente diziam persegui-os que A. os deixou, tomai-os que não há a quem os livre, por Jeremias³⁵⁸ diz ele, de ferida de inimigo te feri, de açoite de cárcere: Isaías³⁵⁹ pela maldade de sua cobiça me indignei e o feri, de tantas provas desta verdade que se pudera fazer largo discurso vamos escutando e nas provas de uns versos se vai ajudando aos outros. **[FOLHA 432b]** E assim as gentes conhecem e confessam pelas maravilhas que ora vem que os faz a seu povo, que se haviam enganado como se vê no seguinte verso em que dizem ele foi ferido por nossos rebelos, malhado por nossos delitos.

Vão confirmando, neste conhecendo que Israel por haver coberto nos seus rebelos, seguido seus errados caminhos, foi ferido. O profeta Jeremias, repreendendo o seu povo, que tens tu no caminho do Egito para que bebas águas do Nilo, que tens no caminho da Assíria para que bebas água de rio, tua maldade te castigará teu apartamento te acusará. Sabemos quanto mais amargo haverá deixado a A. teu Deus, diz mais, “defende teus pés de andar descalços, tua garganta de sede”³⁶⁰ disseste tenho amado a estranhos, atrás deles andei dizendo ao pão e a pedra meu Pai e o resto tu me hás tirado. Falando com Jerusalém lhe diz “teus filhos me deixaram, fartei-os e adulteraram”³⁶¹: quando te disserem por que fez A. conosco todas estas coisas, lhe dirás “da maneira que me deixastes a mim e servistes a Deuses outros em nossa terra, assim servirei a estranhos na terra alheia”³⁶², e por ter assim a suma sabedoria ordenou que viessem, há de amar, espalhar-se em todas as partes e gentes para que de todos fossem castigados, afligidos para por este meio caminho purgarem e pagarem os seus pecados, curando de seu imenso poder permito-vos usar de seus pecados misericórdia com seu povo, que essas gentes cegassem seus entendimentos, não vissem nem entendessem, e assim sendo eles os que andavam cegos, seus erros que deitarem sobre o povo, e como a tais os castigassem injustamente pelo que eles não devem, como têm feito em todo o mundo. Para que isso lhe era de misericórdia diante dele, agora essas gentes entendendo o que de antes ignoravam, conhecendo seu engano, tornam sobre si e dizem segundo o verso, o castigo de nossa paz sobre ele dizendo nisto que por o povo **[FOLHA 433a]** Povo haver pecado mereceu que nosso S. o castigasse e deitasse pelo

³⁵⁸ Jeremias 30:14.

³⁵⁹ Isaías 57:17.

³⁶⁰ Jeremias 2: 25-27

³⁶¹ Jeremias 5: 7

³⁶² Jeremias 5: 19

mundo, e que deste seu castigo resultou terem eles paz, serem eles senhores, gozarem e possuírem os impérios e monarquias como assim é verdade que tanto duraram seu senhorio e domínio no mundo quanto vai durando o castigo de nossos pecados o serão, o verso mostrando mais claro este nosso conhecimento e dizem: por sua ferida foi mezinha, a nós notem os que chegarem, aqui como declaram ser este o verdadeiro centro da profecia o que levamos, que dizem os povos as gentes do mundo que do castigo de Israel de ser derramado entre eles dali lhes resultará serem curados e serem mezinhaados para que vendo agora esta maravilhosa redenção de que vai falando lhes nascerá a eles, virem ao verdadeiro conhecimento do sumo criador e reduzidos à verdade de sua Santa Lei, para que como eles, hão de ver ele há de manifestar a mão poderosa e todos hão de ver, como fica dito acima, desnudou-a A. o braço de sua santidade aos olhos de todas as gentes e verão até os fins da terra a salvação de nosso Deus, e diz meu juízo descobrirei para Luz dos Povos. E diz o Profeta Zacarias “naquele tempo dez varões de todas as linguagens trarão da falda do judeu e dirão queremos ir convosco”³⁶³ porque vemos que A. é convosco, de maneira que para o castigo do povo hão de ser castigados eles, ameinhados de suas idolatrias, este é o verdadeiro sentido deste lugar, e se bem a profecia de Deus: tudo abraço e os sentidos bons lhe cabem, a todos alcança, pois é infinita. Se dão outros a este e os traz consolo de Israel com tantos caros e acontecimentos que foram em diferentes tempos e províncias comoção vissem: vindo, ao mundo fomos pestes, feras e outras calamidades e que logo as gentes atribuíam que vem pelos pecados dos judeus. Conta que em França houve uma peste encoberta de que morreu muita gente. Levantaram que os judeus haviam deitado peçonha nas águas e não bastou os muitos exames que se fizeram, sem acharem tais provas, contudo, para aplacarem os povos, foram condenados muitos deste povo para o fogo, de modo que deles enfermavam **[FOLHA 433b]** e diziam enfermam por seus pecados e o povo de Deus o pagava, e nossas enfermidades ele as levou, sofreu nossas dores. Era necessário assim, que tudo está dito pelo salmista tem se ajuntado contra mim pestes sem rebelião minha, sem pecado meu puseram lá com a minha alma o que não furtei³⁶⁴. Então agora o pago a quem tem tido o consolo de Israel haverá visto casos acontecidos a este povo as sem justiças em todas as partes, tudo com mortes que lhe tem feito para inteiro

³⁶³ Zacarias 8: 23

³⁶⁴ Salmos 69:4.

cumprimento das santas profecias não mais que presunções sobre levantamentos falsos, como conta de uma traição que se fez em Toledo sendo de mouros porque olhavam-se aos cristãos não lhe saía bom, disseram que os judeus haviam feito e condenaram a muitos à morte, de maneira que por suas maldades condenaram ao inocente povo pela chaga e culpa que punham nele ficavam eles livres e é necessário assim para se cumprir a divina palavra que em nada pode faltar. E foram meios que nosso S. tomou para purificar o seu povo dos pecados que contra ele tem cometido. Servindo-lhe de sacrifícios à tribulação que passam, o coração afligido e quando começa sejam cerrados e tornará ele com suas misericórdias como lhe tem prometido, com esta soberana redenção que o santo profeta aqui nos vai ensinando, porque se rebelou, entregou o seu povo nas mãos das gentes, nem quer injustiças nem quer crueldades e das que lhe fazem lhe há de pagar das gentes como disse por Seu Profeta³⁶⁵ Santidade Israel a A., primícias de seus renovos todos os que os comerem serão culpados, mal virá sobre eles (mal) de modo que toda a profecia é do povo de Israel, como aclaram no fim do verso que havemos apontado, donde dizem que por seu (pecado) derramam entre eles resultou a eles remédio e foram curados tornando ao verdadeiro sentido deste lugar e as mesmas gentes nos ensinam e no seguinte verso dão fé e testemunho nele como até agora têm andado errados por caminhos tórridos e de perdição, e confessando assim dizem nele: todos nós como ovelhas erramos, cada qual catou sua caveira³⁶⁶. Como sem teto acima assim Israel o povo de Deus fora castigado pelas culpas **[FOLHA 434a]** Deles aqui o aprovam mostrando como andaram cada um segundo caveiras de diferentes erradas, cada uma por donde se lhes antolhava³⁶⁷ deixando o verdadeiro da salvação e o povo que o seguiu era deles castigado. Está este verso tão provado que apenas haverá outros na Santa Escritura que por mais largo o esteja no salmo que dizemos ao Shabat, diz David dividir-se-ão todos obrantes, tortura aos olhos, estamos vendo nas gentes que todos estão divididos, e apartados em todas as diversas seitas e religiões, inventadas cada dia como sonhos sem mais fundamento que dar a um na cabeça uma loucura ou um frenesi, hora seja para não lhe fazerem a vontade ou por outros respeitos faz uma ILEGÍVEL a seu modo, não faltarão amigos de novidades que os sigam e sirvam, inventado e aumentado novos ritos, deixemos esses novos mundos descobertos, donde se tem achado tantas

³⁶⁵ Jeremias 2:3.

³⁶⁶ Jeremias 50:6.

³⁶⁷ Provavelmente no sentido de desejar. Similar ao espanhol antojar.

barbaridades de cegas e torpes idolatrias cujo número não o tem vindo os que têm mais uso de razão. Eles parecem vão mais fundados, têm mil diversidades, uns seguem a Calvino e outros a do Luterano, e outros a Martino a Nabato a ILEGÍVEL outros a ILEGÍVEL e outros que não têm número. E não é só aqui donde o vem os que Frei Rodrigo de Lopes, frade Espanhol, pregador que foi do Segundo Phelipe de Espanha, no Livro que fez do inocente, conta que foi à Terra Santa e que da Grécia vem a Jerusalém grande diversidade de cristãos gregos, que cada qual deles, deles segue diferentes usos e cerimônias. Uns querem missa outros não, uns a querem com vinho outros sem, uns têm ídolos outros os negam, uns querem religiões de homens e de mulheres e outros os abominam, uns querem sacerdotes casados e outros amancebados, uns confessam e outros não, enfim cada dia se levantam entre si Deuses (outros) novos de ILEGÍVEL como tem dito a Santa Escritura e isto é o que confessam agora de si tendo já abertos os olhos com a luz da verdade que (não) nosso S. há de mostrar [FOLHA 434b] ao mundo na salvação de seu povo em prova desta verdade o profeta Jeremias de mandado do Deus Bendito o havia ao povo dizendo assim “ouvi a palavra de Deus oh casa de Israel”. A. disse assim “não aprenderei do caminho das gentes porque as Leis dos povos são vaidades, lenda de monte cortarão obra de mãos de artífice não podem fazer bem e para fazer mal não têm poder”³⁶⁸, mostrando nisso que todos os que vão fora da lei divina carecem da luz dele, só é o que a tem e dela e a que fez tornar a alma de seu criador, isso confessa as gentes haverem errado por vias torcidas e não haver atinado à direita da palavra divina da qual diz o salmista candeia-lhe a meu pé tua palavra e fez o meu caminho³⁶⁹. Depois de haverem dito seus errados caminhos dão fim ao verso como maravilhando-se e não entendendo a causa os erram dizendo

A. fez cair nele o pecado de nós outros.

Dizem assim sendo que andamos nós errados e fora do verdadeiro caminho este povo só o conhecia porque era para ela como A. lhe dava a ela a pena que nós merecíamos e fez nele cair nosso pecado. É o mesmo que acima fica dito:

Aqui falta na cópia e vai seguindo Assim.

Estes males com tanta soltura e desumanidade, os que são feridos deste mal dê-me aqui seus testemunhos, digam como fica aquele a quem dizem estais presos pela

³⁶⁸ Jeremias 10: 5

³⁶⁹ Salmos 119:59.

Inquisição. Não fala, emudece, não abriu a sua boca. Levam no sepultamento o enterram vivo em cavernas, furnas infernais. Ali está: 4: 6: 8: 10: 13 anos, acabou deles tirando alguma vergonha pública e tal que nem ele conhece a nós nem nós a ele, assim o levam ao matadouro como cordeiro. **[FOLHA 435a]** Como ovelhas diante dos seus tosquiadores, depois que lhe tiram a alma, a honra, a fazenda, afligido e angustiado com vitupério afronta a qual vendo o real Profeta como é pacto divino apresentando-o a nosso Senhor lhe diz pelo resto como ovelhas para comer, por tua causa nos matam, cada dia fomos tidos como ovelhas para o degolador. Diz mais

Não abriu sua boca.

Confirma esta verdade que havemos dito, que os matam. Eles tomam o remédio e contudo não se queixam. O mesmo Salmista noutra lugar diz assim “Todos os que buscavam a minha alma armavam laços, falavam maldades todo o dia meditavam engano, eu como surdo não ouvia e como mudo não abria a sua boca, fui como os que não tinham na sua boca repreensões”³⁷⁰. Notem os que aqui chegarem como profeta nos mostrou aqui claro o juízo escuro da Inquisição o que nele passa de contínuo³⁷¹ aqueles infernais ministros dela falando diante do preso tantas maldades contra a honra e verdade do Senhor do Mundo de sua Bendita Lei. E o preso está vendo-as, sentindo-as, está arrebatando de ânsia e de dor, o temor o faz calar como se fora surdo, que as não ouvira. Por isso a profecia foi como quem não tinha em sua boca apreensões querido dizer o bem os tinha mal e fui aí como se as não tivera, de maneira que disto há mil provas na escritura do que este povo havia de passar entre as gentes e elas neste capítulo vão testemunhando, dando sua fé como tudo se cumpriu nele e falando com nova admiração dizem na entrada deste verso oitavo:

Do Cárcere do Juízo foi tirada sua geração quem a contará³⁷².

Aqui mostras novo modo de espanto e maravilha, que a havendo dito no verso acima das muitas mortes e aflições que lhes viram passar entre eles que por via natural os deem do mundo com tantos trabalhos em tão longo cativeiro haviam de estar diminuídos e apoquentados. Não é assim, antes ouvem aumentado, inumerável e não há conto a sua multidão aludindo ao verso primeiro que disseram subirá como ramo diante dele, enchendo o mundo de seus renovos, como ali apontando, e isto tornam a dizer a que coisa é esta que já se viu neste povo no Egito, quanto mais o matavam e

³⁷⁰ Salmos 38:13-14.

³⁷¹ Provavelmente no sentido de com regularidade, com frequência.

³⁷² Isaías 53:8.

afligiam, mais frutificavam e cresciam (diz o texto) sagrado são maravilhas do todo poderoso, as gentes ignorando sua onipotência ou particular divindade [FOLHA 435b] que tem com seu povo maravilhando-se dizem

do cárcere do juízo foi tirado.

De duas maneiras declararemos este cárcere que de ambos fala claro a santa escritura, uma é este largo e estendido cativo em que está tantos pecúlios que parece estar nele já de assento esquecido, como encarcerado no poder das gentes, dos tiranos do mundo tão avassalado deles que o tem para de todos desamparados sem andar em que possa nunca haver quem lhe possa contra dos males e agravos que lhe fazem, nem tornar por eles. Outro é cárcere rigoroso serviço da Inquisição donde se tem derramado e está derramando tanto sangue, donde se tem feito e fazem tantas ofensas ao Altíssimo. Falando de ambos, este profeta diz assim o espírito de A. foi sobre mim, ungi-me. A. mandou-me a aliviar os abatidos, atar as chagas aos quebrantados, publicar liberdade aos cativos, e aos presos³⁷³ abertura de cárcere. Zacarias eis aqui que eu salvo ao meu povo da terra do Oriente, da terra donde se põe o Sol, disse S. dos Exércitos eu tirarei teus presos do algar³⁷⁴ donde não há águas³⁷⁵. O Santo Rei David o olhou: A. dos céus à terra fará ouvir os gemidos dos encarcerados para soltar os sentenciados à morte³⁷⁶, floresça liberdade que o Deus Bendito tem prometido em tantos lugares que há de fazer a seu povo, fala o nosso verso, admiradas as gentes de ver sua multidão havendo passado pelas águas e ILEGÍVEL de tantos trabalhos é certo quem viu e sabe que rigorosa Juíza da Inquisição, com razão pode admirar-se haver gente no mundo que o possa agradar e só braço e tremor divino, que nele assiste a este povo, como diz o salmo: A. esta a sua destra para aliviar dos que julgas sua alma se assim não fora quem pudera resistir a tanto mal. Falando dele o real profeta faz petição ao S. Bendito e diz: não entres em juízo com teu servo, porque o inimigo perseguiu a minha alma e baixou a minha vida na terra³⁷⁷, pôs-me na escuridão como os mortos e dando em outra conta do que lhe fazem, diz assim: quebrantas a tua herança, afligem a viúva, ao peregrino matas, aos órfãos tiras a vida³⁷⁸, assenta-se em ajuntamentos contra o justo, ao sangue inocente condenas, nas lamentações fez envelhecer a minha carne e o meu couro,

³⁷³ Isaías 61: 1

³⁷⁴ Provavelmente no sentido de cova, sepultura.

³⁷⁵ Zacarias 9:11.

³⁷⁶ Salmo 102: 19-20.

³⁷⁷ Salmo 143: 10-12.

³⁷⁸ Salmo 94: 5-6.

quebrantou os meus ossos em escuridão me fez estar como mortos de sempre. ILEGÍVEL sobre mim não sairei, fez prender meus pés com grilhões, caçando-me caçarás meus inimigos de balde como passará a prender-me em poço minha vida, puseras pedra em mim, eu disse morto sou. Nunca se acabará de dizer o que nisto há, nem há coisa mais clara no castigo prometido a este povo, ali estão como mortos sem saber mais deles, passam fomes, sedes, tormentos contínuos, tentações para os fazer pecar, negar a verdade até para a termos de desesperação, ao fim das tantas desfigurados que os céus os não conhecem este um, carne do juiz outro **[FOLHA 436a]** É este largo cativoiro tão prolongado e alongado de esperança de liberdade que todas as gentes do mundo o têm por perpétuo e está neles tão arraigado que os sábios tanto quanto escrevem e fazem livros quanto lhe vem a conto ou sem lhe dizer buscam novos modos de pôr a seu estado nomes eternos ILEGÍVEL os chama filhos de sangue rendido o das repúblicas diz que estão em uma confusão adormecida, ou este lhe diz que trazem os lombos encurvados e outros por este ILEGÍVEL vão seguindo esta opinião e para que se veja a donde se chega direi, disse um Padre da Companhia em um auto em Lisboa extremado-se em muitas maldades olhando para os penitentes que estavam como cordeiros em frente aos lobos disse que esperais a gente cega, que ainda que o nosso Messias fora um sapato e partira do fim do mundo e viera caminhando portanto já houvera chegado. Não é tanto para maravilhar-nos do que disse este hipócrita lavado por fora com água de enganos, mas é muito digna de se louvar em grande ser a divina sabedoria de haver manifestada a seu profeta até o dito deste falso lisonjeiro o qual apresentando a nosso S. o rei David lhe diz³⁷⁹ Lembra A. a afronta de teus servos que levou de muitos povos sobre mim porque repudiaram teus inimigos. A. as passadas de teu ungido e para glória e honra da mesma sabedoria direi o que vi na minha terra que é no de vossa e não dela a ganhar os perdões a seus outros consertando-lhe da canalha para irem ainda pondo-se de acordo disseram não nos convém irmos sem sem (sic.) levar a fulano, ainda que façamos o custo que tem grande memória, a vinda vos vão refrescando e ressaltando as sentenças que não que não (sic.) sentis a caminho. No Salmo diz o verso³⁸⁰ porque o tal feriste o perseguirão e sobre a dor de teus matados recontam, tornando a nosso lugar até remir-lhes nosso cativoiro por de todo esquecido não é muito que os profetas regulando por nossa fraqueza o

³⁷⁹ Salmo 89.

³⁸⁰ Salmo 69.

encarecem este profeta, nos chama gente farta de esperar. Zacarias enfatiado por causa do tempo juntarei. Jeremias de Israel servo e escravo que assim foi dado em presa o Rei D. havemos apontado isto para mostrar o largo cárcere do verso. Em todos estados há mudança neste povo não afrontado ILEGÍVEL repudiado de todos sem ter de sua parte mais que por estar pendurado de um fio de esperança de divinas palavras que está apegado como diz o verso³⁸¹ tornai-vos a fortaleza a presos encerrados da esperança, e por ser assim as gentes orem para de tudo acabado e consumido. Mas agora vendo renovar, brotar em tanto aumento por grande admiração serão seu dito com a segunda regra do verso acima.

Sua geração quem a contará.

Com muita razão dizem as gentes do povo de Israel quem contará tua geração, seu número é infinito, que não o tem conforme a promessa divina em nobreza excelência e ilustre decência tão antiga de uma e outra consta bem largo da escritura santa. Pela geração são filhos daquele santo patriarca a quem o S. do mundo honrou tanto, que o chama meu amigo, de seu filho. Dado por tão maravilhoso mistério a quem escolheu, aceitou para holocausto, alcançam sacrifício cheiroso daquele a quem honrou e pôs nome de Israel, aos quais visitava com anjos, filhos daquelas doze colunas tão aceitas a seu criador que mandou que os Sumos Sacerdotes, quando entrassem diante do seu Real Matamento levasse seus nomes estampados **[FOLHA 436b]** estampados em seu coração povo em fim do qual o altíssimo quis ser ILEGIVEL ILEGIVEL os seus sucessos de sua vida a teus por em perpétua escritura ao qual Deus em meus olhos fostes honorável, fortes, de muita estima para minha glória os criei os criei (sic.) e vos fiz assim maravilhando os povos do mundo de sua alta dignidade³⁸² vendo em efeito a promessa que lhe está feita, que diz o profeta Oséias: Será que aqueles a quem ora dizem-vos não povo de Deus, serão então chamados filhos do Deus ILEGIVEL visto e quando há nobreza e no que toca ao conto a promessa do senhor do mundo feita a seus pais é como as estrelas dos céus, como as areias do mar, como o pó da terra, assim não se poderá contar sua semente.³⁸³ Disse o senhor a Abraham, isso confirmam aqui as gentes, sua geração quem a contará se quiser mas chegar isto a prova natural, de todas as gentes se pode saber o conto nem o número e de Israel e de Israel (sic.) não se pode saber, senão só daquele que o tomou por sua parte o maior Rei e monarca do

³⁸¹ Zacarias 3.

³⁸² Isaías 43:4;7.

³⁸³ Gênesis 13:16.

mundo, seu estado tem limite e com pouco ou muito ILEGIVEL pode saber o número de seus vassalos. O que não tem lugar neste povo que está espalhado e estendido por todos os confins da terra. Nenhum o pode contar senão aquele cujo império e senhorio não tem limite. Com isto acabam as gentes seu dito mostrando que assim na nobreza como no número que Israel não tem conto. Havendo o profeta relatado e anunciado o que todos os povos do mundo hão de dizer quando virem que o S. dele milita e torna com tantas grandezas sobre seu povo, vai ele seguindo a profecia para quando deixarão o estado em que virão entre si a Israel desfigurado, sem parecer nem formosura e que havia levado sobre si o castigo de enfermidades, que eles mereciam e o que havemos visto justifica-nos agora o profeta o juízo do Deus Bendito. Diz que se elevou a pena deles, foi porque sendo como era parte sua, estando debaixo deles, amparo na terra santa gozando contínuo seus favores, não soube conservar tanto bem tão feliz o estado engrandeceu, deixou a seu criador, foi-se após as vaidades das gentes, rebelando, tomou Deuses outros estranhos, deixou os mandamentos divinos, não ouviu a voz de Deus, os avisos de seus profetas que uma e muitas vezes lhe haviam muitas vezes lhe haviam mostrado, que se os fizerem, as terras os vomitaria e seriam lançados dela e levados por seus inimigos, pelos estranhos e assim tudo era cumprimento da divina palavra. Isso é o que ele diz no fim deste verso 8º:

que foi talhado da terra das vidas por
rebelo de meu povo chaga deles.

Isto é o fundamento da nossa Santa Lei, o que temos obrigação de dizer todos os dias duas vezes há de guardá-los, não se incline vosso coração e sirvas a deuses outros, não vos humilhei a eles, que crescerá furor de A. em vós e perder-vos-á a vinha de sobre a terra boa que A. (vos) deu a vós³⁸⁴. Como o povo não soube aproveitar-se ILEGIVEL ferro conselho em que consistia seu bem e repouso, antes rebelou por isso veio ali prometido, há tantas provas desta verdade que não há que deter nisso, que por o povo haver falseado e rebelado a seu criador **[FOLHA 437a]** Foi cortado da terra das vidas que é o próprio nomes das terra santa pela continuação que nela se faria e tinha do serviço divino, donde gozavam aqueles bens meio da lei que árvore de vidas ela a todos os trazia antes nela. O profeta Jeremias diz assim: A. dos exércitos, o que te plantou pronunciou mal contra ti, casa de Israel, casa de Iehuda, a causa de tua

³⁸⁴ Deuterônômio 11:16-17.

maldade, provocando-o a ira incensando ao Baal³⁸⁵. A. me fez conhecer então tuas obras, destruamos a árvore com seu fruto, cortemo-lo da terra das vidas. Por Isaías, disse o Deus Bendito, se quiserdes e ouvirdes, comereis os bens da terra, se não quiserdes e se rebelardes a espada sereis afiados³⁸⁶, de modo que tudo estava dito em muitos lugares. O Senhor do mundo, por seu povo haver rebelado na terra das vidas, para remédio de seu pecado ILEGIVEL por as estranhas, para por meio dos trabalhos e atritos que nelas possa purificá-lo e curá-lo de sua rebelião e ILEGIVEL conheciam de o ser (uma) se torne a ele com verdadeiro arrependimento e ele dará cumprimento ao prometido na Lei que diz o profeta que ele foi castigado pelas maldades das gentes, foi por haver caído em suas culpas e seguido seus errados caminhos, e no verso quis dizer segue-nos inteiramente bem nesta verdade que começa dizendo:

(verso 9) Deu com os maus sua sepultura.

Tendo dito que seu povo, por haver rebelado, será cortado da terra das vidas, agora diz que vejo as de seus inimigos a receber mortes, aflições e martírios, matando-os nelas e ficando sepultados com os idólatras e maus do mundo ILEGIVEL provada desta esta profecia, sendo o povo de Israel, que em todas as partes onde está derramado teve castigo matando como o malfeitor como se viu em Inglaterra, Franca, Espanha e ourtas províncias. Uns em mares e outros em fogo e outros em mangas de Bichos e lagartos que mais ímpia sepultura que daqueles que a tantas idades se matam nas Inquisições, que depois de fazer seus corpos em cinza os publicam por infames, privados de dignidades e preminência e honras condenados com pública pregam por hereges, apóstatas em grande concurso de gentes, que para isso se ajuntam, que não foi conhecido aos profetas, que todos ouvirão e o lamentarão. O Rei David diz envergonharam o conselho do pobre, porque punha em A. sua esperança e diz mais: pisarão na terra minha vida, minha honra puseram no pó, secou-se como um cesto meu rigor, minha língua se apegou a meu paladar, no pó da morte me pôs³⁸⁷, o qual vendo tanto de antes a imensa sabedoria diante de que, mais coisas de mil anos estão presentes como de um dia³⁸⁸, diz aqui no nosso verso: puseram com os mortos suas sepulturas, havendo dito acima que por seu povo haver rebelado fora cortado da terra.

³⁸⁵ Jeremias 11:17.

³⁸⁶ Isaías 1:19-20.

³⁸⁷ Salmo 22:15.

³⁸⁸ Salmo 90:4.

CONCLUSÃO

Este trabalho concentrou-se em resgatar a memória de Mosseh Rephael d'Aguilar, levando em conta sua relevância tanto para a literatura brasileira, no curto período em que esteve no Recife, quanto para a comunidade *sefaradita* de Amsterdã, onde viveu mais tempo. Para atingir a meta de tirá-lo do esquecimento histórico no qual mergulhou, percorremos três grandes veredas: o contexto, o autor e a obra.

Era de alta relevância compreender o cenário que o antecedeu, pois a história da família de Aguilar, assim como a de muitos outros cristãos-novos e marranos fugidos das terras Ibéricas, é marcada por expulsão, conversões forçadas, julgamentos e delações junto ao Tribunal da Inquisição, autos da fé e martírio, perda, resgate ou mesmo criação de identidade judaica.

Buscamos estabelecer as bases de formação da comunidade judaica *sefaradita* (sobretudo portuguesa) em Amsterdã, no princípio do século XVII, com suas instituições e personalidades. O mesmo buscamos realizar na chegada dos holandeses ao nordeste brasileiro no breve período em que fizeram desse território uma colônia com liberdade religiosa e promissoras oportunidades para a ampliação das redes de comércio dos membros da Nação portuguesa.

Embora esses fatos sejam sobejamente relatados nos trabalhos de pesquisadores que nos antecederam, cremos haver logrado mostrar o princípio e o desenvolvimento da literatura judaica em português em solo brasileiro, com o qual pretendíamos relacionar o autor de nossa obra e seu lugar de relevância naquele contexto. A tarefa foi ainda fundamentada nas problemáticas definições de literatura judaica.

Partimos então para uma biografia de Mosseh Rephael. Ainda que não tenhamos conseguido elucidar os mistérios que envolvem seu nascimento, pois não foi possível esclarecer onde, nem quando nasceu Aguilar, afastamos algumas hipóteses para as quais não há fundamentação. Se nasceu em Córdoba, na Espanha, não terá sido por meio das conexões até o momento apresentadas por alguns investigadores, que procuramos refutar. Infelizmente, não se chegou a uma data de nascimento, nem tampouco à idade em que faleceu.

Traçamos uma sintética árvore genealógica de sua família imediata, com interessantes informações acerca dos oito filhos, porém vários dados referentes a seus

pais e irmãos ainda são obscuros. Afastamos a crença de que ele teria tido um filho chamado Jacob, que assinava seus escritos em homenagem ao pai ocultando o sobrenome da família, mas mostramos tratar-se de outra pessoa de nome similar, cujo óbito fora registrado em Amsterdã muitos anos antes da morte de Aguilar.

Levantamos a hipótese de que Aguilar tenha se casado no Brasil com a esposa Ester, fato este que poderia constituir-se no primeiro matrimônio de um rabino no Brasil, uma vez que Isaac Aboab da Fonseca certamente chegou casado de Amsterdã. Embora não tenhamos provas que sustentem esta afirmação, os argumentos são suficientemente plausíveis para confirmar o evento.

Nas relações com seu sobrinho Isaac de Castro Tartas, pudemos esclarecer alguns dos equívocos, como o suposto papel que Aguilar teria exercido na fuga e mudança da família de sua irmã Isabel(a) de Paz para Amsterdã, em momento no qual ele mesmo ainda era uma criança. Isto não afasta em nada o papel de grande mentor do sobrinho, que certamente exerceu.

Organizamos as atividades do rabino em três grandes fases e as denominamos período de formação, desenvolvimento e consolidação, para de forma didática percorrer sua biografia.

Assim, do nascimento até viagem ao Brasil, chamamos de período de formação. Tenha ela ocorrido em Amsterdã em maior ou menor quantidade de anos, é certo que sua influência ibérica marcará os períodos subsequentes de sua vida.

Identificamos a etapa de desenvolvimento com o período de doze anos vividos no nordeste brasileiro, momento em que forma família, dialoga com Aboab da Fonseca, realiza atividades comerciais, mas principalmente, supõe-se, tenha sido um ativo membro da Esnoga da outra banda, *Maguen Abraham*, em atuação simultânea e rival à congregação *Zur Israel*.

No seu período de consolidação, o mais rico em produção intelectual, exploramos suas várias ocupações, interlocutores, as relações com a heresia desviante que desafiava o *establishment* comunitário e a autoridade dos rabinos, bem como sua atuação no episódio de Sabatai Zevi, o falso messias de Esmirna.

Encontramos aquele que seria o último documento comunitário³⁸⁹ em que aparece negociando salário na congregação e para o qual é reconhecido formalmente

³⁸⁹ Uma miscelânea de outros achados importantes na *Ets Haim* também é apresentada no Anexo J. Nele é possível enxergar participação de Aguilar no censo comunitário, doação, salário e ocupações próximo da inauguração da sinagoga em 1675.

chacham, embora não tenha vivido tempo suficiente para gozar do novo *status*. Também mostramos sua chegada até a última morada no cemitério de Ouderkerk, assim como as dificuldades financeiras de sua esposa após a morte, por meio da apresentação de documentos encontrados nesta investigação.

Chegamos então ao ponto alto da contribuição de Aguilar, ou seja, a produção que marca sua trajetória em facetas distintas, que fazem sua obra tão diversificada em gêneros. Do aluno prodígio que em idade precoce produz forte contestação às teses de Uriel da Costa ainda antes de sua ida ao Brasil, passa a professor de sucesso, empreendedor de uma escola particular que rivaliza com as já estabelecidas academias de estudos *Ets Haim* e *Talmud Torá*. Torna-se um importante autor de tratados, responsa, gramática, homilias, poesia, epitáfios, ensaios, até chegar ao ápice da autoridade ao produzir *ascamot* a terceiros. Ocupou postos de *rosh ieshivá*, participou do *Beth Din* local e foi procurado para dirimir questões *haláchicas*. Cumpru todos os requisitos esperados de um rabino, mas procuramos também mostrar a face acadêmica de um herdeiro da Renascença, interessado em assuntos diversos, capaz de produzir com o mesmo rigor uma gramática hebraica em português ou um índice talmúdico, mas também tratados de filosofia clássica, ou dialogar com seus contemporâneos judeus e não judeus sobre assuntos fora do âmbito judaico.

Embora sem encontrar o catálogo da biblioteca que foi a leilão após sua morte, buscamos evidenciar as influências de leitura que marcaram a formação de Mosseh Rephael. Este documento avistado por alguns mas perdido no tempo ainda é uma relíquia relevante para traçar uma biografia intelectual de Aguilar. Certamente ocupará futuras investigações, que com sorte possam ter êxito.

Sem produzir uma obra acabada, procuramos organizar o catálogo da produção de Aguilar nos diferentes gêneros, evidenciando seu rigoroso método e explorando caligrafia e autógrafos.

Nosso objetivo, ao compreender as origens da literatura judaica em português na Europa e sua chegada ao Brasil colonial, era assegurar o posto ocupado por Aguilar. Se já era sabido que o primeiro escrito de literatura judaica em hebraico produzido nas Américas é atribuído a Isaac Aboab da Fonseca, buscamos demonstrar que Aguilar é um dos precursores da literatura judaica em português produzida no Brasil.

Para tal, selecionamos aquela que pode ser considerada indubitavelmente uma obra escrita no Brasil, no seu período de desenvolvimento. O manuscrito da Explicação do capítulo 53 de Isaías, embora avistado por muitos, nunca fora objeto de

transcrição. Procuramos preencher esta lacuna, ao trazer ao público brasileiro uma das principais questões debatidas naquele momento em torno das expectativas messiânicas e o embate com o mundo cristão. Entretanto, a contribuição maior diz respeito a posicionar o texto de Aguilar como um dos precursores da nascente literatura no Brasil. Mais especificamente, por esta razão denominamos esta pesquisa origens da literatura judaica em português no Brasil holandês.

Muito ainda resta para se desvendar da produção de Aguilar e de sua biografia. Milhares de páginas dele e de outros autores repousam silenciosas, mas inquietas na *Ets Haim* e outros acervos. Esperam a atenção de investigadores que as tragam à vida novamente.

Os bancos escolares das *ieshivot* de Amsterdã no século XVII formaram uma legião de figuras relevantes que foram de Mensasse ben Israel e Isaac Aboab da Fonseca até Baruch de Espinosa. Nelas Aguilar ocupou o lugar de aluno brilhante até o posto de educador e *chacham*.

O reconhecimento que Aguilar obteve em vida por parte de alguns não foi suficiente para protegê-lo do esquecimento. Esperamos haver colaborado de alguma forma para afastar esta lacuna. Desejamos que mais do que ser referido como aquele jovem rabino que cruzou o Atlântico para acompanhar Aboab da Fonseca, sobre o qual pouco se sabe, possa conquistar lugar próprio e não o de mero coadjuvante.

Que este trabalho sirva de estímulo para novas transcrições e debates de seus textos. Que a missão que nos propusemos de fazer com que ao menos uma placa de reconhecimento em seu túmulo seja colocada em Ouderkerk possa se tornar realidade. Não somente para que tenha o devido respeito após morto, mas que possamos honrar o nome em hebraico que se dá ao cemitério de *Beth Chaim*, isto é, a casa dos vivos ou casa da vida, porque nunca estão mortos aqueles que são lembrados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OBRAS IMPRESSAS DE AGUILAR

AGUILAR, Mosse Rephael d'. *Epítome da Grammatica Hebrayca Por breve Methodo composta, para uso das escolas; do modo que a ensina Mosse Rephael d'Aguilar, No Midras em que assiste no K.K. Talmud Tora em Amsterdam*

Leyde. Em casa de Jan Zacharias Baron. Anno 5420. A custa do Autor.

AGUILAR, Moseh Rephael de, *Dinim de Sechitá e Bedicá*, isto é, de degolar e visitar os animais conforme nossa Sancta Ley, coligidos do Sulhan Aruh, traduzidos na língua Portugueza, por bom, e breve methodos ordenados. Amsterdam: Casa de David Tartas. 5441 [1681].

FONTES MANUSCRITAS - ETS HAIM (EH)

EH 48 A 11

f. 1r-5v: *Tratado da immortalidade da alma.*

f. 6r-24v: *Perguntas que se me fizerão de Anveres.* Respostas a certas perguntas levantadas em Antuérpia sobre Isaías 53:9.

f. 25r-30r: *Repuesta a la indecente replica que se izo al papel antecedente, por el estilo que requiere su desolucion y ignorancia.*

f. 31r-38v: *Breve Explicação do Capitulo 53 de Jesaya.*

f. 39r-42v: *Explicação dos versos quinto e sexto do Capitulo nove do Propheta Jessahias.*

f. 43r-47r: Pergunta que me fez o Doutor Oróbio. Resposta a uma questão teológica levantada por Isaac Oróbio de Castro.

f. 48r-54v: *Pergunta que se me fez por parte da Academia de Veneza.* Respostas a questões teológicas levantadas pela academia de Veneza.

f. 55r-57r: *Pergunta que me fez o insigne Doutor Ishac Oróbio.*

f. 57v-59v: *Discurso sobre a significação das letras Hebraicas.*

f. 60r-61v: *Pergunta do muy docto senhor Doutor Oróbio.*

- f. 62r-65v: *Explicação do 2º Psalmo de David, verso primeiro.*
- f. 66r-67r: *Pergunta que me fez o eminentíssimo Senhor Doutor Oróbio.*
- f. 68: *Breve discurso que fiz para Daniel meu irmão.*
- f. 69r-70r: *Pergunta que se me fez.*
- f. 70v-72r: *Breve discurso contra a doutrina de Calvino.*
- f. 72v-77v: *Discurso em que exatamente se mostra como se compadeçem a sabiduria de Ds, seu Divino decreto, e o livre alvidrio humano: o qual compuz para corrigir a doutrina do Autor do Livro obrigação dos coraçoens novamente traduzido por Semuel Abaz, e por my coregido e reformado como consta de ditto Livro tratado do servico de Ds, capitulo 8º.*
- f. 78r-163r: *Tratado de la Retorica dividido en ocho libros. / que coligy de los megores autores griegos y latinos / y compuze en lengua castellana para aprovechamien / to de nuestros estudiantes.*
- f. 164r-165r: *Índice do Tratado da Retórica.*
- f. 167r-176v: *Tratado de la logica menor o summulas segun la mente dinstincion de Aristoteles principe de los philosophos.*
- f. 178r-196r: *Reposta a certas propostas contra a tradição.*
- f. 196v-201v: *Consulta sobre o uzo das Pinturas.*
- f. 202r-211r: *Texto sem título.*
- f. 213r-225r: *Resposta e discurso sobre certas perguntas de Bayona e foy em nome dos Senhores Hahamim.*
- f. 225v: *Texto sem título.*
- f. 227r-229v: *Texto sem título.*
- f. 231r-256v: *Resposta.*
- f. 258r-299r: *Sermão ou discurso legal.*
- f. 299v-327v: *Cousas notaveys de Sixto Senense que coligy do seu Livro Biblioteca Santa*

f. 329r-383v: *Epitome ou compendio / da Logica. Coligida dos ma / is graves autores Gregos e / latinos, que compus em / lingua Portugueza pa / ra hum curioso e estud / ozo discipulo que carecia / da notiça das dittas Lin / guas e sciencias.*

f. 386v-387r: Índice de conteúdos do compêndio.

f. 388r-424r: *Tratado de la Divinidad, Y eternidad de La Ley de Mosseh, coligido de la dotrina del Doctissim S.r H. H. R. Saul Levi Morteira de gloriosa memoria.*

f. 425r-436v: *Explicação do Cap. 53 de Yesaias feita no Brazil.*

f. 437r-481v: *No anno 5425 ordenarão os Señores Parnasim de T.T. que os meus discípulos se exercitasem nas tardes Sabat do verão en dicidir en publico hua questão ou dificuldade da Parasa en forma de colloquio e seguio o dito anno na forma seguinte.*

f. 482r-485v: *Discurso sobre o estado de Adam antes e depois do Peccado.*

f. 486: *Pergunta de Anverez por Ishac da Silva.*

f. 487r-490: *Explicação do Psalmo 110 que me foy feita por certa pessoa de Anverez.*

EH 47 B 28

f. 02-367: ספר זכר רב (Sêfer Zecher Rav). Índice sistemático do *Talmud*, tanto na versão da Babilônia quanto de Jerusalém e os *midrashim* em ordem alfabética realizadas por Mosseh Rephael d'Aguilar.

EH 48 A 23

f. 03-246: *Sylva / de diferentes discursos y argumentos, sobre varios subgetos / respondidos por el muy docto H.H. Yshac Nahar y el muy erudito H.H. S. Levy Morte^a y del sapientissimo H.H. M.R. d. Aguila^r / Como del docto Yshac Orobio de Cas[tr]o y otros autores.*

EH 48 B 11

f. 191-200: *Tratado da Immortalidade da Alma colegido e ordenado por o Sr. H. H. R. de Aguilar.*

EH 48 C 21

f. 1r-220r. *Providencia/ de Dios con Ysrael/ y/ Verdad de la Ley de Moseh y nu/ lidad delas demas leyes./ Compuesto por el Señor H.H./ morenu arab Ruby Saul Levy/ Mortera de buena memoria./ En la Ciudad de Amsterdam lo escri/ vio Iehudah Machabey en el Año de/ Cinco mill Y quatrocientos y veyntey qua/ tro que corresponde con el Año de MDCLX/ IIII.* Tratado em espanhol revisado, traduzido e ampliado com um capítulo final por Mosseh Rephael d'Aguilar ao português e copiado por Judah Machabeu, em Amsterdã, em 1664. Há diversas reproduções do texto na *Ets Haim* (EH 48 A 09; EH 48 B 01; EH 48 B 16; EH 48 C 10; EH 48 C 11).

EH 48 E 08

f. 1r-103v: *Repuesta aun papel / que aqui mando de Fran / cia una Persona de / nuestra nacion, a fir / mando quatro puntos fundamentales de la / religion christiana a / saver / Primero / que el Messiah havia / de ser Dios y hombre / Segunda /que el Messiah es / ya venida Terçero / que el Capº 53 de Yesa / hias trata de su Messiah / Quarto / que havia de Ceçar / la observancia de la / Ley con la venida / del Messiah.*

EH 49 A 20

f. 2007-2008: Texto sem título. Carta da comunidade em apoio a Sabatai Zevi, em 1666.

EH 47 C 31-32

f. 2r-63v: ספר סגולת מלכים (*Sêfer Segulat Melachim*). Coletânea de escritos copiados por Isaac Cohen Belinfante em Amsterdã, 1768.

FONTES IMPRESSAS

AGOSTINHO. *De Magistro*. Trad. Ângelo Ricci, Séries: Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1ª. Edição, 1973.

AGUINIS, Marcos. *A Saga do Marrano: um retrato da Inquisição na América Latina*. Trad. Henrique Amat Rêgo Monteiro. São Paulo: Palíndromo, 2005.

ALBERT, Anne Oravetz. *Post-Sabbatian politics: reflections on governance among the Spanish and Portuguese Jews of Amsterdam, 1665-1683*. Tese de Doutorado. Pensilvânia: University of Pennsylvania, 2008.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de e SOUZA; Lúcio Manuel Rocha de, “A Diáspora Sefardita na Ásia e no Brasil e a Interligação das Redes Comerciais na Modernidade”, *Revista de Cultura, Instituto Cultural do Governo da R.A.E de Macau*, vol.31, China: 2009, pp.100-117.

BACHER, W., WOLF, A. e LEVY, S. “What is ‘Jewish’ Literature”, *The Jewish Quarterly Review*, vol.16, No. 2, Univerisyt of Pennsylvania Press, Jan. 1904, pp.300-329.

BARON, Salo Wittmayer. *A social and religious history of the Jews*, vol. I, 18 vols. New York: Columbia University Press, 1952.

BARRIOS, Daniel Levi de. “Arbol de las Vidas”. *Revue des Études Juives*. Paris, Vol. 36, 1898.

BERGER, S. *Classical Oratory and the Sephardim of Amsterdam. Rabbi Aquilar’s ‘Tratado de la Retorica’*. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 1996.

BESSA-LUÍS, Agustina. *Um Bicho da Terra*. Lisboa: Guimarães Editores, 2005.

BETHENCOURT, Francisco. *A Inquisição*. Yvette Centeno (org.). Portugal: mitos revisitados. Lisboa: Edições Salamandra, 1993.

BLOOM, Harold I. “A study of Brazilian Jewish history 1623-1654, based chiefly upon the findings of the late Samuel Oppenheim”, *Publications of the American Jewish Historical Society*, No. 33, 1934, pp. 43-125.

_____. *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Williamsport, Penna: The Bayard Press, 1937.

BLOOM, J.C.H.; FUKS-MANSFELD, R.G.; SCHÖFFER, I. (eds). *The History of the Jews in the Netherlands*. Translated by Arnold J. Pomerans and Erica Pomerans. Oxford/Portland, Oregon: The Littman Library of Jewish Civilization, 2002.

BODIAN, Miriam. “Men of the Nation, The Shaping of Converso Identity in Early Modern Europe”. *Past & Present*, No.143, Oxford University Press, May, 1994, pp.48-76.

_____. *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*. Indianapolis: Indiana University Press, 1999.

_____. “Hebrews of the Portuguese Nation: The Ambiguous Boundaries

of Self-Definition”, *Jewish Social Studies*, Volume 15, Number 1, Fall 2008 (New Series), pp. 66-80.

_____. “The Geography of Conscience: A Seventeenth-Century Atlantic Jew and the Inquisition”, *The Journal of Modern History*, vol. 89, No. 2, The University of Chicago Press, June 2017, pp.247-281.

BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo, Cultrix, 1976.

BRASZ, Chaya; KAPLAN, Yosef (eds.), “Dutch Jews as perceived by themselves and by others, Proceedings of the Eighth International Symposium on the History of the Jews in the Netherlands”, *Brill’s Series in Jewish Studies*, Vol. 24, Brill, 2000.

CANDIDO, Antonio e CASTELLO, José Aderaldo. *Presença da Literatura Brasileira: História e Antologia. Das Origens ao Realismo*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2005.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. Coleção Logos. São Paulo: Editora Moderna, 2001.

DEN BOER, H. (1992): *La literatura hispano-portuguesa de los sefardies de Amsterdam en su contexto histórico-social (siglos XVII-XVIII)*. Alcalá de Henares: Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes, Universidade de Alcalá, 1995.

EIGER, Elaine e VALENTE, LUIZE. *A Estrela Oculta do Sertão*. Brasil: Fototema, 2005.

EISENSTEIN, J. “The development of Jewish casuistic Literature in America”. *The American Jewish Historical Society*, The Johns Hopkins University Press, No. 12, 1904, pp.139-147.

EMMANUEL, I.S. “Seventeenth Century Brazilian Jewry: a critical review”. *American Jewish Archives*, Vol. XIV, 1962, pp.32-68.

FUKS, Leo. *Aspects of Jewish life in the Netherlands: a selection from the writings of Leo Fuks*. Ed. and with an introd. by Renate G. Fuks-Mansfield. Van Gorcum, Assen, The Netherlands, 1995.

FUKS, L.; FUKS-MANSFELD, R.G. *Hebrew and Judaic Manuscripts in Amsterdam Public Collections II. Catalogue of the manuscripts of Ets Haim / Livraria Montesinos Sephardic Community of Amsterdam*. Leiden, E.J. Brill, 1975.

FUKS, L.; FUKS-MANSFELD, R.G. *Hebrew typography in the Northern Netherlands, 1585-1815, Historical Evaluation and Descriptive Bibliography*. Leiden: Brill, 1984.

FUKS-MANSFELD, R.G. *De Sefardim in Amsterdam tot 1795: Aspecten van een joodse minderheid in een Hollandse stad*. Historische Vereniging Holland. Uitgeverij Verloren, Uithoorn, 1989.

GANS, Mozes Haiman. *Memorbook, History of Dutch Jewry from the Renaissance to 1940 with 1100 illustrations and text by Mozes Heiman Gans*. Trad. Arnold J. Pomerons. Baarn: Edit. Bosch & Keuning n.v., 1977.

HAGOORT, Lydia (ed.). *Livro de Bet-Haim do Kahal Kados de Talmud Torah, comessado em Pesah do anno de 5399 em Amsterdam, tekst end index Pieterse*. Amsterdam: Gemeente Amsterdam, Stadsarchief, 2008.

HENRIQUES DE CASTRO, David. *Selected gravestones from the Dutch Portuguese Jewish Cemetery at Ouderkerk aan Amstel, with descriptions and biographical notes, with plates*. Amsterdam: Ed. Ouderkerk aan de Amstel 1999 (5760).

HERSON, Bella. *Cristãos-novos e seus descendentes na medicina brasileira (1500-1850), 2ª. ed. Ampliada*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

HUTZ, Ana. *Homens de Nação e de Negócio: redes comerciais no Mundo Ibérico - (1580-1640)* Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2014.

ISRAEL, Jonathan I. *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750*. Oxford, New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1985.

ISRAEL, Menasseh ben. *Esperanza de Israel*. Madrid: Santiago Perez Junqueira, 1881.

KAPLAN, Aryeh. *Sêfer Yetsirá – O Livro da Criação – Teoria e Prática. 3ª. Edição Revisada*, Trad. Erwin Von-Rommel Vianna Pamplona. São Paulo, Editora Sêfer, 2005.

KAPLAN, Yosef. "The Attitude of the Leadership of the Portuguese Community in Amsterdam to the Sabbatian Movement, 1665-1671", *Zion*, V.39, 1974, pp.198-216.

_____. "The Role of R. Moshe d'Aguilar in His Contacts with Refugees from Spain and Portugal in the Seventeenth Century [Hebrew]," *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*. Jerusalem: 1976.

_____. "Mekomo shel há-rav moshe repha'el d'aguilar be-massaketh kesharav im pelitey sepharad u-portugal ba-Me'ah há-Sheva' 'esreh" [O lugar do rabino Mosseh Rephael d'Aguilar na trama de suas relações com os refugiados da Espanha e Portugal no século XVII], *Divrey há-Qongres há-'olami há-Shisshi le-maada'ey há-Yahduth*, Jerusalém 5736 [1976], vol. II, pp. 95-106.

_____. "The Jewish Students in the University of Leiden in the Seventeenth Century", *Studies on the History of Dutch Jewry*, V. 2, 1979, pp.65-75.

_____. "The social functions of the 'herem' in the Portuguese Jewish Community of Amsterdam in the Seventeenth Century", *Dutch Jewish History*, vol.1, Ed. Jozeph Michman, The Institute for research on Dutch Jewry, Jerusalem, 1984, pp.111-155.

_____. *Judios Nuevos en Amsterdam, estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*. Barcelona: Gedisa, 1996.

_____. *Do Cristianismo ao Judaísmo. A História de Isaac Oróbio de Castro*. Trad. Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

KASHER, Asa e BIDERMAN, Shlomo. "Why was Baruch de Spinoza Excommunicated?" *Sceptics, Millenarians and Jews*, Edit. David S. Katz e Jonathan I. Israel. Leiden: Brill, 1990, pp.104-110.

KAYSERLING, M. "The Earliest Rabbis and Jewish Writers of America". *Publications of the American Jewish Historical Society*, No. 3 (1895), pp. 13-20.

KOHUT, George Alexander e PARRY, John. "Early Jewish Literature in America". *American Jewish Historical Society*, No.3, The Johns Hopkins University Press, 1895, pp.103-147.

KORN, Bertram Wallace 1966, "The Haham DeCordova of Jamaica", *American Jewish Archives*, vol. 18, No. 2, 1966, pp.141-154.

LACAVE, José Luis et. al. *Les Juifs d'Espagne: histoire d'une diáspora, 1492-1992. Préface par Edgar Morin, direction de Henry Méchoulán*. Paris: L. Levi, 1992

LASKER, AA & LASKER, DJ, "The Jewish prayer for rain in the post-Talmudic diaspora", *AJS Review*, Vol.9, No.2, 1984, pp.141-174. Cambridge University Press for Association of Jewish Studies.

LIPINER, Elias. *O judaizantes nas Capitanias de Cima*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1969.

_____. *Hazon há-otiyot: torat ha-ideot shel há-alfabet há-Ivri*. Yerushalayim: Hotsaat sefarim al shem Y. L. Magnes, há-Universitah há-Ivrit, 1989.

_____. *Izaque de Castro, o mancebo que veio preso do Brasil*. Recife: Ed. Massangana, 1992.

_____. *As Letras do Alfabeto na criação do mundo – Contribuição à pesquisa da natureza da linguagem*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

_____. *O Sapateiro de Trancoso e o Alfaiate de Setúbal*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

_____. *Two Portuguese exiles in Castille: Dom David Negro and Dom Isaac Abravanel*. Jerusalem: Magnes Press, 1997.

LÓPEZ BELINCHÓN, Bernardo. *Honra, libertad y hacienda: hombres de negocios y judíos sefardíes*. Alcalá de Henares. Espanha: Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes, Universidad de Alcalá, 2001.

LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel, *Inquisición portuguesa y monarquía hispánica en tiempos del perdón general de 1605*. Lisboa: Colibri, 2010.

MAGHIDMAN, Marcelo. *Sêfer Yetsirá: a natureza da linguagem na criação do mundo através do alfabeto hebraico*. São Paulo: Anablume, 2014.

MARCOCCI, Giuseppe e PAIVA, José Pedro, *História da Inquisição Portuguesa (1536- 1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

MEIJER, J. (Ed.) *Encyclopaedia Sephardica Neerlandica Deel EN II, Dr. J. Meijer Bibliothecaris Van Ets Haim (5709)*. Uitgave Van de Portugees-Israëlietsche Gemeente te Amsterdam, 1949.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Gente da Nação: cristãos novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654*. Recife: Massangana/FUNDAJ, 1996.

MENDES, David Franco. *Memórias do estabelecimento e progresso dos judeos portuguezes e espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*. Amsterdam: Van Gorcum, 1975.

MENDES DOS REMEDIOS, Joaquim. *Os judeus portugueses de Amsterdam*. Coimbra: F. França Amado (Editor), 1911.

MICHMAN, Jozeph (edit.). *Dutch Jewish History. Proceedings of the Fourth Symposium on the History of the Jews in the Netherlands. 7-10 December – Tel Aviv-Jerusalem, 1986*. Vol. II. The Institute for Research on Dutch Jewry Hebrew University of Jerusalem. Van Gorcum, Assen/Maastricht, The Netherlands, 1989.

_____. *Dutch Jewish History. Proceedings of the Fifth Symposium on the History of the Jews in the Netherlands, Jerusalem, November 25-28, 1991 (Vol. III)*. The Netherlands: The Institute for Researchon Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem, Van Gorcum, Assen/Maastricht, 1993.

MORENO DE CARVALHO, Francisco de Assis. *Jacob Rosales / Manuel Bocarro Francês: judaísmo, sebastianismo, medicina e ciência na vida intelectual de um médico judeu-português do século XVII*. São Paulo: Tese de Doutorado, USP, 2011.

MORTERA, Saul Levi. *Tratado da Verdade da Lei de Moisés. Escrito pelo seu próprio punho em Português em Amesterdão 1659-1660*. Herman Prins Salomon (ed.). Ed. facsimilada e leitura do autógrafo (1659), Introdução e comentário por [...]. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1988.

MUCHNIK, Natalia. “Orobio contra Prado: a trans-European Controversy”, *Dans Carsten Wilke (dir.), Isaac Orobio: The Jewish Argument with Dogma and Doubt*. Berlin: De Gruyter, 2018, pp.31-56.

NADLER, Steven. *Spinoza, A Life*. New York & Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

_____. *Spinoza’s Heresy – Immortality and the Jewish Mind*. New York: Clarendon Press – Oxford University Press, 2001.

_____. *Rembrandt's Jews*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2003.

NOVINSKY, Anita, *Cristãos novos na Bahia*. São Paulo Editora Perspectiva, 1972.

_____. *Gabinete de investigação: uma “caça aos judeus” sem precedentes*. São Paulo: Humanitas Editorial/Fapesp, 2007.

PEREYRA, Abraão Israel. *Espejo de la Vanidad del Mundo*. Amsterdam: Casa de Alexandro Janse, 5431 (1670-1671).

PLATÃO. *Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes, Séries: Platão Diálogos. Belém: Editora Universitária UFPA, 3ª. Edição Revisada, 2001.

RAUSCHENBACH, Sina. “Mediating Jewish Knowledge: Menasseh ben Israel and the Christian Respublica literaria”. *Jewish Quarterly Review*, vol. 102, N. 4, University of Pennsylvania Press, Fall 2012, pp.561-588.

_____. “Christian readings of Menasseh ben Israel: translation and retranslation in the Early Modern World”. Wertheim D. (ed.) *The Jew as Legitimation*, Palgrave Macmillan, Cham, pp. 63-81, 2017.

RESENDE, Garcia. *Miscellanea, Livro das obras de Garcia Resende*, org. E. Verdelho. Lisboa: 1994.

REMBAUM, Joel, E. “The development of a Jewish exegetical tradition regarding Isaiah 53”, *Harvard Theological Review*, vol. 75, No. 3, 1982, pp.289-311.

RODRIGUES, Aldair Carlos, *Limpos de sangue: familiares do Santo Ofício, Inquisição e sociedade em Minas colonial*. São Paulo: Alameda, 2011.

ROSENBERG, Roy A. “Jesus, Isaac and the ‘Suffering Servant’”, *Journal of Biblical Literature*, vol. 84, No. 4, Dez. 1965, pp. 381-388.

ROTH, Cecil. *A life of Menasseh ben Israel. Rabbi, Printer and Diplomat*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1934.

SALOMON, Herman-Prins. “B. Spinoza, I. Orobio de Castro and Haham M.R. Aguilar on the Noachites: a chapter in the history of thought”, *Archivos do Centro Cultural Português*, V. 14, 1979, pp.253-256.

_____. *Os primeiros portugueses de Amsterdão – Documentos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1595-1606*. Braga: Barbosa e Xavier, 1983.

_____. “A oração para a autoridade na esnoga de Amsterdão como factor de conservação da identidade portuguesa”. *Cadernos de Estudos Sefaraditas*, No. 7, 2007, pp.255-272.

SAPERSTEIN, Marc. “Christianity, Christians and ‘New Christians’ in the Sermons of Saul Levi Morteira”, *Hebrew Union College Annual*, Vol. 70/71, One Hundred Twenty-Fifth Anniversary (1999-2000), pp. 329-384.

SARAIWA, António José. *Inquisição e cristãos-novos*. Lisboa: Editorial Estampa, 1985.

SCHOLEM, Gershom. *Sabatai Zevi: o messias místico I*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

_____. *Sabatai Zevi: o messias místico II*. São Paulo: Perspectiva, 1996.

_____. *Sabatai Zevi: o messias místico III*. São Paulo: Perspectiva, 1996.

_____. *Nome de Deus e Teoria da Linguagem e Outros Estudos de Cabala e Mística Judaica II*. Trad. Ruth Joana Solon e Jacob Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1999.

SCHREIBER, Mordecai. “The real ‘Suffering Servant’: decoding a controversial passage in the Bible”, *Jewish Bible Quarterly*, 2009, pp.35-44.

SCHWARTZ, Stuart. “Prata, açúcar e escravos: de como o império restaurou Portugal” (trad.) *Tempo*, revista do Departamento de História da UFF, Niterói, v.12, n. 24, p. 213-235, jan-jun., 2008.

SILVA ROSA, Jacob S. da. *Geschiedenis Der Portuguesesche Joden Te Amsterdam 1593-1925*. Amsterdam: Menno Hertzberger, 1925.

SKOLNIK, Fred; BERENBAUM, Michael (eds.). *Encyclopaedia Judaica 2nd Edition*. Detroit: Macmillan & Keter Pub. House, 2007.

SOYER, François. *A perseguição aos judeus e muçulmanos de Portugal: D. Manuel I e o fim da tolerância religiosa (1496-7)*. Lisboa: Edições 70, 2013.

STUDNICKI-GIZBERT, Daviken, *A nation upon the ocean sea : Portugal's Atlantic diaspora and the crisis of the Spanish Empire, 1492-1640*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2007.

STUDEMUND-HALÉVY, Michael. “The persistence of images: reproductive success in the history of Sephardi sepulchral art”. In: KAPLAN, Yossef (editor). *The Dutch Intersection: The Jews and the Netherlands in Modern History*. Leiden/Boston: Brill, 2008.

TAVARES, Maria José Ferro. Judeus e conversos castelhanos em Portugal. Anales de la Universidad de Alicante: História Medieval, Alicante, t. 6, p. 341-368, 1987. Disponível em: https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/7060/1/HM_06_15.pdf. Acesso em: 20/05/2019

USQUE, Samuel. *Consolação às Tribulações de Israel*. Edição de Ferrara, 1553, com estudos introdutórios de Yosef Hayim Yerushalmi e José V. de Pina Martins. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

VERDOONER, Dave; SNEL, Harmen. *Trouwen in Mokum: Jewish Marriage in Amsterdam 1598-1811*. Amsterdam: Vol. 1, 1991.

WACHTEL, Nathan. *A Fé na Lembrança - labirintos marranos*. (trad.) São Paulo: Edusp, 2009.

WEINBERGER, Leon T. "Book Review". *International Journal of the Classical Tradition*, Vol. 6, No. 3 (Winter, 2000), pp.487-489.

WEITMAN, David (ed. e Textos). *Bandeirantes espirituais do Brasil: rabinos Isaac Aboab da Fonseca e Mosseh Rephael d'Aguilar, século XVII*. Prefácio: Marco Maciel. São Paulo: Maayanot/Imprensa Oficial, 2003.

WILKE, Carsten L. *Midrashim from Bordeaux: a Theological controversy Inside the Portuguese Jewish Diaspora at the same time of Spinoza's Excommunication*. Leiden: Koninklijke Brill, 2012. DOI: 10.1163/1872471X-12341235.

WIRTH-NESHER, Hana (ed.), *What is Jewish Literature? Edited with an introduction by Hana Wirth-Nesher*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1994.

WIZNITZER, Arnold. *Os Judeus no Brasil Colonial*. Trad. Olívia Krähenbühl. São Paulo: Pioneira/USP, 1966.

_____. *O livro de atas das congregações judaicas "Zur Israel" em Recife e "Magen Abraham" em Maurícia, Brazil, 1648-1653 (Anais da Biblioteca Nacional)*. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1953.

WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. *Judeus em Amsterdã: seu relacionamento com o Brasil 1600-1620*. Rio de Janeiro: IHGB, 1989.

FONTES DE ELETRÔNICAS

AKEVOTH, *Dutch Jewry* 2019, <https://www.dutchjewry.org> acesso em 25 de janeiro de 2019.

ARAB, Pooyan Tamimi. "A Proibição das Procissões nos Países Baixos", *Religião e Sociedade*, vol. 35, no. 2, Rio de Janeiro: dezembro de 2015. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872015000200123 acesso em 05 de maio de 2018.

CÓRDOBAPEDIA, Francisco Leiva Aguilar, 2019, https://cordobapedia.wikanda.es/wiki/Francisco_Leiva_Aguilar acesso em 25 de janeiro de 2019.

DUTCH JEWRY, Amsterdam – *Burials of the Portuguese Israelite Congregation*, 2019.

https://www.dutchjewry.org/phpr/amsterdam/port_isr_gem_burials/amsterdam_port_isr_gem_burials_list.php acesso em 25 de janeiro de 2019.

FIND A GRAVE, *Aboab da Fonseca*, 2019:
https://images.findagrave.com/photos/2014/109/128238337_1397985963.jpg

TZORAFOLK, *The Abendana Seal – The Lopes/Dias Homem/Abendana Family*, 1999, <http://www.tzorafolk.com/genealogy/history/abendana.htm#emanuel3-pedro2> (acesso em 05 de maio de 2018)

ANEXOS

ANEXO A – Torat Chaim de Chayim Sabbatai de Salônica.

תורת חיים חלק שרשי סימן ב ב

אף שלא נתמלא זקנו יורד לפני התיבה באופן נתימלא זקנו
מהניח בין לקביעות של שנה ימות השנה בין ליוורד לפני
התיב כענין זכיון שכן על כרחיך בבית דקתני גבי תעניות
זקן חינו אלא לא מצוה מן המוכרח אבל לעיכובא בנתמלא זקנו
פגרי כההוא כדרייתא דר"ק דחולין וכו' דברי הרמבם מרדוקדק
אבות מה שיש לי לשאול להטור א"ח ז"ל בה תעניות
שהשמיט לגמרי תנאי זקן השנוי במתני ולא ידעתי למה ואולי
שמיטת זקן דבריהם זה שקנה חכמא'ו שיתם בשרם ויחמם
וכבר כתב תחלה דבר תעניות מעמידין להם מן שיאמרו להם
דברי כיבושין זקן שהוא חכם לא היה שם זקן מעמידין תם
לא היה שם חכם מעמידין החכם שביניהם ואם היה זה ראוי
וכפי להתקבל עומד להתפלל כו' מ"ב בעיקר הדיון בדיון
זה של ש"ך ה"ל הדיון דין אמת ודבור הוא שכל שלא רחמי
שעשה תשובה שראוי להעבירו ומה גם שדור היום עושה
מחזרה בסתם יינם א"ע דאוסו דרבנן הוא וכתב הרמבם בה
מאכלות אסורות שכל שאוסר מדברי תורה באכילת א"ע
דשדא בהנאה אסור לעשות בו מחזרה וכל שאוסר באכילה
מדבריהם מותר לעשות בו מחזרה מ"מ י"ד לזיון דסתם יינם
אסורו אף בהנאה ולא מביא לרבות ד"ל ראוי חילוק מזה
הקודם לזמנא' זה אלא אף למה שהביא הפוסק ז"ל ה"י ק"ב
מרבם בשם רש"י שכתב על פ"ט הגמרא דבזמן הזה אין אוסר
הנאה במגע של גוי בין שלם דגויים בזמן הזה אין רגלים
לכך כו' וזה שכתב לזה ה"ה מהרש"ם וגם הר"ם מהר"ל לוי
חז"ל ז"ל בתשובתיהם י"ד רס"ב דל"ל לוסף עלה דדוקא למשרי
בהנאה אם נע הגוי בין שלם או לרוב לקבל מוכניהם דהוי
כמזל מידם אבל לעשות מחזרה לקנות ולמכור י"ד דכל אנפין
טוין דראוי להחמיר ומעולם לא נשמע אדם שחלל לבו לקר
כדל הדברים ד"ד הדבר פשוט כמ"ס החפנים י"ד ד"ס
זה כל שלא ראוי שעשה תשובה אין ראוי להיות ש"ך ראוי הכל
פיו דא' כפני המקום כ' להוציא את הרקבים ירי חובתם
כאם הצעיר חיים שבת

סימן ג שארה שלמו מתם מארח חוקה ממלכות
בראוי שחל מקום רחוק מקום השוק
לגדר דרום שקוטב דרומה גבוה שם עשרים מעלות ויותר וקוטב
צפוני נחת להם דחת האופק עשרים מעלות ויותר וימות
השנה וכל סדר זמנים משתנה שם מקיץ לחורף שימות החמה
להם מתשרי עד ניסן וימות הגשמים מניסן עד תשרי והגשם
הם נזיר להם מניסן עד תשרי ומתשרי עד ניסן אין להם
צורך בהם באופן שלנוכך הזרעים ולטרות האילנות נריכים
גשמים מניסן עד תשרי ומתשרי עד ניסן אין להם צורך בהם
וגדולה מזה שם יהיו להם גשמים מתשרי עד ניסן הוא רק
להם הרבה פבהיות שאין אויר אותו מקום טוב כמו מקומנו
אנחנו יושבי צפון אם יהיו גשמים מתשרי עד ניסן וירוב
האוויר ויהפך לחולאים רעים ומפרי לו הפירות רוצים לזאת
קדר הפלה בענין שאלה והזכרה ולשאול גשמים מניסן עד
תשרי ושלא לשאול מתשרי עד ניסן וכן בהזכרה להזכיר
גשמים מניסן עד תשרי ושלא לשאול מתשרי עד ניסן על כן
יורנו מורנו חס הרין עיניהם ונאורו נראה אור

השובה הן אמת כי נודותיו רבו במקם פנים ומה גם
בעירנו זאת מחמת בגדי מלכות שהשתרעו עלי על

ובל זה לרונחא דמלתא כי לע"ד לפום דינא אפ"י המקל
בענין משא ומתן בהם יינם לשאת ולתת בהם אם לא במקום
אשר התיב חלל כמכור כטו"ד ס' ק"ג וראוי להעבירו עליו
ורשע מיקרי אחר ההתראה ודמיו להסווא עובדא דכתב עליה
הר"ף ז"ל הוצאה חסותו סס בדוף ס' הכל בו על ש"ך המוציא
מבין דברי נכלל ויכונן בהן כגון שמרן פסירי העורב ממח'
בירד כלל לעשות כן ואם אינו אומץ מסלקין אותו ועליו ועל
כחותו גמ' נכנה על בקולה כו' הא קמן בשביל דבר קל בעיני
הבריות לרין בסירי העורב אחרי דראוי לבקו כ"ס במקל
באיכור המור מ' בריהם ז"ל ומה גם בהקדמות הרעה אשה
הקדים לעשות עברה המורה המבארה בשלה דודא' לית דין
צ"ך בשם דמילתא דפשיטא היא כי על הצבור מוטל להעבירו
תקף ומיר אחרי אשר נתקבל עליו עדות כזה ויבחרו הטוב
שנכסר בחכמה ובמעשים ט"כ ז"ל יאנוכו עוד לכסלה להעביר
לפני התיבה אותו האיש אשר פי ה' יקבעו וכבר ידוע מ"ס
הר"ם בקטן בכלל ד' כ"ס הנה הנהגה הרב כמ' בס' הא' ז"ל לכן
טוב וישר הוא בעיני ה' ואד"ס י"י יעבירו את ה' ה"ן הנה פד
אשר ישוב מחטאתו אש' חטא'ו כל זאת תתני בהנאי ש' שכימו
בדברי אלה הרבני האיתני מוסרי ארץ כי להם משכט הגאולה
פי המצוה דבריהם כמסר' והושע בכמהרר יוסף חננאל
סימן ב ראיה דברי ה"ה ה' ידורנו כמחל יהושע

כלו כמ"ס בענין הש"ך ה"ל זקן אמת כי
הדברים מבורא' בספרי אף ז"ל לז' אומר במה ששל על דברי
הרמבם שכתב בס' תעניות שצ"ה ש"ך שיהיו בניו ובני ביתו
וכל הכלוים עמו ריקס עעברו דמנא ליה הא לזה אומ' דנראין
לי דברי הרב כו' ז"ל דהא דדרש' בגמ' מאי פרקו נאה שלא יבא
עליו שם רע בליתו לאו מבח יתורא הוא חלל ממשמעות
דקתם פרקו נאה היינו שעיקר זמנו ותוקפו דהיינו בכחיותו
היה נאה ולא יבא עליו ש"ד וסבי כתב התוס' על דברי הגמ'
ז"ל פי כשעמד על פתק אפ"י כשהיה בשור היה נאה בלי ש"ד
וכעין זה כתב רש"י ז"ל ונס דריך שאפ"י בילדותו לא יבא עליו
ש"ך ג"ס בזקמתו וא"כ על כרחיך ביתו מעבדות דאמר' היינו
על בניו ועל בני ביתו ונס דייק מילת ביתו ריקס דהיינו בניו
וכנתינו וכל הכלוים עמו שכל זה נכלל בכלל ביתו כמו שכתב
ג"כ הח' הפוסק י"א וזה אמת אבינבם במה שדקדק דהא
בשנתה זקן משאר התנאים דיר מדברי הרמבם דזקן אינו לא
למנוה קן המוכר לא לעיכובא ומ"ס משאר תנאים נ"ד דאיכא
למימר בחדא אתרי אבנ' או דהרמבם גרסתו בההוא בדיוחא
דתעניות כגרסת התוס' דתנא' אין מורידין לפני התיבה לא זקן
ורגל ומי שנתמלא זקנו והקשה הח' הכוס' נרו' דלדירה קשיא
רש"י דקתני זקן אבינבא דקתני שנתמלא זקנו ולדירה נראה
דזקן למנוה מן המוכר ולעיכובא מי שנתמלא זקנו

עוד יר' לומר משום דקתני בדיוחא' בס"פ דחולין נתמלא
זקנו ראוי לעשות ש"ך ולירד לפני התיבה וכתב הח' הפוסק
סדרי' התוס' הם בדברי הרמבם דש"ך קבוע קרי למתפלל
בתענית כו' ולדירה המוכר מדברי התוס' פ' הקורא את המנולה
עומד וכו' וכן וכן לזכר הגזול דברית תרתי קתני ש"ך ויורד
לפני התיב וימרח' תוס' דהיינו ש"ך קבוע בשנה ימות השנה
או יורד לפני התיבה כענינות ז"ל דבהכרח דריך נתמלא זקנו
אבל בחקרא' בעלמא בשאר ימות השנה מי שהביא כ' שערות

תורת היים הלך שלישי סימן ג

ושאלים נשמים במקומות הנריכים גשם אלא יראה ודאי
 דלהרמס חסר תפלת המוספין של יום הראשון של פסח חזק
 מזכירים ואין שאלים כבדכר השנים בשום מקום גשם חזק
 חס גריכים מזה שאלים בשומע תפלה וכמו שכתב מקומות
 הנריכים מסר כימות הסמה כן שאלים חס הנשמים בעת
 שגריכים להם בשומע תפלה והרמבם מעת תפלת המוספין
 של יום א של פסח ואילך קרי ליה ימות הסמה וכמו שכתב
 מתחלת דבריו שכתב ובימות הסמה מוריד הטל וכתב עוד
 ובתפלת המוספין של יום הראשון של פסח אומר מוריד הטל
 וכן כל מסעיות דבריו שאר המוסקים ומה שכתב הרמבם זל
 בפרוש המסנה לא נחית אלא לומר דאף בימות הגשמים כל
 זמן שהגשם רע להם חזק שאלים שאין להם לשלול דבר שהוא
 רע לו וכן כל מתחלת דבריו ומסופם רעלה דהוא דתקן בל
 במרחשון שאלים את הגשמים דא אומר בו כו כתב וזל והלכה
 כלב וכל זק בארץ ישראל ומה שהוא קרוב לאזורים אבל בשאר
 ארצות השפלה בזמן שהמטר טוב והבין באותו מקום וכוונת
 חזקו זמן כלל הוא ז' במרחשון כלומר דוקא בזמן שהמטר טוב
 והבין לאזורים חס הוא רע הגשם ומה שכתב שיש ארצות לא
 יתחילו הגשמים אלא מניסן וארצות שיש להם במרחשון הקיץ
 כלומר שיש ארצות שמתחילים הגשמים מניסן וקודם לכן הוא
 רע וגם יש ארצות שיש בהן במרחשון הקיץ והגשמים אינם
 טובים אלא ממיתים ומאבדים זהאריך ישאלו הגשם במרחשון
 שהוא רע להם באופן דלא נחית הרמבם זל שם דק לומר שאין
 שאלים גשמים אף בימות הגשמים בזמן שהוא רע להם אלא
 בזמן שהוא טוב להם ואז שאלו כפי דינם שיהיה קודם תפלת
 המוספין של יום א של פסח אז מגבירין ושאלים גשם בכרכת
 השנים ואם הוא אחר מוסף של יום טוב א של פסח וצריכים
 להם הגשם שואלים בשומע תפלה וזה כל כוון למורה על האמת
 וכן ראיתי אחר העיון להלכ כסף משנה שכתב קצת פעין זה
 ואגב עיוני בזה עמתי על מה שחזרו בגמרא ובבבלי
 עד פסוק בתקופה אם אירע ששאל גשם בכרכת השנים
 בתוך זמן זה מה דינו אם מחזירין אותו ויראה לי שאין
 מחזירין אותו שהרי באותו זמן הגשם לאו סימן קללה הוא לא
 שאין גורר וראוי לזה שהרי בהוכחה אמרו שמזכירין גשם
 בתפלת המוספין של יום טוב אחרון של חג אף בגולה ואם
 היה סימן קללה לא היו מזכירין דהא אמרינן בימות הסמה
 אם הזכיר גשם מחזירין אותו מפני שהוא סימן קללה לא שאל
 שכל אותו זמן אחר חג הסכות אינו סימן קללה אלא שאמרו
 שאחר שאין גורר חזק שאלים עד ס' יום מתקופת תשרי רק
 בהזכרה שאינו אלא שבה בעלמא מזכירין אותו בתפלת מוספין
 של חג וכוון שכן שאינו סימן קללה אף בכרכת השנים אם
 אירע ששאל חזק מחזירין אותו שאינו אלא הוספה בעלמא
 שהוסף לשאל ויש לי ראיה מדרכה הדין זל הדין דבריו הרב
 בית יוסף בסיון קד וזל על ההוא דיהושעלם שהתפלל ואינו
 יודע מה הזכיר בו איבא למרק דכינוי הסמה בני למח מחזירין
 אותו כל שלמים יום אם הזכיר גשם וקלל אינו סימן קללה
 אלא ח' כ יבא יסין ואעפ' שהוסף ואמר מה שלא נתקן הדין
 מעביר הרוח ומפריח הטל שלא נתקן ואם אמר חזק מחזירין
 אותו יש לומר כיון שרוב הזמן שפוסק מלהזכיר גשם הוא ס'
 קללה לא פלוג רבין ואמרו שמעשה שפוסק מלהזכיר גשם

צאנו והעיר נכונה ואין כירי לחפש בספרי המוסקים כאשר
 עם לבני חזק לדרישת השואל חומר בקיבור מוסף כפי מה
 שרשום בפירוני בעיקר הדין לבד ותחלת הכלל אומר שכבר נודע
 שכתב הראש זל כתבו עשירית כלל ד' והוא שדעתו כונה דאף
 בימות הסמה בזמן שהוא גורר להם לגשמי והם רכים שואלי
 על הגשמי בכרכ השני ואע"פ דאמר בגמ' בקוף פ"ק דתעניות
 דאנשי כינס שהיה גורר להם מירא בתקופת חמיו ושאלו
 לרבי והשיב להם כיצורים דמיתו ובשומע תפלה דווקא חס
 שהוא עיר אחת אבל ארץ אחת כולה כמו שפירש בכללה אז
 אשכנז בכללה אם גריכים למטר וכולם לשאל בכרכת השני
 כפי הנורח להם והביא דבריו הטור אורח חיים זל בס' קיץ
 וגם רנה הראש לפרש דבריו הרמבם זל באופן מסכים לדבריו
 וזה שפירוש המסנה כתב עלה דהיה דר' דאמר בשבעה
 במרחשון שואלים על הגשמים ואלא הלכך וזל וכל זה אינו
 אלא בלי ובארצות שאינם באזורים כו' אבל בשאר ארצות
 צריכים להיות השאלה בזמן שהם גריכים לגשמים באות הארץ
 וישנו אותו זמן כלל הוא ז' במרחשון ואם ישהו הגשמי מלמד
 אחר אותו זמן גורר להתנהג בתעניות כפי זה לפי שיש ארצות
 אין מתחילים הגשמים אלא מניסן ויש ארצות שיהיו במרחשון
 הקיץ והגשמים אינם להם טובים אלא ממיתים ומאבדים
 והיך ישאלו אנשי אותו המקום גשם במרחשון והלא זה שקר
 וחולת ע"כ ובבבלי כתב משבחה ימים במרחשון שואלים
 הגשמי בכרכת השני כל זמן שמזכיר הגשם בד' בארץ ישראל
 אבל בשנער וסורא כו' שואלים הגשמי ביום שיש אחר תקופת
 תשרי מקומות שהם גריכים לגשמים בימות הסמה כגון חיי
 הים הרחוקים שואלים הגשמי בעת שגורר להם בשומע תפלה
 וכת' הראש על זה לפסוק ריהטא מ'מ'ע שפירוש המסנה סותר
 למה שכתב בבבלי כי בפירוש המסנה כתב ובשאר הארצות
 צריכה להיות השאלה בזמן שהם גריכים לגשם באותה הארץ
 וישנו אותו זמן כלל הוא ז' במרחשון חלמא שואלים בכרכת
 השנים ובבבלי כתב שחיי הים שואלים בשומע תפלה
 והמדרש בדבריו ימנאס מכונים כי בפירוש המסנה כתב
 ארצות לפי שיש חלוק בין ארץ ישראל לכלל כו' שאין נקראים
 רבים אלא ארץ ואוקס אמרו בזמן הגר' להם שלא בכרכת
 השנים אבל בבבלי כתב ומקומות שהם גריכים בשמי בימות
 הסמה כגון חיי הים שאינם נקראים ארץ כפי ענינם הילכך
 ביחידים דמו ואומרים בשומע תפלה ע"כ

זל' הדין ופעוט כל פירוש זה לדברי הרמבם דחוק
 מאד דב' הא היה ליה לפרש ונחזור כל מדבריו דבין
 בהזכרה בין בשאלה בכרכת השנים מתפלת המוספין של יום
 טוב א' של פסח ואילך אין מזכירין ואין שואלים אלא טל
 שהרי כתב וזל כל ימות הגשמים אומר בכרכת במוריד הגשם
 ובימות הסמה מוריד הטל כו' ומתפלת המוספין של יום הראשון
 של פסח אומר מוריד הטל הרי שכתב בהזכרה שבתפלת
 המוספין של יום הראשון של פסח ואילך אומר מוריד הטל וכו'
 שאלה בכרכת השנים כתב מ' ימים במרחשון שואלים את
 הגשמים בכרכת השנים כל זמן שמזכיר הגשם כו' הא כל זמן
 שאינו מזכיר גשם דהיינו מתפלת המוספין של יום א של פסח
 שוב אין שואלין גשם בכרכת השנים ואם איתא לא לישתמיט
 לומר דגם אחר תפלת המוספין של יום א' של פסח מזכירים

הורת היים חלק שלישי סימן ג ד ה

סימן ה ששה עיר אחת שהיו בה ד' בתי כנסת וזאת
בחוכים בענקם כדמך א' של המך
ידה ובהם ג' חכמי מרבנים תורה וב' כמזמן קדמון היה חזן
מומחה יהודים בית ח' מיוחדת להתפלל לעובדים ושבו שהיו
במים מחוץ לעיר להסתחר בעיר והיו מונים בתוך הכרמליש
והבית ההוא היתה קרובה להם והיו נחשבים שמה דרך ערמ
להתפלל שם עד שלח ח' זמן בתומה ועלה שאמרו קצת חכמי
מבני ישראל שהערכים השופטים במקום ההוא אלל הבית הזה
שהיו רוצ' לקחתה ולבנותה מקום לבית תועבות עד שבעבור
זה קם חכם א' מאנשי הארץ והקדיל חליו קצת חכמי מכל ד'
קהילות הנ' ואסף אותם בדברים רבים המושכים לב' של חס
שלו להתפלל עמו בבית ההוא כדי שלא יחזקו ויהיו גוים
מקדים שם וישמעו חליו קצת אנשים שנים שלשה גברים
מכל קהל וקהל מר' קהלו הנ' כל איש אשר היה לו יתגר וקטטה
בקהלות הנ' וינכו ויבנו הבית ההוא מחדש והחכם הנ' היה
להם לראש ולקצין ויתפללו שמה זה זמן רב ואלל העיר
היו מסריסים ולא חזרו עמהם מאומ' ואף כי הדבר היה קשה
בעיניהם להוסיף בעי' קהל מחדש וכל אנשי העיר היו מתלוצצים
על הדבר ולא העבד השלום ולהתרחק מן המחלוקת לא דבר
עמם מטוב ועד רע ויהי היום אירע מקר' בלתי טהור שכל
לעיר דיון א' קשה מועלים ופתע מתאסם בא' והם בעברתו
הקהל ההוא פרחותו שהיה בנין חדש כי כפי דתם לא יוכלו
הקדושים לבנות ב' מחדש והרס באמו ולא תמו ביום ההוא
עד שמתר' פעם ח' ב' במעט היה הורס כל ח' יתו כנסיות
שבעיר הישנים ול' ה' שהיה להם וברוב רחמי' עזרם ועז'
שומדי' ופזורים נכבטלה הנזרה ההוא ועל' לא העזיל לגמרי
כי ח' מהר בתי' כנסיות הישנות כבר זאין פותחו וזר וגמר
שלא יפתח לעולם יתן היה קצת חכמי מפולת עד שנשאר
בגור הקהל ההוא זמן זה עד עת בא הג' אלל בעיר הוצת
ואחר שהלך מן העיר והיה העיר בכלל קמו קצת אנשים
ופתחו הקהל הסגור ועל' עתה מחדש פעם אחרת הקר' אותן
דין אחר שבע' והיו היום כגור וכל זה מסיבת הריסת הקהל
ההוא והנה בעת בא הג' אלל לעיר ההוא סנה כל היהודים
הלכו למז' איש לדרבו פנו מהם כרחו אל נפש מחוץ לעיר את
אשר יראה שמה הוצת ואש' לא יכלו להמלט מחוץ לעיר כסגור
באבזר העיר וישבו שם זמן מה עד שהחזיק' להם והג' אלל
הלך לדרבו ויתקבנו היהודים הנשארים בעיר ויאפכו בקהל
א' להתפלל שמה כי נשארו מעט מהרסם והתפללו שמה כלם
כאחד זמן קט עד שריסם ק' על' הארץ והיו האנשים המפורד'
והמפוזרים באים אל מקום ההלם בבתלה ואז הסכימו כלם
לפתוח הד' קהלות הישנות ולהתפלל בהם בימי קדם וכן עשו
ופעת ההוא הפסח ח' מן הג' המרכיזי תור' בעיר לא היה בעז'
כי עקר דירתו מן העיר כבא הג' אלל ויהי מחוץ לעיר הוא
וביתו והחכם הא' מן הג' היה גר בעיר כי ביתו ובניו היו
מחוץ לעיר שהכריז' בעת בא הג' אלל והוא היה בתוך העיר
באורח נטה ללון והחכם החזר הג' היה חולה ומוטל על ערס
דיו לא ישמע ולא יכין כל הנעשה בעיר כי האריך את חליו
קרוב לה' חרשים בחליו כבד ואז באותו הזמן החכם הד' של
הקהל החזר ההוא הנחלם היה משתדל להפסד ולקצו'
במזקק א' מכל הקהלות הישנות שבעיר של אותם הג' חכמים
אשר

אם הזכיר מחזירין אותו ע"כ וכתב הוא להפך שמעיה שכתב
מלהזכיר טל שהוא ממוספין של חג ואולי חזו סימן קללה
ולא הכי אם הזכיר גשם בברכת השנים אין מחזירין אותו
וערה הוא לענין פסק' דרינא כדלון דין כפי מה
טהור שלא היו אלא קצת יחידים שנתאספו בעיר אחת
ולא מבעיה למה שגד' מדברי' הדמם דכתבנא אלל חף לדברי
הראש שהיה נוטה כו' הרי נזכ' דרוקא בארץ אחת כונה כמו
הספר בכללה או אשכנז בכללה אבל בעיר אחת לכד חף בעיר
גדולה כמו כינוה אש' כגמרא דלא יסאלו אלל בשומעיהפלה
ומה גם דאף הלא כתב בתשובה הנ' שלא קבלו דבריו וגם
לא רצה לעשות מעשה לעצמו וכתב ואל ובראותי כי הטו את
ל' הקהל לכלת' קבל ממני דברי' אלהים חיים גם אני חזרתי
בי' מנשאול ולהזכיר בבית הכנסת שאני מתפלל בו אע"פ
שהייתי יכול לשאול אנשי שאני יחיד כיון שצורך רבים הוא
לא רציתי לעשות אבודות אבודות וכל זה לענין ימות החמה
שהוא מחב הפסח עד חג הסוכות שאין להם להזכיר ולשאל
גשם בברכת השנים אך אם דריכים גשמים יסאלו בשומע
תפל' אמנם מוזמן חג הסוכות עד חג הפסח כפי מה שכתב בשאל
שהגשמים רע להם ומכאן לירי חולי ודאי אין להזכיר ולא
לשאל כלל גשם בשום חופן כל שהוא רע להם כמ"ס הדומם
זל כפי המסכה והכי נמי אמר' גמ' בפ' קדושין ח' א' חס'
ח' ויחזק הלכה כר' יואר' כו' נמי ח' ויחזק הכי ויחזק כו' ואלל
הלכה כד' כו' עד לא לא קאי' אלא לן והא' להו מאי שכתב לדיון
דאית לן פורי בדברא פי' הלכתי בכל אית להו תבואה ופירות
בשרה כל תשרי אין מוכירין ומר' לדירה נמי אית להו עולי
רגלים כי קאמר ר' יוחנן כוזמן שאין בית המקדש קיים השתא
דאית להו הא' והא' לרדיהו ולא קשיא כאן בזמן שכל' קיי
כאן בזמן שאין ב' קיי כל' מפל זה כל' שיש כח מנר הגשמי'
אין סוללים והכי נמי אמר' דבאג הסוכות שולי מטר במסך
יט אחרון ולא בראשון כמו בחג הפסח משום דבב' הגשמים
בי' קללה בימים הראשונים של חג ב' ב' הדברים שגד'
שבאותו מקו' הנ' בשאל אין להם להזכיר ולשאל גשם בברכת
השני בכל השנה משעמ דבתי' אלל אם ינטרכו גשמים בימות
החמה מפסח ואילך וישל' כמ"ס הלל' ד' הנער חיים שכתב
סימן ד במה שמוכרים בדרי' מילה שאין מופלין על
פניהם כב"ה של אותו אבי הכן כמו
שכתוב בפסולי הלוקט הביאו פירב ב' כס' קל' ח' טור א' ח'
בכיום המילה אין מופלין כב"ה ששם המילה ושאלת חס' אין
אבי הכן בעיר חס' מופלין על פניהם באותו ב' ח' או לא וראה
הדבר עשום שאין מופלין על פניהם שבין שהולכים הקרובים
שם ומהפלים בנעומות הקדושה והקדשים ושאר התפלה בעד
סנות המלה להיות כי המנהג הוצת לחיו לשמוע עליה וברתו
בפ' ר' אליעזר דמילה דשכב אומר כל מגוה שקבלו עליהם
בשפחה כגון מילה דבתי' שש אנכי על אמרתך כמו נא שלל
רב עדין עושין אותה בשפחה ואין נ"ל חס' עושים המלה בתוך
אותו ב' והנה מעשים בכל יום בעירנו זאת חף שאין אבי
הבן בעיר וגם אין מלין אותו תיכוכ כב"ה אלל בתוך ביתו
כל אבי הכן והולכים קרוביו לב' ומהפלים בנעומות כהנהג
ואין מופלין על פניהם וזה מנהג פשוט ולא ניתן להכתב בזה
מרום פשוטות נאם הנער חיים שכתב

ANEXO B – Moses Raphael de Cordova

6215
Stichting tot Instandhouding
en Onderhoud van Historische
Joodse Begraafplaatsen in
Nederland

P. H. Begraafplaats
Ouderkerk a/d Amstel

dc,

Familienaam: CORDOVA, DE

Voornaam: Moses (Haham) ben Isaac (Moses Raphael ben Isaac)

Familienaam vrouw:

Echtgenote van:

Weduwe

Overleden: 21 Tamuz 5409 ' 1 Juli 1649
1649

Begraven:

Veld: Oudste afdeeling A Carton/Rfj: 14 Graf: 200

Zerk:

Aantekeningen: kwam 1641/42 uit Constantinopel Jacob Haim is zyn zoon
Am. Jew. Arch. XVIII, 2 nov. 1966

6120

S^a do HAHAM Mosch
de Cordova fale
seo em 21 de Tamuz
A^o 5409

ANEXO C – Última negociação de Aguilar

Em 16 de Thamus 1439 a Vendore despedido, ⁵⁰
 do Midra Morch Raphael de aguilar Em 12 de Swan
 Uy Pareceu aos do Mahamad Ser Conviniente o que
 Botuere a Continuar noutro Midra Como de ante fazia
 Concedendo-lle Comolle Conceden que Coando o H Sabayno-
 deren sua Conta nateba um Sabat Agado nome en
 na Publicar do seu Salario Com onome de M.
 Casi Mesmo Coando Concurrir por orden do Mahamad
 para adividias de Algun Particular o Din que se
 aya de Escrever sedira ~~fora~~ ^{por os Ha Hamins}
 Como tambem que os Inventa flurim que os do
 Mahamad He a Hicaua Em despacho de sua Behia
 Cada ano a demais dos flurim Coats centos de se o
 Selario selle daras sem necessitar de fazer Behias,
 Com adberimento q selle naq augmentara p Noua
 Behias Corza alguma e para que Conste o firmara
 O H Do Mahamad —
 Em tudo Sab quarenta e flurim. Jacob Abendana de Brita
 Shack Levi Ximenez
 Abram Zagacheff
 Joseph Abenacor da Costa
 Oavydemay quey fano
 Moris Aluarez

ANEXO D – Documentos de óbito e casamento de familiares de Aguilar

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1222			83						10
Naam:		AGUILAR, DE					geb.:		
Voornamen:		(Haham) Mozes Raph ¹					huw. datum:		
Gehuwd met:		Ester					A		
Overleden:									
Begraven:		12 Tebet 5440					17 dec 1679 (veld) cart. 13 - 41		
Aantekeningen:		Enc. Seph. dl. 1 bl. 22					voor grafschrift zie		
		P bl. 121/128 noot 5					vervolgkaart		
		President Gemilut Hassadim					Foto (dC 26) 306		
		leermeester 5427/5428							
Kinderen:		Sara geb. 1654 (ov. 1720/5480) (geh. m. Jeuda AZULAI (DTB 688/117)							
		Judith (geh. 1695/5455 met J ^o H ^u v. D ^a ALVARES) 407 bl. 91							
		Gracia geb 1663 (geh. 1678/5438 met Joseph FRANCO SERRANO 407 bl. 114							
		Simha geb 1667 (geh. 1685/5445 met J ^o v. Jos. BARUCH ALVARES 407 bl. 91							
		Rachel geb 1658 (geh. 1675/5435 met Is ^c v. Aron D'AGUILAR) 407 bl. 74							
		Abraham geb 1669 (geh. 1695/5455; ov. 1723/5483) 407 bl. 3							
<p>Stichting tot Instandhouding en Onderhoud van Historische Joodse Begraafplaatsen in Nederland.</p> <p>P.I. Begraafplaats Ouderkerk a/d Amstel</p>									
<p>1284</p> <p>1154</p> <p>12-8-03</p>									

1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
1212									
Geslachtsnaam: AGUILAR, DE					Alias: A		Geb.		
Naam: Ester					Geh. met: Haham Mozes Raph ¹		Geh.		
overleden 14 Nisan 5462 (2 apr. 1702)					Zerk: 13 - 41a		Foto: 306 (dC26)		Rest.
Begraven: 14 Nisan 5462 (2 apr. 1702)									
Aantekeningen:									
Een steen met echtgenoot (zie o.m.z. kaart 13/41)									
916 bl. 140: 41-2									
Da bemaventurada Ester mulher									
que foy de H.H./ Ynsygne R. Mosseh									
Raphael de Aguylar fo em 14									
de Nisan de 5462									
א י ס י ה									
Stichting tot Instandhouding en Onderhoud van									
Historische Joodse Begraafplaatsen in Nederland.									
P.I. Begraafplaats									
Ouderkerk a/d Amstel									

001295

1143

Portugees-Israelietische Begraafplaats Beth Haim
Kerkstraat 10
1191 JB Ouderkerk aan de Amstel

KAARTNUMMER :1227

Familienaam : D'Aguilar
 Voornaam : Rachel van (Chacham) Moses Raphael D'Aguilar
 Gehuwd met : Ishac van Aron D'Aguilar
 Geboren : 1658
 Huwelijks data : 25-12-1676 - 8 Tebet 5436 (Journaal 407 blz. 74)
 fiche 707: ondertrouw 17 jan. 1675 nr. 690/76
 Overleden data :
 Begraven : 31-7-1720 – 25 Tamuz 5480
 Graflocatie : K-16-20
 Aantekeningen : Veld 1702, 2^e klas, fl. 30,-
 Moeder: Esther

(evt. tekst grafsteen)

1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
1204									
Naam:		AGUILAR DE					geb.: 1669		
Voornamen:		Abraham v. Haham Moses							
Gehuwd met:		Rachel v. Juda XXXXXXXX AZULAY					huw. datum: 9 Tamus 5455 / 1695		
Overleden:		16 sept. 1723							
Begraven:		16 Elul 5483 1723					(veld) K 40 / 5 - 20		
Aantekeningen:		DTB 699 / 44 (ondertr. 11 juni 1695) fiche 698							
		407 bl. 3							
Kinderen:		Esterov. 5461							
		cr. ov. 5460							
		cr. ov. 5461							
		Ester geh. 6 Elul 5485 (407 bl.78) met Is ^c v. Jacob RODR. PEREIRA							
<p>Stichting tot Instandhouding en Onderhoud van Historische Joodse Begraafplaatsen in Nederland.</p> <p>P.I. Begraafplaats Ouderkerk a/d Amstel</p>									
<p>001303</p> <p>1135</p> <p>8-4-81</p> <p>2-4-83</p>									

1	2	3	4	5	6	7	8	9	0	
2206			3							
Naam:	AZULAI (DE AGUILAR) 16/3/2001					geb.: 1654				
Voornamen:	Sara v. (Haham) Mozes Raphael					huw. datum: 1671				
Gehuwd met:	Jeudah v. Salomon AZULAI									
Overleden:	15	Sivan	5480	21 juni	1720					
Begraven:						(veld) cart. 21 - 127				
Aantekeningen:	916 bl. 18: graf res. op					DTB 688/117 (ondertr. 8 mei				
	15 Tamus 5440 (f 30.-)					1671) fiche 210/1				
	vader ov. 5440									
Kinderen:						S ^a /da bemaventurada/Sara 'mulher que foi de Juda Azulaij/f ^o em 15 de Sivan/A 5480 sua alma/goze da gloria				
Stichting tot Instandhouding en Onderhoud van Historische Joodse Begraafplaatsen in Nederland.					<i>Database ganggepost 16/3/2001</i>					P.I. Begraafplaats Ouderkerk a/d Amstel
002033										2189 11-5-03

8489
Stichting tot Instandhouding
en Onderhoud van Historische
Joodse Begraafplaatsen in
Nederland

P. I. Begraafplaats
Ouderkerk a/d Amstel

Familienaam: FRANCO SERANO

Voornaam: Gracia — (moeder Ester) van Jh. Joseph Raphael (geb. 1663)

Familienaam vrouw: DE AGUILAR

Echtgenote van: H.H. Ribi Joseph A huw. 1678
Weduwe

Overleden: 7 Hesvan 5480 20 okt. 1719

Begraven: 7 Hesvan ~~5480~~ ~~1663~~ ~~1663~~

Veld: Oudste afdeeling Carton/Rij: 6 Graf: 92

Zerk:

Aantekeningen: 916 blad 100: C-6 407 bl. 114 huw. 15 Ab 5438 ~~1663~~ H 128 bl. 5
Ondertrouw 691/75: 2 sept. 1678. fiche 2044

8336

S^a.

Da bemaventurada
Gracia m^r do H.H.R.
Joseph Serano f^o em
7 Hesvan 5480

1217
Stichting tot Instandhouding
en Onderhoud van Historische
Joodse Begraafplaatsen in
Nederland

P. I. | Begraafplaats
Ouderkerk a/d Amstel

40

Familienaam: AGUILAR, D'

Voornaam: Isaac ~~xxxx~~ v. Aron geb. 1653

Familienaam vrouw:

Echtgenote van: Rachel v. Moses Raphael DE AGUILAR Huw. 1676

Weduwe

Overleden: 15 Adar 5484 B

Begraven: 12 m.k. 1724

Veld: het Bosch Caxon/Rij: 10 Graf: 345

Zerk:

Aantekeningen: B.R. Carr 75 van f15 N^o 12.

407 bl. 74 Huw. 8 Tebet 5436 fiche 707: ondertr. 17 jan. 1675
nr. 690/76

Vader verm. ov. 5445

001289

Isaac van Aron d' Aguilar 15 Adar 5484.

00114

1149

1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
1226									
Naam:	AGUILAR DE					geb.:		1671	
Voornamen:	Rachel v. Juda AZULAI					huw. datum:		9 Tamus 5455/1695	
Gehuwd met:	Abraham v. Haham Moses								
Overleden:									
Begraven:	23 Nissan 5470 / 1710, 23 apr. 1710					(veld)		4 6 / 5-19	
Aantekeningen:	DTB 699 / 44 (ondertr. 11 juni 1695)					fiche 698			
	407 bl. 3								
	Moeder : Sara								
	Kinderen:								
Stichting tot Instandhouding en Onderhoud van Historische Joodse Begraafplaatsen in Nederland.					P.I. Begraafplaats Ouderkerk a/d Amstel				
001280					001157 8-4-81				

Groom first name	Isaac
Groom patronym	Aguilar d'
Groom birth year	1647
Groom origin	Brazilie
Witness groom first name	Mozes
Witness groom patronym	Aguilar d'
Witness groom family relation	vader
Bride first name	Ester
Bride patronym	Nunes
Bride last name	Paz de
Bride birth year	1654
Bride origin	Cadiz
Witness bride first name	Lea
Witness bride patronym	Paz de
Witness bride family relation	moeder
Marriage year	1672
Marriage act nr	688-327

<<< Back to list >>>

Groom first name	Isaac
Groom patronym	Castro de
Groom birth year	1642
Groom origin	Cadiz
Witness groom first name	Abraham
Witness groom patronym	Castro de
Witness groom family relation	vader
Bride first name	Ribca
Bride patronym	Aguilar d'
Bride birth year	1651
Witness bride first name	Mozes
Witness bride patronym	Aguilar d'
Witness bride family relation	vader
Marriage year	1667
Marriage act nr	687- 99

<<< Back to list >>>

Groom first name	Juda
Groom patronym	Azulay
Groom birth year	1652
Witness groom first name	Salomon
Witness groom patronym	Azulay
Witness groom family relation	vader
Bride first name	Sara
Bride patronym	Aguilar
Bride birth year	1654
Witness bride first name	Mozes
Witness bride patronym	Aguilar
Witness bride family relation	vader
Marriage year	1671
Marriage act nr	688-233

<<< [Back to list](#) >>>

Groom first name	Isaac
Groom patronym	Aguilar d'
Groom birth year	1654
Groom origin	Brazilie
Witness groom first name	Aron
Witness groom patronym	Aguilar d'
Witness groom family relation	vader
Bride first name	Rachel
Bride patronym	Aguilar d'
Bride birth year	1659
Witness bride first name	Mozes
Witness bride patronym	Aguilar d'
Witness bride family relation	vader
Marriage year	1676
Marriage act nr	690-151

<<< Back to list >>>

Groom first name	Joseph
Groom patronym	Franco
Groom last name	Serano
Groom birth year	1652
Witness groom first name	Samuel
Witness groom patronym	Mendes
Witness groom family relation	neef
Bride first name	Gracia
Bride patronym	Aguilar d'
Bride birth year	1663
Witness bride first name	Ester
Witness bride patronym	Aguilar d'
Witness bride family relation	moeder
Marriage year	1678
Marriage act nr	691-151

<<< Back to list >>>

Groom first name	Jacob
Groom patronym	Baruch
Groom last name	Alvares
Groom birth year	1657
Witness groom first name	Rachel
Witness groom patronym	Baruch
Witness groom last name	Alvares
Witness groom family relation	moeder
Bride first name	Simcha
Bride patronym	Aguilar d'
Bride birth year	1667
Witness bride first name	Ester
Witness bride patronym	Aguilar d'
Witness bride family relation	moeder
Marriage year	1685
Marriage act nr	694-260

<<< Back to list >>>

Groom first name	Abraham
Groom patronym	Aguilar d'
Groom birth year	1669
Witness groom first name	Ester
Witness groom patronym	Aguilar d'
Witness groom family relation	moeder
Bride first name	Rachel
Bride patronym	Azulay
Bride birth year	1671
Witness bride first name	Sara
Witness bride patronym	Azulay
Witness bride family relation	moeder
Marriage year	1695
Marriage act nr	699- 87

<<< Back to list >>>

Groom first name	Jacob
Groom patronym	Alvares
Groom birth year	1665
Groom origin	Jamaica
Witness groom first name	Ester
Witness groom patronym	Crasto de
Witness groom family relation	zuster
Bride first name	Judith
Bride patronym	Aguilar d'
Bride birth year	1670
Witness bride first name	Ester
Witness bride patronym	Aguilar d'
Witness bride family relation	moeder
Marriage year	1695
Marriage act nr	699- 59

<<< Back to list >>>

ANEXO E – Árvore Genealógica de Aguilar

מצבת קבורת

החכם השלם הרב הכולל הדיין המצויין ריש
מתיבתא כמוהר"ר משה רפאל די אגילר בק"ק ת"ת
זצ"ל נתבקש בישיבה של מעלה בערב שבת פ'
וירא מנוחה כי טוב י"ב לחדש טבת שנת ג'פ"ש י'
ישובב לפ"ק והוא שפט את ישראל ארבעים שנה

פה איש אשר נחכם לכל עינים
משה רפאל דן בקרית ספר
נפשו חיהו גופו כמו גל אפר
גבה כנשר עף עדי שמים

S^A

DO YNSYGNE H.H. RAB MOSSEH RAPHAEL DE AGUYLAR

F^o EM 12 DE TEBET A^o 5440

תנצב"ה

DA BEMAVENTURADA ESTER MULHER QUE FOY DO H.H.

YNSYGNE R. MOSSEH RAPHAEL DE AGUYLAR F^o EM 14

DE NISAN DE 5462

תנצב"ה

ANEXO H – Ajuda a Ester após a morte de Aguilar

830

5440,

Termo de 5400: que fêz Kodes Sarah, fiançoeira geer con a so Brigacão,

E M 26 de adar estando juntos o^{2o} do Malsamad foy pedido por parte de,
Sarah, fiançoeira geer que foyen admetidos flurins ceaho centos que quer fazer Koda
con o Brigacão que fello aya dedar cada ano. Menne. Bover Sincoenta Ehos de
turba. Conto Luros de Masot Cilepois do. Sua Morie. Ellehe Betar. Acaba todos
os E. shodes edias de Kipur fazendo. Menção deste Leguado em Sabar agadal
Como se Costuma nos de mais Leguados desta calidade e que todo foy conhecido
pelos Senores do. Malsamad do Sabar La Sedaca. Monch. Aluarez e Deccha
A dita soma de flurins ceaho centos dada Sarah, fiançoeira geer Cile Carregow
Deles nos Luros do K.R. e Para que conste o firmamos o^{2o} do Malsamad

Joseph Benaim de S. Paulo
Isaac de S. Paulo
Moish Cun
Alramzagach
Moish de S. Paulo

[illegible]

ANEXO I – *Ascamá* de Aguilar para Pereyra

Aprovação.

das obras virtuosas do justo, & mau, no seu primeiro Psalmo. No justo, as
desereve como acções naturaes; & no mau, como violentas. A o Justo, que
gradualmente se vai habituando na virtude, apartandose primeiro dos impios,
de seus conselhos, caminhos & assentos, & meditando na Ley de dia, & de
noute; o compara a hua arvore prantada junto a torrentes de aguas; que assi
como esta, naturalmente dà seu fruto a seu tempo, està sempre verde, não lhe
cae a folha, & sempre prospera & vay em aumento: assi o Justo apartado do
vicio, & exercitado (como prantado junto às aguas) na meditação da Ley
Divina; produz per habito, os actos preciosos da piedade, como a arvore, per
natureza, os seus frutos; não lhe cae a folha, não desfalece; mas sempre verde,
sempre perseverante, & sempre prosperando, & aumentando na virtude. Po-
rem os maos, como seja para elles acção violenta a da piedade; quando a caso,
levados do impulso de algum respeito, chegam a obrala; posto que começaõ
com grande impetu, & mostra de pio zelo, לא כן הרשעים (prosegue o mes-
mo Psalmista) isto he, não tem firmeza, carecem de subsistencia כִּי אֵם כִּסּוּן
אשר הרפנו רוח são como a palha meada que a leva o vento. Pois a o primeiro
que sopra da tentação do pecado, se deixaõ outra vez levar; & assi se vão reti-
rando the que tornaõ a o seu primeiro estado.

Bem conheceo os quilates desta verdade natural & moral, omui veneravel,
& estudioso Señor ABRAHAM PEREYRA, pois soube (felice) consti-
tuirse na Heroica classe dos que obraõ a virtude como acção natural: assi evi-
dentemente, nelle se exprimenta. Veio este Magnifico Señor de España,
só com aquella simples, & confusa noticia da verdade de nossa Santa Ley, que
aquellas terras permitem; para esta, donde com sufficiente liberdade se obser-
va & medita; mas ja em idade major, quando o estudo della no Sagrado idio-
ma, lhe hera tão difficuloso, como violento. Mas como a piedade nelle fosse
acto intrinseco, & natural; prorumpio primeiramente em continua assistencia
das Jesiboth, exacta atençaõ às palavras de Ley que nellas ouvia, & estudiosa
licção de livros espirituaes; com que veio a accumular hum preciosissimo tesouro
de sagrada doutrina.

Bem pudera parar aqui, & contentarse com perseverar & aumentar neste
modo de proceder no serviço de Deus, este excellente varão: mas como o Di-
vino zelo fosse ja no seu animo per habito, natural, qual a Arvore de David;
assi como essa, não somente crece, mas tambem prodaz seus frutos que offrece
a os vivos; assi este Benigno Señor, não se deu per satisfeito, com saber só pa-
ra si; mas tratou de partecinar, & ensinar a outros sua pia doutrina; porque
לא טוב היות האדם לבדו não he perfeito bem, o que não se comunica.
Largou para isso, todos os mundanos negoceos: privouse da conversação co-
mum: retirouse a fazer hua vida privada & contemplativa. Nella, pois, recor-
regdo o archivo da memoria, dos legaes conceitos que nella tinha deposita-
do; compoz o precioso livro da *Certeza do caminho*, que annos ha, ja corre
pelo

Approvação.

pelo mundo, por precursor & guia da estrada Real para a subida do Divino monte da bemaventurança, pelos degraus das virtudes moraes, intellectuaes, & Divinas, a que nelle nos persuade & explica.

Que lhe faltava agora a esta Arvore de vidas? Teminda mais que crescer? Si: por que hera necessario **כִּי כָל אִשָּׁר יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ** Que tudo quanto fes, & observou para si, fizesse aproveitar, & prosperar em outrem (esta he averdadeira construeção do verbo **יִצְלִיחַ**) Alcançou per seu estudo & experiencia, overdadeiro conhecimento da vanidade das felicidades mundanas, pois assi lhes foubе dar de mão, & abraçar-se com overdadeiro bem espirital. Este, lhe pareceo forçoso manifestar & persuadir a o proximo: por que não hera bastante para o conduzir a o caminho da bem aventurança, a remostração da fermosura & honestidade da virtude, que se contem no primeiro livro; em quanto não tivessem tambem o defengano da nullidade das cousas, que o mundo reputa per summa felicidade. Que importa, que tenhaõ a virtude per honesta, se estaõ cegos, como enamorados das delicias & dignidades mundanas? Como deixariaõ estas, por seguir aquella?

Isto, pois, ensina agora exactamente, no presente Livro que de novo nos comunica com titulo de **ESPEJO DE LA VANIDAD DEL MUNDO**; o qual depois de bem examinado, acho condiz perfeitamente como o assumpto. Todo elle contem excellentissima Doutrina, collegida da Sagrada escriptura, dos Livros de nossos Divinos Mestres, como tambem dos de mais Sabios, & Philosophos do mundo. E toda, sufficiente & efficaz, para per ella, como em cristallino espelho, conhecer evidentemente a vanidade do mundo, & substancia, & valor da espirital virtude & doutrina em que consiste a summa bem aventurança.

Esta he a mayor, & melhor sciencia, o conhecimento do mundo, & sua fragilidade; E como tal, he aque ultimo se alcança; pola larguissima experiencia que requer o conhecimento de taõ enganoso engano, ou encanto mundano. A the o mayor dos Reis, & mayr Sabio dos homes Selomõ, não tratou della exproffesso, senão no fim de sua vida, & ultimo de seus Livros o Kohelet, ou Ecclesiastes: quando depois de huã exacta experiencia de todas as facultades, & humanas felicidades (que todas as gozou, & posuio) nos da o defengano do que realmente são **הַכָּל הַכָּלִים** *Vaidade de Vaidades*. A the que no fim conclue **אֶת הָאֱלֹהִים יִרְאוּ וְאֶת מִצְוֹתָיו שָׁמְרוּ כִּי זֶה כָּל הָאֵדָרָם** *Otemer a Deus, & guardar seus mandamentos he o todo do home*, a saber, este he o verdadeiro todo, & real substancia, contraria do nada, que são os apparentes bens mundanos.

Esta mesma sublime sciencia que Selomo, per ultimo tratou; he aque o nosso excellentē autor foubе ja professar & ensinar neste seu segundo Livro: com que veio a colocar a crecida Arvore de sua insigne virtude, em lugar taõ excelso: por que, como seja que a obra como agente natural, hera forçoso que chegasse a este estado, & que ainda va sempre em aumento. E sendo assi,

com

Approvação.

com que benção poderei eu, logo (o mayor de seus affeiçoados) concluir este elogio, sendo elle capaz de todas ellas? Direi pois com outro Sabio em semelhante occasião: *Queira Deus Benção que as prantas que de ti sairão sejam como ti.* Que para em quanto à sua mesma dignissima pessoa, ja o Real Propheta, no Psalmo acima citado, lhe assegura todas as felicidades, dizendo **אשרי האיש** **ו** as bem aventuranças são para o varão da sua qualidade: as bem aventuranças diz, em plural; assi a deste mundo, como a do futuro da verdadeira & eterna gloria. Dada em Amsterdam aos 22 de Elul do anno 5431.

Mosseh Rephael d'Aguiar.

הסכמת **החכם השלם כהר"ר משה רפאל די אגילר** **יש ניתנתא ומרנין תורה**
ב"ק העיר הולת איסטירדאס יע"א:

אף גם זאת בריות כל ריני תורתנו מבוראים בספרי רבותינו הפוסקים ע"ה חרשים גם ישנים * מקום הניח
 להתגרר בו לחכמים הבאים אחריהם ושוחים בעמא את רבניהם * בין בסדר הדברים אשר באו מפורים
 ומעורבים * ובין בענינים טמאים פנים * הלא הנה מקור המשיג ועוסק המושג * מרביהם הסתומים והחטומים כי לכב
 כפתחו של אולם * וכדורותינו אלה נתמעט הלכות וקצרה יד שכלנו לבא עד חכונת כונתם * זאת ועוד כצר רוב
 המחלוקות ורעות מרעות שונות לא ראי זה כראי זה * אשר נמצאו ככמה רינים והצר השוה שבהם קשה מאוד להסינו *
 ולהכריע ביניהם ברוב בגין חרוב בגין ארץ * ויהי שכל המעשה הנמצא רחוק רחוק מן המצאנות * ומה גם הרינים המתחרשים
 בכל יום כי לא יוציא לאור עשפוט רק איש חכם ונבון להבין סתור דבר והחכמה מאין חמצא ואיזה * מקום כינה * את
 כל זה ראה ונתן אל לבו החכם השלם רב סה"נ כהר"ר **אברהם כהן פימינטיל** נר"ו אחר מיוחד
 שבעד צאן מרעית הרב הכולל מר קשישא מרנא ורננא שאול הלוי פורטורא זצ"ל * מבירו היירתי לשעבר מאז אשר
 הוטע דוח קרשו בבית מדרשו * מנעוריו גדלו כאב ויהי הולך ונרל וחיילים יגבר במלחמתה של תורה לא הניח דבר
 קטן ונרל בהוויות ראביי ורבא כל רז לא אגיס ליה וכל סתום לא עממהו * ועד היום ירו גטויה ריחים בצוארו ועוסק
 בחורחו קבע ומלאכתו עראי צר העורה חותם תורה כלמוריו ושם חביון עזו בעיון התלמוד והפוסקים * צדלל במים
 אריו * והעלה בידו מרגיית * ולית כהו טימי ויקח מן הבא בירו מנתה משולש * כיכורים לה' * וגם אנבי הצעיר משלחן כחות
 זכתי לאכול ספרית ולשכר טמכה ועדכו לחכי טמפת צופים שלשת מיני פרי * מגרו הנכללים בחבוריו אשר כם ישב נוצרף
 ומטהר כסף כמה חלכות נזולות ורינים עיקריים כאשר עני הקור' תחזינה משרים * כי ברוכ בקיאותו הנפוצות יקבץ * כזכות
 שכלו השחום יבאר * וכערצם חריפותו קרשיות יתרג * מרינים ישבית * ובין עצומים יפריד בישוב רעותיהם החלוקות
 וכעוסק חבונתו יכריע ביניהם בסכרות נכונות ויוציא דין אמת לאמתו * וסוף דבר ככה פלגולו חריף מקשה סתן מסיק
 עוקר הרים וטוחנן זה כזה עד אשר יוציא לאור צרקנו ומשפוטנו כצהרים * פרי ספיק מרגליות מפיק ומפסיק כל ררחיק
 ואתי מרחיק נגחית לעומקא דרינא אליבא דהלכתא * ובכן תמכתי את ירי להסכים עמו להרפיו כעט כרזל ועופרת ימהר
 יחשיה מעשהו וך מעשהו לכות כו את הרבים יראו וישמחו ולו רבים יחכמו * ואשאלת ממנו יוטם ולילה לא ישכור
 לכבר את ה' מהונו בעשות ספרים הרבה אין קץ כי זה החלו לעשות ועתה לא יכצר שבעו כל אשר יום לעשות יגדל תורת
 ויאיר וחפץ ה' בירו יצלה יראה ורע יאריך ימים אמן :

כ"ד באון אהבתו ועיר נעיר משה רפאל די אגילר הסותם פה ק"ק איסטירדאס בכדר פרץ ויטה אהרן לבית לוי
 ויוגף פרץ שנת כתו כ"ל את הדברים האלה לפ"ק

ANEXO J – MISCELÂNEA DE ACHADOS NA ETS HAIM

Participação de Aguilar no censo de 13/06/1675 (por ocasião da inauguração da sinagoga)

J oseph Senior Bentallado,	I manuel Aboaz
Joseph Valero,	Immanuel Aboaz,
Icosua Abas,	Immanuel Alvares Corea,
Iosua Coen Peixoto,	Immanuel Campos,
Icosua Faro, . Nobi,	Immanuel Levi Mendes,
Icosua Jesurun Furtado,	Immanuel Nâmias, de Castro,
Icosua de Motos,	Immanuel Nunes,
Icosua Serfatim,	Immanuel de Pinto,
Icosua Senior Coronel,	Immanuel villa Real,
Icosua Velosinos,	
Ieuda Arulai,	M oseh Aguilar Nibi,
Ieuda Obediente,	Moseh Abrabanel Aredes,
Ieuda Nafael Obediente,	Moseh Aboaz de Matatias
Ieuda Vega,	Moseh Abas,
Icosiau Calderon,	Moseh Aboaz de David,
Icosiau Mocata,	Moseh Aboaz de Pas,
Icoiadan Yllam,	Moseh Alvares,
Jonatan Enriques,	Moseh Bueno Enriques,
Iohanam Luria,	Moseh Bueno,
Iai Coen,	Moseh Blandon,
Immanuel Abenatar . . Hazan,	Moseh Curiel,

Doação de Aguilar em 14/08/1675 à sinagoga

<i>Atras Monta</i> . . . F 808,11	<i>Atras Monta</i> F 919,1
<i>Jesusua Serfatin</i> . . . 3,3	<i>Mosch Pessoa</i> . . . 3,3
<i>Immanuel de Pinto</i> . . 30,2	<i>Mos, gomes porto</i> . . 10,1
<i>Jeuda Refael Obede</i> . . 1,12	<i>Mos, Pinto de Nan</i> . . 6,6
<i>Jonatan Levi Morteira</i> . 1,11	<i>Mos, Salom de Yhae</i> . . 5,2
<i>Jeuda Azulai</i> 3,3	<i>Mos, Salom de Selom</i> . 9,9
 <i>Mosch Aguilar, H.H.</i> . . 1,2	<i>Mos, vas faro</i> 3,3
<i>Mosch Bueno Enriq</i> . . 3,3	<i>Mos, Lopes Enriq</i> . . 1,11
<i>Mosch Alvares</i> 3,2	<i>Mos, Salom de D</i> . . 3,3
<i>Mosch Curiel</i> 10,2	<i>Mordochai Coen</i> . . . 3,3
<i>Mosch Curiel Pasado</i> . . 3,3	<i>Mordochai J</i> 3,3
<i>Mosch Abas</i> 3,3	<i>Menase Abrabanel</i> . . 2,10
<i>Mosch Sabai Faro</i> . . 3,3	<i>Menase gaon</i> 3,3
<i>Mosch Sabai Enriq</i> . . 3,3	 <i>Refael Montalto</i> . . 1,12
<i>Mosch Levi Resio</i> . . 10,2	 <i>Samuel Abra^l Loua</i> . . 3,3
<i>Mosch Mesquita</i> . . . 6,2	<i>Sam^l Ab^l de Raf^l</i> . . 1,11
<i>Mosch mendes de Ca^{ro}</i> . 6,6	<i>Sem^l Leon guedes</i> . . 3,3
<i>Mosch Nunes Enriq</i> . . 10,1	<i>Sem^l Pereira</i> 16,2
<i>Mosch Pereira</i> 10	
F 919,1	F 997,9

Salários em 28/01/1675

<p>En 16. de Enero 1676 se compro un Papel de los Estados del Conitor de Joanes Oiten berg de F6000. a 89³/₄ el qual Cto en nombre dela Viuda de fernando Alvarez, y sem^a da Vega, y su Eya El qual se puso en nombre de las ^{de} del Mahamad, Monto F 5325,=</p> <p>Por intereses caidos desde 28. Enero 1675. hasta Ene. ro 16. Año 1676. 30. 13</p> <p>F 5353,13</p>		<p>Montan las Sumas otras F. 1450. 260. 72</p> <p>El Hazan Manuel Abenator 480. 150. 80</p> <p>El Hazan Jos: Pardo, dela Lebra 950. 100. 50</p> <p>al Ribi Mor: Aguilar 430. 100. 60</p> <p>al Ribi Mor: de Castro 350. 60. 30</p> <p>al Ribi Don: Belillos 300. 30. 40</p> <p>al Ribi Isua Coen Faro 280. 30. 40</p> <p>al Ribi Sem: Abrahanel 280. 35. 20</p> <p>al Samas Eli Gabillo 224. 78. 40</p> <p>al Samas Simon del Valle 200. 98. 40</p> <p>a Rafael Perez por depollar Aves 90. 40. 45</p> <p>a Aron Abra, por guardar Bet Saim 90. 20. 40</p> <p>a Cristodisco p guard la puerta dela Cnoga de mug 90. 25. 40</p> <p>a Jan vander del, p guard, y limpiar la Cnoga . 220. 30. =</p> <p>a tres Maestras, por enseñar a leer y escribir a diversos Falmidim 84. = =</p> <p>a Yhac Baruh, Jos: Pereira, y Benavente p sangrar Poveres dela Sedaca 60. = =</p> <p>a dho Benavente p cirugía de dho 30. = =</p> <p>a Yh: de Castro e Naph: Aser p Botica . . . 180. = =</p> <p>F 4898,106.617</p>	
<p>Es regulado a Folha 128 y mas Fixas 23 y N35.</p> <p>En dho dia se compro otro papel de los Estados a Jos: de Azevedo de F4000. a 89. p^o son F3360</p> <p>De Intereses de ^m Corrid^o Esta 16. di. 663</p> <p>es N 893. = F 36263,36263</p> <p>F 898148</p>		<p>Memoria de los Salarios q tienen los Oficiales dela Cnoga.</p> <p>El H. H. Yhac Aboaf Florines, Turba Maout F. 930. 200. 40</p> <p>El Hazan Joseph Faro 200. 606. 32</p> <p>F 1130. 260. 72</p>	

Parnassim e Profissionais na inauguração da sinagoga (02/08/1675)

<p>En sabat nahamu, digo En Vispera del q son 10. de Menahem de 3435. ala 3. dela Forte se entro En la Cnoga nueva, Saliendo primero dela Camera del Mahamad to. dos los Sefarim q havia e dando 3. bueltas al redor dela Cnoga por las galerias, Etando ensendidas todas las Lan parais, asi de vidros con aceite, como Candeleros con velas de cera q en todas las luzes eran mas de 750.</p> <p>Servian Entonses enel Mahamad las ^{de} Aboaf, y este dia quando se entro havia mucha musica, y tañeres,</p> <p>Parnases.</p> <p>Yhac Levi Ximenes,</p> <p>Moseh Curiel, el q dió todo el palo p^a el Chol</p> <p>Daniel Pinto,</p> <p>Abraham Jesurun Capinosa,</p> <p>Moseh Pereira,</p> <p>Joseph Azevedo,</p> <p>Abraham Zagache. Gabai,</p> <p>Abraham Israel Zagache. Asistente,</p>		<p>Las primros q subieron a sefre enla Cnoga nueva fueron las ^{de} siguientes, y mas tuvieron las mirvot,</p> <p>Cadis Moseh Pereira,</p> <p>Abrir las Puertas. Moseh Curiel,</p> <p>Llevar sefre El H. H. Yhac Aboaf,</p> <p>Duenfazar David Emanuel de Pinto,</p> <p>Acompañar El H. H. Mor: Rafael Aguilar,</p> <p>Levantar Moseh de B. Naar,</p> <p>Astora Abraham de Mor: Pereira,</p> <p>Herhaim Moseh Salom de Selomoh,</p> <p>A sefre,</p> <p>Yhac Coen Comina,</p> <p>Yhac Levi Ximenes,</p> <p>Yhac de Pinto,</p> <p>Yhac Aboaf, H. H.</p> <p>David Salom de Azevedo,</p> <p>Jahacob Aboaf Ororio,</p> <p>Abraham da Vega,</p> <p>Moseh Curiel,</p> <p>HH Jacob Lpportas,</p> <p>Dixola Simirot este sabat Eliav de Micael Juda Leon,</p>	
---	--	--	--