

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – MESTRADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA E ESPAÇOS  
LINHA DE PESQUISA: RELAÇÕES ECONÔMICO-SOCIAIS E PRODUÇÃO DE  
ESPAÇOS

*Vicus Judæorum*: Os judeus e o espaço urbano do Recife  
neerlandês (1630-1654)

DANIEL OLIVEIRA BREDÁ

Natal, 2007

DANIEL OLIVEIRA BREDÁ

*Vicus Judæorum*: Os judeus e o espaço urbano do Recife  
neerlandês (1630-1654)

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em História, Área de Concentração em História e Espaços, Linha de Pesquisa. Relações Econômico-Sociais e Produção dos Espaços, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, sob a orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Denise Mattos Monteiro

Natal, 2007

Catálogo da Publicação na Fonte. Universidade Federal do Rio Grande do Norte.  
Biblioteca Setorial Especializada do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA).

Breda, Daniel Oliveira.

Vicus Judæorum : os judeus e o espaço urbano no Recife neerlandês  
(1630-1654) / Daniel Oliveira Breda. - Natal, RN, 2007.  
250 f. : il.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Denise Mattos Monteiro.

Dissertação (Mestrado em História ) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em História. Área de Concentração: História e Espaços. Linha de Pesquisa: Relações Econômico-Sociais e Produção de Espaços.

1. Recife (PE) – História (1630-1654) – Dissertação. 2. Espaço urbano – Recife neerlandês (1630-1654) – Dissertação. 3. Judeus e neerlandeses – Recife (1630-1654) – Dissertação. I. Monteiro, Denise Mattos. II. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. III. Título.

RN/BSE-CCHLA  
SNBS-CCHLA

CDU 94(813.4)



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA E ESPAÇOS



## ATA DA SESSÃO DE DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DO DISCENTE DANIEL OLIVEIRA BREDÁ

Aos vinte e dois dias (22) do mês de junho do ano de dois mil e sete, às quatorze horas, no Auditório B do CCHLA, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, foi instalada a Banca Examinadora responsável pela avaliação da Dissertação de Mestrado intitulada **VICUS JUDEORUM: OS JUDEUS E O ESPAÇO URBANO DO RECIFE NEERLANDÊS (1630-1954)**, apresentada pelo mestrando **DANIEL OLIVEIRA BREDÁ** ao Programa de Pós-Graduação em História-PPGH, como requisito parcial para a obtenção do título de **MESTRE EM HISTÓRIA**. A Comissão Examinadora foi presidida pela Professora Orientadora Doutora **DENISE MATTOS MONTEIRO**, e contou com a participação do Professor Doutor **PAULO CÉSAR POSSAMAI**, na qualidade de Examinador Interno e da Professora Doutora **TANIA NEUMAN KAUFMAN** da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), na qualidade de Examinadora Externa. A sessão teve a duração de 2 horas horas e a Comissão Examinadora emitiu o seguinte parecer:

A dissertação defendida atende aos requisitos necessários para ser aprovada com nota máxima e distinção: apresentação Técnica, rigor metodológico e coerência intelectual.

A Banca recomenda a publicação da dissertação tendo em vista a excelência do Trabalho.



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA E ESPAÇOS



\_\_\_\_\_, Diante do exposto, o candidato foi considerado  
APROVADO com o conceito A, com DISTINÇÃO.

**Prof.<sup>a</sup> Dra. DENISE MATTOS MONTEIRO**

(Presidente)

**Prof. Dr. PAULO CÉSAR POSSAMAI**

(Examinador Interno)

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> TANIA NEUMAN KAUFMAN**

(Examinadora Externa)

**DANIEL OLIVEIRA BREDA**

(Mestrando)

**CÉTURA DA COSTA CRUZ**

Cétura da Costa Cruz (Secretária do PPGH)  
Secretária do PPGH/UFRN  
FUNPEC Mat. 2411

## **DEDICATÓRIA**

Para meus pais, e minhas lindas famílias

Para minha irmã, amiga maravilhosa

Para Bruna, amiga e companheira

## AGRADECIMENTOS

No decorrer dos anos em que este trabalho foi sendo formado, foram inúmeras as contribuições de pessoas que estiveram, de diversas maneiras, relacionadas a mim e ao processo de pesquisa e escrita.

Primeiramente, meu apreço ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em História da UFRN, sobretudo pela inovação ao assumir como linha de pesquisa “História e Espaços”, razão pela qual me interessei por este curso de Mestrado. Agradeço a todos os professores com quem tive oportunidade de dialogar, em especial a Durval Muniz Albuquerque e Raimundo Arrais, duas grandes inspirações; a Paulo Possamai, amigo, coordenador de estágio, avaliador de banca; Fátima Lopes, pelas contribuições na banca de qualificação; e minha cara orientadora Denise Mattos Monteiro, que admiro pelo profissionalismo e senso crítico acurado, que contribuiu imensamente para este trabalho.

Minha gratidão também à CAPES, que ao apoiar um programa de mestrado novo, possibilitou-me conseguir a bolsa de demanda social, sem a qual dificilmente eu teria a oportunidade de realizar esta pesquisa.

Grandes contribuições vieram da casa onde concluí meu curso de graduação, a UFPE, sobretudo do professor Marcos Galindo, e sua diligência na divulgação do período neerlandês; do professor Marcos Albuquerque, uma grande referência no campo da arqueologia histórica, que me cedeu gentilmente importante material de pesquisa; e professor José Luiz Mota Menezes, que permitiu-me consultar sua biblioteca pessoal e inspirou-me em conversas e em seu magnífico trabalho.

Ainda no Recife, meu trabalho foi apoiado por pessoas de instituições onde pesquisei. No Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano, meus agradecimentos aos sócios Reinaldo Carneiro Leão e Galvão; e a Severiano, eterno guardião daquela instituição. No Instituto Ricardo Brennand, fui sempre calorosamente recebido pelos funcionários da biblioteca, Marta, Eglantine e Juliana, além de receber o incentivo de Leonardo Dantas Silva; a todos do IRB minha sincera admiração pelo seu importante trabalho.

Sem dúvida, a instituição recifense a quem mais devo é o Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco. Neste centro de pesquisas iniciei, em 2001, meu contato apaixonado pela história judaica e pelo período neerlandês. Meu apreço a todos os

que compõem esta instituição, sobretudo à minha grande incentivadora, professora Tânia Kaufman, responsável maior pela existência ousada de uma instituição privada de pesquisa histórica num país onde tal produção cultural não está entre as maiores prioridades.

Contribuições vieram também de São Paulo. Da USP, professor Pedro Puntoni e Rodrigo Ricupero foram gentis incentivadores; e Fernanda Luciani tornou-se uma amiga com quem troquei instigantes idéias. Da UNICAMP, meu agradecimento a Mariana Françoso, pela disponibilização de material de difícil acesso no Recife.

Alguns textos e contribuições vieram do exterior. Da University of Albany, Estados Unidos, recebi o apoio do professor Colbert Napalsingh; Dos Países Baixos, Huub Sanders, da *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, me enviou textos fundamentais.

Meus sentimentos voltam-se também aos diversos amigos e colegas que conheci em Natal. A todos da minha turma, a primeira deste Programa de Pós-Graduação, em especial a Miriam, Helder Macedo e Olívia Neta, amigos com quem dividi o mesmo teto, meus parabéns. Ao antropólogo sergipano Wellington, minhas lembranças pelo apartamento que dividimos. A Cyro, Stefani, Leilane, Tales, Diego, Giovani, Fredão e outros pela amizade compartilhada no cotidiano em terras potiguares.

Por fim, diversos amigos no Recife estiveram próximos, com sua inteligência e camaradagem, nestes últimos anos de muito trabalho. Meu carinho para Alex de Jesus, Bruno Miranda, Janaína Guimarães, Dodô Fonseca, Rodrigo Acioli, e professor José Maria Neto; doce é a lembrança das pessoas com quem travei contato na graduação na UFPE. Meus cumprimentos aos amigos da Delegação Comercial Holandesa, Dirk Meewis, Nathalie Luyten e Fabíola Rios. Também amigos, meus professores de neerlandês Jaime de Boer e Antonius Snyder (IN MEMORIAN) foram grandes contribuidores para minha formação.



## RESUMO

Este trabalho aborda a participação da comunidade judaica na expansão urbana do Recife, durante o período neerlandês (1630-1654). Com a chegada dos flamengos, a vila de Olinda, antiga capital de Pernambuco, foi arrasada e o Recife recebeu o estatuto jurídico de cidade, tornando-se capital do Brasil Neerlandês, ou Nova Holanda. O Recife tornou-se o principal entreposto da Companhia das Índias Ocidentais no Atlântico Sul, servindo de base naval, de escala para embarcações, além de ponto de escoamento da produção açucareira pernambucana, e de importação de mercadorias européias e escravos africanos.

Para que fossem executadas funções administrativas, militares e econômicas, o istmo arenoso onde ficava o Recife, e a ilha fluvial de Antônio Vaz, recebeu beneficiamentos de diversas naturezas. A tecnologia hidráulica neerlandesa foi posta em prática, trazendo uma postura de oposição entre civilização e natureza. Entre obras militares e de produção de equipamentos urbanos, aterrou-se margens de rios, construíram-se canais, ergueram-se pontes, levantaram-se centenas de edifícios. A população neerlandesa civil do Recife engajou-se neste processo de produção de espaço físico, que trazia um senso de ação coletiva para formação da comunidade citadina, ou burguesa. Do espaço físico ao social, houve um esforço para o estabelecimento de padrões culturais neerlandeses no ambiente urbano.

A comunidade judaica *Zur Israel*, formada por civis particulares, isto é, não empregados da WIC, engajou-se nestes processos. Produziu espaço físico através de aterros e beneficiamento de áreas pouco salubres e também foi responsável pela construção de boa parte dos edifícios da cidade e de alguns equipamentos urbanos, como lojas, mercados, e senzalas, catalizando sua atuação econômica. Mas seu trânsito na sociedade deu-se através do processo de perfilamento do comportamento de seus membros aos padrões de sociabilidade neerlandeses. Assim, o corpo comunitário fazia-se parte do corpo social. Dispondo de auto-regulamentação interna, produziu espaços imbricados de suas referências culturais – cemitério, sinagoga, textos – desfrutando de benefícios por parte do governo. A *Zur Israel* inscreveu-se na história universal dos judeus como a primeira comunidade do continente Americano, que veio a ter um papel fundamental na emancipação dos judeus no âmbito da sociedade ocidental.

PALAVRAS-CHAVE: Espaço Urbano – Recife – Neerlandeses – Judeus

## **ABSTRACT**

This work broaches the participation of the Jewish community in the urban expansion of Recife, Brazil, during the Dutch period (1630-1654). With the arrival of the Dutch, the village of Olinda, former capital of Pernambuco, was destroyed and Recife received the juridical statute of city (stad), becoming the capital of Dutch Brazil or New Holland. It became the main West Indians Company's entrepot in South Atlantic, serving as naval base, port of call for ships, and point of export of the sugar production of Pernambuco, and import of European goods and African slaves.

In order to such administrative, military and economic functions be carried out, the sand isthmus where Recife used to stay, and the fluvial island of Antônio Vaz, received improvements of many sort. The Dutch hydraulic technology was put in practice, with a posture of opposition between civilization and nature. Among military works and production of urban equipments, the rivers' shores were land-filled, canals were built, bridges were lifted, and hundreds of buildings were erected. The civil Dutch population of Recife engaged in the process of production of physical space, which brought a sense of collective action towards the formation of the urban, or burgher, community. From the physical to the social space, there was an effort towards Dutch cultural standards in the urban environment.

The *Zur Israel* Jewish community, formed by private civilians, it is, non-employees of the WIC, engaged in those processes. It produced physical space through the land-filling and improvement of non healthy areas, and was also responsible for the construction of a significant section of the town's buildings and some of urban equipments, such as stores, markets and slave-warehouses, making more dynamic their economical activities. But their social traffic was due to the adaptation of their behavior to the standards of Dutch sociability. Thus, the community body made itself part of the social body. Disposing of internal self-regulation, it produced spaces with their cultural references – cemetery, synagogue, texts – enjoying benefits of the government. *Zur Israel* inscribed itself in the universal history of the Jews as the first community of Americas, and had a fundamental part on the emancipation of Jews within Western society.

**KEY WORDS:** Urban Space – Recife – Dutch – Jews

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Maiores esquadras armadas na Costa do Brasil (1624-1641)	p. 49
Quadro 2 – Cristãos-novos ex-residentes na América que viraram judeus professos em Amsterdam, com suas trajetórias.	p. 95
Quadro 3 – Anos de chegada ao Recife dos proprietários de casas na Rua do Judeus	p. 108
Quadro 4 – Casas de judeus no Recife e Maurícia, segundo o Inventário dos Prédios de 1654	p. 111
Quadro 5 – Flamengos na Rua dos Judeus, segundo o Inventário dos Prédios de 1654	p. 115
Quadro 6 – Casas urbanas declaradas por judeus solicitantes de indenização ao governo português no “Inventário das Pretensões” em 1663	p. 116
Quadro 7 – Patrimônio imobiliário dos judeus no Recife e Maurícia	p. 121
Quadro 8 – Totais e percentuais de sobrados e casas térreas de judeus no Recife e Maurícia, segundo o Inventário dos Prédios de 1654	p. 123
Quadro 9 – Óbitos judaicos no Brasil Neerlandês	p. 136
Quadro 10 – Vencimentos dos funcionários da Kahal Zur Israel	p. 189

## LISTA DE ABREVIações

**ABN** - Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

**AHU** – Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa.

**DHBN** - Documentos Históricos da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro

**DHJC** - Documentos Holandeses da coleção José Caetano do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Traduzidos para o português por Abar Renault. (DOCUMENTOS, 1945)

**DJH4th** - Dutch Jewish History: Proceedings of the fourth symposium on the History of the Jews in the Netherlands. Vol. III. Institute for research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem, 1989

**DJH5th** - Dutch Jewish History: Proceedings of the fifth symposium on the History of the Jews in the Netherlands. Vol. III. Institute for research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem, 1993

**DNJH** - Dagelijksche Notulen - Nótulas Diárias dos Altos Conselhos no Recife; da coleção José Hygino, cópias manuscritas do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano.

**FHBH1** - Fontes Para a História do Brasil Holandês: A Economia Açucareira. v. 1. Documentos transcritos e traduzidos por José Antônio Gonsalves de Mello (MELLO, 1981)

**FHBH2** - Fontes para a história do Brasil Holandês: A Administração da Conquista. v. 2. Documentos transcritos e traduzidos por José Antônio Gonsalves de Mello (MELLO, 1985)

**PAJHS** – Publications of American Jewish Historical Society.

**RIAHP** - Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano.

**RIHGB** - Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

**WIC** – West Indische Compagnie – Companhia das Índias Ocidentais Neerlandesa

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	13
Antecedentes dos judeus do Recife neerlandês	13
Crítica Historiográfica	20
Problemática	23
Estrutura do Trabalho	32
Fontes	35
Observações	39
<b>1 CENÁRIO: RECIFE</b>	40
1.1 O Recife antes dos neerlandeses	40
1.2 Recife, urbs atlântica	44
1.3 'T Recif: Produção de espaço físico	52
1.3.1 "Pessoas vindas da Holanda..." O Caso de Olinda, Recife e Antônio Vaz	52
1.3.2 Antônio Vaz – 1630-37	55
1.3.3 Recife – 1630-37	58
1.3.4 Antônio Vaz – 1637-39	63
1.3.5 Recife – 1637-39	64
1.3.6 Antônio Vaz 1639-54 – O Advento da Cidade Maurícia	66
1.3.7 Recife – 1639-54	72
1.4 "Subjugadores das terras e das águas": Cultura Urbanística; Público e Privado; e Geografia Moral	74
1.4.1 Cultura Urbanística: O Barroco no Recife	74
1.4.2 O Público e o Privado no Recife neerlandês	80
1.4.3 A Geografia Moral	84
<b>2 JUDAÍSMO EM TRÓPICOS NEERLANDESES</b>	88
2.1 Diáspora Sefaradi Atlântica	88
2.1.1 Judeus Portuários	88
2.1.2 Os judeus como agentes transnacionais: precedentes mediterrâneos (séc. XVI)	90
2.1.3 Os judeus como agentes transnacionais: precedentes atlânticos (séc. XVI-XVII)	92
2.1.4 Os judeus como agentes transnacionais: precedentes brasileiros (sécs. XVI e XVII)	93
2.1.5 Zur Israel em Contexto Atlântico	97
2.2 "Entupiram e Furtaram no Rio os Ditos Chãos": Os Aterros da Rua dos Judeus	102
2.3 "Umas Casas Fabricadas por Judeus": O Cenário Imobiliário de Recife e Maurícia	109
2.4 "Rua, Praça e Lojas": Os judeus e o cotidiano da Praça do Recife	123
2.5 "A Casa da Vida": O Cemitério Judaico do Recife	133
2.5.1 "De Joden Begraef Plaets" e "'t Joden Kerkhoff": O cemitério na cartografia e na historiografia	137
2.5.2 Cemitério dos Judeus: Perspectivas de Investigações Arqueológicas	139
<b>3 ATORES: ISRAEL</b>	141
3.1 "Judeus portugueses", "portugueses judeus": discutindo a cultura e identidade dos sefaradim atlânticos	141
3.1.1 Uma Civilização da Diáspora	141

3.1.2 Estrangeiros na Família Abrahâmica.....	142
3.1.3 Sefaradim Portugueses.....	144
3.2 “Como outros bons cidadãos e súditos nativos”: Trânsito social judaico.....	148
3.2.1 A sociedade dos corpos.....	148
3.2.2 Um Corpo Estranho: Judeus nas Províncias Unidas.....	151
3.2.3 Os judeus no Recife do Corpo Santo: Modos de Engajamento Social.....	158
3.3 Espaços do Judaísmo.....	168
3.3.1 Antecedentes Sinagogais: Reuniões Religiosas, Proibições de Culto Público e Transgressões.....	168
3.3.2 Kahal Kadosh Zur Israel.....	172
3.3.4 Espaços de Leitura e Escrita: Apropriações e práticas.....	177
3.3.4.1 Judaísmo e Cultura Escrita.....	177
3.3.4.2 Língua e Instrução na Kahal Zur Israel.....	180
3.3.4.3 Cartografia da Identidade: Aboab e a poesia hebraica .....	184
3.4 “Para que não haja iniquidade em Israel”: Auto-Regulamentação Judaica.....	186
3.5 “Arrepiam-se minha carne de temor do inimigo”: O cerco ao Recife e o ocaso da Nova Holanda.....	195
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	203
Um epílogo atlântico.....	211
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	213
<b>GLOSSÁRIO</b> .....	229

## INTRODUÇÃO

O tema desta dissertação é um capítulo bastante específico da história colonial brasileira. Diz respeito à ocupação do espaço urbano da praça do Recife, durante a dominação neerlandesa (1630-1654), pelos judeus que constituíram ali a primeira comunidade judaica do continente americano. De início esta especificidade traz uma tripla complexidade ao trabalho, que se inscreve em três perspectivas históricas: História do Brasil, dos Países Baixos e dos Judeus.

Desde já se faz necessário a apresentação de um panorama que interligue as três perspectivas, no que se deve constar as ligações entre o Brasil colonial, os neerlandeses e os judeus, de forma a elucidar-se sobre a formação da comunidade judaica nos Países Baixos, e a relação dos neerlandeses e desses judeus com o Brasil.

Buscarei tecer uma narrativa de cunho geral em que, cronologicamente, explicita-se esta trama.

## ANTECEDENTES DOS JUDEUS DO RECIFE NEERLANDÊS

No que tange aos judeus, entender como vieram formar uma comunidade no Recife seiscentista exige uma visão da história israelita desde fins do século XV, quando foram formalmente expulsos dos reinos de Espanha e Portugal<sup>1</sup>. A presença judaica na península ibérica remonta à Antiguidade: desde as incursões fenícias e gregas verifica-se a existência de grupos de judeus que chegaram a formar comunidades mais tardes aumentadas por aqueles que fugiam das guerras na Judéia romana, quando o mar Mediterrâneo era um “lago” do Império romano.

Foi, entretanto, a partir da invasão muçulmana de 711 que floresceu a presença judaica na *Ibéria*. Durante os 8 séculos em que houve estados islâmicos ali, houve um gradual crescimento da população judaica, tolerada pelos mouros, constituindo-se por volta dos séculos XI ao XIV o mais importante enclave judaico do mundo. Foi por esta época que nasceu a denominação hebraica para a península: *Sefarad*, nome que aparece na profecia de Ovadiah (Abdias) como sendo o refúgio

---

<sup>1</sup> Existem diversas obras que tratam da História Geral dos Judeus. Aqui utilizei: POLIAKOV, 1979 e 1996; ATTALI, 2003; e JOHNSON, 1995.

dos judeus de Jerusalém no exílio (Ovadiah, 1:20)<sup>2</sup>. Daí serem os judeus ibéricos conhecidos como *sefaradim*. Eles advogavam serem, tal como os da Cidade Santa, “os mais sábios e os mais ilustres de todos os judeus que jamais viveram em dispersão”, palavras do rabino Moisés de Arragel, que traduziu a Bíblia Hebraica para o castelhano no século XV (apud POLIAKOV, 1996, p. 111). Mesmo nos Reinos cristãos da península não conquistados pelos mouros os judeus gozavam de grande trânsito.

Este cenário foi degenerando-se à medida que avançava a Reconquista cristã da península, e a conclusão deste processo foi trágica não só para os muçulmanos derrotados como para os judeus. Em 31 de março de 1492, dois meses após a conquista de Granada, último baluarte mouro na Espanha, os Reis Católicos de Aragão e Castela, Fernando e Isabel, decretaram a expulsão dos judeus de seus domínios, salvo em caso de conversão ao cristianismo. Estima-se em 150 mil o número de judeus que fugiram da Espanha, mais da metade dos quais com destino a Portugal, os outros para Itália, Turquia e norte da África.

Também datava então de muitos séculos a presença judaica em Portugal, e as relações entre cristãos e judeus aí seguiam o padrão ibérico. Não obstante, quando do afluxo daqueles imigrantes, o rei D. João III admitiu seu ingresso mediante 8 cruzados por cabeça e sob condição de partirem dentro de 8 meses, em navios que o rei providenciaria. Como nem todos lograram cumprir o prazo, muitos foram escravizados. D. Manuel I, por sua vez libertou estes cativos, mas em breve sua postura mudou. Como cláusula para o casamento do monarca português com a princesa espanhola, Fernando e Isabel, os Católicos, exigiram a expulsão dos judeus de Portugal, o que foi determinado em 5 de dezembro de 1496, ao que se seguiu uma conversão em massa dos emigrados e dos judeus portugueses. Desde então passaram eles a ser cristãos-novos. D. Manuel concedeu-lhes ainda um prazo de 20 anos em que não seriam inquiridos em questões de fé. Contudo, em 1536 foi instalada a Inquisição em Portugal e agravou-se a situação dos convertidos, que passariam a ter suas vidas investigadas cotidianamente sob pena de, uma vez descobertas práticas judaicas, serem processados pelo terrível tribunal da fé. Os cristãos-novos que permaneciam ligados ao judaísmo eram chamados *marranos*,

---

<sup>2</sup> Utilizei para consulta bíblica a BÍBLIA Hebraica (2006). São Paulo: Ed. Sêfer. A Bíblia Hebraica corresponde *grosso modo* ao Velho Testamento das Bíblias cristãs. Todavia, as versões cristãs omitem alguns livros e passagens e contém sérios problemas de tradução. A edição da Sêfer de 2006 é a primeira tradução direta do hebraico ao português.



denominação pejorativa advinda do espanhol, que significa porco (animal proibido pelas leis dietéticas judaicas).

Entretanto não era só na Península Ibérica que a Inquisição fazia vítimas. No violento contexto da Contra-Reforma, os territórios do Império dos Habsburgos – senhores da Espanha, alguns estados italianos, alemães e dos Países Baixos – estavam sob vigilância da ortodoxia católica. No caso das dezessete províncias dos Países Baixos, desde o final do século XV parte do Sacro Império Romano Germânico, a dura política do rei espanhol Felipe II, através de sua representante Catarina de Parma, se fazia sentir também em questões religiosas, ou seja, no fervoroso combate à expansão da reforma protestante ali, especialmente do calvinismo. A partir de 1566 em diversas cidades dos Países Baixos a inquietação tomou conta da população, oprimida pela política fiscal e pela multiplicação da vigilância religiosa, com a sextuplicação do número de bispos (de 3 para 18 sob Felipe II), através dos quais operava a Inquisição. Iniciaram-se motins e protestos. Felipe II enviou o seu melhor capitão, o duque de Alba, para conter os ânimos dos neerlandeses, e entre 1567 e 1572<sup>3</sup> este executou cerca de 7000 pessoas (MÉCHOULAN, 1992, p. 24). Organizou-se uma resistência, liderada pelo príncipe Guilherme de Orange. Quando várias províncias e cidades da Flandres francesa assinam a paz com a coroa espanhola e o catolicismo em 6 de janeiro de 1579, a resposta das sete províncias mais setentrionais foi imediata: em 23 daquele mês assinam a União de Utrecht, a declaração de abjuração de vassalagem de Holanda, Zelandia, Frísia, Utrecht, Gueldre, Groninga e Over-Yssel<sup>4</sup>, que constituiriam formalmente em 1585 sua independência como a República das Províncias Unidas.

Um acontecimento importantíssimo desta primeira revolução moderna que é a independência das Províncias Unidas foi que o artigo XIII da União confirmava em texto a tradição tolerante dos neerlandeses: tornava oficial que ninguém seria molestado por causa de convicções religiosas. Este fator levou à imigração de cerca de 100 mil protestantes ‘belgas’ principalmente para Holanda e Zelandia (ASHER, 1915, p. 224). Assim formou-se uma ampla classe burguesa nas Províncias Unidas, que, *“havendo fruído por muito tempo do privilégio das transações comerciais entre os vários países europeus sujeitos ao domínio castelhano”*, sendo os Países Baixos

<sup>3</sup> Alba também decretou a expulsão dos judeus dos Países Baixos em 1570. Entretanto era ali, então, pequeno o número de judeus, normalmente de origem alemã. (SWETSCHINSKI, 2002, p. 48)

<sup>4</sup> Essas são as versões portuguesas das províncias cujos nomes originais são respectivamente: Holand, Zeeland, Friesland, Utrecht [sem versão], Guelderland, Groningen e Over-Yssel [sem versão].

e Flandres o centro de distribuição do apurado das colônias ibéricas, conhecia bem a constituição do Império Espanhol, a dependência e vulnerabilidade de suas colônias.

Porém não somente aos flamengos interessava ao mesmo tempo a liberdade religiosa garantida pelas Províncias e o comércio colonial ibérico. Muitos cristãos-novos estavam envolvidos no trânsito de mercadorias entre as colônias ibéricas e os Países Baixos, e pelo menos desde a década de 1590, encontra-se referência ao estabelecimento de *marranos* portugueses na Holanda (VLESSING, 1993, p. 43-44). Estes descendentes dos judeus convertidos à força lograram, durante as primeiras décadas do século XVII, constituírem-se em comunidades judaicas formalmente organizadas, recuperando a prática do culto ancestral de seus avós.

Por esta época já se ensaiava aquilo que foi chamado de “*assalto holandês ao mundo colonial ibérico*” (BOXER, 2004, p. 1-43), ao passo em que se estabilizavam as fronteiras entre a República (as ‘províncias rebeldes’) e os Países Baixos espanhóis (as ‘províncias obedientes’). Se o monarca espanhol via por um lado reduzidos os seus domínios naquele recanto do norte da Europa, por outro, em 1580 o seu Império tornara-se ainda maior, com a anexação da coroa portuguesa e a sua nomeação como Felipe I de Portugal, dando início ao período conhecido como União Ibérica – que durou, como é bem sabido, até 1640. Neste espaço de tempo o Brasil tornava-se possessão espanhola e isso teria consequências diretas para parte da economia neerlandesa.

Os Países Baixos haviam sido, desde o início da produção de açúcar nas ilhas atlânticas de possessão portuguesa, o principal destino final do produto bruto e principal região de refino do mesmo. Navios neerlandeses freqüentaram a costa brasileira durante todo o século XVI em busca da mercadoria e um outro grande quinhão partia dos portos portugueses consignados ao mercado neerlandês, principalmente Antuérpia. Mesmo os alvarás de 1591 e 1605 proibindo a navegação de embarcações estrangeiras (não-ibéricas) ao Reino e posses ultramarinas pouco efeito surtiram sobre o monopólio neerlandês no negócio do açúcar. O que mudara somente era que depois do saque de Antuérpia (1585), Amsterdam tomara a frente nos negócios do cristal da cana<sup>5</sup>. (MELLO, 1996, p. 201-204; e PUNTONI, 1999, p.

---

<sup>5</sup> Segundo Jonathan I. Israel (1990, p. 420), eram os sefaradim os responsáveis por quase todas as importações de especiarias asiáticas e açúcar brasileiro através de contatos comerciais em Portugal.

27-34). Eram muito importantes neste contexto, as articulações de cristãos-novos portugueses e suas redes comerciais entre Brasil, Portugal e Holanda

Em 1594 foi criada a primeira Companhia de comércio neerlandesa visando garantir o fluxo de mercadorias do Índico. A ela seguiram-se uma dezena de outras companhias cuja existência mostrou-se insustentável, ao que foi formada em 1602 a Companhia das Índias Orientais (VOC), com direito de monopólio sobre o comércio com o Oriente, e amparada com a possibilidade prevista de “*fazer acordos com outros países, erguer fortes e saquear os navios que julgasse conveniente*” (PUNTONI, 1999, p. 37).

Este aspecto beligerante da companhia de comércio estava intimamente ligado a uma questão política crucial nos Países Baixos naquele momento: a continuidade da guerra com a Espanha e os meios para fazê-lo. O partido de maior influência na República até a segunda década do século XVII, alinhado aos arminianos liderados por Oldenbarnevelt, representante da província da Holanda nos Estados Gerais da República, era prioritariamente inclinado a consolidar a situação territorial do país e cessar a guerra com a Espanha. Por outro lado, o partido ligado aos calvinistas de origem brabantina<sup>6</sup> pregava a continuação da guerra contra a Espanha até a libertação das províncias dos Países Baixos espanhóis.

Num primeiro momento o partido arminiano logrou sucesso e Oldenbarnevelt negociou com a Espanha a trégua dos doze anos, iniciada em 1609 (não sem antes haver refregas entre a frota neerlandesa e a ibérica, com as sérias derrotas desta de uma armada portuguesa em 1606 e uma espanhola em 1609). A sua política limitava a guerra de além-mar ao Índico, onde a Trégua não entrou em vigor. Entre 1609 e 1621 intensificou-se o comércio entre o Brasil e a República, mas com o fim da Trégua foi imposto um embargo extremamente rigoroso aos comerciantes neerlandeses com relação às colônias ibéricas.

A esta altura, o partido arminiano havia sofrido uma grande derrota política e seu líder havia sido executado em 1619. Os partidários da guerra contra a Espanha ganharam força e os Estados Gerais aprovaram a criação da Companhia das Índias Ocidentais (WIC), em junho de 1621. Possuía esta o monopólio do comércio no Atlântico e Pacífico isento de taxas de importação e exportação, e podia possuir

---

Esta era a situação quando eles estavam em Antuérpia, e com a mudança deles para Amsterdam, houve igualmente mudança no destino daqueles produtos.

<sup>6</sup> O Brabante é uma região fronteiriça, hoje entre os atuais Países Baixos e Bélgica. No século XVII, a maior parte desta região continuou sob domínio espanhol.

exército cujo contingente seria fornecido pelos Estados Gerais e cujo soldo ficava a cargo da Companhia. O capital da Companhia era formado pelo investimento de acionistas. A administração da WIC ficou dividida entre cinco câmaras (kamers) sediadas em diferentes províncias, para as quais as ações eram distribuídas com a seguinte proporcionalidade: Amsterdam 4/9; Zelândia (sede em Middelburg) 2/9; Maas (sede em Rotterdam) 1/9; Distrito Norte (Hoorn, Enkhuizen e Frísia Ocidental) 1/9; e Groningen 1/9. (BOXER, 2004, p. 9-13; WÄTJEN, 2004, p. 78-80).

Entre os acionistas, aqueles com investimentos superiores a 4000 florins (ou 6000 para os de Amsterdam) poderiam eleger-se diretores das câmaras: eram os *hooftparticipanten*, ou “principais acionistas”. Eram também elegíveis para a direção geral da WIC, o chamado Conselho dos XIX<sup>7</sup>, composto de representantes das cinco câmaras: 8 de Amsterdam; 4 da Zelândia e 2 de cada uma das outras. Os Estados Gerais, instituição suprema da República das Províncias Unidas nomeavam o décimo nono dirigente através de quem davam palavra final nas questões militares concernentes às atividades da Companhia.

Sob influência dos calvinistas beligerantes, este novo empreendimento viria a efetivar as primeiras colônias neerlandesas, conquistadas ao império ibérico, dentro da estrutura do sistema atlântico de produção. Para os exércitos dos Países Baixos, em grande medida “neste momento a guerra se transferira para o Atlântico ou Índico” (SCHAMA, 92, p. 100).

O primeiro ataque ao Brasil, como se sabe, foi feito à sede do Governo Geral da colônia, Salvador, em 1624. Ali os batavos lograram ficar apenas por um ano, sendo escorraçados por esquadra ibérica. Em 1630, tropas da Companhia das Índias Ocidentais conquistaram o centro vital da capitania de Pernambuco: Olinda e seu porto, o Recife. Até 1635 conquistaram a Várzea do Capibaribe e boa parte do litoral hoje nordestino, e, nos anos seguintes (de 1637 a 1641), tendo a frente o comando do príncipe Johan Mauritz van Nassau, consolidaram seu domínio do Maranhão até a foz do Rio São Francisco. Mais ainda, fincaram seu domínio no Atlântico Meridional, com a conquista de diversos entrepostos na costa africana, incluindo Cabo Verde, Golfo da Guiné e Angola, que garantiam assim a força motriz do sistema colonial, os escravos negros. “Abstraindo de sua indisputável supremacia

---

<sup>7</sup> *Heeren XIX*, a rigor, “Senhores Dezenove”, mas a expressão Conselho dos XIX está consagrada na historiografia brasileira e traduções de brasilianistas. Também é recorrente o uso de “Assembléia dos XIX” e “Colégio dos XIX”.

no mar, estavam os holandeses firmemente instalados em ambos os lados do Atlântico meridional” (BOXER, 2004, p. 223).

Em 1631 Olinda foi incendiada e abandonada, e enquanto ficavam presos a uma tênue linha de costa constituída somente do istmo do Recife e da Ilha de Antônio Vaz, vizinha ao istmo, os neerlandeses foram construindo um sistema defensivo que possibilitaria a consolidação da conquista. Neste contexto iniciaram os primeiros trabalhos de modificação da paisagem dos baixios alagadiços da foz dos rios Capibaribe e Beberibe que resultariam, num período de 24 anos, na consolidação de uma estrutura urbana completamente nova em substituição a Olinda.

À medida que a conquista de Pernambuco e das outras capitanias do Norte ia se consolidando, o Recife era fortificado, beneficiado, garantido contra as águas, expandido através de aterros enquanto proliferava a construção civil. Na ilha de Antônio Vaz, o intervencionismo urbanístico incentivado por Nassau transformou a paisagem canalizando os braços de rio, aplainando o terreno e fazendo erguer-se a Cidade Maurícia. Surgiu ali um entreposto comercial, uma *trade city* (MEERKERK, 1988), mosaico de povos europeus, americanos e africanos. Denominações religiosas diversas, dividindo um espaço urbano comparável ao de um bairro de uma cidade neerlandesa.

O “Regimento do governo das praças conquistadas” da Companhia, datado de 1629 (REGIMENTO, 1886), previa a extensão do direito de liberdade religiosa – juridicamente, mas nem sempre efetivamente, garantido nas Províncias Unidas dos Países Baixos – para o Brasil. A partir de 1635, com a queda do Arraial do Bom Jesus, último foco de resistência da região do rio Capibaribe, a Companhia passou a autorizar, em Amsterdam, a vinda de colonos para Pernambuco e Paraíba. Entre os judeus – na maior parte de origem portuguesa, como visto acima – estabelecidos em Amsterdam, dezenas pediram permissão para mudar-se para o Brasil. A maior parte deles tinha poucos proventos, pedindo isenção de passagem, imigrando com suas famílias, enquanto outros foram antecedidos por agentes e rapidamente formaram patrimônio em Pernambuco, fossem engenhos, propriedades urbanas ou direitos sobre arrecadação de impostos (MELLO, 1996, p. 217-226). Houve também aqueles que vieram como soldados da Companhia desde 1630.

Em 1636 já se organizavam em culto religioso na casa de um particular, o rico comerciante Duarte Saraiva. Em 1642 construíram a sinagoga *Kahal Zur Israel*<sup>8</sup>, a primeira sinagoga do continente americano, contando como oficiante um dos mais promissores nomes do rabinato amsterdamer, Isaac Aboab da Fonseca, que veio a ser o primeiro autor em língua hebraica do Novo Mundo.

Os judeus do Recife holandês alcançaram um destaque econômico e demográfico. Embora não existam dados precisos sobre o número de membros da comunidade, os historiadores opinam números entre 340 e 5000 membros. Mesmo na cifra menor, eles representariam 25% da população civil branca do Recife em 1645. Na mesma época, Amsterdam contava com 140.000 habitantes, e não mais que 2000 judeus.

Boa parte do comércio açucareiro e de escravos, do pequeno comércio em feiras e lojas – atividade, aliás, proibida aos judeus na Holanda – e dos negócios de corretagem estavam nas mãos de profissionais israelitas. Isto gerou uma série de queixas ao governo por parte de comerciantes e predicantes calvinistas. Mas diversos fatores concorriam em favor dos judeus. Membros da comunidade haviam se tornado importantes na sociedade, frequentando a corte de Nassau, como também as associações burguesas, participando de expedições militares, servindo como diplomatas. Ao final de contas, as restrições oficiais impostas aos judeus foram efêmeras e aqui puderam eles desfrutar de liberdade “tão grande que se não achava assim nenhum lugar”, nas palavras do predicante Soler, oficiante da Igreja Francesa da cidade Maurícia (apud SCHALKWIJK, 1986, p. 180-182).

A vida judaica no Recife terminou com a expulsão dos flamengos em 1654. A maioria dos membros da nação judaica voltou a Amsterdam. Muitos vieram a participar dos empreendimentos coloniais neerlandeses no Caribe. Um grupo de 23 ex-moradores do Recife fundou, na colônia de Nova Amsterdam, na ilha de Manhattan, a primeira congregação judaica da América do Norte, a *Shearith Israel*, ou Remanescentes de Israel.

## Crítica Historiográfica

Há uma gama variada de obras que versam sobre esta comunidade judaica portuguesa do Brasil neerlandês, ou Nova Holanda, cujo enfoque em geral se dá,

---

<sup>8</sup> *Kahal Zur Israel*, em português, Congregação Rochedo de Israel. “Zur” é uma provável referência ao próprio Recife, nome advindo da formação rochosa dos arrecifes do seu litoral.

por razões evidentes, na sua atuação no Recife. Entre as monografias clássicas mais importantes destacam-se os trabalhos de Todos estes autores produziram também um considerável número de artigos publicados em diversos periódicos (Anais da Biblioteca Nacional, Revistas de Institutos Históricos, Publications of American Jewish Historical Society, Studia Rosenthaliana etc) que complementam suas obras ou, no caso de terem sido publicados antes, constituem-nas.

É incalculável o mérito destes quatro mestres no sentido de fixar um panorama sobre o qual qualquer monografia a respeito do tema deve assentar-se. Através destes autores alguns temas ficaram fixados na historiografia: a participação dos judeus na formação da WIC; As ocupações dos emigrantes para o Brasil; Os judeus soldados; os embates religiosos do período; A constituição do corpo de funcionários da comunidade – rabinos, professores, açougueiro; comentários sobre os regulamentos: as taxas, a caridade; estimativas sobre a demografia; o sofrimento dos judeus durante a guerra de Restauração luso-brasileira, de 1645 a 1654; e por fim a dispersão no último ano de volta à Holanda ou para outras colônias neerlandesas na América Central e do Norte.

Existe também uma produção de diversos artigos sobre o tema, publicados em especial na revista **Publications of American Jewish Historical Society**, com sede em Baltimore, Estados Unidos, onde merecem destaque autores como M. Kayserling, Herbert I. Bloom e Samuel Oppenheim, cujos trabalhos são amplamente utilizados por Gonsalves de Mello, o casal Wolff e Wiznitzer, este último também contribuidor das *Publications*.

Tomando um panorama geral desta produção, a proeminência dos judeus na vida econômica é colocada como causa do seu desenvolvimento como um todo: sua eficiente organização comunitária, o considerável número de propriedades, em especial no Recife, seu prestígio junto ao Governo da colônia e à WIC, enfim, seu trânsito na sociedade da Nova Holanda. Estavam ainda apoiados no fato do domínio das duas línguas, por tratar-se de judeus portugueses radicados nos Países Baixos, servindo como elo entre os conquistadores batavos e os locais lusófonos. Este destaque era verificável principalmente nas funções urbanas que exerciam no Recife:

“Indubitavelmente, representavam um papel muito mais importante como financiadores da indústria açucareira, corretores e exportadores de açúcar, bem como fornecedores de escravos negros

a crédito, aceitando açúcar em pagamento do capital e dos juros.” (WIZNITZER, 1966, p. 60).

É inegável que a estabilidade e prosperidade econômica sejam razão fundamental para a existência organizada da comunidade judaica. Os negócios eram, afinal de contas, a razão de ser da Nova Holanda. Entretanto, as discussões apresentadas por aqueles autores especializados no período apresentam-se de forma compartimentada: percebe-se em suas narrativas pouca ligação entre os temas, a não ser no sentido de que a proeminência econômica levou ao ressentimento da comunidade calvinista. No mais, o caráter dos textos de tais autores é descritivo. Assim, por exemplo, no que se refere à Rua dos Judeus, todos os autores utilizam a mesma fonte, o Inventário dos Prédios (INVENTÁRIO, 1940), apenas para enumerar os proprietários judeus dos imóveis do logradouro. Não há, mesmo em Gonsalves de Mello, que se dedicou ao tema urbano com mais vagar, a relação entre a construção desta rua e do espaço da praça do Recife como um todo.

Outra carência desta historiografia é a relação com os contextos sociais judaicos e neerlandeses coevos. A relação com as fontes e bibliografia neerlandesa se faz, em geral, com o intuito de verificar a presença ou ausência dos indivíduos neste e naquele lugar, tendo um caráter estritamente descritivo. Pouco se sabe também do lugar do Recife judaico no mundo. Ou seja, a produção historiográfica dá-se em uma escala tão restrita, que não permite observar a dimensão Atlântica da aventura judaica na Nova Holanda e, ainda mais, a dimensão global de um importantíssimo capítulo da história geral dos judeus. Foi no contexto das colonizações neerlandesas que os judeus lograram a confirmação de direitos de cidadania nos Países Baixos, recuperando a emancipação que lhes foi paulatinamente negada desde a Idade Média na maior parte da Europa. A partir dali conquistariam o mesmo direito na Inglaterra e no século XVII; e surgiriam, no Novo Mundo inglês e neerlandês, alternativas para a conturbada situação judaica na Europa barroca, sob os olhos perigosos das Inquisições e os atribulados episódios das guerras religiosas, como a Guerra dos 30 anos.



## Problemática

Nossa proposta à análise não pretende, portanto, negar a proeminência econômica como fator de trânsito e estabilidade do judaísmo na capital da Nova Holanda. Trata-se de fazer jus ao seu contexto global, e numa escala local, perceber os *mecanismos* pelos quais se processou aquele trânsito e estabilidade. Consideramos que a relação causal entre a importância mercantil e a aquisição de direitos é deveras simplificadora, pois a solidez da comunidade se construiu através de luta social, de barganha e de práticas que legitimaram sua condição de cidadãos. Neste sentido, este trabalho orienta-se por uma História Social dos Espaços, que permite compreender como o espaço *estável* foi *produzido* pela comunidade.

Primeiro, os judeus foram responsáveis pela produção *física* de boa parte do espaço urbano do Recife. Segundo, eles sofreram diversas sanções no que tange à suas práticas neste espaço, devendo organizar-se no sentido de adequar os seus padrões culturais às expectativas da civilização urbana neerlandesa. Assim, o espaço produzido não é somente o físico, mas no domínio das *práticas* ali inscritas, há a produção de um *espaço social*. Nosso enfoque está nas implicações sociais pragmáticas e simbólicas destes procedimentos de produção de espaço.

Para isso precisamos de uma compreensão de como funcionavam os mecanismos relativos à circunscrição urbana na cultura dos Países Baixos e de sua política colonial. O Recife foi um lugar que dispunha de um sistema jurídico que o caracterizava como uma *cidade*, embora sua condição colonial, sua área e demografia o deixassem bastante aquém das cidades européias: tratava-se de uma praça-forte com aquele importante estatuto jurídico<sup>9</sup>. Isto significava certo grau de independência de legislação interna. Os habitantes da cidade dispunham de direitos diversos daqueles da zona rural e das vilas.

O conceito de cidade advindo de Max Weber poderá ajudar na elucidação desta perspectiva: “A cidade constitui um aglomerado humano caracterizado por trocas comerciais regulares, capazes de prover o sustento de seus habitantes”, ao que ele acrescenta a necessidade de *autonomia jurídica*, e no que tange ao caso da

---

<sup>9</sup> No século XVI existiam 3 cidades no Brasil: Salvador (1549), Rio de Janeiro (1567) e Filipéia de N. Sra das Neves, atual João Pessoa (1585). No século XVII surgiram outras quatro: São Luiz (1612), Cabo Frio (1615), Belém (1616) e Olinda, que foi elevada a esta categoria em 1676. Os donatários não tinham direito de fundar cidades, privilégio reservado à Coroa. O Recife não era, portanto, uma cidade portuguesa, elevando-se a tal apenas sob julgo flamengo. (AZEVEDO, 1956: 14-21)

civilização ocidental, as características de administração autônoma e o aspecto de *comunidade*, através do estatuto da *cidadania*. (WEBER, 1987, p. 68-76)

Uma vez que relacionamos esta abordagem com a História Urbana, percorreremos algumas questões-chave deste ponto de vista, no que tange às abordagens metodológicas da história das cidades, em especial, da cidade colonial e, em específico, do Recife neerlandês.

A produção historiográfica sobre as cidades coloniais no Brasil parte do princípio de que a “urbanização no sentido físico – e mesmo social – pode ser reconhecida como sendo objeto de dois diferentes níveis organizatórios: a rede e o núcleo” (REIS, 1968, p. 21-22) Isto implica em uma questão de escala e outra de objeto. A escala da rede vai relacionar os núcleos urbanos em termos de suas funções no sistema social global, ou seja, a relação das atividades de seus habitantes com a área rural: o comércio, a administração, a indústria e o artesanato. Por outro lado, a escala do núcleo aborda a organização espacial dos núcleos urbanos em termos de sua morfologia: os parcelamentos, a situação e o sítio, os tipos de edifícios e suas funções dentro da cidade. Portanto, trata-se de uma abordagem cujo objeto central não são as representações jurídicas ou as disputas em torno do espaço urbano, enfim, não é a história dos indivíduos e grupos dentro dos núcleos. Isto seria, ainda segundo Reis (1968, p. 22), “um terceiro nível, correspondente a certos aspectos específicos de organização social e espacial das formações urbanas, o que exigiria, porém, uma ampliação do campo de estudo, que não entraria nos objetivos deste trabalho”.

Acredito que a produção historiográfica sobre o Recife neerlandês deu-se nos dois primeiros níveis descritos por Reis. O britânico Charles Boxer (2004) em seu **Holandeses no Brasil**, de 1956, aborda de forma dispersa a questão do Recife. Ele deu tão pouca atenção ao problema urbano que mesmo as realizações urbanísticas de João Maurício, normalmente aclamadas pelos comentadores do período, são pouco comentadas. Atenção maior é dada à questão levantada por Sergio Buarque de Holanda em **Raízes do Brasil** sobre o contraste entre o mundo rural e o urbano no Brasil neerlandês. Opina Boxer que “É fato que os holandeses salvo algumas notáveis exceções não conseguiram nunca integrar-se na vida rural da colônia” (BOXER, 2004, p. 202-203).

Este tema, que se encaixa no eixo da escala de redes urbanas, pois questiona diretamente a relação entre o urbano e o “quadro mais geral da

sociedade” foi também abordado por José Antônio Gonsalves de Mello em seu **Tempo dos Flamengos**, de 1947 (MELLO, 1978). Mello atrela o tema ao balanço do poder político entre senhores de engenho e burgueses neerlandeses. “As câmaras dos escabinos criadas em 1637 por Nassau, vieram abalar enormemente a força política da aristocracia das casas-grandes.” Esta virada na balança do poder atrelado aos habitantes dos dois espaços criou uma situação vexatória aos grandes agricultores, que se viam quase incapazes diante da dependência dos cidadãos urbanos na exportação de seus produtos e na compra de bens de consumo e escravos. O grande endividamento em que se encontraram forçava-os a necessitarem de “um salvo-conduto especial que proibia fossem presos, para virem à cidade comprar escravos” (MELLO, 1978, p. 117). Mello faz um importante destrinchamento das relações de poder no nível das instituições políticas, demonstrando como através da Câmara dos Escabinos formou-se “um governo nitidamente burguês – com várias instituições a restringir o poder do Príncipe de Orange – passaram a predominar e influir nas resoluções e nas diretrizes dos Conselheiros Supremos do Brasil” (MELLO, 1978, p. 118). Todavia sua abordagem não se aprofunda nos meandros cotidianos destas disputas, nem na dimensão cultural do “governo burguês”, restringindo-se a, de uma forma bastante geral, ressaltar que “é sempre a voz do povo, dos burgueses, dos artesãos, que se sente através dos senhores da Câmara dos Escabinos” (MELLO, 1978, p. 120). Mas voltaremos a este importante mestre.

O alemão Hermann Wätjen em seu livro **O Domínio Colonial Holandês no Brasil**, de 1921 (WÄTJEN, 2004) nos traz uma visão menos problematizada da questão, não tocando no mérito do contraste urbano/rural (proposto depois de sua obra). No panorama que traça da vida urbana no Recife, ele oferece-nos a seguinte passagem:

Pela “cidade Maurícia” em pleno florescimento no princípio do quarto decênio do século, fez o Conde de Nassau tudo quanto estava em suas forças. Maurícia tornou-se a residência preferida dos Conselheiros, comerciantes e funcionários superiores holandeses, ao passo que a parte mais antiga da cidade do Recife, ia tomando cada vez mais o caráter de bairro comercial, onde se achavam os escritórios, armazéns e trapiches, e onde aglomeradamente moravam empregados do comércio, operários e o pessoal do serviço do porto. (WÄTJEN, 2004, p. 210)

Sem outros pormenores, ele apenas acentua o contraste, dentro do espaço urbano, entre a Maurícia planejada na Ilha de Antônio Vaz e o Recife aglomerado no istmo do porto. No que tange às relações entre neerlandeses e luso-brasileiros, Wätjen não explicita um problema urbano em si.

É em Boxer, todavia, que encontramos uma breve passagem que revela um aspecto importante da abordagem que aqui propomos, a saber, a atuação dos particulares como agentes produtores da cidade:

Sem embargo, *os cidadãos livres e os comerciantes eram o principal esteio econômico de Recife*, cujo progresso muito dependia de sua indústria e atividade. A maioria das transações comerciais passava por suas mãos, visto que as rendas da Companhia provinham principalmente dos direitos, impostos, taxas e fretes, por ela cobrados sobre todos os embarques e carregamentos, sem falar no monopólio do comércio negreiro, do de pau-brasil e de munições. Se não fossem as casas construídas pelos cidadãos de Recife, o lugar seria ainda um montão de areia, foi a exclamação de [Auguste de] Quelen em 1640, *esquecido talvez da contribuição de João Maurício*. (BOXER, 2004, p. 186) [grifos meus]<sup>10</sup>

Aqui retomamos a discussão que oferecemos anteriormente sobre a causalidade econômica do fenômeno urbano: ela é inegável, porém uma vez estabelecida a sua existência, falta-nos a compreensão do *processo*, dos mecanismos pelos quais este fenômeno se deu.

Logo chegamos às obras que deram uma atenção maior ao nível do núcleo urbano. O primeiro destaque é, naturalmente, **Tempo dos Flamengos** de Gonsalves de Mello, uma obra que não dialoga com nenhuma linha teórica específica mas que se inscreve em grande medida numa história do cotidiano. O primeiro capítulo, “Os Holandeses e a Vida Urbana”, traz como fruto de uma monumental pesquisa, detalhes minuciosos da formação do Recife, desde informações sobre aterros, calçamentos e legislação sobre o espaço público, passando pelas grandes obras de fortificação, das pontes, dos palácios, criando um verdadeiro mapeamento da paisagem e da estrutura urbana. A carência de Mello está tão somente na já comentada falta de comparação com os padrões culturais vigentes nos Países

<sup>10</sup> Boxer está citando a “**Brieve Relation de L’Estat de Phernambucq. Dedié a l’assemblée de XIX pour la tresnoble Compagnie d’West-Indie**” de Auguste de Quelen, impressa em Amsterdam em 1640. A tradução do texto foi publicada por Mello em FHBH2, p. 417-455.

Baixos, que permitiria a compreensão das expectativas culturais das práticas urbanas transplantadas para a colônia brasileira.

Mello também não dispunha de um conhecimento mais preciso sobre os limites da cidade nos diferentes períodos de sua evolução, trabalho executado por José Luiz da Mota Menezes em seu **Atlas Histórico e Cartográfico da Cidade do Recife** (1988), que, através da sobreposição de mapas neerlandeses a mapas de outros períodos, pode definir quais áreas da cidade preexistiam aos neerlandeses e quais foram acrescentadas. O cruzamento do panorama descritivo de Mello com este panorama técnico-evolutivo de Menezes permite-nos uma visão mais precisa do processo urbanizador.

No final da década de 90, foram realizadas diversas escavações arqueológicas importantes no Bairro do Recife Antigo, hoje uma ilha, em consequência do corte do istmo de Olinda em obras de ampliação do porto no começo do século XX. Estas pesquisas, coordenadas pelo professor Dr. Marcos Albuquerque, da UFPE, revelaram aspectos da história urbana do Recife inacessíveis através da documentação. Confirmaram, por outro lado, diversas hipóteses que a documentação oferecia, constituindo um importante arcabouço de informações para este trabalho.

Estes trabalhos – de Mello, Menezes e Albuquerque – inscrevem-se, portanto, numa abordagem que privilegia a morfologia urbana, e constituem um imprescindível panorama para a questão que se coloca: como este espaço foi *praticado*? Esta interrogação advém da proposição do historiador francês Bernard Lepetit: “Não se deu aos usos sociais da cidade a mesma atenção classificatória que se dedicou às formas urbanas” (LEPETIT, 2001, p. 140).

Na abordagem dos usos da cidade tentaremos pôr em evidência o esquema da relação público e privado na produção do espaço urbano. No que pese a ênfase dada pela historiografia na ação do estado na construção da cidade – o que foi de fato essencial –, em especial a intervenção urbanística de Nassau, procuraremos, para fundamentar a nossa discussão sobre a comunidade judaica, enfatizar a participação do elemento privado naquele processo.

Nosso objetivo é agregar questões de mentalidade pensadas numa abordagem respeitante à cultura urbana e sua prática cotidiana. A referência fundamental para nortear o conceito de cultura urbana é o historiador das cidades Lewis Mumford, cujo trabalho **A Cidade na História**, traz uma chave interessante

para a compreensão da história da cidade. O autor ficou, é evidente, à mercê da opção feita por uma história global da cidade, e seu trabalho gira em torno da percepção da relação entre estrutura *formal* da cidade e a equivalência desta forma à estrutura *social*. Sua análise relaciona cidade a tecnologia, prática urbana a emprego técnico. Ou seja, o autor não enfoca – e dificilmente poderia tê-lo feito na sua proposta totalizante – relações entre grupos específicos dentro da cidade numa perspectiva de reconhecer idiossincrasias destas relações e fugas dos padrões propostos.

Por uma compreensão da análise do cotidiano guiemo-nos pela idéia de que (LE GOFF, 1986, p. 93). "O cotidiano só tem valor histórico e científico no seio de uma análise dos sistemas históricos, que contribuem para explicar o seu funcionamento". Mas não se trata de entender a cultura praticada no cotidiano como uma parte de uma estrutura rígida, através de cuja análise reduzir-se-ia os personagens a atores incapazes diante de um universo cultural. Os atores são exatamente os produtores desta cultura, porque ela só se faz verdade quando praticada. Os homens ficam presos à solução que criam à medida que se libertam do meio, como sugere Fernand Braudel (1989, p. 33); e no processo de produção de espaço tornam-se canais de trânsito dos discursos que constituem a visão sobre a sociedade. Alguns destes discursos são uma herança inconsciente de formas de compreender o mundo e ao mesmo tempo refletem e produzem práticas de organização social: seus conflitos e suas soluções.

Um destes discursos que é fundamental para a compreensão do universo cultural neerlandês é aquele que Simon Schama chamou de Geografia Moral. A constituição do discurso patriótico neerlandês espelhou-se na geografia do país e sua paisagem integrada com a água. Schama explica que a água, e não o fogo, assume nos Países Baixos o papel purificador de hereges e criminosos, de onde advém as penas de morte por afogamento. As escrituras patrióticas recobravam episódios em que a Intervenção Divina nas lutas contra os espanhóis vieram na forma de enchentes, chuvas torrenciais e marés inesperadas. Um dos mais populares gêneros literários dizia respeito aos naufrágios e outras peripécias marítimas. Isto tudo foi reflexo de uma situação histórica a respeito da qual

“nunca se pode enfatizar demais que o período entre 1550 e 1650, quando se estabeleceu a identidade política de uma Holanda

independente, foi também a época de profunda alteração física em sua paisagem. (...) Na subsequente consciência histórica desse povo, os dois processos estavam indissolivelmente ligados”. (SCHAMA, 1992)

A retórica calvinista reforçava o mito através da analogia à predestinação e o significado bíblico da intervenção antrópica na geografia do país. Andries Vierlingh<sup>11</sup>, um engenheiro hidráulico do século XVI sintetiza este sentimento: “O poder de criar nova terra pertence apenas a Deus, pois Ele concede a alguns povos a inteligência e a força para fazê-lo” (apud SCHAMA, 1992, p. 44). Quanto a isso o historiador é conclusivo: “Esse direito à terra baseado na partilha divina era reforçado pelos direitos resultantes de seu trabalho. Anulavam-se, assim, as pretensões temporais de soberania legal ou de posse territorial”.

Schama historiciza as catástrofes de inundações nos Países Baixos (em especial nas províncias de Zeeland e Holand, as mais importantes do país) recuperando desde dilúvios de fins da Idade Média, como a mítica catástrofe de 1421, cujo saldo é calculado entre 10 mil e 100 mil vítimas e 20 a 72 povoações devastadas, passando por várias outras da primeira metade do século XVI e finalmente as do período da luta contra Espanha, algumas das quais auto-infligidas como recurso tático contra os exércitos dos Habsburgos. Por outro lado, a partir daí seguem-se as conhecidas incursões de drenagem e aterros que produziram milhares de hectares de terra seca com o auxílio do moinho de vento bombeador de água e o deslocamento de considerável mão-de-obra. Estas obras proporcionaram um considerável aumento da agricultura e pecuária no país. “*Os empreendimentos*”, explica Schama, “*eram largamente financiados por associações de capitalistas urbanos*”, que obtinham grandes lucros com a negociação desta terra produzida. Este processo contribui também para a pré-existente dominação do campo por agricultores livres e capital mercantil urbano, uma vez que verifica-se que nos Países Baixos não processou-se um enrijecimento significativo do modelo feudal, como em outras partes da Europa: proteção física ali era provida antes pelos supervisores dos diques e capitães das águas, eleitos localmente, que por um senhor feudal! (SCHAMA, 1992, p. 48).

---

<sup>11</sup> Andries Vierlingh é autor do *Tractaet van Dyckagie* (Tratado da arte de Diques), eds. J. de Hullu e A. G. Verhoeven (’s Gravenhage, 1920)

“Para sua primeira geração de encomiastas, ser holandês muitas vezes se equiparava à transformação, sob orientação divina, de catástrofe em fortuna, enfermidade em vigor, água em terra seca, lama em ouro. Essa apropriação de um destino especial, marcado pelo sofrimento e pela redenção, não era tão peculiar aos holandeses quanto eles imaginavam. Todavia, as estranhas formas pelas quais a geografia reforçava a analogia moral tornaram-se de imediato auto-reconhecimento coletivo. Os que passaram pelas inundações e sobreviveram dificilmente deixariam de perceber o significado do *beproeving*, ou ordálio. Assim, a prova da fé pela adversidade constituiu elemento formador da cultura nacional.” (SCHAMA, 1992, p. 34)

O processo de geografia moral é um imbricado de uma filosofia civilizadora. Educam-se, treinam-se, regem-se as águas:

“(…) não é exagero dizer que, apesar de todas as suas preocupações de ordem técnica com os detalhes da construção e manutenção de diques, Vierlingh apresenta uma filosofia humanista da hidráulica. Prefere a razão à força, pois se as águas se chocarem contra simples barreiras retribuirão essa fortse com juro. Já a “persuasão” por meio de formas hidrodinâmicas e canais pode de fato civilizar as águas” (SCHAMA, 1992, p. 51-52).

O resultado final, para Schama, é uma *sociedade diluviana cristianizada*, onde o ordálio ligado à água é atestador da identidade do nacionalismo nascente.

Pode-se interrogar sobre os limites do uso de termos como patriotismo e nacionalismo para uma sociedade do século XVII, mas é exatamente desta forma que Simon Schama se refere à formação da identidade neerlandesa. Embora saibamos que o fenômeno *nacionalista* seja mais recente e normalmente associado ao século XIX, é possível identificar que há um fenômeno nacional em curso desde o século XVI, com a consolidação dos padrões lingüísticos e das referências de auto-identificação. Este tema foi explorado por Michel Foucault em seu livro “Em Defesa da Sociedade”.

Para o pesquisador francês, o estado moderno emerge institucionalmente guerreiro, aglutinando sua institucionalidade em diferentes níveis – a depender do lugar – ao discurso da soberania medieval, em que a sociedade era vista em função de seu contrato com o Rei, emanador da lei e proprietário do espaço do país (portanto um discurso *filosófico-jurídico*) (FOUCAULT, 2002, p. 69). A partir desta estatização moderna surge também um novo discurso, chamado por Foucault de *histórico-político*, que emerge das guerras civis e religiosas do século XVI, mas não



como mero registro das mesmas. O discurso *histórico-político* fundamenta-se na “guerra das raças”: diferenças étnicas, lingüísticas, de força, vigor, religião, em suma das Nações e Leis (FOUCAULT, 2002, p. 80). Trata-se ao mesmo tempo de uma *constatação, proclamação e prática* de guerra social crítica e mítica (FOUCAULT, 2002, p. 68). Aqui se encontra uma narrativa que faz um apelo contra a infelicidade dos ancestrais, os exílios, as servidões. “Se aproxima bem mais da história mítico-religiosa dos judeus do que da História político-legendária dos Romanos”. Isto é explicado pelo fato de que a Bíblia foi, desde a Idade Média, a fôrma na qual se articularam as objeções religiosas, morais e políticas ao poder dos reis e Igreja. O discurso histórico-político buscou novas ancestralidades não-romanas (batavos na Holanda, gauleses na França etc), galgando uma identificação com a nova organização política da Europa. Para Foucault, o Leviatã de Hobbes tentou desqualificar esta nova postura, através de uma renovação da teoria da soberania: o estado seria a negação da guerra. A proposta de Foucault é, por outro lado, entender que “a política é a guerra continuada por outros meios”, e a conseqüente tomada do monopólio da violência pelo estado (FOUCAULT, 2002, p. 55).

Em todo caso é preciso ressaltar que se trata de uma época em que um fator é extremamente importante para a tessitura social e cultural: a religião. Na abordagem da relação entre capitalismo, religião e nacionalismo, Schama apresenta-nos o dilema dos Países Baixos calvinistas: a expectativa de moralização do materialismo, ou seja, preocupações culturais de controle dos modos dos cidadãos diante da possibilidade de desregramento em função da abundância de dinheiro e bens materiais de uma sociedade rica e próspera. A moralização calvinista seguia um sistema de pensamento que, enquanto expressão religiosa, cruzava fronteiras nacionais, mas articulava-se naquele espaço nacional com uma identidade, constituindo um *patriotismo religioso*, “por definição um fenômeno simultaneamente geral e local” (SCHAMA, 1992, p. 58).

Deparamo-nos com a tarefa de extrair de uma documentação formal e informativa, aliás burocrática, os indícios da operação cultural da Geografia Moral e do processo físico de produção de espaço. Enfim, a imbricação dos dois processos, identificável na luta contra as águas – simultânea à contra os espanhóis e portugueses.

A tarefa de relacionar as fontes com as referências teóricas nos leva a pensar no caráter indiciário do trabalho historiográfico, na medida em que buscamos em

pequenas passagens, em referências fugidias, a reconstituição do espaço e do cotidiano. Sobre isto escreveu uma bela passagem Carlo Ginzburg:

Justamente durante o século XVII, pelo contrário, o enxerto dos métodos do conhecimento antiquário no tronco da historiografia trouxe indiretamente à luz as distantes origens indiciárias desta última, ocultas durante séculos. Esse ponto de partida permaneceu inalterado, não obstante as relações sempre mais estreitas que ligam a história às ciências sociais. A história se manteve como uma ciência social *sui generis*, irremediavelmente ligada ao concreto. (GINZBURG, 1989, p.156)

## **Estrutura do Trabalho**

Destarte, esta dissertação foi dividida em três capítulos.

No primeiro, buscamos caracterizar o Recife sem fazer menção à comunidade judaica em específico. Aqui foram evidenciados os “espaços” do Recife: sua posição no Atlântico, na região de Pernambuco e na Nova Holanda e finalmente o espaço do núcleo urbano, mote principal da pesquisa. Foram refeitos os passos da construção do espaço físico e do seu crescimento populacional, o que gerou a necessidade de fixação de normas de gerência da cidade, que são justamente os padrões de sociabilidades da cultura urbana neerlandesa.

Em diversos aspectos predominou na praça recifense uma cultura urbana referente a esta primeira expressão cultural do capitalismo que foi o barroco. Cultura beligerante, militarizada, centralizadora, com aguçada referência capitalista nas sociabilidades. Mas até que ponto houve um Recife Barroco? As experiências históricas urbanas não são normalmente compatíveis com os modelos propostos pelos idealizadores do urbanismo. Tampouco a experiência gerou modelos que – como sugerido por certa historiografia das cidades – tenham se cristalizado em todos os lugares onde os europeus ergueram cidades. No Recife, a condição colonial e de praça-forte teve ingerências evidentes no cotidiano das pessoas.

O exame destas características, confrontadas as teorias e as fontes, tem como objetivo esclarecer algumas nuances do jogo social dentro do ambiente urbano, para que possamos ter delineado o cenário no qual a comunidade judaica inseriu-se através do trânsito nos esquemas de produção de espaço.

Enfocar tais esquemas no Recife é, não obstante, compreender o espaço não como categoria contingente dos acontecimentos, mas como a razão mesma do devir dos homens no tempo. Também não um espaço duro, rígido, meramente físico ou

geográfico. Mas um espaço mutante, onde as condições físicas articulam-se com o imaginário, o simbólico, o psicológico e o cultural, havendo, portanto espaços sociais a serem explorados.

Aqui se coloca o problema da documentação. Em grande medida as formas sociais se cristalizam através da escrita. O direito fixa normas de sociabilidades, de apropriação do espaço físico, mas há muito os historiadores aprenderam a duvidar do estatuto *real* do texto escrito. Como fazer erguer-se a tridimensionalidade deste real a partir da bidimensionalidade da escrita? Como escapar da descrição urbanística de monumentos, alinhamentos e nomes de ruas, e eixos de fortificação? Ao desconfiar do documento, procuramos os vestígios do espaço, das impressões espaciais, que são muitas vezes jogadas sem muita reverência num texto e que contém a mais preciosa dimensão da abordagem do espaço; a dimensão da prática, da vivência.

Interroga-se, portanto, desde o que é o exercício de cidadania, o que significa engajamento social para este mundo urbano, até as impressões que a vida diária provoca sobre os homens. E é nos pequenos fragmentos, nas minúcias dos textos que se quis buscar o espaço do Recife.

O segundo Capítulo disserta sobre a atuação dos judeus neste cenário da vida urbana no Recife e sua articulação com o projeto colonizador da Companhia das Índias Ocidentais. Aborda a intervenção judaica na construção de espaço físico: os aterros da Rua dos Judeus, o Cemitério, a Sinagoga. A partir daí poderemos discutir a dimensão que estes empreendimentos tiveram na espacialidade social do período, no que tange à sua inserção nos estatutos jurídicos da Nova Holanda, outorgados pela WIC; à imagem cotidiana de sua presença nas atividades econômicas, como comerciantes de escravos ou pequenos lojistas; às expressões anti-judaicas, em especial aquelas dos predicantes calvinistas, tocando na discussão sobre tolerância e intolerância.

O terceiro Capítulo constitui um mergulho no judaísmo no século XVII no mundo, nos Países Baixos e no Recife. É caracterizada, dentro do complexo universo judaico, a especificidade dos judeus portugueses, sua relação com a cultura portuguesa em termos de identidade e interculturalidade, interrogando-se sobre o lugar da expressão portuguesa no judaísmo dos indivíduos personagens da pesquisa. Esta discussão articula-se com o problema do Judaísmo enquanto civilização, cujo sistema cultural está atrelado a um aporte escrito específico – e não

a um espaço, já que se tratava de um povo sem estado -, a saber, as Escrituras sagradas. Entendemos o processo civilizador judaico como reapropriação do discurso dos textos religiosos nos contextos culturais em que as comunidades estabeleciam-se. Assim discorreremos sobre como os judeus portugueses lograram inserir-se nos modelos civilizatórios vigentes nos Países Baixos seiscentistas, através da adoção de padrões de roupas, moradias e moralidades que processava uma resignificação do judaísmo.

Para compreender o processo de perfilamento do judaísmo à convivência social no Recife neerlandês, exploramos a noção sócio-política comum às sociedades da Europa proto-moderna de que a sociedade nacional constituía-se em um corpo formado por diversos corpos menores, as associações profissionais, religiosas e comunitárias. Analisamos como a comunidade judaica neerlandesa, e depois a recifense, transitou dentro desta concepção, organizando-se como um corpo comunitário com regulamentação autônoma, prevista pelos estatutos da WIC, e produção cultural que buscava perfilar seus membros aos modos de sociabilidade desejados pelo mundo neerlandês.

No âmbito das práticas culturais, exploramos os temas de “língua, instrução e (principalmente) leitura” no contexto da comunidade judaica Zur Israel. A questão destas temáticas, colocada por Villalta (1997) com o intuito de mapear as possibilidades da privacidade na América Portuguesa, nos chama a atenção no sentido de avaliar a relevância dos idiomas, da educação, da alfabetização e das práticas de leitura na constituição das redes de sociabilidade e produção de sentido na comunidade judaica. Enfocamos, primeiramente, a questão da leitura, entendida como importante prática de sociabilização, possuidora de grande potência de poder. Norteando-nos ainda por grandes nomes da pesquisa na temática da leitura, tais como Chartier, Darnton e Foucault, buscamos apreciar as linhagens de discurso (apropriações) presentes na documentação produzida pela coletividade judaica, institucionalmente, e através de sua maior expressão intelectual, o rabino Isaac Aboab da Fonseca, cujas obras eram designadas à leitura pública na sinagoga. As questões de língua e instrução permitem traçar um panorama da familiaridade da população judaica com a cultura escrita, dando-nos parâmetros para discutir a ingerência dos discursos produzidos sobre os membros da comunidade. Para tanto, é importante a comparação com as práticas existentes na judiaria de Amsterdam,

uma vez que foi esta cidade a origem da maior parte dos judeus do Recife; também consideramos a expressão cultural sefardi e a prática judaica canônica em voga.

O terceiro capítulo encerra-se com a narrativa dos últimos anos dos neerlandeses no Recife, e a ingerência do estado de cerco militar imposto pelos luso-brasileiros, a partir de 1645, à praça do Recife. Há vários registros da situação de penúria, medo e alta militarização no cotidiano da cidade durante os últimos nove anos dos neerlandeses em Pernambuco (1645-1654), dentre os quais as obras do rabino Aboab. Foi um momento especialmente tenso para a comunidade judaica, pois os judeus aprisionados pelos rebeldes recebiam tratamento cruelmente diferenciado dos outros súditos neerlandeses. Por este motivo, buscaram os israelitas meios de assegurar os direitos adquiridos ao longo do período de sua permanência em terras brasileiras sob julgo neerlandês, logrando, no ocaso da Nova Holanda, encerrarem sua participação nesta aventura batava sem grandes retaliações por parte dos luso-brasileiros.

## Fontes

Sobre as fontes, dispomos de uma variada gama de documentos do período, a maioria dos quais traduzidos para o português e publicados. Valemo-nos também de traduções ainda não publicadas de parte de uma importante coleção de manuscritos neerlandeses. Passo a enumerar as principais:

A conquista de espaço físico do Recife holandês é bastante documentada, não somente pelos registros manuscritos, como também nos levantamentos cartográficos holandeses e na iconografia. Dispomos de documentação iconográfica e cartográfica datada de 1630 a 1648, que nos permite descrever as práticas discursivas e não discursivas em torno do processo de aterramentos, construção e projeto da cidade. Valemo-nos de dezenas de mapas do período neerlandês publicados por Reis (2000), pinturas de **Frans Post** publicadas por diversos autores (HERKENHOFF, 1999; et al., 2004), além de diversas outras pinturas e mapas constantes do acervo digital do Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco.

Publicados estão as **Haskamot**, os regulamentos e livros de atas que contém as deliberações da congregação Zur Israel entre 1648 e 1654. Arnold Wiznitzer publicou-os em português em artigo intitulado "O livro de atas das congregações judaicas 'Zur Israel' em Recife e 'Magen Abraham' em Maurícia, Brasil, 1648-1653"

in **ABN**, Vol. 74, 1953. Através deles é possível acompanhar diversos momentos das práticas da comunidade com relação ao espaço da sinagoga e do cemitério, as negociações com a sociedade e com o Estado, bem como a dinâmica interna da comunidade. Conhecendo também as deliberações oficiais a respeito dos judeus, podemos acompanhar, a partir dos registros da congregação, sua reação à política estatal.

Os escritos do rabino Isaac Aboab tiveram recentemente sua primeira tradução integral para o português, através do rabino David Weitman, em seu livro **Bandeirantes espirituais do Brasil: Rabinos Isaac Aboab da Fonseca e Mosseh Raphael d'Aguilar**, de 2003. Embora não se trate de um historiador, a contribuição de Weitman, cujo esforço advém de uma apreciação pietista das primeiras obras hebraicas do Novo Mundo, é de estimável valor para o pesquisador do período.

***O INVENTÁRIO das armas e petrechos belicos que os holandeses deixaram em Pernambuco e dos predios edificadados ou reparados até 1654.*** [1656] (1940) Recife: Imprensa Oficial, permite ao pesquisador analisar a distribuição dos judeus no tecido urbano do Recife, cartografando sua pulverização, sua vizinhança, entre outros aspectos.

Dispomos também de tradução portuguesa de parte de uma importante coleção de manuscritos neerlandeses, ainda não publicada, mas em nosso poder graças à gentileza do professor Dr. Marcos Galindo, do Departamento de Biblioteconomia da UFPE. Trata-se das Nótulas Diárias (*Dagelijksche Notulen*) dos Altos Conselhos do Brasil<sup>12</sup>, amplamente utilizadas por Gonsalves de Mello em *Tempo dos Flamengos*, constantes da coleção José Hygino de cópias de documentos neerlandeses pertencente ao Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano. Esta primorosa documentação traz detalhes sobre a vida social da Nova Holanda como um todo, constituindo a principal fonte para a reconstituição da vida urbana no Recife. Possuímos as nótulas referentes aos anos de 1635 a 1644, bem como as respectivas traduções disponíveis no Líber/UFPE (menos as do ano de 1642). Utilizei livremente as traduções, consultando as originais e fazendo alterações que julguei necessárias. No que concerne aos anos posteriores, recorreremos à coleção de manuscritos do IAHGPE, na medida em que

---

<sup>12</sup> Estas atas registravam o dia-a-dia de queixas, deliberações, negócios, entrada e saída de navios e dezenas de outros assuntos em torno da mais alta instância administrativa e jurídica da Nova Holanda, que se denominou Conselho Político (1630-37), Alto e Secreto Conselho (1637-1646) e Alto Governo (1647-1654).

o tempo e as vicissitudes dos trabalhos de manutenção do acervo daquele Instituto – infelizmente, em estado delicado – o permitiram. Nesta coleção constam ainda as Cartas Gerais (*Generale Missiven*) do Alto Conselho, que são relatórios enviados pelo governo colonial ao Conselho dos XIX, a direção da WIC, nos Países Baixos. Trata-se de uma fonte complementar às Nótulas Diárias, de redação bastante esmerada e depositária de importantíssimas informações para nosso tema.

Quanto aos primeiros anos da conquista, dispomos de traduções oferecidas por Abgar Renault a partir da coleção José Caetano do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, constando de cópias de manuscritos neerlandeses. O único volume publicado destas traduções, chamado **Documentos Holandeses** (1945) traz diversas missivas anteriores à conquista de Pernambuco e dos primeiros anos das incursões neerlandesas nas capitanias do Norte. Destacam-se as **cartas do Coronel do exército da WIC e Governador do Brasil neerlandês Diederick van Weerdenburch, entre 1630 e 1633**, nas quais se podem observar as primeiras intervenções antrópicas neerlandesas na paisagem da região do Recife; o **Relatório do Conselho Político no Brasil Jean De Walbeeck, apresentado aos Diretores da Companhia das Índias Ocidentais a 2 de julho de 1633**, e o **Relatório dos senhores delegados no Brasil, m. Van ceulen e Johan Gyselingh, dirigido aos Diretores da Companhia das Índias Ocidentais a 5 de janeiro de 1634**; primeiros exemplos dos detalhados pareceres produzidos pelos neerlandeses sobre o Brasil, que contém minúcias de diversas naturezas, nas quais interessam-nos as importantes passagens sobre o espaço urbano do Recife, sobre as vicissitudes da vida burguesa aí e também sobre as atividades dos judeus.

Importantes traduções de relatórios, cartas e descrições produzidos pelos administradores da WIC e viajantes no Brasil foram publicadas por Gonsalves de Mello nos volumes intitulados: **Fontes Para a História do Brasil Holandês: A Economia Açucareira. v. 1** (MELLO, 1981) e **Fontes para a história do Brasil Holandês: A Administração da Conquista. v. 2** (MELLO, 1985). Nestes, damos destaque a: **Memória oferecida ao Senhor Presidente e mais Senhores do Conselho desta cidade de Pernambuco etc, por Adriaen Verdonck, 1630 (FHBH1)**; **Breve discurso sobre o Estado das quatro capitanias conquistadas, 1638 (FHBH1)**; **Relatório sobre o estado das capitanias conquistadas no Brasil, 1639 (FHBH1)**; **Atas da Assembléia convocada pelo Conde de Nassau e Alto Conselho, 1640 (FHBH2)**; **Breve Relação do Estado de Pernambuco por A. de**

**Quelen, 1640 (FHBH2); Memória e Instrução do Conde de Nassau acerca de seu governo no Brasil, 1644 (FHBH2); Relatório sobre a conquista do Brasil por Hamel, Bullestrate e Bas, 1646 (FHBH2)**

Estão publicados alguns relatos sobre o dia-a-dia da conquista neerlandesa, entre os quais se destacam: o **Diário ou Breve discurso acerca da Rebelião e dos Pérfidos designios dos Portugueses do Brasil (Arnhem, 1647)** publicado em RIAHGPE 32; o **MACHADÃO do Brasil ou Diálogo sobre a decadência do Brasil (1647)**, publicado em RIAHGPE 72; o **BIRAGO da Sublevação do Brasil (1653)**, publicado em Ensaios Pernambucanos (1977); o **Diário de Henrique Haecx (1645-1654)** publicado em **ABN**, v. 69, e a **Memorável Viagem Marítima e Terrestre ao Brasil** de Joan Nieuhof (1981). Nestes entrevêm-se passagens sobre cotidiano e descrições do espaço do Recife.

De importância inestimável são as Atas dos Sínodos da Igreja Calvinista, de 1636 a 1648, no Recife, que contém detalhes sobre a vida religiosa e moral da Nova Holanda, em especial do Recife. Aí aparecem também relevantes detalhes da vida judaica no Recife, visto que destes Sínodos surgiram diversas queixas formais aos israelitas. Disponho de duas traduções das atas. A primeira foi publicada por Pedro Souto Maior com o título **A Religião Cristã Reformada no Brasil, no século XVII. Actas dos synodos e classes do Brasil, no século XVII, durante o domínio hollandez** em Tomo Especial da RIHGB datado 1915. Esta versão foi revisada pelo pesquisador holandês Frans Leonard Schalkwijk, que publicou sua tradução em artigo na RIAHGPE 58 de 1993 sob o título **A Igreja Cristã Reformada no Brasil, atas de 1636 a 1648**.

Importantes também são as Cartas de João Maurício de Nassau, das quais foram oferecidas traduções pelo erudito pernambucano Alfredo de Carvalho em RIAHGPE 56 e 69, sob título de **Cartas Nassovianas**.

É importante destacar também que um estudo recente realizado por Marco Antônio Silva sobre os documentos inquisitoriais dos Cadernos do Promotor da Torre do Tombo em Lisboa oferecem uma gama de fontes pouco exploradas pela historiografia clássica do período. Embora não disponhamos dos documentos em si, a tese do professor Silva, **O Brasil holandês nos cadernos do Promotor: inquisição de Lisboa, século XVII**, de 2003, traz uma contribuição inestimável, com amplas passagens citadas e acuradas observações tecidas sobre os relatos que



portugueses passantes na Nova Hoanda fizeram das atividades de calvinistas e judeus.

## Observações

Busquei utilizar prioritariamente a palavra "neerlandês" para referir aos naturais e à língua dos Países Baixos, e mais precisamente, da República das Províncias Unidas, nome oficial daquele país no século XVII. Entretanto, no que diz respeito ao adjetivo pátrio, uso como sinônimo "holandês", "batavo" e "flamengo".

A rigor, a Holanda é a província mais importante dos Países Baixos e daí o recorrente uso, em diversos idiomas, do seu nome para referir-se a este país. Batavo e flamengo são nomes que se referem aos habitantes das províncias mais meridionais dos Países Baixos e mais setentrionais dos antigos Países Baixos espanhóis, a atual Bélgica. Entretanto, os três adjetivos confundem-se comumente com "neerlandês". Em retrospectiva histórica sabe-se que quando da declaração de Independência das províncias do Norte houve um afluxo de centenas de milhares de imigrantes do sul, dominado pelos espanhóis, para as províncias rebeldes, o que corrobora em termos demográficos a confusão dos termos lingüísticos.

Utilizei "Nova Holanda" e "Brasil Neerlandês" como sinônimos. A primeira referência era o nome oficial da conquista, embora pouco utilizada. A segunda é equivalente ao termo "Brasil Holandês" consagrado na historiografia.

Quanto às fontes em língua neerlandesa, em especial os panfletos e mapas, optei por citá-las pelo nome original oferecendo em seguida uma tradução. Na seqüência, preferi citar o nome original por um motivo simples: a manutenção da precisão na citação, para facilitar possíveis consultas posteriores.

No que diz respeito ao Hebraico, adotei em geral o sistema de transliteração brasileiro. Todavia, para as letras de som gutural "Het" e "Haf", optei pelo uso da convenção internacional "kh", em lugar da brasileira "ch". O som corresponde ao "j" gutural do espanhol ("tarjeta") ou o "g" do neerlandês ("goed"), próximo ainda do "rr" brasileiro ("carro"). Acredito que o "kh" reforça esta pronúncia evitando a confusão com o som de "x" que o "ch" induz. Por exemplo: "brakhah" ("benção") cuja pronúncia é "brarrá" (rr gutural). A transliteração "brachah" induziria à pronúncia "braxá".

## 1 CENÁRIO: RECIFE

“De Olinda a Holanda não há aí mais que a mudança de um *i* em *a*. Esta vila de Olinda se há de mudar em Holanda, e há de ser abrasada por os holandeses antes de muitos dias; pois falta a justiça da terra, há de acudir a do céu.” Frei Manoel Calado, no Valeroso Lucideno.

### 1.1 O RECIFE ANTES DOS NEERLANDESES

O local onde se ergueu o povoado do Recife, o “Porto de Pernambuco”, era conhecido dos navegadores portugueses desde as primeiras expedições portuguesas à costa brasileira (MENEZES, 2005, p.143-144). Trava-se de uma curiosa formação geográfica que somava o delta de diversos rios a um braço de mar protegido pela amurada natural de arrecifes de arenito. Disto guarda referência simbólica o próprio nome Pernambuco que ao longo da história foi traduzida do tupi como mar furado, cova do mar, pedra furada, rochedo cavado nas águas, boca do mar, braço de mar etc (CAETANO, 1901, *passim*). A opinião deste autor é de que *paraná*, significa “rio grande”, e *puca* significa “rebentação”, assim, a expressão faz referência ao estuário de água salobra e rodeado de mangues formado pelo desaguar dos rios Capibaribe e Beberibe (e também Jordão, Tejiptó e outros cursos d’água menores).

A existência deste porto natural foi determinante para a escolha do local onde seria fundada a Vila de Olinda por Duarte Coelho, o primeiro capitão donatário de Pernambuco. Oposta à parede de arrecifes, entre esta e o continente, havia um istmo de areia que se desprendia das proximidades das colinas onde Olinda foi construída, ao Norte<sup>13</sup>. Justamente as águas entre os arrecifes e a extremidade sul do istmo serviam de ancoradouro. Das colinas ao porto não se contava mais que uma légua. Nas margens dos rios que desembocavam nesta curiosa formação geográfica, os portugueses instalaram, a partir de 1537, um sistema triangular de produção. Nas várzeas alagadas dos rios, a produção de cana-de-açúcar e

---

<sup>13</sup> Este istmo ainda existe, mas sua contigüidade até a área do núcleo urbano original do Recife não existe mais. No começo do século XX, uma reforma no porto fez um “corte” no istmo, transformando em ilha o atual bairro do Recife Antigo. O istmo agora é uma área de praia e manguezais, pertencente à Marinha.

mandioca. Nas colinas ao norte do istmo do porto, o centro urbano administrativo, comercial e, enfim, social: Olinda. Na ponta do istmo, defronte aos arrecifes uma estrutura portuária fortificada e dotada de armazéns. O “conjunto formado pela sede da capitania, a vila, seu porto e a várzea de terras férteis” seria apropriado, portanto, ao esquema de produção material da colônia (MENEZES, 1998, p.333).<sup>14</sup>

Existem diversos relatos deste cenário feitos por cronistas portugueses. Pero de Magalhães Gândavo escreveu em 1570 que “Uma légua da povoação de Olinda para o Sul está um arrecife ou baixo de pedras, que é o Porto onde entram as embarcações. Tem a serventia pela praia e também por um rio pequeno que passa por junto da mesma povoação.” (GÂNDAMO, 1980, p. 9).

O poeta Bento Teixeira fez, em sua Prosopopéia (1601), o panegírico da situação do Recife:

#### DESCRIÇÃO DO RECIFE DE PARANAMBUCO

##### XVII

Pela a parte do Sul, onde a pequena  
 Ursa se vê de guardas rodeada,  
 Onde o Céu luminoso mais serena  
 Tem sua influência, e temperada;  
 Junto da Nova Lusitânia ordena  
 A natureza, mãe bem atentada,  
 Um porto tão quieto e tão seguro,  
 Que pela as curvas Naus serve de muro.

##### XVIII

É este porto tal, por estar posta  
 Uma cinta de pedra, inculta e viva,  
 Ao longo da soberba e larga costa,  
 Onde quebra Netuno a fúria esquiva.  
 Entre a praia e pedra descomposta,  
 O estanhado elemento se diriva  
 Com tanta mansidão, que uma fateixa  
 Basta ter à fatal Argos aneixa.

##### XIX

Em o meio desta obra alpestre e dura,  
 Uma boca rompeu o Mar inchado,  
 Que, na língua dos bárbaros escura,  
 Pernambuco de todos é chamado.  
 de Para'na, que é Mar; Puca, rotura,

<sup>14</sup> Para uma apreciação deste cenário geográfico vejam-se os ANEXOS 4, 5, 9 e, especialmente, o 8.

Feita com fúria desse Mar salgado,  
Que, sem no dirivar cometer míngua,  
Cova do Mar se chama em nossa língua.

XX

Pela entrada da barra, à parte esquerda,  
Está uma lajem grande e espaçosa,  
Que de Piratas fora total perda,  
Se uma torre tivera sumtuosa.  
Mas quem por seus serviços bons não herda  
Desgosta de fazer cousa lustrosa,  
Que a condição do Rei que não é franco  
O vassalo faz ser nas obras manco.

XXI

Sendo os Deuses à lajem já chegados,  
Estando o vento em calma, o Mar quieto,  
Depois de estarem todos sossegados,  
Por mandado do Rei e por decreto,  
Proteu, no Céu c'os olhos enlevados,  
Como que invistigava alto secreto,  
Com voz bem entoada e bom meneio,  
Ao profundo silêncio larga o freio.

(TEYXEIRA, 1969, p.127-128)

No final do século XVI, haveria no Recife, bairro portuário de Olinda, ali 40 casas (MENEZES, 2005, p.148). Este mesmo autor, comparando dados já do século XVII, de 1609 e 1626, atesta um crescimento considerável do povoado, que resultou na situação representada na estampa 'T Recif de Pernambuco (O Recife de Pernambuco), datada de cerca de 1630-31 e publicada na "História das Índias Ocidentais" de Johannes de Laet<sup>15</sup>. Havia um arruado, que seguia "a forma dominante da península", ou seja, a curvatura para oeste que fazia o istmo, cujo casario fora construído sobre a mesa geológica do istmo.<sup>16</sup>

É importante ainda ressaltar que, em todas estas circunstâncias, o Recife era juridicamente um povoado da Vila de Olinda, estando dentro da área de ação de sua câmara e poder eclesiástico, assim como as Várzeas dos rios Capibaribe e Beberibe, onde se localizavam diversos engenhos de açúcar. Pelo menos 33

<sup>15</sup> ANEXO 1

<sup>16</sup> "A parte mais alta e seca dessa península [istmo] determinou a principal rua e sua forma, esta decorrente da necessidade da gente poder dirigir-se para Olinda." (MENEZES, 2005: 147)

engenhos podiam escoar seu produto fluvialmente direto para o porto do Recife – os 7 engenhos de São Lourenço, usando afluentes do rio Capibaribe e os 24 entre os montes dos Guararapes<sup>17</sup>, e a Várzea do Beberibe.

Entretanto, diversas outras regiões de Pernambuco tinham comunicações regulares com Olinda e Recife. Não era só nas margens dos rios da várzea sob jurisdição de Olinda que se produzia açúcar. Havia também uma considerável produção agrícola e pecuária nas áreas que compõem os atuais municípios da Zona da Mata Sul de Pernambuco (ao sul do Recife: Jaboatão, Cabo de Santo Agostinho, Ipojuca, Escada) e da região costeira de Alagoas (que era parte da capitania de Pernambuco).

Um documento de 1630 ilustra muito bem as conexões destas localidades com Olinda e Recife. Trata-se da *“Memória oferecida ao Senhor Presidente e mais Senhores do Conselho desta cidade de Pernambuco, sobre a situação, lugares, aldeias e comércio da mesma cidade, bem como de Itamaracá, Paraíba e Rio Grande segundo o que eu, Adriaen Verdonck, posso me recordar. Escrita em 20 de maio de 1630”*. (FHBH1).<sup>18</sup> O texto sublinha o destino dos alimentos produzidos, detalhando a produção das localidades ao norte do Rio São Francisco até Olinda oferecendo-nos um quadro da convergência dos caminhos terrestres e fluviais para o porto do Recife.

Ele revelava que no São Francisco se fazia “bastante farinha, pescam muito peixe e plantam também muito fumo; encontra-se igualmente algum pau-brasil, mas pouco açúcar e todas essas mercadorias são trazidas anualmente de uma vez para Pernambuco” (VERDONCK, 1981, p. 35). Por outro lado, a maior parte da farinha que vem para Pernambuco vinha de Alagoas e daí também ia peixe seco, “que todo é trazido para aqui e prontamente vendido”. Na região do povoado de Porto Calvo, em Alagoas havia muito gado, “que o trazem de ordinário para Pernambuco” (p. 36). Na região do povoado do Una, sul do atual estado de Pernambuco, muito gado, mandioca, milho, fumo, feijão, cereais e frutas, além de pesca produtos que seus moradores “tudo trazem para vender aqui em Pernambuco” (p. 37). Em Curcuranas,

---

<sup>17</sup> No atual município Jaboatão dos Guararapes, na região metropolitana sul do Recife. Daquela região podia-se navegar fluvialmente para o Recife por rios como o Tejiú e o Jordão

<sup>18</sup> Adriaen Verdonck foi um brabantino (belga) que veio viver em Pernambuco em 1618 e prestou serviço aos neerlandeses quando da invasão de 1630. Depois os neerlandeses descobriram que fazia “jogo duplo” de espionagem, dando informações sobre as movimentações neerlandesas aos portugueses resistentes naqueles primeiros anos de conquista. Foi preso por traição, tentou suicídio e teve seu corpo estrangulado e esquartejado. (CARVALHO, 1901: 215-16) e (RICHSHOFFER, 1978: 82, 86-7). Atentar para a expressão “Cidade de Pernambuco” no seu texto, que refere-se a Olinda.

também sul de Pernambuco, os portugueses tinham para mais de 1400 cabeças de gado “que para ali vinham dos mencionados e de outros lugares para o consumo da cidade de Pernambuco e onde os marchantes iam comprá-lo quando tinham necessidade” (p. 39). Quanto ao açúcar produzido serve de exemplo Ipojuca cuja produção era escoada pelo rio Ipojuca. Na foz de tal rio havia canhões para defesa deste escoamento que esperava por barcas a carregar-se de caixas de açúcar “para transportá-las ao Recife, como o fazem em todos os outros lugares” (p. 38).

Portanto, o Recife, enquanto porto da vila de Olinda, era demandado pelos produtores agropecuários de toda a Capitania de Pernambuco, fosse pelos caminhos terrestres, pela navegação de cabotagem ou fluvial. Dali era exportada a produção da região sob sua influência e entravam as mercadorias trazidas de Lisboa e os escravos africanos. Tratava-se, portanto, de um ponto de confluência de diversos interesses, cuja subsistência estava no sistema atlântico de produção engendrado pelo Império Colonial português.

## 1.2 RECIFE, URBS ATLÂNTICA

Quando a Companhia das Índias Ocidentais neerlandesa (WIC) conquistou Olinda e o Recife em fevereiro e março de 1630, pisaram seus soldados e funcionários numa das áreas de mais antiga colonização europeia na América. Deste a década de 30 do século XVI já haviam os portugueses iniciado a ocupação da capitania de Pernambuco, sendo, portanto quase secular a ação antrópica europeia naquela área. Isto significava não somente uma considerável conformação de intervenção física no espaço litorâneo, a saber, uma razoável estrutura urbana em Olinda, e amplas áreas agricultadas, principalmente com as plantações de açúcar, mas também, em uma visão macro, a conformação de um sistema de produção no Oceano Atlântico<sup>19</sup>.

Segundo Alencastro (2000, p. 30-43), a tradicional visão de relação bipartite entre a “colônia” e a “metrópole” não corresponde à maneira como Portugal praticou o seu direito sobre parte da costa leste da América do Sul e a costa oeste africana, garantido pelo Tratado de Tordesilhas de 1496. Não tendo Lisboa força e meios para

---

<sup>19</sup> ALENCASTRO (2000), no capítulo inicial, “O aprendizado da colonização” [pp. 11-43] apresenta a mais atualizada visão sobre o *sistema atlântico*. BOXER (2004), cuja edição original é de 1956, apresenta uma importante discussão sobre a questão, relacionando-a diretamente ao tema da conquista neerlandesa das Capitanias do Norte do Brasil e de entrepostos africanos.

a manutenção do comércio asiático, foram os lusitanos suplantados por outras nações europeias<sup>20</sup>. Ao voltarem-se as atenções do reino português para o hemisfério ocidental, implanta-se o *sistema atlântico* de produção de mercadorias para a “economia-mundo”, baseado na aquisição de mão-de-obra escrava na África e na agricultura escravista na América.

Dada a conformação das correntes marítimas é difícil a navegação dos portos africanos para a Europa, tornando inapropriada a exportação de produtos agrícolas para Portugal. Por outro lado, a navegação transoceânica até o Brasil oferecia muito mais segurança, de forma que 75% dos navios no porto de Luanda vinham do Rio de Janeiro, Bahia e Recife, havendo amplo comércio de escravos e, inevitavelmente, outras mercadorias entre as colônias (ALENCASTRO, 2000, *passim*).

Este *trato negreiro*, esteio da engrenagem do sistema atlântico encontrava no Recife um grande mercado consumidor, visto ser tal porto o ponto de convergência do escoamento da produção da principal zona açucareira do Brasil: Pernambuco figurava como o maior produtor de açúcar do mundo:

Em Pernambuco o número de engenhos passou de 23 em 1570 (Gândavo) para 66 em 1583 ([Padre Fernão] Cardim) para 77 em 1608 (Campos Moreno): em trinta e oito anos o número mais que triplicou. (MELLO, 1996, p. 10).

Em 1623, havia em Pernambuco, Itamaracá e Paraíba 137 engenhos, segundo relatório de José Israel da Costa, judeu de origem portuguesa domiciliado nos Países Baixos<sup>21</sup>. A “*Memória oferecida a Conselho Político de Pernambuco por Adriaen Verdonck em 1630*” detalhando os engenhos das capitanias, levanta 85 situados na capitania de Pernambuco<sup>22</sup>. Em 1639, um levantamento revelava que o Brasil neerlandês (compreendendo então a costa entre o rio São Francisco e o Ceará) tinha 166 engenhos, a maioria dos quais na Capitania de Pernambuco (WIZNITZER, 1966, p. 59).

Impulsionada por esta produção monocultora, o negócio com escravos fez entrar anualmente 4000 africanos de Angola no porto de Pernambuco durante o

---

<sup>20</sup> O declínio do domínio português no comércio de especiarias orientais foi bem estudado por Celso Furtado, que conclui que “Uma vez quebrado o monopólio de seu comércio, Portugal seria facilmente batido numa concorrência aberta, como de fato sucedeu no século XVII. Os vícios de seu sistema imperial o tinham de tal modo debilitado que não lhe foi possível oferecer resistência ao seu primeiro concorrente: a Holanda”.

<sup>21</sup> FHBH1, p. 11

<sup>22</sup> FHBH1, p. 35-39

primeiro quartel século XVII, segundo o cronista Johannes de Laet (BOXER, 2004, p. 50).

Por um lado, o açúcar brasileiro já fazia parte da agenda de negócios neerlandeses. Isto é atestado por muitos autores, que citam a existência em 1595 de três ou quatro refinarias de açúcar na Holanda. Em 1622 as refinarias já seriam 29, das quais 25 em Amsterdam (MELLO, 1996, p. 201-204; PUNTONI, 1999, p. 27-34). Este negócio intensificou-se justamente durante a trégua hispanico-neerlandesa dos Doze Anos (1609-21) quando cresceu o comércio de açúcar, segundo informa Jonathan I. Israel (ISRAEL, 1990, p. 422). Portanto, quando ao fim da Trégua dos 12 anos entre Espanha e Países Baixos e o embargo do comércio neerlandês dos produtos das colônias ibéricas, os batavos tinham completa consciência do cenário produtor de açúcar no Brasil. Por outro lado, faltava aos neerlandeses a experiência do trato negreiro. Como resposta ao embargo, e como continuidade da guerra contra Espanha, resolveu a Companhia das Índias Ocidentais pela conquista da região açucareira do Brasil. Não obstante, ao planejarem e efetuarem conquistas no Brasil, rapidamente deram-se conta da vitalidade do comércio de mão-de-obra para a manutenção da conquista brasileira e puseram-se a pensar na conquista do *sistema atlântico*. Somando-se tal perspectiva à experiência neerlandesa em outras regiões atlânticas, a WIC foi planejada como uma companhia atlântica (HEIJER, 1994, p. 15-28)

Dois anos antes da conquista de Salvador pela WIC, um panfleto neerlandês de setembro de 1622, chamado "*Advies tot aanbeveling van de verovering van Brazilië door de West Indische Compagnie*"<sup>23</sup> anônimo e entusiasta da invasão ao Brasil já demonstra a consciência da lucratividade do sistema atlântico: "Mais ainda, é nossa intenção ter nas mãos o tráfico de Cabo Verde, Guiné e Angola, pois queremos tirar proveito do comércio negreiro com o Brasil, que deve ser muito lucrativo." (apud BOXER, 2004, p. 20-21)

Em 1624, as tropas da WIC conquistaram a capital administrativa do Brasil, Salvador, localizada numa importante área produtora de açúcar, a Bahia de Todos os Santos. Logo os holandeses precipitaram-se em mandar o comandante Piet Heyn com sete navios para a conquista de Angola. Já sabiam os Senhores Diretores da WIC, o Conselho dos XIX, da necessidade da mão-de-obra escrava. Mas Heyn não

---

<sup>23</sup> Tradução livre: "Conselho para recomendação da conquista do Brasil pela Companhia das Índias Ocidentais"



teve forças para atacar, voltou ao Brasil para praticar o curso no Espírito Santo, e foi rechaçado pelos navios portugueses comandados por Salvador Correia de Sá e Benevides, que partira do Rio de Janeiro em socorro da Bahia (BOXER, 2004, p. 35). Explica ainda Boxer que:

“Muito cedo se aperceberam os Heeren XIX das possibilidades de lucro abertas pelo tráfico de escravos na África ocidental, mas as suas consciências de calvinistas não se sentiam em paz, motivo pelo qual apelaram para os predikants, a fim de que lhes dissessem se o mercado de carne humana era ou não permitido pela autoridade da Bíblia. Com referência a este assunto os teólogos protestantes provaram ser tão inclinados às acomodações quanto os seus rivais católicos romanos, embora de ambos os lados houvesse exceções.” (BOXER, 2004, p. 117).

Após terem sido rechaçados pelos ibéricos em Salvador em 1625, a WIC voltou a atacar o Brasil em 1630. Desta vez seu alvo era Pernambuco, cujo porto, Recife, era “*o maior empório de açúcar do Brasil*”. (FURTADO, 2001, p. 104)

Por fim, já com a consciência garantida pelo clero calvinista, o Conde Johan Maurits van Nassau<sup>24</sup>, após a sua primeira campanha no Brasil, ao voltar ao Recife, mandou o coronel Hans Coen para a Conquista de Elmina e do Castelo de São Jorge, a feitoria quatrocentista dos portugueses na costa do Ouro.

Em 1641 Nassau apressou-se para conquistar Luanda antes da resolução da Trégua dos Dez anos luso-neerlandesa, que estava sendo negociada em função da restauração da monarquia portuguesa em fins de 1640. Destarte garantia ele o melhor entreposto para compra de escravos na costa ocidental africana. A Companhia das Índias Ocidentais, por sua vez, repetiu o modelo atlântico português e manteve a administração das praças africanas diretamente sob o controle da metrópole, ou seja, o Conselho dos XIX, por intermédio de um funcionário nomeado General da Costa residente na fortaleza de Elmina, tomada aos portugueses, e não de um governador com mais autonomia como no Brasil. Em função do sistema atlântico, os entrepostos e conquistas nas costas africanas não ficariam sob o governo do Recife, como queria o conde de Nassau.

---

<sup>24</sup> Nassau chegou ao Recife em 23 de janeiro de 1637. Em Fevereiro partia em campanha contra as tropas portuguesas resistentes aos neerlandeses ao Sul do Recife e até o São Francisco. Voltou vitorioso, tendo fixado a fronteira da Nova Holanda ao sul naquele rio e às suas margens, no povoado de Penedo, fundando aí o Forte Maurício.

Com a pretensão de ser governador também das conquistas africanas neerlandesas, certamente desejava Nassau uma ingerência mais efetiva sobre este espaço atlântico, transformando o Recife na capital de um território marítimo e não somente da orla nordeste da costa do Brasil. Embora tal projeto político tenha sido frustrado pela decisão da WIC acima referida, estava consolidada a posição do Recife como importante base naval, para atividades de conquista e corso na costas brasileiras e africanas, e também nas Antilhas. Uma amostra deste lugar do Recife neerlandês no mundo Atlântico está no episódio de 1638, quando Nassau cede ao almirante Jol navios, 600 homens e provisões para expedição corsária que tencionavam capturar a frota espanhola que anualmente levava a prata do México à Espanha. (BOXER, 2004, p. 124). Em janeiro de 1643, por ordem da WIC, Nassau desistiu de planos de uma expedição a Buenos Aires e cedeu navios e homens ao Capitão Hendrick Brouwer, que liderava uma expedição destinada ao Chile. (MEERKERK, 1988, p. 166)

Observando o Quadro 1, abaixo, pode-se verificar que a praça do Recife foi capaz em alguns momentos de arregimentar uma quantidade considerável de embarcações para a composição de esquadras armadas, cujos tamanhos compararam-se e mesmo superaram muitas armadas partidas da Europa.

**Quadro 1 – Maiores esquadras armadas na Costa do Brasil (1624-1641)** <sup>25</sup>

<b>Armada/Almirante/ Nacionalidade (Ano)</b>	<b>Porto de partida/ objetivo ou resultado</b>	<b>Navios/Bocas de Fogo</b>	<b>Homens</b>
Armada de Jacob Willekens Neerlandesa (1623-24)	Holanda / Conquistou Salvador	26/450	3300
Armada dos Vassalos / D. Fradique de Toledo Portuguesa (1624-25)	Lisboa / Retomou Salvador	52 / 1185	12.566
Armada de Loncq Neerlandesa (27/06/1629)	Holanda / Conquistou o porto de Pernambuco.	67/1170	7000
Armada do conde da Torre Portuguesa (Finais de 1638)	Lisboa / Reconquista de PE – chega a Salvador em janeiro de 1639.	46	5000 soldados + tripulação
Almirante Loos Neerlandesa (Maio de 1639)	Recife / Interceptar reforços a Torre na Baía.	30	?
Armada do Conde da Torre Portuguesa, com reforços (20/11/1639)	Salvador / Reconquista de PE Obs: reforços dos Açores, Rio (tropas) e Buenos Aires (navios)	87	±6000
Almirante Loos Neerlandesa (Janeiro de 1640)	Recife / Dar combate à Armada do Conde da Torre	40	2800
Almirante Jol e coronel Henderson Neerlandesa (30/05/1641)	Recife / Conquista de Luanda	21	3000

A “Armada dos Vassalos”, que partiu de Lisboa em finais de 1624 para retomar Salvador das mãos da Companhia neerlandesa, havia sido então a maior armada a atravessar a linha equinocial, com 52 navios. Ela foi superada pela armada que, almirantada por Hendrik Loncq, conquistou o Recife em 1630, contando com mais navios (67), embora com menos homens.

A partir de então houve uma polarização entre as capitais do Brasil Português (Salvador) e do Brasil Neerlandês, ou Nova Holanda (Recife). Ou seja, as duas tornaram-se bases navais inimigas.

<sup>25</sup> Tabela elaborada a partir de Boxer (2004), baseado em Caspar Barleus *Rerum per octennium in Brasilia* (Amsterdam, 1647) e em Johannes de Laet, *learlyc verhael van de Verrichtinghen der GWIC* (ed. de Naber. Haia, 1931-7)

Em 1638, partiu de Lisboa a Armada do Conde da Torre, primeira movimentação militar partida da Europa para o socorro das capitanias do Norte – a resistência dos luso-brasileiros em terra já havia cessado desde 1635. O conde da Torre partiu com 46 navios e atracou em Salvador, que serviria como base para ataque às capitanias conquistadas pelos neerlandeses. Deu-se então um demonstrativo do potencial naval ibérico no Atlântico em 1639, quando o conde de Torre esperou 10 meses por reforços, logrando aumentar para 87 o número de embarcações de sua esquadra. Esta operação contou com uma movimentação atlântica luso-espanhola, vindo os reforços de Açores, Rio de Janeiro e Rio da Prata para a Baía de todos os Santos. Segundo Boxer, o número de 5000 homens tinha aumentado para 6000, embora corressem boatos falando em 11 ou 12000 homens, o que, na opinião do historiador, seria um subterfúgio “*para amedontrar os holandeses*” (BOXER, 2004, p. 131-132).

Para dar combate a essa armada reunida em Salvador, juntaram-se no Recife em janeiro de 1640, 40 navios sob o comando do Almirante neerlandês Willem Loos. Segundo Barleus, às vésperas da batalha eram apenas 21, quando então chegaram pequenas frotas de 9, 2 e 8 navios para engrossar a armada. Estes recém-chegados navios da Companhia vinham carregados de mercadorias, mas na eminência do combate não puderam ser desembarcados. Ao término da batalha, com a vitória neerlandesa, voltando ela a Pernambuco, “mandaram-se as naus despejar os carregamentos e satisfazer os desejos dos mercadores” (BARLEUS, 1974: 169).

Além destes momentos destacados de ápice de atividades bélicas o movimento cotidiano do porto se fazia para comunicação entre capitanias conquistadas e com as Províncias Unidas, principalmente para o comércio, baseado na exportação de produtos agrícolas e silvícolas (açúcar, tabaco, madeira, peles) e importação de bens de consumo (alimentos, roupas, ferramentas, material de construção).

As vicissitudes da vida bélica faziam, portanto, da praça do Recife um ambiente urbano extremamente militarizado, enquanto que as funções comerciais completavam um quadro de agitada movimentação, que envolvia uma população razoável dentro de um espaço urbano exíguo, dando ares de porto buliçoso à capital da Nova Holanda.

No que diz respeito à sua posição geo-política, é inegável a importância do porto de Pernambuco, atestada pelo fato de que os embaixadores espanhóis que

negociavam em Haia uma nova trégua com as Províncias Unidas em outubro de 1631 ofereceram em troca da devolução do Recife recém conquistado à coroa ibérica, as cidades de Lingen e Breda, esta uma importante cidade e posição espanhola no Brabante (Norte da atual Bélgica e sul dos atuais Países Baixos), no contexto da guerra contra as províncias rebeldes. Em 1635, ofereceram Breda e mais 200 000 ducados, pois “Madri estava preparada para sacrificar os interesses vitais das *Províncias Obedientes* de Flandres<sup>26</sup>, a fim de apaziguar os seus súditos portugueses” (BOXER, 2004, p. 64).

Dentro do contexto atlântico de produção, o porto do Recife continuou, sob domínio neerlandês, exercendo seu importante papel de entreposto. Em um nível nuclear, a localidade do Recife tomou uma outra dimensão, pois a antiga capital de Pernambuco, Olinda, foi devastada pelos neerlandeses em 1631, que destarte, ao optarem por instalar o núcleo urbano perto do porto, no Recife e na Ilha de Antônio Vaz, trouxeram para o que já era o destino das caixas de açúcar, do tabaco e do pau-brasil, a administração, em consonância a uma política alfandegária e administrativo-burocrática bem mais ágil que a portuguesa. Enquanto capital, invertendo de posição com a cidade das Colinas, o povoado do areal imprimiu sua importância política em relação às outras capitanias setentrionais brasileiras (Itamaracá, Paraíba, Rio Grande, Ceará e Maranhão), por ter tornado-se capital da Nova Holanda.

Com a consolidação da conquista neerlandesa, por fim, as areias do istmo do Recife, sobre as quais estava erguido o povoado, concentravam uma população formada essencialmente por funcionários da Companhia, soldados, marinheiros, mercadores e escravos. A razão de ali estarem envolvia, de um lado, os navios ancorados a leste, responsáveis pela chegada de pessoas, de mercadorias para pequenos negócios, materiais de construção, notícias, por tudo o que significava ligação com o além-mar. Do outro lado, a terra que abrigava o fundamento dos negócios coloniais, principalmente os engenhos de açúcar e seus senhores a quem os moradores do Recife emprestavam dinheiro e vendiam escravos e mercadorias, as plantações de tabaco, as matas e o pau-brasil. O Recife funcionava como ponto nodal destas relações entre a produção e as pessoas do mundo brasileiro, africano europeu. Ponto nodal das margens do Atlântico.

---

<sup>26</sup> Referência às províncias que continuaram sob jugo espanhol após a independência da República das Províncias Unidas. Flandres corresponde, *grosso modo*, à atual Bélgica e Luxemburgo.

Assim fica esboçada a posição geopolítica e econômica no sistema atlântico que teve Olinda e seu porto. Posição esta que passou a ter a cidade do Recife no período em que os neerlandeses emergiram como articuladores deste sistema. Isto englobava, como ficou demonstrado, no Atlântico Sul, do lado ocidental, as orlas litorâneas nordestes do Brasil, região produtora de açúcar e tabaco e de extração de pau-brasil; do lado oriental, feitorias escravistas do Golfo da Guiné, incluindo Elmina e São Jorge, Angola e São Tomé. No Atlântico Norte, do lado ocidental, as colônias neerlandesas no Caribe e na América do Norte, com destaque para Curaçao, Suriname e Nieuw Nederland (Novos Países Baixos), no atual nordeste norte-americano; do lado oriental, a Europa, principalmente os portos neerlandeses das províncias da Zelândia e Holanda.

### **1.3 ‘T RECIF: PRODUÇÃO DE ESPAÇO FÍSICO**

#### **1.3.1 “PESSOAS VINDAS DA HOLANDA...” O CASO DE OLINDA, RECIFE E ANTÔNIO VAZ**

Duas famosas estampas do livro de Johannes de Laet<sup>27</sup> mostram panoramas tomados a partir do mar – certamente a bordo de navios – de Olinda e do Recife. As gravuras, que datam de entre 1630-1631, representam, portanto, a situação dos dois núcleos urbanos quando da conquista pelas tropas da WIC. Dois lugares que teriam sua paisagem gravemente modificada no decorrer dos 24 anos seguintes. Olinda foi evacuada em 24 de novembro de 1631 e em seguida incendiada, por ordem do coronel Diederick van Waerdenbrch, governador e comandante do exército da WIC. A até então capital de Pernambuco figuraria na maior parte do tempo do domínio neerlandês como um sítio abandonado e lúgubre, no horizonte norte da paisagem recifense.<sup>28</sup>

O povoado do porto aparece na estampa *‘T Recife de Pernambuco*. “O Recife de Pernambuco”<sup>29</sup>. O antigo porto de Olinda estava, quando da feitura deste desenho, prestes a tornar-se, junto com a vizinha ilha de Antônio Vaz, a capital do

<sup>27</sup> Johannes de Laet, *learyc verhael van de Verrichtinghen der Geoctroyeerde West-Indische Compagnie* – isto é, “Narrativa anual das operações da Companhia Privilegiada das Índias Ocidentais” – publicada em Leiden em 1644. As imagens foram consultadas em Reis (2000). O autor é desconhecido, mas dada a popularidade do exercício artístico nas Províncias Unidas no século XVII, não é de espantar a presença de homens aptos a desenhar a bordo da esquadra conquistadora – tal como vieram a surgir depois, das fileiras do exército neerlandês, engenheiros, desenhistas diletantes etc. (ANEXO 1)

<sup>28</sup> Ver na paisagem a partir do Recife a situação de Olinda (ANEXO 9; nº 4)

<sup>29</sup> ANEXO 1

Brasil neerlandês e iniciar a sua trajetória urbana traçada através da luta contra os alagados e a água circundante.

A opção neerlandesa pelo istmo arenoso onde estava a vila do Recife e pela ilha pantanosa de Antônio Vaz, onde se localizava um convento franciscano e um pequeno conjunto de casas, é normalmente associada à dificuldade de defesa de Olinda. O relevo disposto em colinas desta vila apresentava grandes espaços abertos que encareciam sua fortificação, embora os arredores fossem razoavelmente monitoráveis a partir das construções mais altas, em especial da posição dominante do convento Jesuíta.

Em uma de suas primeiras cartas enviadas do Brasil aos Estados Gerais<sup>30</sup>, datada de 3 de abril de 1630, o coronel e governador Diederick van Waerdenbrch dizia:

Em minha carta anterior informei Vossos Altos Poderes de que encontrara dificuldade em fortificar esta cidade, por causa do grande número de elevações que existem a cavaleiro umas das outras, especialmente uma montanha ao norte da cidade, onde o inimigo aparece diariamente. (DHJC, p. 33-34)

A questão técnica ligada à arquitetura foi preponderante, especialmente no que tange à da arquitetura militar. Veja-se o modelo de fortificação vigente na Europa do século XVII e largamente praticado nos Países Baixos<sup>31</sup>, ou seja, fortificações com muralhas em esplanadas (isto é, muralhas preenchidas de terra e não de pedra maciça, com inclinação menor que 90° para absorver o impacto dos projéteis de canhões, em contraste às muralhas medievais, que apresentavam pouca resistência a tal poder de fogo amplamente utilizado a partir do Renascimento, dada sua verticalidade) e o sistema de trincheiras e fossos.

---

<sup>30</sup> Estados Gerais: Órgão administrativo máximo das Províncias Unidas, ao qual cabiam as manobras militares da WIC. O Governador da Nova Holanda era obrigado a consultar este conselho sobre assuntos militares.

<sup>31</sup> Baseado em Christopher Duffy, 'Fire and Stone', Miranda (2006: 59) explica ainda que: Esse sistema defensivo montado pela WIC tinha por embasamento as diretrizes da chamada Escola Neerlandesa de Fortificação. Oriunda da Escola Italiana de Fortificação – responsável pela introdução do baluarte poligonal e pelo rebaixamento e alargamento das muralhas – ela caracterizava-se, no século XVII, pela utilização de fossos circundantes cheios d'água e por escolher locais planos facilmente inundáveis. Como os italianos, empregavam na construção de suas fortificações a terra batida e a taipa. Tais edificações tinham um baixo custo, além de poderem ser levantadas rapidamente. A qualidade especial do emprego da taipa e da terra, nestas fortificações, era a absorção do impacto dos projéteis artilhados. Em contrapartida, sua manutenção era onerosa, pelo clima e pela localização junto à água, que literalmente fazia com que a fortificação escorresse pela taipa.

(MUMFORD, 2004, p. 388-389). Tal modelo adequava-se a terrenos planos e não aos sítios com colinas como Olinda.

Não obstante, a associação deste tipo de fortificação ao ambiente urbano, circunscrevendo-o e oferecendo proteção, encontrava em lugares planos sua condição mais adequada de realização, ao passo em que a cultura urbanística neerlandesa desconhecia praticamente cidades construídas em elevações. “Eis a cidade, pousada horizontalmente no solo”, escreve o historiador Paul Zumthor (1989, p. 25) ao descrever as cidades na paisagem dos Países Baixos, que salvo raras exceções, não se destacavam pelo relevo na linha do horizonte.

Sobre a questão da sede da conquista ressaltamos algumas passagens de documentos sobre o tema, que nos indicam nuances da opção holandesa pelas terras baixas do Recife e Antônio Vaz. Comentando uma carta do coronel Adolph van Els de 1630, José Antônio Gonsalves de Mello afirma que:

“(...) Adolph van Els, um dos coronéis da milícia, não acreditava que as pessoas vindas da Holanda preferissem morar em Olinda mas sim no Recife e na ilha de Santo Antônio, os quais “são locais apropriados para, com o tempo, se levantar neles uma cidade””. (MELLO, 2001, p. 53)

A opinião de van Els, relaciona-se neste trecho, não à questão de defesa da cidade, mas a uma questão de *preferência*. O terreno baixo, plano e alagadiço do Recife, com sua vegetação de manguezal e bancos de areia, podia não ser um cenário similar ao do litoral do mar do Norte, mas sem dúvida seria mais adequado – “apropriado” na tradução de José Antônio – para a construção de uma cidade habitada por batavos, cujo uso não era o de subir ladeiras como as lisboetas e olindenses. Ao coronel van Els era evidente também que o istmo do Recife não comportaria o projeto da capital e a ilha plana, em sua expressão, “com o tempo” seria devidamente drenada, aterrada, “*neerlandeizada*”, enfim, humanizada.

A cartografia neerlandesa do Recife e de Antônio Vaz, comparada às informações documentais e bibliográficas, nos dá um satisfatório panorama do desenvolvimento da ocupação humana nestes lugares, em aspectos de fortificação e urbanização. Algumas cartas-chave nos serviram de referência para discutir este desenvolvimento e é a partir das datas delas que fizemos três recortes cronológicos – tomando por referência a representação cartográfica disponível da cidade. O primeiro recorte vai de 1631 a 1637 (conquista e primeiros imigrantes), o segundo de



1637 a 1639 (interlúdio), o terceiro de 1639 a 1654 (consolidação e declínio). Ver-se-á também que estas datas, coincidem com diferentes ritmos de produção urbana, como se pode acompanhar pelas principais obras que discutem o urbanismo neste período, a saber, a obra fundadora do próprio problema, *Tempo dos Flamengos* de José Antônio Gonsalves de Melo, publicada em 1947, e uma abordagem mais recente feita pela professora Hannedea Meerkerk (1988), em sua tese de doutoramento intitulada *Recife, the Rising of a 17th century trade-city*.

### 1.3.2 ANTÔNIO VAZ – 1630-37

As tropas da WIC pisaram em Antônio Vaz pela primeira vez em 3 de março de 1630. (RICHSHOFFER, 1978, p. 66) Entre os primeiros levantamentos cartográficos que fizeram os holandeses já senhores da terra <sup>32</sup> estão traçados os planos e as obras de fortificação executadas, primeiros passos para a ocupação da ilha. O manuscrito do Real Arquivo Geral de Haia (Algemeen Rijksarchief), nos Países Baixos, datado de 1630, sem título e de autor desconhecido (REIS, 2000, p. 330) <sup>33</sup> e a planta de Drewisch de 1631, denominada “Planta da Ilha de Antônio Vaz, Recife e terras do porto de Pernambuco” (“Grondt teyckoningh van het Eylandt Antoni Vaaz...”<sup>34</sup>) mostram a fortificação em torno do Convento de Santo Antônio <sup>35</sup>, realizada já no primeiro semestre de 1630 e consistindo de um fosso circundante e o

<sup>32</sup> Refiro-me a “já senhores da terra” porque há outros levantamentos cartográficos holandeses anteriores a 1630, como o manuscrito intitulado *“Ont voerp van stadt parnambuco” D. Ruit.s fecit* do Algemeen Rijksarchief em Haia, de cerca de 1617 e a ilustração esquemática chamada *“Pernambuco”* do Reys-boeck van het rijcke Brasilien, de 1624. Estes não apresentam projetos de fortificação, e sim esquemas das fortificações portuguesas existentes. Há também levantamentos portugueses de 1609, 1616 e 1626. Todas as obras mostram Antônio Vaz de maneira bastante esquemática, representando mais de uma construção na ilha, mas aparentemente sem precisão alguma e sem nenhuma indicação do que seriam elas, parecendo apenas ilustrativas. Entretanto, há referência ao mosteiro franciscano em todas elas, portuguesas e holandesas. Todas as obras citadas podem ser apreciadas na coletânea de Nestor Goulart Reis (REIS, 2000: 73-81).

<sup>33</sup> ANEXO 2

<sup>34</sup> *“Grondt teyckeningh van het Eylandt Antoni Vaaz, het Recife ende vastelandt aende haven van Pernambuco in Brasil, soodanigh als die tegewoordigh voor de West Indische Comp. met de Schansen, Redouten ende andre wercken sijn voorsien; in Caert gebracht door den Ingenieur Andreas Drewisch Bongesaltensis In Julio Anno 1631. “Planta da ilha de Antônio Vaz, do Recife e do continente no porto de Pernambuco no Brasil, tal como atualmente se apresenta guardecido pela Companhia das Índias Ocidentais, com fortificações, redutos e outras obras estão previstas; em mapa executado pelo Engenheiro Andreas Drewisch Bongesaltensis em Julho do ano de 1631”. A planta está reproduzida em REIS (2000) e em MELLO (1976), onde foi bem estudada. ANEXO 3.*

<sup>35</sup> ANEXO 2, nº 6.2; ANEXO 3, nº 8

hornaveque<sup>36</sup> cuja construção foi determinada em maio de 1630 por ordem do Coronel Diederik van Waerdenburch, cercando as “casas situadas em Antônio Vaz” (MELLO, 1976, p. 12), incluindo a “casa portuguesa”<sup>37</sup> apropriada pela Companhia das Índias Ocidentais<sup>38</sup>.

Houve uma considerável urgência por parte do governador Waerdenburch em garantir uma rápida melhoria do esquema de fortificação do Recife e Antônio Vaz. Os ataques quase diários que realizavam os portugueses a Olinda e Recife em retaliação aos invasores batavos, faziam necessária uma boa estrutura de defesa para estes. O problema de abastecimento de água do Recife também buscava nestas obras a solução, e as fortificações levavam em conta as “cacimbas de Ambrósio Machado”, situadas ao lado de onde foi levantado o Forte Fredrick Henrick, conhecido como “Vijfhoek” ou Cinco Pontas.<sup>39</sup>

Neste primeiro momento, de ocupação meramente militar, o hornaveque que cercou as casas de Antônio Vaz tinha a função de produzir espaço seguro para o aquartelamento dos soldados nos edifícios ali existentes. A praça assim fixada serviu também como o “primeiro local de justiça” dos neerlandeses, onde eram realizadas as execuções de eventuais criminosos (MELLO, 1976, p. 12).

O mapa de Drewisch<sup>40</sup> faz crer que não havia mais que uma habitação na ilha, mas esta planta é bastante esquemática, não mostrando também o arruamento do Recife. Todavia, o manuscrito de 1630 citado<sup>41</sup> e a estampa “A Cidade Olinda de Pernambuco” (“De Stadt Olinda de Pharnambuco...”<sup>42</sup>) ilustram uma série de casas na área em que fez-se o dito hornaveque, e não somente a “casa portuguesa”. Estas

---

<sup>36</sup> Hornaveque: “*É uma obra de fortificação avançada, composta de dois meios baluartes, ligados por uma cortina*” (BARRETO: 1958: 25). A rigor o hornaveque é um espaço fortificado através da ligação de certos pontos por meio de uma muralha baixa, normalmente de taipa, chamada esplanada, ou cortina. ANEXO 2, nº 6.3, ANEXO 3, nº 10.2

<sup>37</sup> ANEXO 3, nº 10.1

<sup>38</sup> Esta casa viria a ser, entre 1637-1642 a moradia de Nassau, pintada pelo alemão Zacharias Wagener e publicada no seu “Thier Burch” (WAGENER, 1964)

<sup>39</sup> ANEXO 3, nº 9

<sup>40</sup> ANEXO 3

<sup>41</sup> ANEXO 2

<sup>42</sup> ANEXO 4. “*De Stadt Olinda de Pharnambuco, Verover by den E. Generael Hendrick C. Lonck*” ou “A cidade Olinda de Pernambuco, conquistada pelo E. General Hendrick C. Lock”. Trata-se de uma estampa em um folheto comemorativo da conquista do Nordeste brasileiro, publicado em 1630, em francês, por Claes Janz Vischer. A gravura que mostra um panorama de Olinda, o istmo do Recife e parte da face leste de Antônio Vaz traz a inscrição “assim desenhado ao vivo no porto, anno 1630”. O folheto está reproduzido em Reis (2000: 80).

eram as casas citadas pelo soldado alemão da WIC, Ambrosius Richshoffer,<sup>43</sup> em seu diário:

Na madrugada de 24 [de maio de 1630] os inimigos atacaram a ilha de Antônio com tão furiosa resolução que, não só transpuseram a trincheira, e retiraram do reparo uma pequena peça de ferro, como também entraram nas casas e mataram a diversos nas suas camas. fugindo a maior parte para o lado do rio. Contudo, graças aos atos de valor do Sr. Major Schuep, que desceu do seu alojamento, e reuniu e animou os soldados apavorados, os assaltantes foram repelidos com grandes perdas, como verificamos, ao romper do dia, pelos muitos mortos encontrados dentro e fora das trincheiras. (RICHSHOFFER, 1978, p. 73)

A conquista de Recife e Olinda fora feita havia 3 meses, na segunda quinzena de fevereiro de 1631, e em maio já eram cavadas as trincheiras que viriam a ser o primeiro hornaveque em Antônio Vaz. A conquista militar exigia produção técnica de espaço. As casas apropriadas pela Companhia, eram sobrados, como pode-se ver na estampa “A Cidade de Olinda...” (“De Stadt Olinda...”)<sup>44</sup>, o que parece confirmar-se pela narrativa do soldado alemão Richshoffer, que descreve o Major *descendo* de seus alojamentos.

O conjunto de obras arquitetônicas em Antônio Vaz não mudou muito até o início do segundo período em 1637. Até lá, basicamente suas obras ficaram a cargo da Companhia das Índias, através de seus engenheiros contratados e da mão-de-obra de seus soldados. Os cinco primeiros anos foram de constantes operações militares e os olhos presentes em Antônio Vaz dificilmente podiam olhar para o poente sem a preocupação do inimigo português além do rio.

Este período de manobras militares na várzea do Capibaribe<sup>45</sup> findou com a queda do Arraial do Bom Jesus, o núcleo da resistência luso-brasileira na várzea, localizado a cerca de 6 Km do Recife, em 8 junho de 1635 diante do cerco de três meses levado adiante pelo coronel polonês Arciszewski, do exército da WIC. A partir de outubro deste ano, já se registra que as casas da ilha estavam sendo alugadas, a preços “módicos”, por comerciantes vindos da Europa. Este início de vida civil em

---

<sup>43</sup> Ambrosius Richshoffer era um mercenário alemão que publicou o seu diário descrevendo o período de sua permanência como soldado da Companhia no Brasil entre 1630 e 1632. Neste último ano, partiu ele para as Antilhas, e daí para a Holanda, de onde voltou a seu país (RICHSHOFFER: 1978).

<sup>44</sup> ANEXO 4, nº 3

<sup>45</sup> ANEXO 8, nº 13

Antônio Vaz também foi contemplado com a proibição da circulação de animais dentro da fortificação (MELLO, 1978, p. 51-55).

### 1.3.3 RECIFE – 1630-37

Como já foi dito, o Recife era, desde o segundo quartel do século XVI, uma vila dotada de armazéns, fazendo as vezes de zona portuária de Olinda. Constava em 1630 de um simples arruado duplo. Frequentemente esta localidade era referida nos documentos como – a aldeia, ou *dorp* nos papéis neerlandeses – Povo. Sua paisagem nesta data está registrada na gravura acima mencionada, “A Cidade de Olinda” (“*De Stadt Olinda...*”) <sup>46</sup> e revela o casario em maior parte feito de pedra e cercado por uma paliçada do lado do mar.

Um observador a partir de um navio aproximando-se da costa veria em destaque as fortificações portuguesas que protegiam o porto. Assim descreveu esta situação o soldado alemão Richshoffer: “A 15 [de fevereiro de 1630] chegamos tão próximo à costa que, não só distinguimos perfeitamente a cidade de Olinda, de Pernambuco, como vimos os dois fortes junto à aldeia Povo, um dos quais, situado na praia e chamado São Jorge, enquanto que o outro que está sobre o rochedo ou recife, tem o nome de Forte do Mar.” (RICSHOFFER, 1978, p. 56).

A “Planta da Ilha de Antônio Vaz...” (“*Grondt teyckoningh...*) de Drewisch (1631)<sup>47</sup>, já citada, não alude ao arruado do Recife. Todavia uma planta publicada por João Teixeira Albernaz I (MENEZES, 1988) de mesma data dá conta de pelo menos uma rua constituída no areal, além de alguns quarteirões dispersos e a ermida do Corpo Santo. <sup>48</sup>

Alguns armazéns de açúcar haviam sido queimados<sup>49</sup> pelos luso-brasileiros quando da invasão das tropas da WIC e, no mais, parece que havia poucas casas com boas condições. Ambrosius Richshoffer, já citado, relata em seu diário que quando sua companhia de soldados foi mudada de Olinda para o Recife, em maio de 1630, ali lhes “deram péssimos alojamentos” (RICSHOFFER, 1978, p. 72)

Nestes primeiros meses de conquista já ficava evidente também a vulnerabilidade do areal do istmo Recife diante da água circundante. Uma carta do governador neerlandês Diederick Waerdenburch aos Estados Gerais das Províncias

---

<sup>46</sup> ANEXO 4

<sup>47</sup> ANEXO 3

<sup>48</sup> ANEXO 5, nº 6

<sup>49</sup> ANEXO 1, letra H; ANEXO 6, nº 7.2

Unidas, datada de julho de 1630, traz o primeiro testemunho neerlandês sobre o assunto:

“A aldeia do recife, onde os armazéns dos portugueses estavam situados e onde alguns se acham ainda de pé e onde mais tarde se construirão outros, como esperamos e se Deus permitir, deverá ser fortificada igualmente com alvenaria em todo o redor, para garanti-la contra a ação da água: provisoriamente fi-la prover de boa e forte muralha do lado de Antonio Vaaz, e, além disso, de estacadas na água em volta, exteriormente.” (DHJC, p. 47).

Esta é a primeira notícia do trabalho de definição de um contorno firme na povoação do Recife, através de muralha de contenção da água. Ao cabo de 24 anos de intervenção, os batavos legaram um burgo efetivamente contornado por uma parede maciça.

A diligência da companhia para com o terreno é compreensível pela eminente necessidade de fortificação. Os servidores da Companhia apinhavam-se em Olinda, Recife e nas partes seguras de Antônio Vaz. A presença da resistência local luso-brasileira era tão próximo que não raro ocorriam ataques ao istmo, visto que com a maré baixa facilmente alcançava-se o Recife. Os próprios oficiais neerlandeses Almirante Lonck e Pieter Adrianszoon foram atacados de passagem pelo istmo no caminho entre Olinda e o Recife. Para fixar pontos de defesa, entre março de 1630 e finais de 1631 finalizaram-se 10 novas fortificações (MEERKERK, 1988, p. 62)

Estes trabalhos defensivos operados pelas tropas da Companhia seguiram em ritmo regular, chegando aqui e ali material de construção das Províncias Unidas, como em de outubro de 1630, quando dois iates e um navio mercante trouxeram “carrinhos de mão, paliçadas, pranchões e toda sorte de materiais próprios para entrincheiramentos e edificações.” (RICHSHOFFER 1978, p. 80). É bem sabido também que quando da destruição de Olinda (novembro de 1631), o material aproveitável foi levado para ser usado em construções no Recife (RICHSHOFFER, 1978, p. 99; MELLO, 1978).

Antes do início da imigração de civis vindos das Províncias Unidas e da incorporação de soldados dispensados à população civil, a Companhia executou sobre o espaço físico aprimoramentos iniciais, que de forma alguma eram investimentos vagos. As obras de contenção da água e fortificação tiveram inicialmente um intuito militar, mas foram apenas o início do beneficiamento do

terreno que era, de fato, propriedade da própria Companhia tal como prescrito pelo regimento que lhes fora concedido pelos Estados Gerais das Províncias Unidas em 1629. O artigo 16 desse regimento rezava que:

“Os Conselheiros confiscarão e mandarão logo apreender em proveito da Companhia todas as terras, casas, engenhos, imóveis hereditários, rendas e direitos senhoriais, que pertencerem ao rei de Espanha, a seus súditos e aderentes, ou aos portugueses que se conservarem sob o governo do dito rei, bem como os bens dos jesuítas e dos conventos e outros colégios do clero, de qualquer ordem que sejam, e os farão registrar especificadamente, administrar e beneficiar, e providenciarão sobre a prestação de contas de suas rendas, como sempre.” (REGIMENTO, p. 294).

Interessada em explorar todas e quaisquer possibilidades de lucro, encontrou a WIC na administração do espaço urbano um filão interessante que se tornou cada vez mais lucrativo à medida que a especulação imobiliária cresceu no Recife. Durante estes primeiros conturbados anos, com a produção de açúcar inacessível aos flamengos<sup>50</sup>, os lucros mais significativos vieram das incursões ao interior das capitanias entre o rio São Francisco e o rio Potengi e dos constantes apresamentos de embarcações portuguesas e espanholas. Tão logo foi possível passou-se ao aluguel das casas confiscadas, como as da ilha de Antônio Vaz, já referidas.

Os investimentos imobiliários faziam-se então através do aluguel, e também da venda de terrenos. Em breve a tarefa de luta contra as águas coube aos particulares que se mostraram interessados em investimento imobiliário (MELLO, 1976, p. 53-55). Segundo a documentação oficial, a maior parte dos imigrantes era pobre e sem recursos para investir em algo, ficando abarrotados nos armazéns da Companhia no Recife e sustentadas pela mesma. Houve por outro lado uma quantidade razoável de pessoas que passaram a investir em terrenos e imóveis. José Antônio Gonsalves de Mello descreve este momento de surto de construções: em outubro de 1635 um mestre pedreiro pede licença pra trabalhar como particular (e para particulares) sob alegação de que havia “*mais o que fazer para os particulares do que para a Companhia*”.

---

<sup>50</sup> Ainda mais por estar a cultura açucareira estagnada pela desorganização decorrente da invasão neerlandesa, que provocou a fuga de senhores de engenho, escravos e, em grande medida, o deslocamento de certo contingente para a milícia de resistência luso-brasileira.

Uma *Dagelijksche Notule* (Nótula Diária) do Conselho Político<sup>51</sup>, datada de 31 de outubro de 1635, parcialmente traduzido em Tempo dos Flamengos, de Gonsalves de Mello, revela que:

Particulares aqui no Recife estando dispostos a construir casas (“om te timmeren ende huijsen te bouwen”) nas quais possam morar com maior comodidade e a fim de devolver, com menores inconvenientes para a Companhia as suas casas e armazéns;... para esse efeito foram marcados os trechos não construídos que os particulares tenham apontado e também foram indicados alguns outros.<sup>52</sup>

Na mesma minuta esclarecia-se que um homem chamado Isaac de Ragare comprara um terreno por 600 florins para construir com a condição de “levantar no fundo do terreno um muro para conter a água”.<sup>53</sup>

Não se tem detalhes precisos sobre *cada* lote construído e como se processou o processo de edificação das ruas do Recife neste período inicial. Mas ao comparar-se a carta de 1631 de Albernaz e a de 1637 publicada no livro de Barleus, tem-se a evidente constatação de que houve um número razoável de construções. Por outro lado, os armazéns incendiados pelos luso-brasileiros<sup>54</sup>, segundo o cronista da WIC, Johannes de Laet, foram arrasados. (Meerkerk, 1988, p. 102; Mello, 1976, p. 12). Tais armazéns eram situados na parte mais setentrional do arruado do istmo, como indica a gravura ‘*T Recife*’ e portanto explica-se o vazio encontrado na planta chamada “*Insula Antonij Vaazij*”<sup>55</sup> de 1637 entre a porta construída no istmo e o início do arruado. Sem comentar sobre os armazéns, Mello (1976, p. 17) observa este vazio e consultando a escala do mapa observa tratar-se de um espaço de cerca de 100 metros de comprimento. Esta área vazia veio a ser depois o local conhecido por Rua dos Judeus, como fica evidente pela comparação com os mapas posteriores de 1639 e 1644 e é confirmado pelo estudo de Menezes (1988)<sup>56</sup>.

<sup>51</sup> Atas que registravam o dia-a-dia burocrático da mais alta instância administrativa e jurídica da Nova Holanda, que se denominou Conselho Político (1630-37), Alto e Secreto Conselho (1637-1646) e Alto Governo (1647-1654). Cf. Introdução deste trabalho.

<sup>52</sup> DNJH 31/10/1635

<sup>53</sup> DNJH, 21/10/1635

<sup>54</sup> ANEXO 1, letra H; ANEXO 5, nº 6.1

<sup>55</sup> ANEXO 6, nº 7.2. Em português a planta chama-se “Ilha de Antônio Vaz”, originalmente no livro de Barleus (1974), publicado em 1647. A planta está reproduzida em Reis (2000:87).

<sup>56</sup> ANEXO 10

No mais, já em 1636 o Alto Conselho fixava algumas normas básicas da política urbana neerlandesa, tal como a responsabilidade dos moradores na manutenção da integridade das ruas, através do despejo de areia para evitar o encharcamento das mesmas, além da obrigação de jogar lixo nas margens do rio, o que contribuía sem dúvida para o avanço dos aterros nas margens dos rios.

“Foi resolvido que o nível das ruas será elevado para que possam ser utilizadas vendo que, por causa das chuvas, ficaram inundadas. Isto deverá ser realizado dentro de 48 horas, correndo o risco de ter que pagar uma multa de 6 florins aquele que não o fizer e, em seguida, resolveu-se que cada um deverá manter a limpeza de sua rua e a partir de agora está proibido se jogar lixo na rua. Este deverá ser jogado fora do Recife correndo o risco de ser punido aquele que não cumprir as ordens, como está supracitado, e a multa será determinada de acordo com o tamanho da infração.” (DNJH, 28/08/1636) grifos meus.

Estas mesmas práticas foram explicitadas 5 anos depois em uma Ata do Alto Conselho do Recife de 27 de março de 1641, onde se lê:

“O Comandante do Recife ficou encarregado de deixar que os prisioneiros que foram condenados ao carro de mão levem os dejetos, que se encontram na rua e que deixam as mesmas, na época de chuva, intransitáveis, fora da paliçada no lado oeste do Recife, para que nesta região o mangue seja aterrado, criando assim mais espaço para a ampliação do Recife e depois poder construir mais casas.” (DNJH, 27/03/1641) grifo meu.

Prova desta prática urbana obteve-se a partir do levantamento do material encontrado nas escavações arqueológicas do bairro do Recife, entre 1996 e 2001, pelo Laboratório de Arqueologia da UFPE, onde as linhas de aterro aparecem repletas de material descartado, tal como telhas, louças e cerâmicas quebradas, cachimbos e outros materiais (ALBUQUERQUE, 2000, p. 12, idem, 2003, p. 75-77). Este depósito de lixo às margens do Beberibe e Capibaribe tornou-se uma cultura urbana recifense, contribuindo paulatinamente para a construção do espaço físico da cidade.

Práticas correlatas faziam parte da cultura das cidades neerlandesas: *“Cada burguesa lava ou manda lavar a calçada e a rua diante de sua casa. Por vezes espalha-se nelas areia fina”*. (Zumthor, 1989, p. 46) Evidentemente as cidades das Províncias Unidas já possuíam, no século XVII, séculos de existência e, portanto



não estavam mais tão à mercê do poder das águas como o Recife. Enquanto que neste o lixo depositava-se em volta, os neerlandeses despejavam seus detritos nos canais que cortam as partes antigas de suas cidades. Em Recife, refez-se o mito de luta contra as águas.

#### 1.3.4 ANTÔNIO VAZ – 1637-39

Em contraste aos disputados sobrados no Recife, do outro lado do rio, contava-se na ilha de Antônio Vaz, apenas o casario português anterior <sup>57</sup>, confiscado pela Companhia e utilizado para aluguel ou reserva de tropas. As impressões emitidas a respeito da ilha antes da chegada do Conde Maurício de Nassau (início de 1637), eram desanimadoras: segundo o despenseiro do mesmo em 1643 “senão três ou quatro armazéns e um convento”. (MELLO, 2001, p. 56). Em 1638 o Conde escrevia que naquela ilha havia “poucas casas de preço: são na maioria tavernazinhas de contrabandos”. (MELLO, 2001, p. 56) Ali, ele entusiasmou-se a construir um novo núcleo urbano.

As citadas construções primitivas correspondem às indicadas na carta “*Insula Antonij Vaazij*” de 1637 <sup>58</sup>, onde o hornaveque <sup>59</sup> é representado em uma configuração avançada em relação à de 1631, do mapa de Drewisch, <sup>60</sup> que determinará o espaço para a construção da primeira parte da Cidade Maurícia. Este grande hornaveque, chamado *groot kwartier* na documentação holandesa, envolveu, portanto, um conjunto de casas a partir das quais se traçou o alinhamento do arruamento da Cidade Maurícia. Este conjunto não era contínuo, e justamente na passagem ao lado da “casa portuguesa”<sup>61</sup> desembocaria a futura ponte – correspondendo à atual rua 1º de Março. Esta mesma passagem determinaria o eixo para o desenho em cruz do plano da Cidade Maurícia, discutido mais adiante.

Em volta do hornaveque foi escavado um fosso, obra defensiva e certamente de serventia para as primeiras ações de drenagem do local. Ensaaiavam-se os primeiros passos para a modificação daquele ambiente alagadiço. O hornaveque da carta de 1637 demonstra um caráter de praça de armas, incluindo o “Hortus”<sup>62</sup>, que

<sup>57</sup> ANEXO 4, nº 3; ANEXO 6, nº 8.1

<sup>58</sup> ANEXO 6

<sup>59</sup> ANEXO 6, nº 8.5

<sup>60</sup> ANEXO 3

<sup>61</sup> ANEXO 2, nº 6.1; ANEXO 3, nº 10.1; ANEXO 6, nº 8.2

<sup>62</sup> ANEXO 6, nº 8.3

talvez já tivesse a serventia que viria a ter depois os jardins do palácio de Vrijburg, ou seja, de fonte de suprimentos.

Este primeiro “Hortus”, ensaio dos jardins de Vrijburg, numa área ainda sem o projeto urbanizador discutido adiante, é também o primeiro ensaio do caráter civilizador não estritamente militar da ocupação de Maurícia. A intervenção profunda na área natural, a humanização do espaço. O jardim, como reflete Luís Boada é “a metáfora, o símbolo de eleição do ser humano, símbolo de salvação” (BOADA, 1991, p. 84), ou seja, signo do controle humano sobre a natureza, através da geometrização. E não foram estas as funções, simbólica e prática, dos jardins deste os primórdios da cultura urbana?:

“A necessidade de se distinguir formalmente, de se diferenciar do caos e, portanto, de ser real era satisfeita pelo homem graças ao jardim. A satisfação dessas necessidades ontológicas permitida também a satisfação de necessidades de pura sobrevivência material, tal como a de proteção” (BOADA, 1991, p. 81)

### 1.3.5 RECIFE – 1637-39

Em outubro de 1638 Nassau escrevia ao Conselho dos XIX pedindo o envio de tijolos para o Recife – vieram 300.000 em princípios de 1639. Por volta desta data consolidou-se também o mais duradouro contorno da fortificação no istmo, sendo fixada a paliçada e a área de 100.000 metros quadrados da praça do Recife (MELLO, 1978, p. 72).

Este período parece ter sido o de maior expansão imobiliária particular no Recife, a julgar pela comparação do mapa de 1637, e o de 1639 denominado <sup>63</sup> “Carta do Porto de Pernambuco” (“*Caerte van de Haven van Pharnambucque*”, –, constante da coleção de mapas do *Atlas Vingboons* pertencente ao Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico de Pernambuco. Em todo caso, a carta de 1639 demonstra o limite máximo da área do Recife neerlandês.

De fato, este período de 1637-39 marca um dos mais importantes fatos políticos para a história urbana do Recife, que foi a mudança da câmara de Olinda para o burgo portuário e a “emancipação do Recife”, dividindo-se o termo das duas cidades e fixando-se fronteira, no istmo, no forte do Brum <sup>64</sup>. No interior, o território

---

<sup>63</sup> ANEXO 7

<sup>64</sup> ANEXO 7, nº 6

do Recife abrangia toda a área da várzea do Capibaribe <sup>65</sup>, região produtora de açúcar e bastante povoada. À medida que o Recife consolidou sua malha urbana, cresceu em importância, e projetou este crescimento juridicamente sobre um amplo território.

Quanto à malha urbana, em 1638 sentiu-se a necessidade de um recenseamento deste espaço, com intuito de taxaço. Vale a pena a transcriço completa de documento de 12 de outubro daquele ano:

“Visto que com o encerramento do comercio as propriedades e as casas ficaram durante algum tempo indesejadas e as pessoas estavam um pouco avessas, pelo contrário com a abertura do comércio livre e a chegada de cidadãos livres da pátria mãe, aumentou o interesse pelas casas e propriedades. Assim foi decidido não esperar, mas aproveitar a ocasião para continuar a taxaço das propriedades particulares no Recife. O que será colocado em funcionamento a partir da próxima segunda-feira e como diretiva foi decidido se construir uma ponte estabelecendo-se que toda as propriedades situadas na rua do Mar (Seestraet), rua da Balsa (Pontstraet), rua do Carcereiro (Geweldigstraet), rua Nova (Nieuwestraet), no Mercado (Marckt), no dique Orange (Oranjedijk), no dique do Porto (Havensdijck), e outras assim, terão que pagar 25 stuijvers por pé quadrado. Na rua Real (Heerestraet), rua do Vinho (Wijnstraet) e outras assim, terão que pagar 22,5 stuijvers por pé quadrado, outras pequenas passarelas e outros lugares importunos terão que pagar 20 stuijvers por pé quadrado, terra ruim e nas propriedades onde algum muro telhado ou outra coisa qualquer tenha sido construído, ali será aumentado o imposto a partir de meio de janeiro e outra metade em maio do ano que vem 1639.” <sup>66</sup>

Deste documento depreende-se que algumas ruas eram consideradas “área nobre” na cidade e de fato estas estavam entre as que mais tarde vieram a ser calçadas com tijolos trazidos da Europa. A estrutura do Recife refletia, como é próprio do ambiente urbano, distinções de poder aquisitivo e conseqüentemente de estruturação material.

É importante anotar também a ausência, entre as ruas arroladas, da Jodenstraet, a rua dos Judeus, citada no Inventário dos Prédios (1940). Talvez ela estivesse incluída entre as “*outras assim*” junto com a Heerestraet e a Wijnstraet <sup>67</sup>, tratando-se, portanto de uma rua de 2ª classe. Entretanto, parece-nos possível que o casario construído pelos judeus ainda não estivesse finalizado quando do

---

<sup>65</sup> ANEXO 8, nº 13

<sup>66</sup> DNJH, 28/10/1638

<sup>67</sup> Vide ANEXO 10

levantamento de 1638. Este casario não aparece cartografado no mapa de 1637<sup>68</sup>, mas já se apresenta pronto no de 1639.<sup>69</sup> Foi durante este período que se levantaram à beira do rio Beberibe as casas que contavam com um muro de retenção da água. Por ora, apenas assinalemos esta questão, que será mais bem escrutinada no 3º capítulo deste trabalho.

### 1.3.6 ANTÔNIO VAZ 1639-54 – O ADVENTO DA CIDADE MAURÍCIA

O caráter de praça de armas vai influenciar o grande projeto urbanizador que surgirá em seguida, na já citada carta de finais de 1639<sup>70</sup>. É neste documento que aparece pela primeira vez o plano da Cidade Maurícia, de autor desconhecido<sup>71</sup>, mas com o marcante caráter do urbanismo do século XVII, com seus tabuleiros geometrizes e, uma característica da propriedade holandesa no trato com os terrenos alagadiços, os canais de drenagem e uso público.

Segundo Barleus, as obras começaram a encaminhar-se no mesmo ano de 1639 (BARLEUS, 1974, p. 150). Uma trincheira adiantou a tenalha, ligando o groot kwartier<sup>72</sup> ao Forte das Cinco Pontas<sup>73</sup>, protegendo uma grande área, onde foram divididos lotes, que não chegaram a ser completamente construídos. Esta pouca construção é atestada nas pinturas de Frans Post que demonstram o Forte das Cinco Pontas e o Palácio da Boa Vista ilustrando a área em questão pouco urbanizada, ou a *Dagelijksche Notule* de 15 de março de 1647, onde se registra que o judeu Moisés Baru Álvares requer “um pedaço de terra entre o Forte das Cinco Pontas e Maurícia para cultivar” (MELLO, 1996, p. 490): diante do quadro de fome do Recife, Baru Álvares desde 1645 não efetuava suas compras de escravos, talvez estando numa situação financeira complicada; por quê não, então, utilizar um pedaço de terra bem defendido e não construído, no loteamento de Nova Maurícia?

Na área do groot kwartier<sup>74</sup> também a demonstração de um planejamento racional. O fosso em torno da tenalha torna-se canal interno à área urbana compreendida entre os dois fortes, tal como nas reformas de do final do século XVI,

<sup>68</sup> ANEXO 6

<sup>69</sup> ANEXO 7

<sup>70</sup> ANEXO 7

<sup>71</sup> José Antônio Gonsalves de Mello, citando o artigo de Adriaan Willem Weissman (1909) e a monografia de Gerard A. C. Block (1937) atesta a impossibilidade da presença de Pieter Post, a quem o projeto é normalmente atribuído, no Brasil. (MELLO, 1976, p. 23)

<sup>72</sup> ANEXO 6, nº 8.4.1

<sup>73</sup> ANEXO 6, nº 9; ANEXO 7, nº 12

<sup>74</sup> ANEXO 6, nº 8.4

em Amsterdam.<sup>75</sup> Isto nos registra Calado, ao descrever a ação do Conde de Nassau em demarcar de punho próprio os terrenos da nova cidade:

“Andava o Príncipe Conde de Nassau tão ocupado em fabricar sua nova cidade, que para afervorar aos moradores e fazerem casas, ele mesmo, com muita curiosidade, lhe andava deitando as medidas e endireitando as ruas, para ficar a povoação mais vistosa, e *lhe trouxe a entrar por o meio dela, por um dique ou levada, a água do Rio Capibaribe... por o qual dique entravam canoas, batéis e barcas para o serviço dos moradores, por debaixo das pontes de madeira com que atravessou em algumas partes este dique a modo de Holanda*, de sorte que aquela Ilha ficava toda rodeada de água” (CALADO, 1985, p. 11) [grifo meu]

Tal manuseio da água do rio Capibaribe também se registrou na canalização do braço de rio descrito no mapa de Drewisch (1631)<sup>76</sup> como “um braço do rio” e também representado na planta “Ilha de Antônio Vaz” (“*Insula Antonij Vaazij*”) (1637)<sup>77</sup>. O braço ia do norte da ilha até as proximidades do forte das Cinco Pontas, na região do atual Mercado de São José.

O casario já existente na margem do rio ganhou equivalentes no ângulo oeste, e no centro da praça de armas definiu-se o símbolo de que ali se projetava uma cultura diferente da até então conhecida em terras pernambucanas. Segundo Leonardo Benévolo (1999, p. 536), as cidades holandesas “desenvolvem uma cultura original, burguesa e antimonumental”, o que fica atestado na inexistência de qualquer projeto de edifícios públicos do entorno da praça<sup>78</sup>, como era a maneira ibérica, recomendada nas Ordenações Filipinas de 1573: “Os lotes edificáveis ao redor da praça principal não devem ser concedidos a particulares, mas reservados para a igreja, os edifícios reais e municipais, as lojas e as moradias dos

<sup>75</sup> “Em 1578 é conquistada pelas tropas de Guilherme, o Taciturno, e logo depois se projeta a primeira ampliação: os muros de 1481 são demolidos, e o fosso perimetral se torna um canal interno da cidade; mais para o exterior, constrói-se em 1593 um novo cinturão de muros, segundo as regras de técnica militar moderna.” (Benevolo, 1999: 537)

<sup>76</sup> ANEXO 3, nº 7

<sup>77</sup> ANEXO 6, nº 10

<sup>78</sup> A afirmativa de Benevolo contrasta com a empolgação de Barleus a respeito do palácio de Vrijburg: “Ainda hoje pompeia, em seu esplendor, o palácio de Friburgo, protegendo a ilha de Antônio Vaz e deleitando os cidadãos, como perene monumento da grandeza nassóvia no outro hemisfério” (BARLEUS, 1974, p. 152). Ressalte-se a marcante educação clássica do escritor, com suas constantes citações a episódios e personagens romanos, e sua escrita em latim. Não obstante, os monumentos da Cidade Maurícia (a Igreja dos Franceses e os palácios) estavam fronteando o rio Capibaribe, e não na praça central. Sobre a Câmara dos Escabinos, note-se que ela foi ali instalada sem previsão inicial, após a longa contenda sobre sua transferência de Olinda, tendo sido comprada ao mordomo de Nassau, a casa que estava a construir, por 10.000 florins. (MELLO, 1985, p. 17-19)

mercadores, que devem ser construídos em primeiro lugar...” (apud BENEVOLO, 1999, p. 487). A praça central da Cidade Maurícia, além de conservar sua função de praça de armas, com suas ruas levando diretamente aos bastiões do hornaveque e ao Forte Ernesto<sup>79</sup>, facilitando um eventual deslocamento de tropas – o que também é observado no projeto de loteamento da área da Nova Maurícia<sup>80</sup> –, é projetada com uma função específica, indicada na carta do Atlas Vingboons: “marckt plaets”, a praça do mercado.<sup>81</sup>

O projeto previa uma solução para os problemas logísticos; Estruturalmente, havia uma necessidade mínima para a atividade comercial, que vai além dos largos de mercados. Como discute o professor Donald Harreld (2003, p. 657):

“Comerciantes precisam de espaço. A atividade de comprar e vender produtos requer que os produtos sejam estocados e expostos e por fim levados embora. Através da história pode-se achar exemplos de espaços comuns reservados para o propósito de comércio. Também é verdade que comerciantes requeriam mais espaços privados para vários aspectos do comércio; armazenamento, produção, realização de negócios e eventualmente contabilidade são apenas alguns que vêm imediatamente à mente.”

Com a situação incômoda do apertado Recife, buscou-se produzir esta estrutura comercial, descrita assim por Barleus:

“Repartida em ruas, praças e canais, como as cidades, com belos edifícios, dotada de *armazéns de mercadorias*, já tem habitantes.” (BARLEUS, 1974, p. 153) [grifo meu]

E a ilha onde havia apenas “senão três ou quatro armazéns e um convento” tornou-se a promessa de uma grande cidade, capital do domínio holandês no nordeste brasileiro.

O grande mercado de Maurícia<sup>82</sup> foi testemunha de uma outra ação de humanização/geometrização da natureza. Coqueiros já crescidos foram transplantados para os jardins de Nassau. Um registro feito por Frans Post a partir do observatório da “casa portuguesa”<sup>83</sup>, que mostra parte da margem leste de Maurícia, datado de 25 de Agosto de 1657 (mas baseado em desenho anterior a

---

<sup>79</sup> ANEXO 3, nº 8

<sup>80</sup> ANEXO 7, nº 11

<sup>81</sup> ANEXO 7, nº 10.1

<sup>82</sup> ANEXO 7, nº 10.1

<sup>83</sup> ANEXO 6, nº 8.2

1642, pois não consta o palácio de Vrijburg, já concluído entre maio e setembro deste ano), mostra duas fileiras de pequenos coqueiros<sup>84</sup>, vindo da porta a leste<sup>85</sup>, por onde se entrava na cidade, e seguindo em direção ao terreiro.<sup>86</sup> O desenho de Wagener que representa a “casa portuguesa”, primeira residência de Nassau, nos permite observar a face leste da praça central de Maurícia, com alguns troncos de coqueiros crescidos. As pinturas de Post intituladas “Boa Vista” e “Mauritiopolis” - a panorâmica pintada a partir dos arrecifes -, ambas publicadas no livro de Barleus, mostram a marcante característica da paisagem de Maurícia: o seu centro repleto de coqueiros, o que lhe valeu a denominação de Terreiro dos Coqueiros<sup>87</sup>. Na descrição de Barleus: “Surgiam, em lindos renques, 700 coqueiros, estes mais altos, aqueles mais baixos, elevando uns o caule a 50 pés, outros a 40, outros a 30, antes de atingirem a separação das palmas” (BARLEUS, 1974, p. 151-152). Como nos fala Luís Boada:

Para um ser humano, estar em um espaço ordenado, com arquitetura, urbanismo, paisagismo e desenho harmônicos não é a mesma coisa que pertencer a um espaço desordenado; também as relações sociais não serão as mesmas. O sentimento de pertencer a um espaço ordenado ou habitá-lo valoriza o homem; inversamente, o homem se sente desvalorizado quando o espaço ao qual pertence ou onde mora é desordenado. (BOADA, 1991, p. 21)

Comparemos esta teorização com relatos de Barleus:

Era uma planície [a área entre o Forte Ernesto e o Waerdenburch, onde se construiu o palácio de Vrijburg e seus jardins] sáfara, inculta, despida de arvoredo e arbustos, que, por estar desaproveitada, cobria-se de mato. (BARLEUS, 1974, p. 149)

Águas estagnadas e muitas de arbustos davam aspecto desagradável a todo esse espaço. Ultrapassava, pois, a credibilidade humana que se pudesse fundar ali uma cidade. Agora, porém, acreditamos, pelo testemunho dos nossos próprios olhos, te-la erigido a diligência de Nassau, dotado de engenho e audácia para tentar, com sua arte e trabalho, ainda mesmo o que proibira a natureza. (BARLEUS, 1974, p. 153)

<sup>84</sup> ANEXO 9, nº 7. Nesta mesma pintura, vêem-se os coqueiros do “Hortus”.

<sup>85</sup> ANEXO 9, nº 6

<sup>86</sup> ANEXO 7, nº 10.1

<sup>87</sup> ANEXO 7, nº 10.1

Comparemos ainda com o edital de Nassau, de 1641, que proibiu novas construções em Olinda:

A todos os moradores desta conquista são muito conhecidos quão grandes trabalhos e esforços temos empregado, há vários anos, para fazer da cidade Maurícia a principal cidade destas terras e particularmente, para o bem geral de todos os moradores, para fazê-la florescente e grande, para cujo fim mandamos aterrar os terrenos baixos e pantanosos, fazendo-os próprios à construção de casas, delimitando todo o terreno com ruas e canais e, finalmente, encerrando-a em fortificações eficientes para que os habitantes que aí quisessem se fixar pudessem fazê-lo com segurança para os seus teres e haveres (apud MELLO, 2001, p. 92-93)

O discurso que opõe natureza e civilidade é patente. Não é própria ao homem civilizado, ainda mais aos holandeses, com a sua arraigada tradição urbanística, a habitação em espaços tão proibitivos quanto a desordenada disposição natural dos mangues e alagados da ilha de Antônio Vaz. A isso se opuseram a geometria planificadora, a drenagem, a plantação em “lindos renques”, os armazéns e a lógica mercantil, a atividade comercial e, naturalmente, a vida social.

No campo das sociabilidades, a extensa área do Terreiro<sup>88</sup> foi palco, por exemplo, de comemorações da Restauração Portuguesa, diplomaticamente ordenadas por Maurício de Nassau e realizadas em abril de 1641. Segundo o frei Manuel Calado, no terceiro dia das comemorações aconteceram “jogos de canas e laranjadas, o qual se fez na praça dos Coqueiros com muito regozijo” ao que segue descrevendo os mesmos (CALADO, 1985, p. 206).

São impossíveis de imaginar todos os encontros dados naquela praça, por onde passavam pessoas dirigindo-se ao continente, pelas pontes de Afogados e Boa Vista, ao Forte das Cinco Pontas, ao Palácio de Vrijburg e seus jardins, à Câmara dos Escabinos. Um exemplo nos dá frei Manoel Calado, do encontro do padre Gaspar de Almeida com o comerciante Gaspar Dias Ferreira. Ambos em negociações de suas partes, um voltando e outro se dirigindo ao Palácio de Vrijburg<sup>89</sup>, encontraram-se na “praça da Cidade Maurícia”<sup>90</sup> (CALADO, 1985, p. 131).

Talvez o mais explícito exemplo da prática civilizatória sobre a natureza, estivesse no Palácio de Nassau, os seus jardins uma continuação magistral daquele

---

<sup>88</sup> ANEXO 7, nº 10.1

<sup>89</sup> ANEXO 7, nº 13

<sup>90</sup> ANEXO 7, nº 10.1



primeiro experimento do “Hortus”, já referido, e citado na carta de 1637 <sup>91</sup>. Dada a escassez de alimentos no Recife a produção dos jardins de Vrijburg viriam a ser utilizados para suprir as necessidades, como é indicado na “Memória e Instrução de João Maurício, Conde de Nassau, acerca do seu governo do Brasil (1644)”:

Entre outras cousas recomendarei a Vossas Nobrezas o jardim de Vrijburg e os viveiros situados nas proximidades, não por causa do meu particular interesse, mas porque em tempo de penúria se pode tirar daí uma notável quantidade de provisões, ao passo que em outras ocasiões foi necessário procura-las alhures com grande perigo e perda de gente. Outrossim, devem Vossas Nobrezas considerar se não será necessário situar um reduto diante da ponte da Boa Vista do outro lado do rio, para manter aberta a passagem para a Várzea. (MELLO, 1985, p. 399), o grifo é meu.

E Barleus, em sua história dos feitos do Conde:

Contém esse mesmo parque três piscinas amplíssimas, providas de todo o gênero de peixes, conforto valiosíssimo para a população, quando falta mantimento. (BARLEUS, 1974, p. 152)

Em todo o caso, a Cidade Maurícia, mesmo após a construção da ponte <sup>92</sup> ligando-a ao Recife (1644) não se desenvolveu da maneira esperada. Em 1643, num relatório ao Conselho dos XIX, Nassau e os conselheiros diziam que as casas em Maurícia “na maior parte estão desocupadas e os terrenos pouco valorizados”, e que casas e terrenos “se encontram quase desertos” (MELLO, 2001, p. 92).

Leilões de terrenos na cidade (MELLO, 2001, p. 92) e os Pedidos de Indenizações de 1663 (WOLFF, 1991, p. 100), mostram a desvalorização das propriedades na Ilha. O Inventário dos Prédios (1940) nos revela que em Maurícia, em 1654, apenas 60 casas eram sobrados e, as outras 110, térreas. As pinturas de Post nos deixam perceber que permaneceu na cidade um aspecto rural, com casas baixas e distantes umas das outras, com muita vegetação em contraste aos compridos sobrados do Recife, amontoados, colados, onde havia até ruas calçadas.

A partir do início da Insurreição Pernambucana (1645), por medida de segurança, as casas da Nova Maurícia <sup>93</sup> foram demolidas (preservada apenas uma, por ser sólida e poder servir de reduto) (MELLO, 2001, p. 94). Um recenseamento

---

<sup>91</sup> ANEXO 6, nº 8.3

<sup>92</sup> ANEXO 7, nº 9

<sup>93</sup> ANEXO 7, nº 11

de 1645 (posterior à referida demolição) revelou que moravam em Maurícia 685 pessoas (executando-se escravos). O grandioso plano não fora adiante, uma Nova Holanda não se concretizou.

### 1.3.7 RECIFE – 1639-54

A partir de 1639, como já ficou dito, o Recife consolidou seus limites, circunscrevendo-se às obras de retenção da água. Tornou-se praticamente impossível construir dentro dos limites da praça-forte. Contudo pode-se observar um constante e crescente ritmo de construções entre 1638 e 1644, período que foi definido como o de “*most intensive construction activities*”, ou seja “mais intensas atividades construtivas” (MEERKERK, 1988, p. 225). De fato a análise de Mello (1978, p. 78-80) nas *Generale Missiven*, ou as Missivas Gerais do Conselho Político revela entre estes anos uma constância de pedidos de envio de tijolos das Províncias Unidas. A partir de 1641 surge uma concorrente local, as olarias de Gaspar Cock, assinalada no mapa de Golijath de 1648<sup>94</sup>, próximo ao cemitério dos judeus <sup>95</sup>. (MELLO, 1976, p. 33). Entre 1643 e 1646 chegou-se a suspender a importação, mas já nesta data e até 1654 os pedidos continuam. Os tijolos vinham como lastro dos navios e eram usados para casas, calçamento, canais, muros de retenção da água, galerias subterrâneas e fortificações. Não só para construção dos mesmos, como também para reparo – caso de 1646 em diante, visto que, a partir de então, com a retomada da guerra luso-brasileira contra os neerlandeses, as construções cessaram à medida que a população só fez diminuir.

O censo de 1645 contava 1704 particulares vivendo aí. Junto com os 685 de Maurícia, a população de “particulares” burgueses era de 2389 pessoas. Juntavam-se a eles cerca de 2021 negros escravos, e um número certamente superior a 1000 homens nas guarnições em torno das praças-fortes (BOXER, 2004, p. 132). Além disso, havia também os funcionários da companhia, não contados entre os burgueses. Facilmente, possuíam as praças do Recife e Maurícia 5000 habitantes.

Este contingente humano não produzia sequer um grama de alimento, dependendo da importação de comida da Europa ou do escasso abastecimento do interior de Pernambuco e capitanias anexas. Criou-se um forte contraste entre o ambiente urbano do Recife e o enorme território rural sob o domínio da Companhia

---

<sup>94</sup> ANEXO 8, nº 11

<sup>95</sup> ANEXO 8, nº 12

das Índias Ocidentais, contraste assinalado por praticamente todos os autores que se detêm sobre o período. Contraste perigoso, pois que refletia também a separação tensa entre neerlandeses e portugueses.

De fato o Recife teve na sua condição de praça fortificada a expressão de um mundo fechado, isolado e introspecto. Este caráter fica claro e ressaltado nos dois períodos em que a praça esteve cercada e a fronteira de seu território eram os próprios rios que margeavam suas muralhas. Entre 1630 e 1635 encravaram-se as tropas da WIC no exíguo espaço do istmo. Entre 1646 e 1654 novamente perdeu-se o controle sobre a várzea do Capibaribe e as rondas das guerrilhas rebeldes podiam ser vistas do outro lado do rio.

A vida urbana do Recife articulava-se, é evidente, em torno do comércio com a zona rural. A exportação da produção tabagista e açucareira em primeiro lugar, e a importação de diferentes mercadorias para consumo da população, além de escravos.

Circulavam pelo Recife, em especial entre 1635 a 1645, artigos de todo o mundo: animais domésticos para diversos fins; velas holandesas; finos tecidos flamengos, os quais eram pedidos por portugueses: “fazendas, fazendas, fazendas”, segundo carta de certo empregado da Companhia; couro russo, selas; madeiras bálticas; vestimentas inglesas; especiarias orientais; marfim e ouro da Guiné. (Mello, 2001, p. 165-166). As prospecções arqueológicas realizadas em Pernambuco revelam, além de variado arsenal militar, faianças portuguesas, inglesas e holandesas, cachimbos de diversas procedências – como os ordinários cachimbos brancos freqüentemente encontrados e generalizadamente conhecidos como holandeses (ALBUQUERQUE, 2000, p. 12).

Havia diversos mercados no Recife, como o mercado de peixe, o de carne, o mercado na praça diante da igreja do Corpo Santo e o da Rua dos Judeus (Mello, 2001, p. 117-118). Todos eram certamente buliçosos, dada a densidade demográfica do Recife, o movimento de mercadores e carros de boi transportando açúcar, a chegada constante de mercadorias no porto e moradores da zona rural que vinham até o Recife comprar os diversos gêneros. O Recife deixara de ser o porto de Olinda e – miniatura de Países Baixos – atraía os colonos de origem diversa com mercadorias certamente não tão comuns anteriormente, uma vida buliçosa e uma ampla atividade política, apresentando um crescimento proporcional à – ainda que limitada – estabilização do domínio holandês. Uma vida nova havia

sido dada ao istmo de Olinda, mas agora recheada de modos, mercadorias, sonoridades, sotaques, arquitetura, diferentes da imagem da cidade de ladeiras íngremes que serpenteia colina acima – miniatura de Lisboa. Línguas e prostitutas norte-européias, judeus portugueses circulando e atuando na sociedade, inclusive no interior, africanos vendidos no meio da rua.

Não obstante, foi patente o isolamento do mundo burguês recifense, e estas trocas perduravam praticamente apenas no que tange às transações. Com efeito, muitos portugueses viviam também no Recife e participaram da vida política da Nova Holanda, mas ao que tudo indica a predominância dos tempos de tensão não permitiu o desenvolvimento de uma rede integrada da cidade e do campo, como houvera durante o século precedente entre Olinda e os engenhos. A clivagem olindense baseava-se, é evidente, no fato de os senhores monocultores serem as peças-chaves da sociedade e do mundo político, funcionando Olinda como local de sociabilidade de um mundo predominantemente agrícola.

Chegamos agora ao momento de pensarmos as sociabilidades do Recife, articuladas com o espaço físico produzido, descrito até aqui.

## **1.4 “SUBJUGADORES DAS TERRAS E DAS ÁGUAS”: CULTURA URBANÍSTICA; PÚBLICO E PRIVADO; E GEOGRAFIA MORAL.**

### **1.4.1 CULTURA URBANÍSTICA: O BARROCO NO RECIFE**

Um dos problemas centrais na abordagem sobre a cidade diz respeito à cultura urbanística, entendida como o conjunto de modelos de planejamento do espaço físico, como o arruado, praças, localização estratégica de edifícios públicos, mercados, locais de armazenamento, obras de fortificação e de defesa etc. O urbanismo trata da designação de utilidades para o espaço da cidade, e diferentes épocas e lugares produziram seus modelos de urbanismo baseado na experiência acumulada de práticas urbanas e técnicas de planejamento.

No século XVII havia um modelo em voga, relacionado a questões do período, tais quais a consolidação do capitalismo e a constante experiência de guerras. O historiador das cidades Lewis Mumford (2004) define uma cultura urbanística barroca neste século. Todavia, este autor adere sempre a uma teoria específica sobre a formação da sociedade em dado tempo e as implicações disto no

espaço físico da cidade e redes urbanas; ou por outro lado as implicações de dada conformação física (morfológica) nas relações sociais. Justapõem-se, assim, *hábitos e formas*, ou *usos e morfologia*, se utilizarmos os termos do historiador francês Bernard Lepetit (2001, p. 137-153). Existe, enfim, pouco espaço para a expressão dos atores e para os acontecimentos na história de Mumford. Não obstante, para uma discussão sobre as reverberações morfológicas do Barroco no Recife, recorrerei, com a cautela de não aderir a esquemas rígidos, à obra de Mumford.

A transição medieval/barroca dá-se no sentido do desmonte da organicidade urbana medieval, que com seu sistema radioconcêntrico protegia o núcleo fortalecido através do seu labirinto de ruas, acessíveis facilmente apenas aos “pés conscientes” dos membros territorializados da comunidade. A comunidade estava em questão: Mumford defende ter a cultura urbana medieval sido democrática, com relações sociais mais horizontais, o que é atestado pelo corporativismo profissional. Depois veio a Renascença (a partir do século XIII até o século XVI), um momento “misto”. O século XVII, por sua parte, consolida a modernidade na sua primeira expressão cultural: o barroco, que atingiu seu ápice no século XVIII.

Mumford torna a cidade barroca como que contemporânea a nós, por considerá-la a origem do caos urbano da modernidade <sup>96</sup>. Todo o sistema urbanístico barroco é associado ao sistema ideológico e político-econômico correlato. Espaço contínuo, ordenado e infinito cujo projeto direciona o fluxo para o centro, complementar aos ideais de expansão e conquista, de centralidade política e poder absoluto; mas também da lógica capitalista e sua atitude de compressão espaço-tempo e mecanização da experiência temporal.

O espaço urbano foi, por excelência, onde a técnica de abstração espacial matemática que se iniciou com a pintura renascentista experimentou, na ordem prática e tridimensional, este princípio de ordenação. Isto tudo articulou, evidentemente, uma cultura urbana específica, à medida que o espaço era praticado. Assim, as linhas simétricas de fachadas e cornijas produziam uma identidade e um prazer estético específico para os homens daquele tempo.

O autor fixa no século XVII a consolidação desta nova cultura urbana, assim como da cultura política, econômica e social barroca como um todo. Neste século,

---

<sup>96</sup> Para Raminelli (1997: 193) Mumford tem um tom apocalíptico, impressionado que era ele com o fenômeno metropolitano do século XX., tendo inclusive engajado-se contra o que considerava nocivo no panorama urbana, tal qual arranha-céus e auto-estradas, elementos que “descaracterizavam o centro (downtown) da maior parte das cidades”; o centro considerado o espaço da memória urbana.

segundo ele, está o começo de caminhos diferentes para religião, comércio e política. O novo padrão de existência advinha do Capitalismo mercantilista (economia); do despotismo ou oligarquia centralizada, o Estado Nacional (política); e da física mecanicista (ideologia e técnica) (MUMFORD, 2004, p. 376).

As conseqüências estéticas deste mundo racionalmente ordenado estavam no “início do costume formal” (oposto à desordem visual da cidade antiga). O capital e o poder centralizado catalizavam a possibilidade de planejamento de toda uma cidade, onde se imporia um rigoroso plano de ruas, traçados formais e desenhos geometricamente ordenados de jardins e paisagens, testemunhas de um aspecto matemático e abstrato, que para Mumford é impiedoso, unilateral, não corporativo e “alheio a interações lentas e complexas”.

Segundo este autor, foi no Novo Mundo e nas cidades principescas que a lógica própria das instituições pós-medievais teria criado uma ordem rigorosa (MUMFORD, 2004, p. 376). A lógica do capitalismo mercantilista, havia sido a responsável direta pela invasão neerlandesa ao Brasil em busca do monopólio do comércio açucareiro, e pela conseqüente transposição de alguns milhares de indivíduos para estas costas atlânticas, e para sermos mais específicos, para a malha urbana em formação chamada Recife. O sítio dessa malha estava em um istmo arenoso protegido por arrecifes à beira mar, o porto da vila de Olinda, e uma ilha de estuário chamada Antônio Vaz, localizada no encontro do Capibaribe e Beberibe. Esta posição geográfica da malha urbana (no *istmo* e na *ilha*) é extremamente importante para a história urbana no Recife, tendo tornado-se emblemático da paisagem da cidade o contraste entre a água e a conformação material das edificações, aterros e cais.

Observemos a planta/projeto destas cidades, datada de 1639, a já citada “Carta do Porto de Pernambuco” (“*Caerte van de Haven van Pharnambucque*”) <sup>97</sup>. O traçado planejado guarda toda a semelhança com o descrito como ideal do modelo barroco por Mumford. Considerando a ideologia do planejamento urbanístico, nosso primeiro olhar é para o desenho proposto. Duas áreas destacam-se no desenho da Cidade Maurícia. A Velha Maurícia <sup>98</sup> tem um formato de praça-forte e é conectada diretamente ao Recife por uma ponte. Aí percebemos as linhas retas. Destaca-se a

---

<sup>97</sup> ANEXO 7

<sup>98</sup> ANEXO 7, nº 10

praça central, assinalada como “a praça do mercado” (“*De marckt plaets*”) <sup>99</sup>; um eixo central conecta a praça através de duas pontes ao continente a oeste e ao porto a leste. A Nova Maurícia <sup>100</sup> apresenta loteamentos retangulares alinhados em paralelo a uma avenida central que liga a praça da Velha Maurícia, ao norte, ao Forte das Cinco Pontas, ao sul <sup>101</sup>.

É evidente que o desconhecido autor do projeto estava em plena sintonia com a estética geometrizar problematizada por Lewis Mumford. O projetista é um homem de seu tempo, dispondo da possibilidade de “planejar uma cidade inteira”. Seria isto o suficiente para aceitarmos de imediato que a ordem e a lógica pós-medieval (anti-cooperativa, centralista, funcional) impuseram-se no Recife? Antes de chegarmos próximo a uma resposta, reunamos mais indícios.

Há muito são conhecidas as conseqüências sobre os modos de fortificação e defesa provocados pelo advento da pólvora e dos canhões. A obsolescência das muralhas altas e o advento das esplanadas tiveram um impacto relevante sobre o ambiente urbano fortificado. A fortificação tornou-se uma camisa de força que impeliu à verticalização e enrobustecimento da malha urbana, uma vez que é altamente custoso a expansão desta malha através dos entornos fortificados (o que não acontecia com o muro medieval, ao qual era acrescentado anelarmente um novo burgo, se necessário). Arrolam-se outras mazelas imediatas da fortificação moderna sobre a cidade. A especulação imobiliária resultante da dificuldade de expansão horizontal redundava em conseqüências nocivas para o alojamento, como sobrepovoamento da terra, ausência de local para entretenimento infantil, falta de luz, ar e acomodação interior, aluguéis caros e impossibilidade da coexistência com hortas e pomares (MUMFORD, 2004, p. 388-392).

Ou seja, a experiência urbana fortificada significa um fechamento das possibilidades urbanas no espaço fortificado. No contexto da expansão colonial do início da era moderna, a cidade perde o sentido original de segurança para tornar-se núcleo de expansão e conquista, ao passo que aumenta o desejo de exploração desenfreada. A cidade não é simplesmente rodeada de um invólucro bélico, mas integra-se ao espírito beligerante conquanto exércitos regulares tornam cotidiana a ordem marcial e contínuas as manobras militares. No planejamento urbano a

---

<sup>99</sup> ANEXO 7, nº 10.1

<sup>100</sup> ANEXO 7, nº 11

<sup>101</sup> ANEXO 7, nº 12

prioridade também é militar. Avenidas chamadas “*Via Militares*” são pensadas para o movimento de tropas. Urbanistas como Palladio e Alberti, citados por Mumford (2004, p. 400-401) privilegiam o traçado militar dizendo-o recomendável a todas as ruas.

Observando o mapa referido <sup>102</sup> o desenho corresponde à idéia da cidade fortaleza. Observe-se o formato de praça forte da Velha Maurícia (que advém de um hornaveque cujo formato é registrado em outro mapa, a carta de 1637 “Ilha de Antônio Vaz” (“*Insula Antonij Vaazij*”) <sup>103</sup>. Observe-se ainda que a avenida Norte-Sul e que liga as duas praças fortes tem a característica da *Via Militares* e todas as suas perpendiculares direcionam-se aos bastiões da fortificação circundante. O contexto recifense na invasão neerlandesa não poderia pedir outra coisa: dos 24 anos de domínio batavo, apenas cerca de 7 anos passaram-se sem manobras militares nas várzeas dos rios que deságuam onde o Recife localiza-se. A tensão e o medo foram sentimentos cotidianos naquela experiência.

As pinturas de Post nos deixam perceber que permaneceu em Maurícia um aspecto tacanho, com casas baixas e distantes umas das outras, com muita vegetação em contraste aos compridos sobrados do Recife, amontoados, colados, onde havia até ruas calçadas (MELLO, 1978, p. 48-51). Ou seja: a verticalização e o alinhamento das fachadas ocorreu, segundo a historiografia, justamente onde não houve planejamento no padrão da estética barroca. O Recife também era fortificado, e o espaço exíguo do istmo provocou ali os sintomas da cidade fortaleza. O que predominou para a composição deste cenário, entretanto, não foi o fato de existir fortificação, mas sim, de o Recife ser cercado de água, o que limitava primordialmente a possibilidade de expansão horizontal. Além disso, o fato de a população ter se concentrado numa área que, embora menor, era mais defensável e mais próxima ao atracadouro, passando, portanto, uma maior sensação de segurança, nos indica o sentimento de tensão, tendo magnetizado a presença humana próximo ao mar. O caso específico e sua idiosincrasia histórica desmente a totalidade do modelo, portanto.

Mumford apresenta-nos ainda outras interessantes nuances da cultura urbana barroca, que estão atreladas, na Europa, ao contexto do estado nacional, tal seja a função centralizadora da capital, local de concentração burocrática, de produção da

---

<sup>102</sup> ANEXO 7

<sup>103</sup> ANEXO 6



cultura nacional, consecutindo na perda de poder e iniciativa dos centros menores, da autonomia orgânica de comunidades e corporações que se submetem ao soberano. Evidentemente, no contexto do Brasil colonial estes parâmetros não se aplicam diretamente, sendo o núcleo urbano da capital colonial o local de expansão das novas instituições e não de refluxo de uma ordem anterior. Passemos, então, a um último tópico da obra de Mumford.

O historiador inglês demonstra que o desagregamento das urbes medievais desvalorizadas pela ascensão das cidades mercantilistas de economia ultramarina levaram em certos lugares à ascensão de uma nova forma urbana que é a vila manufatureira. Estas vilas foram possíveis devido à possibilidade técnica de obtenção de energia através de moinhos e engenhos d'água, utilizadas nas manufaturas. As vilas possuíam ainda uma economia complementada com uma eficiente produção agrícola, permitindo a convivência do espaço urbano e da horticultura. O caso neerlandês foi o ápice deste tipo de forma urbana, possibilitando a manutenção de padrões medievais de democracia corporativa, e a descentralização da indústria.

Os neerlandeses podem ter tido um modelo diferenciado em sua terra natal, mas na sua experiência colonizadora não verificamos a transposição destes padrões para a colônia, evidência da cultura de exploração local, apoiada na lógica mercantilista que eles rapidamente souberam desenvolver acarretando na aplicação de lógicas não muito diferentes das ibéricas com relação à colônia. O monopólio assegurado à Companhia das Índias Ocidentais permitia a aplicação do controle sobre o comércio e também a produção agrícola.

Havia espaço disponível dentro da malha urbana de Maurícia para atividade horticultora<sup>104</sup>. Todavia, esta ficou totalmente sob o controle do Estado, restringindo-se aos jardins do palácio de Vrijburg, a imponente residência e sede do poder de Johan Maurits van Nassau. A população do Recife via-se rendida à impossibilidade de produção de víveres, o que era extremamente agravado pela natureza do mundo rural circundante, onde dominava a monocultura açucareira. Não obstante a grande celeuma em torno da produção de mandioca para produção de farinha, ressaltada por Mello (1978, p. 150) Caso houvesse sido transplantada a cultura de integração agrícola ao espaço urbano possivelmente não surgiria o registro de 15 de março de

---

<sup>104</sup> No mapa de 1639, observe-se que os lotes da “Nova Maurícia” receberam um número exíguo de construções, e apenas uma percentagem mínima dos loteamentos foi ocupada.

1647 onde o judeu Moisés Barú Álvares requer “um pedaço de terra entre o Forte das Cinco Pontas e Maurícia para cultivar” (MELLO, 1996, p. 490). Já mencionamos também as posturas de Nassau (“Memória e Instrução de João Maurício, Conde de Nassau, acerca do seu governo do Brasil (1644)”) e Barleus a respeito dos jardins de Vrijburg e sua notável capacidade de produção de frutas e peixes.

Aqui se evidencia o papel do príncipe provedor, que neste caso logrou grande admiração por parte de boa parte da população da cidade, e a inscrição na memória mítica desta, como construtor de pontes, canais e palácios, fomentador das artes. Aqui gostaria de tangenciar aquele espírito crítico que permeia o texto de Mumford e citá-lo onde ele considera que a nova estética do Renascimento e do Barroco “lançava uma veste de decência estética sobre as tiranias e deboches dos poderes reinantes” (MUMFORD, 2004, p. 378). Isto foi em grande medida o que sustentou a crítica rigorosamente positiva feita normalmente a Nassau. Aqui, a condição colonial resulta própria a uma centralidade munida de um poderoso aparato militar, um monopólio comercial, e incapaz – ou desinteressada – de assumir uma postura diferente frente à produção monocultora e a escassez de alimento, senão a de reservar em seus civilizados e geometrizados jardins a única área horticultora da cidade, lucrando com a importação de alimentos.

#### 1.4.2 O PÚBLICO E O PRIVADO NO RECIFE NEERLANDÊS<sup>105</sup>

Numa análise das práticas espaciais do espaço urbano evidencia-se o esquema binômio público-privado como essencial para a compreensão das formas de sociabilidade desenvolvidas no cotidiano das pessoas. Existem diversas

---

<sup>105</sup> Uma interessante agenda de pesquisa sobre a história urbana do Recife, está no trabalho de Raimundo Arrais (2004) sobre o Recife no século XIX. Neste contexto histórico, a grande referência ideológica é o culto ao Progresso, no qual o autor reconhece o sentido da celebração da ação antrópica sobre a natureza; a estética da paisagem urbana e seus edifícios robustos e arquitetura com ferro; o assumir Paris e Londres como modelos do progresso capitalista urbano, significando a libertação e superação dos homens em relação às forças naturais e daí a formação de uma nova sensibilidade.

Os investimentos materiais sobre o Recife advém de sua posição de entreposto econômico com larga área de influência. A edificação de bens simbólicos serve à legitimação do poder e significado político da cidade. Não escapa à análise sequer a expectativa de projeção imagética, que elege Veneza como contraponto da cidade que criará a cultura de ser textualizada em termos de interação Arte e Natureza. Arrais justapõe a *formação material* da cidade à *função formadora* (pedagógica) do espaço público, onde se imprimem *investimentos simbólicos* guiados por uma ideologia assimilada por uma comunidade específica e que será ofertada (às vezes imposta) à coletividade da cidade. Esta agenda nos dá alguma luz sobre como entender as determinações exprimidas pelo governo neerlandês com relação à cultura urbana dentro dos modelos de civilidade do início da modernidade, como temos insistido no decorrer deste texto.

questões longamente debatidas sobre esta questão e devemos elucidar algumas delas.

Primeiro, pensamos que no esquema público-privado, o público não se apresenta somente como o poder emanante do Estado, tal como o faz Vainfas (1996, p. 9-12), na trilha da história do cotidiano francesa; o público é antes o lugar por excelência das relações de poder. O lugar das práticas. Onde as representações do direito constituído são praticadas, onde os preconceitos culturais são ativados, enfim, os efeitos de verdade dos discursos se fazem reais.

Por outro lado, não estamos trabalhando com a categoria privada em termos da privacidade doméstica ou da expressão do individualismo. Embora a ascensão do individualismo, enquanto expressão social, coincida com a do capitalismo moderno – concernente ao cenário aqui discutido –, ela apenas nos interessa no que concerne ao seu papel dentro da sociedade capitalista: o de ser humano móvel e desenraizado (SENNET, 2001, p. 213). Esta concepção de indivíduo fez os homens abandonarem velhas lealdades e superar algumas expressões culturais tradicionais em nome do novo Deus insurgente, o capital.

Procuramos mostrar neste primeiro capítulo que um setor fundamental de ascensão no jogo social burguês do Recife foi a produção de espaço físico e a posse imobiliária. Mas não temos ilusões quanto à limitação da documentação, de forma que a *privacidade* torna-se um conceito inapropriado para o tipo de fonte utilizada. Por outro lado temos em mente as advertências de Novais sobre as condições de privacidade na colônia: sob o signo da instabilidade, da precariedade e da provisoriedade não é possível identificar um projeto privado de produção cultural que se oporia ao Estado. Portanto, a discussão da esfera privada estará enfocada não na intimidade, mas na atuação dos burgueses não empregados pela Companhia diante do aparato jurídico proposto por esta. Qual a medida de sua aderência ao modelo de cultura urbana proposto e as suas formas de luta nas relações de poder. Evidentemente serão traçadas linhas gerais que depois serão aprofundadas no estudo de caso, o da comunidade judaica.

De uma forma geral vemos, portanto, o esquema público/privado operando em torno da relação de um estado capitalista proto-moderno por excelência – a Companhia – e os interesses capitalistas particulares. Em diversos momentos os conflitos entre particulares e a WIC emergiram, tendo a maior expressão na questão do livre comércio.

A WIC foi, em grande medida, realização de nacionalistas brabantinos (belgas) de forte tradição calvinista para quem a conquista dos domínios coloniais espanhóis serviria como contra-ataque à dominação Habsburga em Flandres. A beligerância da WIC tinha nesta causa nacional importante combustível, fator sublinhado com veemência pelo estadista Willem Usselincx, idealizador da Companhia. (ASHER, 1915, p. 224-227; BOXER, 2004, p. 14).

Para a administração das praças, que sabidamente seriam compostas de elementos de diversas culturas, o Regimento da Companhia previa situações jurídicas distintas para católicos e judeus, portugueses ou espanhóis. No quesito da liberdade religiosa, o Regimento legisla da seguinte maneira, no se artigo 10:

Será respeitada a liberdade dos Espanhóis, Portugueses e naturais da terra, quer sejam católicos romanos, quer judeus, não podendo ser molestados ou sujeitos a indagações em suas consciências ou em suas casas particulares; e ninguém se atreverá a inquietá-los, perturbá-los ou causar-lhes estorvo, sob penas arbitrárias ou, conforme as circunstâncias, exemplar e rigoroso castigo. (REGIMENTO, 1886, p. 292)

Definido, portanto, o espaço da tolerância: as mentes dos indivíduos ou suas casas particulares. A expressão pública estava reservada, evidentemente, ao culto da igreja reformada calvinista.

Sobre as questões de direito civil, o Regimento sempre define seu funcionamento “conforme o uso das Províncias Unidas”. Sobre “casamento, direitos dos cônjuges, sucessão ab intestato, testamento e o mais que for conexo, vigorarão e serão observadas como leis”, nas terras sob domínio da WIC, “as ordenanças políticas promulgadas pelos Senhores Estados Gerais da Holanda no anno de 1582, bem como os usos e costumes comuns da Zelândia e Holanda do Sul” (REGIMENTO, 1886, p. 307). Os contratos de imóveis, “conforme o *uso das Províncias Unidas*.” e todos os tratos e contratos observarão também “o *direito comum*”.

Uma outra posição sobre a organização civil é a oposição entre *vrijeluiden* e *dieanaeren*, ou seja, “homens livres” ou “particulares” e “funcionários”. Era possível aos funcionários e soldados da WIC, depois de 3 anos de serviço, pedir dispensa e passar a trabalhar por sua conta nas diversas atividades que oferecia a colônia: comerciante – importador, exportador, feirante, mascate –, artesão – carpinteiro, pedreiro, ourives –, contratador de dízimos, recolhedor de impostos.

Uma importância grande é dada ao papel destes “particulares”. Mello (1976, p. 118) considera que o poder político tinha escapado das mãos dos senhores de engenho para as dos burgueses. “O instrumento mais valioso para isso foram as Câmaras de Escabinos, a mais influente das quais foi, necessariamente, a de Maurícia”. Mais adiante descreve as companhias de burgueses como outra organização social fundamental dos “particulares”, que através da Câmara dos Escabinos, levava adiante a luta pelos interesses da classe ou, nas palavras de Mello, através delas “fez-se sentir a voz do povo”.

As praças do Recife e Maurícia foram como que grandes aparatos técnicos para a exploração dos bens do interior agrícola. Vários equipamentos urbanos – os paços de acesso, pontes, fortificações, portas – foram investimentos da WIC, cujo funcionamento, construção e reparo deram-se através de licitações e arrendamento. Articulavam-se assim os interesses de lucros imediatos dos burgueses e os interesses de lucros da própria Companhia. Mas enquanto aqueles eram os credores e “exploradores” da açucarocracia luso-brasileira, esta fazia às vezes de diplomata, tentando mediar os interesses e as negociações.

Esta expressão de isolacionismo da sociedade burguesa do Recife, com relação ao mundo rural luso-brasileiro, encontra-se em diversas passagens dos documentos. Uma *Generale Missive* (Carta Geral) do Conselho Político ao Conselho dos XIX de 5 de março de 1639, é esclarecedora. O documento discute as razões pelas quais a Câmara dos Escabinos deveria ser mudada de Olinda para o Recife e Antônio Vaz. Diz a missiva que os moradores do Recife

merecem que *dentro de sua cidade* seja fundado um Conselho de Escolteto e Escabinos, ficando os nossos holandeses desobrigados de sair de tão populoso lugar para ir a Olinda (...) com grandes gastos e perda de tempo para prosseguirem nas suas causas; que tão numeroso povo deve ter os seus próprios juizes *dentro das defesas e redutos de sua cidade*. (apud MELLO 1978, p. 66) [grifos meus].

A praça-forte passava esta impressão de lugar fechado que é reforçada pela restrição da identidade: “nossos holandeses”. Mais adiante o documento ainda argumenta que sem tal providência, “*poderá advir para nossa burguesia que ainda ficará em situação inferior à dos moradores do Brasil*”. A municipalidade e a expressão comunitária burguesa eram fundamentos vitais da sociedade neerlandesa

mas também da sociedade colonial na América portuguesa. Não obstante, o Conselho Político, numa posição centralizadora, ainda opunha-se à Câmara como uma primeira instância judicial, pretendendo que os burgueses recorressem diretamente a este órgão administrativo da Companhia.

É sob esta ótica de luta social que se pretende compreender a inserção de um grupo específico na sociedade burguesa das praças do Recife e Maurícia, a comunidade judaica portuguesa. Através dos aportes simbólicos da civilidade urbana neerlandesa e dos mecanismos de sociabilidade, enxergaremos como os indivíduos deste grupo lograram um considerável destaque durante os anos que ficaram conhecidos como “período holandês” da história do Brasil.

### 1.4.3 A GEOGRAFIA MORAL

Os prédios levantados, as linhas de cais definidas, enfim, o enrobustecimento urbano, foi uma magnífica expressão plástica do poder revolucionário do capitalismo em termos de transformações espaciais. A Companhia, como expressão desse capitalismo, produziu uma estrutura ampla, era dona dos terrenos, dona do público, governadora do público, e, por conseguinte, emanadora de certas regras sociais (HARVEY, 1993, p. 209). Os “particulares”, *vrijeluiden*, foram responsáveis por uma quase mítica produção de terreno, de luta contra a água, luta contra o afundar o pé na porosidade do areal, contra o descompasso, contra a erosão das estruturas físicas tão custosamente adquiridas. O empreendimento Nassoviano, trouxe o discurso barroco para a prática urbanística. Tudo isso fazia circular uma cultura urbana de produção espacial recorrente ao ideal de civilidade neerlandesa.

É preciso ter em mente aqui o que nos ensina Simon Schama, em seu “O Desconforto da Riqueza”, a respeito da geografia moral holandesa. Tratava-se de uma verdadeira noção de ação coletiva numa luta contra inundações e pela conquista de novas terras ao mar, ao mesmo tempo em que se formava a própria autonomia política neerlandesa. “A guerra pela independência”, explica Schama, “ocorreu de modo simultâneo a uma fase particularmente feroz da luta contra o mar” (SCHAMA, 1992, p. 45). O patriotismo emergente daí teve, portanto dois antagonistas: o Império Espanhol e a Natureza.

A construção do espaço físico no Recife esteve evidentemente composta de semelhantes elementos: a luta com os súditos da Espanha e a luta contra a água diante da magnetização da população nos exíguos espaços próximos ao porto. É

difícil, não obstante, reconhecer este discurso mítico em documentação tão técnica quanto aquela produzida pelos administradores neerlandeses no Recife; escritos burocráticos com pouco espaço para enunciações de expressões culturais. Todavia a geografia moral implicava mesmo numa racionalidade técnica, trata-se de um mito técnico, celebrador da vitória humana sobre os perigos naturais – discurso típico da modernidade.

Mas os discursos de homens mais cultos e com propósitos mais eloqüentes trazem enunciados que evidenciam esta vivência: “mandamos aterrar os terrenos baixos e pantanosos, fazendo-os próprios à construção de casas, delimitando todo o terreno com ruas e canais” retira-se do Edital publicado por Nassau em 1641 (MELLO, 2001, p. 92-93). Barleus chega à enunciação: “Desde que começaram, porém, a senhorear o Brasil os holandeses, *subjugadores das terras e das águas*, aprouve escolher-se o Recife e a ilha de Antônio Vaz para sede do governo” [grifo nosso] (BARLEUS, 1974, p. 154).

Não que se pretenda que este mito e esta cultura fossem determinadores de uma relação íntima com o espaço, uma relação que redundasse numa identidade local. Sabemos o drama da condição colonial, da provisoriedade do projeto brasileiro na cabeça dos colonos; o enriquecer e voltar à Pátria que Emanuel Araújo (1997) tanto insiste ser o caráter da cultura urbana colonial como um todo. A própria extinção do Recife neerlandês permitiu basicamente que o episódio neerlandês se expressasse majoritariamente como um projeto de exploração rápida. Uma verdadeira incursão de saque, regida em diversos sentidos por uma lógica capitalista de acumulação rápida, produção material tecnicista e compressão espaço-tempo.

A política urbana do governo do Recife é facilmente reconhecível como tipicamente neerlandesa, basta observar as descrições feitas por Zumthor (1989, *passim*). Este padrão de civilidade expressava, por um lado, um *know-how* com terrenos alagadiços, planos e cercados de água, e por outro, um discurso asséptico, quase clínico, que coroava a vitória humana sobre a natureza.

Mas o resultado final desta operação cultural era a definição de um padrão de civilidade burguesa. A compreensão de burguês aqui diz respeito ao um processo cívico-jurídico, e não econômico-jurídico, como em Karl Marx. Para este autor, o burguês é o homem do grande empresariado ou o grande financista. Marx opõe ao conceito de burguês os artesãos e os camponeses, como uma “classe média inferior” (MARX, 1973, p. 306). Esta definição não pode ser aplicada aos Países

Baixos e ao conceito que aqui adotamos. Simon Schama afirma que “Em outros países da Europa, o termo abrange tão poucos tipos sociais que sua capacidade de definição pode ser muito grande. Nos Países Baixos, é tão abrangente que se torna inútil” (SCHAMA, 1992, p. 557), porquanto neste país a palavra “burguês” tinha um sentido de “cidadania”, ou seja, de inserção no mecanismo de direitos assegurados pela municipalidade, e, associado a isto, o sentimento de identidade com a causa nacional.<sup>106</sup>

Até aqui referimo-nos a cidadão, burguês e civil, palavras que merecem melhores explicações. A palavra neerlandesa *burger* (burguês), tem, ainda hoje, o sentido de “cidadão”, indivíduo constituinte de uma comunidade cooperativa. Em neerlandês, “direitos civis” traduz-se por “*burgerrechten*”, e o civismo e patriotismo por “*burgerzin*”. Burguesia é “*burgerij*”, mas o sentido marxista da palavra é sublinhado no neerlandês contemporâneo como “*burgerklasse*” (BALTAZAR, 2002a). Falando dos termos, Schama explica que “Se traduzirmos “bourgeois” [francês, inglês] por “burgerlijk” [neerlandês], alteramos mais que a forma lingüística. “Protocapitalista” torna-se então “cívico”.

Portanto, na República das Províncias Unidas dos Países Baixos, no século XVII, a idéia cívica era estendida pelos regulamentos da cidade para todos os seus moradores, os burgueses, fossem pobres, das classes médias (artesãos, comerciantes de pequeno porte) ou ricos (os grandes proprietários, empresários e nobres). Para contrastar com o conceito marxista, alguns autores utilizaram, como tradução para o neerlandês “burger” e “burgerlijk”, as palavras inglesas “burgher” e “burghership” (SWETSCHINSKI, 2002, p. 71)

Esta concepção transparece também nos documentos neerlandeses do período aqui estudado. Por exemplo, um documento de 13 de maio de 1644 menciona em neerlandês: “De ouderlingen van de Joodse natie binnen staende verthoonen; dat het tegen hare wet ende religie strijt op Saterdag nevens de andere *Borgers* de wacht waer te nemen”<sup>107</sup>, cuja tradução é “Os anciãos da nação judaica aqui estabelecida mostraram que é contra a sua lei e religião fazer a guarda ao lado dos outros *burgueses* no sábado”. Estes outros burgueses não eram os altos

---

<sup>106</sup> Em “História do Anti-semitismo”, Leon Poliakov (1979, p. 79) refere que a palavra “*bürger*” aparece em documentos de cidades alemãs do século XII. O historiador a traduz por cidadão, mencionando que o judeu que conseguia tal status, era “um homem livre, autorizado a portar armas, o que lhe dá o direito de se defender se é atacado, o dever também de defender sua cidade, em caso de necessidade, em conjunto com seus *conciudadãos* cristãos.” (POLIAKOV, 1979, p. 79) [grifo nosso]

<sup>107</sup> DNJH, 13/05/1644



funcionários da WIC e os grandes comerciantes, mas sim os diversos civis arregimentados em milícias urbanas oficiais, que constavam com hierarquia militar. No mesmo documento, menciona-se mais adiante o “*Majeur van de Borgerie*”, ou seja, o “major da burguesia”, isto é, da milícia burguesa, ou cidadã. A palavra também é usada, ao lado de “população” ou “povo”, pelos cronistas da época (cf. NIEUHOF, 1981, p. 366).

## 2 JUDAÍSMO EM TRÓPICOS NEERLANDESES

“Nesta dispersão nossos antepassados, fugindo da Inquisição espanhola, alguns vieram para a Holanda, outros para Itália, e outros se foram para a Ásia; e tão facilmente creditam uns aos outros, que desta maneira fazem negócio onde quer que estejam” Menasseh Ben Israel, rabino de Amsterdam, em sua carta a Oliver Cromwell.

### 2.1 DIÁSPORA SEFARADI ATLÂNTICA

#### 2.1.1 JUDEUS PORTUÁRIOS

O tema da expansão europeia no início da era Moderna, entre os séculos XVI e XVII, inclui temáticas como a colonização da América, o comércio com a África e a Ásia, e as várias disputas entre impérios coloniais neste contexto. A produção historiográfica tem mudado a forma de abordagem desta expansão, dando atenção às formações espaciais que integravam as diferentes regiões coloniais e de comércio com a Europa, e que conformavam sistemas oceânicos de produção e comércio. Assim, a temática da colonização e comércio transoceânico é posta em termos dos espaços índico ou atlântico. No que diz respeito ao Recife, expusemos a sua posição no contexto do sistema atlântico na segunda parte do capítulo 1 deste trabalho, consultando os principais autores que abordam o tema (ALENCASTRO, 2000; BOXER, 2004; ISRAEL, 1990; HEIJER, 1994; PUNTONI, 1999).

Da mesma forma, os estudos sobre os judeus no início da modernidade devem levar em conta esta nova perspectiva, uma vez que a diáspora judaica para o Novo Mundo teve um papel fundamental na virada da história judaica do medievo para a modernidade. Assim é que a abordagem mais atual das experiências coloniais nos três primeiros séculos da era moderna, e em específico, da participação dos judeus nas mesmas, muda a perspectiva mais tradicional, que enfocou “os processos de enraizamento em ambientes locais” dando importância às redes humanas, comerciais e culturais (DUBIN, 2006, p. 117), ou seja, a dimensão *local* dá espaço à relação que as localidades tinham com os sistemas de escopo mais *global*.

Nesta perspectiva da história do Atlântico, da “destruição e re-criação de comunidades como resultado do movimento de pessoas, bens, práticas culturais e

idéias” (DUBIN, 2006, p. 118), as cidades e vilas são entendidas como nódulos através dos quais os sistemas de comércio globais foram desenvolvidos. Nestes nódulos urbanos estavam instalados pessoas cujas atividades eram cruciais para esta dinâmica: funcionários públicos, estivadores e comerciantes. Uma população normalmente de origem europeia fomentando a expansão da Europa – seus costumes, idéias, micróbios, pessoas, e economia – em escala global. Os judeus que se instalaram nestes entrepostos exerceram majoritariamente funções comerciais, e numa posição privilegiada em que o caráter transnacional da história judaica articulou-se com o caráter transnacional, ou antes, transimperial do comércio atlântico, possibilitando sua circulação entre os Impérios coloniais.

Daí surgir o termo “*Port Jew*”, que traduziremos por “judeu portuário”, um tipo social envolvido em transações internacionais por toda a Europa e entrepostos ultramarinos europeus. A primeira referência a “judeus portuários” foi feita em 1999 por Louis Dubin e David Sorkin, em trabalhos separados (DUBIN, 2006, p. 117), e dizia respeito a mercadores judeus urbanos ligados a atividades portuárias mediterrâneas e atlânticas, considerados agentes úteis e aculturados: promotores e facilitadores do comércio internacional marítimo.

No caso dos judeus que se instalaram em colônias neerlandesas, pelo mérito de sua utilidade, desfrutavam de regalias como status civil favorável. Esta condição lhes proporcionou a prática de atividades proibidas nas Províncias Unidas, como o comércio a retalho, e, em um prazo mais estendido, a equalização de direitos diante dos súditos daquele país, primeiro em territórios coloniais neerlandeses e, depois, na Europa.

Para Louis Dubin (2006, p. 119) quase todas as comunidades judaicas no Novo Mundo foram fundadas por judeus portuários, com a exceção daquela do Suriname, uma vez que os assentamentos israelitas desta colônia constituíam colônias agrícolas. Wim Klooster, que fez um estudo mais detido sobre os judeus do Recife neerlandês e os de Curaçao neerlandesa, considerou as comunidades israelitas destes dois núcleos como judeus portuários por excelência: eram membros dedicados a atividades liberais, articuladores do comércio trans-atlântico, do abastecimento de bens à colônia e executores de outras atividades eminentemente urbanas como fisco, corretagem e artesanato.

As reflexões dos historiadores do Atlântico oferecem-nos, portanto uma compreensão bem mais abrangente da presença judaica no Recife, fazendo-nos

perceber uma outra dimensão do significado de sua atuação neste porto atlântico. A análise deste trabalho sobre a produção do espaço urbano no Recife estaria incompleta se não percebêssemos que suas atividades no sentido de beneficiamento do espaço físico, moralização do espaço social e dinamização do espaço econômico, estão intrinsecamente ligadas à catalisação de sua ingerência atlântica. A história da comunidade *Kahal Zur Israel* do Recife neerlandês foi um marco na história judaica, porque a experiência destes judeus portuários foi um laboratório para uma complexa atuação no Atlântico e na Europa, que culminou com a pioneira elevação dos judeus ao estatuto de súditos nos Países Baixos e em seguida na Inglaterra (YERUSHALMI, 1983, p. 189; KLOOSTER, 2006, p. 136).

### **2.1.2 OS JUDEUS COMO AGENTES TRANSNACIONAIS: PRECEDENTES MEDITERRÂNEOS (SÉC. XVI)**

A existência dos judeus portuários, isto é, especializados em atividades urbanas ligadas ao comércio transnacional, tem como primeira ocorrência na era moderna o caso dos sefaradim<sup>108</sup> no mediterrâneo. Segundo o historiador norte-americano Yosef Yerushalmi (1983, p. 175):

Com a expulsão da Espanha os judeus sefaradim haviam tornado-se um fator de primeiro escalão no comércio internacional, sobretudo com o Império Otomano. A necessidade e desejo da Europa cristã de comerciar com os turcos levaram muitos a considerar os judeus como valoráveis e naturais intermediários comerciais.

Após a expulsão dos judeus da Espanha, em 1492, sucederam-se diversas outras, entre elas a de Portugal, em 1497; Navarra, em 1498; e da Nápoles Habsburga, em 1541; houve no século XVI um movimento contrário em algumas localidades, em especial na Itália, que visava à instalação dos judeus como residentes estrangeiros privilegiados. Estas concessões foram feitas, inicialmente, apenas a judeus “levantinos”, isto é, turcos, os quais eram na maior parte das vezes de expressão sefaradi, que fugidos das expulsões do final do século XV, haviam se instalado em diversas cidades do Império Turco-Otomano. Com o passar do tempo, judeus de outras origens, ou seja, que não eram súditos otomanos, também foram

<sup>108</sup> Sefaradi (pl. sefaradim) – judeus de origem e expressão lingüística ibérica.

aceitos nestas cidades. Os principais exemplos são as italianas Ancona, cidade papal no Adriático, em 1535; Veneza, em 1589; e Livorno, na Toscana, em 1593.<sup>109</sup>

Ainda que o caso de Ancona tenha terminado em tragédia em 1556, quando 24 sefaradim foram queimados vivos, em Livorno e Veneza as experiências mostraram-se frutíferas. A carta de concessão veneziana referia-se tanto a judeus “levantinos”, súditos turcos, quanto aos “ponentinos”, em sua maior parte cristãos-novos portugueses, descendentes dos convertidos à força, em 1497, pelo rei D. Manuel I (YERUSHALMI, 1983, p. 174). A carta do Grande-duque da Toscana, Ferdinando de Médici, conhecida na historiografia judaica como a “Livornina”, promulgada em 1593 trazia a seguinte afirmação:

“(...) Nós estamos movidos por motivos dignos, e especialmente pelo nosso desejo para o bem público (...) a encorajar estrangeiros a vir e trazer seu comércio e negócios para nossa amada cidade de Pisa e porto e centro comercial de Livorno (...)” (apud YERUSHALMI, 1983, p. 175)

O fato é que estes judeus, organizados em suas comunidades, aproveitavam seu trânsito mediterrâneo, feito através de relações com membros de outras comunidades sefaradim, e em muitos casos através de redes de parentesco, para articular-se comercialmente, rompendo as interdições que comerciantes cristãos poderiam ter em terras do Islã e vice-versa, servindo-lhes de intermediários. Segundo Yerushalmi (1983, p. 176), havia de fato um mito que sobreestimava a verdadeira ingerência dos judeus, o que eles souberam utilizar em seu favor. Daí o interesse explicitamente econômico expresso na “Livornina”, cujo principal objetivo era atrair judeus<sup>110</sup>. Mas quando esta carta foi publicada no Mediterrâneo, em 1593, desenvolvia-se uma importante etapa da diáspora sefaradi, pois foi por volta desta data que chegou o primeiro grupo de imigrantes cripto-judeus portugueses a Amsterdam, cidade que abrigaria a mais influente comunidade judaica em outro espaço de comércio europeu: o Atlântico.

<sup>109</sup> Observar o ANEXO 11

<sup>110</sup> Houve tentativa de discussões, com as coroas ibéricas, sobre o reassentamento dos judeus ali mesmo em Portugal (1643) e Espanha (1634 e 1641), países cujo declínio foi atribuído à expulsão dos mesmos (YERUSHALMI, 1983, p. 176).

### **2.1.3 OS JUDEUS COMO AGENTES TRANSNACIONAIS: PRECEDENTES ATLÂNTICOS (séc. XVI-XVII)**

Durante o séc. XVI a diáspora sefaradi foi se disseminando pelo sudoeste da França, em Londres, no Flandres espanhol e no império Português e Espanhol. Esta dispersão, motivada pela perseguição religiosa na península Ibérica, deu-se principalmente em termos de instalação de judiarias portuárias, que lidavam majoritariamente com o tráfico de produtos coloniais portugueses. Wim Klooster (2006, p. 130) define 3 fases do que ele chama de história atlântica sefaradi, que integrou as antigas rotas mediterrâneas com a economia atlântica ascendente. A primeira fase foi responsabilidade dos cristãos-novos portugueses emigrados para Antuérpia, grande empório comercial europeu, em meados do século XVI. Estes marranos lograram controlar através da conexão entre Portugal e Antuérpia quase toda a distribuição de especiarias asiáticas e açúcar brasileiro para a Europa do Norte (ISRAEL, 1990, p. 420).

A segunda fase começa com a união das coroas Ibéricas em 1580, quando cristãos-novos portugueses infiltraram-se no comércio colonial espanhol, baseado do porto de Sevilha, e lograram lidar com o tráfico de produtos americanos e africanos, além de negociar prata americana na Ásia, fazendo uma nova forma de integração atlântico-índica.

Por fim, a terceira fase é a chamada “européia norte-atlântica”, consequência da recrudescência inquisitorial ibérica e da fuga de capitais de Antuérpia. Tal como muitos flamengos fugiram do domínio espanhol em Flandres, aconteceu simultaneamente a diáspora marrana para o norte europeu, fossem eles originários diretamente da península Ibérica ou de Antuérpia. Assim é que foram surgindo grupos de imigrantes marranos em Amsterdam, Hamburgo, Rouen, cidades que antes recebiam produtos coloniais portugueses através de Antuérpia.<sup>111</sup> Junto com os cristãos-novos, mudava o eixo deste fluxo comercial para regiões fora do julgo habsburgo.

É nesta terceira fase que surgem os “judeus portuários de fato”, sefaradim com livre exercício de religião e envolvidos com o comércio trans-atlântico (KLOOSTER, 2006, p. 132). No momento da ascensão do imperialismo colonial neerlandês no Atlântico, discutida na introdução deste trabalho, os sefaradim

---

<sup>111</sup> ANEXO 11

usavam a possibilidade da mudança de religião, e estavam instalados em todos os impérios coloniais: Ibérico, Neerlandês, Francês e Britânico. Suas linhas comerciais atravessavam estes impérios (DUBIN, 2006, p. 119). Neste caso, tal como no caso mediterrâneo, onde a polaridade entre a Europa cristã e o Império Otomano possibilitou o intermédio dos sefaradim, aqui a polaridade entre potências protestantes e católicas proporcionará o mesmo: o encaixe dos judeus como intermediários com trânsito relativamente flexível e bons contatos através das redes comerciais (YERUSHALMI, 1983, p. 181). Essa articulação fazia com que estivessem muito bem informados da geopolítica envolvendo as metrópoles, colônias e os mercados fora do poder político cristão, o que fez com que tivessem grande influência na Bolsa de Valores de Amsterdam, sendo os seus boatos particularmente ouvidos com atenção pelos investidores (MECHOULAN, 1992, p. 79). Os judeus portugueses residentes nas Províncias Unidas eram particularmente dominantes no trato com o Brasil.

#### **2.1.4 OS JUDEUS COMO AGENTES TRANSNACIONAIS: PRECEDENTES BRASILEIROS (SÉCS. XVI E XVII)**

A relação entre as Províncias Unidas e o Brasil por intermédio de sefaradim portugueses tem um precedente importante: a ingerência dos cristãos-novos portugueses no comércio ultramarino português, tanto no Oriente como no Atlântico. Em 1601, uma reclamação de comerciantes cristãos-velhos portugueses à Coroa afirmava que eles haviam

“(...) Alcançado os mais importantes contratos: o da pimenta, o das alfândegas, o dos dízimos, o do suprimento das praças de África e do tráfico de escravos. Tudo lhes corre pelas mãos, desde o pão e o peixe de que se alimentam as classes pobres até o vinho, o trigo, o azeite e o açúcar. Têm agentes em todas as partes (...)” (apud SALVADOR, 1978, p. 13)

Como foi mencionado, desde meados do século XVI, cristãos-novos portugueses usavam Antuérpia como entreposto para a distribuição de mercadorias das colônias portuguesas na Europa. Tudo mudou depois do saque de Antuérpia pelas tropas Habsburgas, em 1585, que acarretou o afluxo de capital e de capitalistas desta cidade para Amsterdam e a ascensão das Províncias Unidas como

potência econômica. Entre os primeiros sefaradim a chegar a Amsterdam estavam homens envolvidos no triângulo Brasil-Portugal-Antuérpia, como os irmãos Manoel e Pedro Rodrigues Vega, que fugiram da cidade de Flandres para a capital da Holanda na década de 1590. Seu envolvimento com o comércio do açúcar era tal, que, mais tarde, Pedro tornou-se senhor de engenho na Bahia, de onde enviava açúcar para o irmão em Amsterdam. (KLOOSTER, 2006, p. 133). Aos poucos foi se estabelecendo o triângulo Brasil-Portugal-Amsterdam.

No caso de Pernambuco, é possível identificar diversas redes de cristãos-novos, envolvendo exportadores em Olinda, consignatários em Portugal e preceptores na Holanda. Os exemplos mais conhecidos são das famílias Milão, Anjo e Fidalgo. Entre os Milão, por exemplo, o patriarca Henrique Dias Milão residia em Lisboa, seus filhos Manuel Cardoso, Gomes Rodrigues, Antônio Dias e Paulo de Milão residiram todos em Olinda, em tempos distintos, mantendo ali a base pernambucana da rede familiar. Completando o círculo, eles possuíam parentes em Hamburgo, e depois que toda a família foi presa pela Inquisição, em 1605, e o patriarca executado, em 1609, dirigiram-se todos os irmãos para Amsterdam (MELLO, 1996, p. 16-18). Aliás, é possível coletar diversos exemplos de cristãos-novos que findaram como judeus professos na Holanda, depois de viverem na América, evidenciando o intenso movimento de indivíduos no espaço atlântico, o que pode ser observado no quadro 2, a seguir:



<b>Quadro 2 – Cristãos-novos ex-residentes na América que viraram judeus professos em Amsterdam, com suas trajetórias.</b>	
Antônio Dias Milão	Pernambuco – Lisboa – Amsterdam (depois de 1609)
Antonio Hernández	Nova Granada – Amsterdam
Antonio Méndez	Santa Fé de Bogotá – Amsterdam (1620)
David Ovale <b>(sic)</b>	Pernambuco – Amsterdam (1610s)
Diogo Dias Querido	Porto – Bahia – Amsterdam
Diogo Gomes Lobato	Portugal – Brasil (1599) – Amsterdam
Diogo Nunes Vitória	Pernambuco – Amsterdam (1610s)
Domingos da Costa Brandão cc Maria Henriques Brandão, e dois filhos, Salomão e Moisés	Pernambuco – Amsterdam (antes de 1639) – Pernambuco (1647)
Duarte Saraiva (p.135)	Portugal (1570) – Amsterdam (1598) – Pernambuco (1612) – Amsterdam – Pernambuco (1635)
Gomes Rodrigues Milão	Pernambuco (± 1593) – Lisboa (1606) – Amsterdam (Depois de 1609))
Gonsalo Nunes	Pernambuco – Amsterdam (1610s)
João Castelli	Pernambuco – Amsterdam (1604)
João Luis Henriques com filhos Manuel Anches e Jerônimo Henriques	Pernambuco – Amsterdam
Joseph Frazão	Pernambuco – Amsterdam (1610s)
Manuel Cardoso Milão (hospedou Simão Gomes Dias)	Pernambuco – London – Amsterdam – Hamburg
Manuel Carvalho	Pernambuco – Amsterdam (1610s)
Manuel de Campos	Bahia – Amsterdam
Paulo de Pina	Pernambuco (1600) – Lisboa (1609) – Amsterdam – Hamburg
Paulo Pinto	Pernambuco – Amsterdam (1610s)
Rodrigo Álvares da Fonseca	Portugal – Pernambuco (1617) – Amsterdam (1635)
Simão Gomes Dias	Pernambuco – Lisboa (1609) – Amsterdam
Thomas Fernandes	Pernambuco – Amsterdam (1610s)
Quadro elaborado a partir de Klooster (2006), Mello (1996) e Wolff (1986).	

Embora Yerushalmi (1983, p. 181) mencione que a emergência dos Países Baixos como potência marítima e colonial no final do século XVI tenha oferecido novas oportunidades de comércio e colonização aos sefaradim de Amsterdam, os negócios destes foram também prejudicados pela ação dos corsários e piratas neerlandeses. O apresamento de navios vindos do Brasil muitas vezes envolvia mercadorias – em especial açúcar – que pertenciam a judeus. É o caso de três

navios apresados, em julho de 1602, na costa portuguesa, e levados para Middelburg. No mês seguinte, comerciantes sefaradim de Amsterdam e Antuérpia reclamaram que as embarcações pertenciam a consórcios seus com parceiros e parentes nos Países Baixos e outros países. Alegavam ainda que a carga era de 2500 caixas, o que pode ser avaliado em mais de 200.000 florins, uma soma que demonstra o vulto dos sefaradim portugueses na economia neerlandesa no início do século XVII. (VLESSING, 1993, p. 57). Eles buscaram conseguir, sem sucesso, imunidade para este tipo de confisco (KLOOSTER, 2006, p. 134).

Ainda que Klooster afirme que a invasão neerlandesa ao Brasil tenha sido incentivada abertamente pelos judeus portugueses de Amsterdam, é patente que foi pequeno o volume de capital investido por judeus na Companhia das Índias Ocidentais (WIC). O capital judeu chegou a 36.100 florins no total, o que representava 1,2% das subscrições entre 1623 e 1626 (MELLO, 1996, p. 208). Odette Vlessing oferece uma explicação para este fato. Uma queixa dirigida em 1622 aos Estados Gerais das Províncias Unidas, referente a uma apreensão, por corsários neerlandeses<sup>112</sup>, de uma carga de açúcar pertencente a um comerciante judeu chamado Thomas Nunes Pina, apela para que os judeus pudessem continuar com o comércio do açúcar, uma vez que naquele ano fora determinado o monopólio da WIC neste negócio. Para Vlessing, portanto, os judeus não tinham interesse na criação da Companhia porque perderiam com isso o seu filão no negócio da importação do açúcar, garantido pelas suas redes comerciais com cristãos-novos no Brasil e em Portugal (VLESSING, 1993, p. 55).<sup>113</sup>

Com o estabelecimento da colônia neerlandesa no Brasil, não é de espantar que um grande número de judeus tenha se transferido para aí, em especial para o Recife, capital da conquista. Conhecedores dos lucros envolvendo o comércio do açúcar empenharam-se em constituir uma comunidade de judeus portuários, através da qual seria possível lutar por uma fatia no negócio do açúcar e em toda a cadeia produtiva que ele acarretava, ou seja, o trato negreiro e a venda de bens importados na colônia.

---

<sup>112</sup> Os corsários praticavam ataques e assaltos a embarcações de outros países sob proteção ou a serviço de um determinado país.

<sup>113</sup> Analisando documentos da comunidade judaica de Amsterdam, Vlessing (1993, p. 55-63) conclui que é muito provável que o tráfico de açúcar brasileiro por comerciantes particulares judeus tenha continuado durante o domínio neerlandês no Brasil (1630-54), a despeito do direito de monopólio assegurado pela Companhia. Mostraremos a seguir que este raciocínio não está de todo correto já que, em 1634, a Companhia abdicou do direito de monopólio do comércio de açúcar, passando a lucrar na taxação do mesmo.

### 2.1.5 ZUR ISRAEL EM CONTEXTO ATLÂNTICO

A comunidade judaica do Recife foi formada tanto por imigrantes judeus professos em Amsterdam, como por cristãos-novos aqui antes residentes que, sentindo-se seguros com a presença neerlandesa nas capitanias do Norte do Brasil, resolveram abraçar publicamente a fé judaica. Os primeiros imigrantes, por sua vez, vieram no próprio exército da Companhia das Índias Ocidentais, embora poucos nomes sejam conhecidos. A bordo da esquadra que partiu dos Países Baixos, em 1629, e conquistou Olinda e Recife em 1630 estavam: Antonio Manuel e David Testa, que voltaram para a Holanda após o fim dos três anos de serviço militar (WIZNITZER, 1957, p. 41); Samuel Cohen, que continuou servindo ao exército da WIC, participando da conquista de Curaçao em 1634; Antônio Dias Paparobalos, que haveria vivido em Olinda e, conhecedor do território, teria sido o guia do exército neerlandês (MELLO, 1996, p. 211); e Antonio Vaez Henríquez, aliás Moses Cohen, que também foi indicado como guia das tropas neerlandesas em um depoimento do capitão português Esteban de Ares da Fonseca dado à Inquisição espanhola, datado de Madrid, 23 de abril de 1634 (ADLER, 1909, p. 48).

Esteban Ares da Fonseca era português e convertera-se ao judaísmo em Amsterdam, mas depois voltou ao cristianismo em Rouen, França. Existem dois depoimentos seus em que menciona a ajuda prestada por judeus ao exército neerlandês em campanhas contra possessões espanholas. No primeiro deles, de abril de 1634, ele menciona a existência de 100 judeus pertencentes à tripulação do navio Três Torres, que partiria em 1634 em reforço às tropas neerlandesas em Pernambuco, citando os seguintes nomes: Diego Peixotto, alias Moses Coen, capitão; Antonio Mendez Peixoto, aliás Jehosua Coen, irmão do capitão e seu tenente; Simon de Leon; Francisco Serra, aliás Jacob Serra, sargento; Gaspar Ribeiro de Fonseca; Isaac de Fonseca, capataz; Francisco Nuñez; e Abraham Israel, auxiliar.

Mello (1996, p. 212) menciona um outro depoimento de Fonseca, em Madrid, perante o Arcebispo de Charcas, conselheiro da Inquisição de Madrid, em 15 de março de 1535. Nesta versão, Henrique Mendes Peixoto, residente em Baiona, teria incitado os judeus a auxiliar os neerlandeses na invasão a Pernambuco, em 1630. São mencionados: Diogo Peixoto, alias Moses Cohen, irmão de Henrique, capitão; Antônio Mendes Peixoto, alias Josua Acohen, irmão de Henrique, alferes; Francisco Serra, alias Jacob Serra, alferes; Manuel Martins de Figueiredo, sargento; João

Garcês, ajudante de alferes; Francisco Caldeira, barbeiro; João de Aro, médico; João Sanches, boticário; e mais 35 citados nominalmente (não transcritos por Mello), além outros 20 alemães não nomeados.

Qualquer que seja o mais verossímil dos dois depoimentos de Esteban Ares da Fonseca, tenham vindo estes judeus em 1630 ou 1634<sup>114</sup>, de todos eles, a historiografia registra apenas 4 como residentes no Brasil nos anos posteriores à invasão: Abraão Israel; Diogo Peixoto, aliás Moses Cohen; Francisco Serra, aliás Jacob Serra; e Manuel Martins.

Um Abraão Israel é mencionado entre 1648 e 1651. Um Abraão Israel Dias é mencionado no depoimento de Isaac de Castro à Inquisição de Lisboa, o que compreende 1641-44. E um Abraão Israel de Pisa é mencionado entre 1646 e 1648. (MELLO, 1996, p. 375-76; WOLFF, 1986, p. 57, 97, 161). Diogo Peixoto, aliás Moses Cohen, é mencionado pelos dois nomes em diversos documentos neerlandeses entre 1635 e 1648 (MELLO, 1996, p. 414, 490; WOLFF, 1986, p. 41, 154). Francisco Serra, aliás Jacob Serra é mencionado em 1636 e no depoimento de Isaac de Castro (MELLO, 1996, p. 460; WOLFF, 1986, p. 179). Manuel Martins (sem outro sobrenome) é mencionado em 1644-45 (MELLO, 1996, p. 480). Caso sejam estes quatro pioneiros na imigração judaica no Brasil, é de se estranhar que apenas Diogo Peixoto e Francisco Serra apareçam nos documentos da década de 30.<sup>115</sup>

Dentre todos os pioneiros citados, o mais destacado soldado judeu foi Moisés Navarro<sup>116</sup>, que tendo chegado como aspirante, depois do serviço militar tornou-se civil e logrou ser um dos mais importantes comerciantes judeus do Recife neerlandês.

Os judeus tinham, através do “*Regimento do Governo das Praças Conquistadas ou que forem conquistadas nas Índias Ocidentais*”, de 1629, a

<sup>114</sup> Mello cita um depoimento feito para o bispado da Bahia por João de Siqueira, em 25 de novembro de 1636 no qual o mesmo, recém chegado em Salvador vindo do Recife, menciona que na capital de Pernambuco haviam chegado dois navios com 80 ou 100 soldados judeus. (MELLO, 1996, p. 248, nota 20). Teria o grupo citado por Ares da Fonseca em 1634 demorado-se dois anos para vir ao Brasil?

<sup>115</sup> Um Simão de Leão é mencionado em documento português da Bahia (1624) e um Simon Lion na Paraíba em 1636 (MELLO, 1996, p. 518), não havendo como comprovar se tratava-se do Simon de Leon mencionado por Esteban da Fonseca.

<sup>116</sup> Wiznitzer (1957, p. 41) supõe que Moisés Navarro estivesse na esquadra de 1629, embora o primeiro registro conhecido de sua presença em Pernambuco seja a Dagelijksche Notule (Ata Diária dos Conselhos) de 24 de maio de 1635, quando ele pede licença do exército para se tornar um “homem livre”. Este documento confirma que Navarro estaria alistado, no mínimo, desde 1632, pois eram necessários 3 anos de serviço para se pedir licença. Nada mais confirma que ele estivesse entre os soldados aportados em Pernambuco em 1630.

garantia de liberdade religiosa de acordo com a lei neerlandesa, como previsto no artigo 10:

“Será respeitada a liberdade dos Espanhóis, Portugueses e naturais da terra, quer sejam católicos romanos, quer judeus, não podendo ser molestados ou sujeitos a indagações em suas consciências ou em suas casas particulares; e ninguém se atreverá a inquietá-los, perturbá-los ou causar-lhes estorvo, sob penas arbitrárias ou, conforme as circunstancias, exemplar e rigoroso castigo.”<sup>117</sup>

Este foi um estímulo para que vários cristãos-novos passassem a professar o judaísmo abertamente, uma vez consolidado o domínio neerlandês, em especial a partir de 1635, quando a resistência luso-brasileira arrefeceu, e o Arraial do Bom Jesus na Várzea do Capibaribe, maior reduto das forças de defesa locais, foi expurgado pelos neerlandeses. Entre os nomes de cristãos-novos que retornaram ao judaísmo, encontramos mencionados pelo Frei Manoel Calado, padre que testemunhou vários anos da presença neerlandesa em Pernambuco, Gaspar Francisco da Costa, aliás Joseph Atias, Simão Drago, Vasco Fernandes Brandão e filho, Baltazar da Fonseca e filho, Miguel Rodrigues Mendes e Simão do Vale. (CALADO, 1985, p. 54). A estes se podem acrescentar alguns listados por Diogo Coelho de Albuquerque em depoimento à Inquisição de Lisboa: João de Lafaia, Diogo Dias Brandão, Gabriel Castanho, Duarte Saraiva, Vasco Pires e Vicente Rodrigues Vila Real<sup>118</sup> (SILVA, 2003, p. 263).

Mais complexos são os casos em que os convertidos ao judaísmo retornam ao cristianismo. É o caso de Manuel Gomes Chacão, cristão-novo português, nascido em 1593, que chegou a Pernambuco antes de 1630, instalando-se em Itamaracá (1633) e depois no Recife (1642), onde se converteu ao judaísmo. Em 1644, ele retornou ao cristianismo, mas, preso pelos rebeldes luso-brasileiros, em 1646, e levado à Bahia onde foi extraditado para os cárceres da Inquisição em Lisboa, onde foi processado. Já Pedro de Almeida, aliás Moisés de Almeida, da Paraíba, que converteu-se ao judaísmo em 1637 (não está claro se no Recife ou em Amsterdam), voltou à Paraíba e ao Catolicismo em 1639, acabando preso e processado pela Inquisição em 1649 (WOLFF, 1986, p. 9).

<sup>117</sup> REGIMENTO, 1886, p. 292

<sup>118</sup> Este último teve a morte atribuída a uma hemorragia em sua circuncisão, em 1642.

Ainda houve aqueles que, com consentimento do governo neerlandês, foram para a Holanda onde se circuncidaram e assumiram-se publicamente judeus. É o caso de Rodrigo Álvares da Fonseca, português que chegou a Pernambuco em 1617 e que partiu para a Holanda em 1635, onde virou judeu público (MELLO, 1996, p. 505). Domingos da Costa Brandão era pernambucano e partiu com sua mulher e dois filhos para a Holanda antes de 1639, onde se circuncidou e voltou para o Recife em 1647. E Manuel Rodrigues Monsanto levou a família da Paraíba para Amsterdam no final de 1635 e voltou em 1640. (MELLO, 1996, p. 482; KLOOSTER, 2006, p. 136). Este fluxo entre o Brasil e a República das Províncias Unidas, mas, sobretudo entre Recife e Amsterdam, foi praticado por diversos membros das comunidades judaicas das duas cidades, no bojo do trânsito de embarcações estabelecido entre elas a partir da conquista da costa nordeste do Brasil pela WIC, Isso permitiu a criação de um movimento constante no Atlântico de pessoas, informações e idéias. Estabeleceu-se um fluxo que permitiu o fortalecimento do judaísmo no Recife, através da influência direta de Amsterdam, com estes indivíduos indo até a capital holandesa para educarem-se e integrarem-se ao judaísmo, e, por outro lado, com indivíduos experientes no judaísmo, inclusive profissionais da religião judaica como rabinos, magarefes (açougueiro que segue prescrições rituais) e outros.

O continente africano não ficou fora deste fluxo. Marranos do Senegambia também foram a Amsterdam para circuncidar-se (KLOOSTER, 2006, p. 136). A liberdade religiosa desfrutada pelos judeus no Recife atraiu também cristãos-novos que haviam vivido na África. Pelo menos dois casos são conhecidos, os de Manuel Gomes e Gaspar Lopes, que tinham relações comerciais com Angola e no Recife professavam publicamente o Judaísmo por volta de 1643 (MELLO, 196, p. 430, 479, WOLFF, 1986 86, 107-108) Estes dois homens foram denunciados à Inquisição de Lisboa como mantenedores de hábitos cristãos em Angola e simultaneamente, judeus professos no Recife (SILVA, 2003, p. 298).

Neste fluxo de pessoas pelo Atlântico, entre soldados, mercadores e religiosos, destacamos os chamados “particulares” pelos documentos neerlandeses e pela historiografia. A partir de 1634 já se encontra referência à organização de 160 civis em duas milícias de burgueses (MELLO, 1978, p. 52), o que indica que vários soldados, após o prazo de três anos de serviço no exército, haviam pedido licença à WIC para se engajarem em atividades profissionais. Foi o que fez o judeu Moisés

Navarro em 1635, fato que ficou registrado nos documentos do Alto Conselho neerlandês:

“Moíses Navarro, Aspirante na companhia do Capitão Hoaust, requer receber a condição de homem livre. Isto lhe foi permitido visto que ele não tem muita serventia, por isso ele terá que abrir mão do salário que ele ganhou enquanto estava ausente, o que ficará para Companhia.”<sup>119</sup>

Mas a partir deste ano, com o início da consolidação do domínio da WIC sobre Pernambuco e boa parte da costa nordeste do Brasil, várias pessoas residentes nos Países Baixos começaram a pedir permissão, nos Países Baixos, para morarem no Brasil, entre eles diversos judeus (MELLO, 1996, p. 218-221).

A decisão que restringiu, em 9 de janeiro de 1634, o monopólio da WIC à exportação de provisões e munições e à importação de pau-brasil, e a conseqüente abertura do comércio com o Brasil a comerciantes particulares foi um grande impulso para esta imigração<sup>120</sup>. Segundo o Coronel do exército neerlandês, Arciszewsky, quando da promulgação do edito de livre-comércio de 1634 “ninguém pagava 2000 florins pela melhor casa em Recife, ao passo que uns poucos meses depois não se podia comprar uma boa casa ali nem por dez vezes aquela importância” (Apud BOXER, 2004, p. 117). De fato, um problema fundamental para os colonos era conseguir alojamento e residência, problema com o qual se deparavam também as dezenas de judeus que imigravam para o Brasil.

Um documento da Inquisição de Lisboa, datado de 1636, menciona que nos últimos dois anos [de 1634 a 1636] “*tinham vindo casais de judeus da Holanda, que estão no Recife todos manifestos*” (apud MELLO, 1996, p. 248). Concentrando-se na praça do Recife, eles começaram a tomar parte da vida da colônia, e, em especial, para efeitos dos interesses deste estudo, da produção do espaço urbano da capital pernambucana.

<sup>119</sup> DNJH 24/05/1635

<sup>120</sup> A abertura do comércio com o Brasil, promulgada em 9 de janeiro de 1634, visava exatamente o estímulo à vinda de colonos, baseado na crença de que a Companhia lucraria mais taxando o comércio livre que o monopolizando. Em dezembro de 1636 o monopólio foi restabelecido pelos Estados Gerais das Províncias Unidas, mas não efetivamente aplicado, pois se seguiu uma longa querela que se arrastou por 1637 e findou numa resolução de 29 de abril de 1638: a WIC tomava para si o monopólio de escravos negros, pau-brasil e munições, ficando o livre o comércio a acionistas residentes nas Províncias Unidas e aos residentes no Brasil. É importante mencionar ainda que o governador Johan Maurits van Nassau foi militante ativo pelo estabelecimento do livre comércio. (BOXER, 2004, p. 107-117; WÄTJEN, 2004, p. 448-467)

## 2.2 “ENTUPIRAM E FURTARAM NO RIO OS DITOS CHÃOS”: OS ATERROS DA RUA DOS JUDEUS

Duarte Saraiva nasceu por volta de 1572, em Amarante, Portugal, e daí partiu para Amsterdam, onde casou, em 1598, no judaísmo. Viveu em Pernambuco no final do século XVI (MELLO, 1996, p. 417) ou entre 1612 e 1618 (WOLFF, 1986, p. 42), e aí possuía bens e negócios, inclusive como importador de açúcar. Em 1604, ele tornou-se cidadão de Amsterdam e aí tornou-se um destacado membro da comunidade judaica, participando de negociações coletivas como representante da mesma (WOLFF, 1986, p. 42). Seu nome judeu era David Sênior Coronel.

Este importante comerciante judeu mudou-se novamente para Pernambuco após a conquista neerlandesa, e veio a ser um dos mais destacados membros da comunidade judaica do Recife. Em 1635 aparece a primeira referência documental a ele, efetuando a compra de um terreno que seria o germe da Rua dos Judeus no Recife. O documento diz:

“Visto que os limites do Recife de Olinda são muito pequenos para acomodar os comerciantes de acordo com suas necessidades, assim foi decidido pelo Alto Conselho, aqui no Brasil, a venda de um pedaço de terra medindo 80 pés de comprimento e 60 de largura, situado fora do portão onde está situada a sentinela do “Bokkenwacht”, ao senhor Duarte Saraiva, comerciante livre, nesta cidade, pela soma de 450 reais de 8, para que ele construa uma casa da maneira que ele desejar e que ele possa vender este terreno ou a casa para ganho próprio.”<sup>121</sup>

Não é conhecido um registro cartográfico que nos permita com segurança indicar a situação do Recife em novembro de 1635. Podemos assumir uma situação híbrida entre o que demonstra a gravura “*T Recife*”, de 1630,<sup>122</sup> o mapa de 1631 de João Teixeira Albernaz<sup>123</sup>, a planta de 1630 de Andréas Drewisch<sup>124</sup>, e o de 1637 “*Insula Antonij Vaazij*”<sup>125</sup>. A *Bokkenwacht*, ou “guarda do Bode” mencionada no documento acima, situada no portão deve ser a “*Het Wacht Huys*” (a Casa de Guarda) indicada na gravura “*T Recife*”<sup>126</sup>, ao lado das casas incendiadas pelos

<sup>121</sup> DNJH 09/11/1635. As medidas ficam em torno de 25 por 18 metros.

<sup>122</sup> ANEXO 1

<sup>123</sup> ANEXO 5

<sup>124</sup> ANEXO 3

<sup>125</sup> ANEXO 6

<sup>126</sup> ANEXO 1, letra E



luso-brasileiros em 1630 <sup>127</sup>. A admitir-se isto, entenderíamos que, em 1635, os limites da cidade coincidiam com os da cerca representada na gravura “*T Recife*”, que era a mesma do traçado da planta de Drewisch.

Comparando-se os mapas de 1630 e 1631 com o de 1637, percebe-se que os portões mudaram sua posição, ficando bem mais adiantados. Note-se a posição anterior dos armazéns incendiados <sup>128</sup>, aos quais o limite da cerca representada em 1630 era vizinho. Os portões assinalados em 1637 estão a uma distância bem maior do casario <sup>129</sup>, mesmo considerando que os armazéns ficavam um pouco mais ao norte que as outras casas. Este espaço deveria ter cerca de 100 metros de comprimento (MELLO, 1976, p. 17).

O problema é que não se sabe se os portões assinalados em 1637 já existiam em 1635, ou se nessa data ficavam nos mesmos limites de 1631. Na primeira hipótese, o terreno comprado por Duarte Saraiva, em 1635, ficaria *exatamente* na futura Rua dos Judeus. Na segunda hipótese, ficaria completamente fora do perímetro máximo alcançado pelo Recife no período neerlandês (o dos baluartes) e coincidiria com o mercado de Peixe no istmo, fundado em 1636. O Professor José Luiz Mota Menezes (MENEZES, 2006) acredita na primeira hipótese, de que em 1635 os portões da “Guarda do Bode” eram aqueles mais recuados, e o terreno de Saraiva ficava exatamente fora do perímetro fortificado da cidade, tendo sido cercado até 1637, localizado no espaço vazio de 100 metros, ocupando 18 metros do mesmo.

Uma Nótula do Alto Conselho do Recife, datada de 31 de outubro de 1635 – menos de duas semanas antes da compra de Saraiva – revela que os cidadãos livres temiam comprar terrenos fora do limite fortificado da cidade, quando foram demarcados “espaços vazios para a construção de casas, que os cidadãos livres tinham requerido” <sup>130</sup> que por estarem “fora das trincheiras” não tiveram obras iniciadas imediatamente. O mesmo documento menciona que um cidadão chamado La Mars comprara o terreno onde estava a bateria <sup>131</sup> e Isaac de Rassièrre comprara um terreno onde ficava a “*vigilância geral*” pois esta seria “transferida para a

<sup>127</sup> ANEXO 1, letra E; ANEXO 5, nº 6.1

<sup>128</sup> ANEXO 5, nº 6, ANEXO 6, 7.2

<sup>129</sup> ANEXO 6, 7.1

<sup>130</sup> DNJH, 31/10/1635

<sup>131</sup> ANEXO 1, letra F. A “bateria” é uma plataforma para assentamento de canhões e posicionamento de atiradores.

*Bokkewacht*".<sup>132</sup> Estas duas informações nos fazem crer que havia, já em finais de 1635, a intenção de se aumentar o perímetro fortificado do Recife, englobando a área ao norte da bateria, entre esta e o cemitério e acrescentando mais outros 100 metros até os novos baluartes, entre os quais estava a "Porta da Terra"<sup>133</sup>. De fato em 4 de abril de 1636, o Alto Conselho já discute "se a construção das paliçadas ao redor do Recife deveria ser uma obra contratada de terceiros ou se deveria ser realizada por servidores da Companhia".<sup>134</sup>

Os mencionados baluartes de pedra assinalados na cartografia a partir de 1637 são aqueles encontrados pela equipe do Laboratório de Arqueologia da UFPE na atual esquina da rua Barão Rodrigues Mendes com a Avenida Alfredo Lisboa, ao final da rua do Bom Jesus – antiga rua dos Judeus – no atual bairro do Recife Antigo.<sup>135</sup> No início da rua dos Judeus, entre os baluartes ficava a "Porta da Terra", entrada norte da cidade, depois de 1637.

Assim, tudo indica que o terreno comprado por Duarte Saraiva em novembro de 1635 estava fora dos limites da cidade, sendo englobado a estes em 1637 e, portanto.<sup>136</sup> Podemos inferir que este mesmo terreno corresponde a um dos três por ele possuídos na rua dos Judeus, ou mesmo a parte da área da rua. Diversas evidências apontam para o fato de que a *rua* em si passava na área antes ocupada por armazéns incendiados pelos luso-brasileiros e pelo espaço vazio deixado por estes e ao norte deles. Assim, os terrenos das casas do lado oeste da rua, estavam, nos mapas anteriores a 1637, *embaixo d'água*.

Disto já se tinha evidências pela cartografia, uma vez que o mapa de 1639 nos mostra uma série de casas completamente novas às margens do Rio Beberibe<sup>137</sup>. A sobreposição dos mapas de 1639 e 1637 (MENEZES, 1988) confirma que os terrenos daquelas casas não existiam em 1637. Em outubro de 1638, fez-se um

<sup>132</sup> Se esta a "vigilância geral" fosse a "*Wacht Huys*" ou Casa de Guarda (ANEXO 1, letra E), estaria claro que a *Bokkenwacht* (Guarda do Bode) seria os novos baluartes de 1637, e o terreno de Saraiva, seria o do mercado do peixe, fora dos limites daquela data. Mas, sem sabermos desta informação, acreditamos na hipótese de Menezes (2006), de que a Casa de Guarda e a Guarda do Bode são a mesma coisa, e que o terreno de Saraiva estava fora dos limites em 1635, mas dentro dos de 1637.

<sup>133</sup> ANEXO 6, nº 7.1

<sup>134</sup> DNJH 04/04/1636

<sup>135</sup> ANEXO 13. Hoje, estruturas de um dos baluarte foram conservadas em forma de um museu a céu aberto.

<sup>136</sup> É interessante apontar para a recorrência de um padrão de instalação de comunidades judaicas na Europa, que muitas vezes, ao assentarem-se em uma cidade, faziam-no fora do limite fortificado. (MENEZES, 2006). No Recife, entretanto, a maioria das casas de judeus construídas na Rua dos Judeus, são posteriores a 1637, e, portanto, foram construídas dentro dos limites fortificados. Conhecemos, apenas a iniciativa de Duarte Saraiva em comprar terrenos fora das trincheiras.

<sup>137</sup> ANEXO 10, nº 8.1

levantamento de diversas ruas do Recife, entre as quais não aparece relacionada à Rua dos Judeus<sup>138</sup>. Estas duas ausências nos fazem concluir que os terrenos destas casas foram produtos de aterros entre os anos de 1637 e 1639. Isto é corroborado por um alvará português de 25 de maio de 1654, em que algumas casas na Rua dos Judeus (então já mudada para Rua da Cruz) foram doadas pela Coroa portuguesa a João Fernandes Vieira. O documento menciona a doação de casas “na rua, que foi dos Judeus, e lhes servia de esnoga (...) as quais bemfeitorias e chãos pertencem a Sua Magestade por haverem sido de Judeos, *que entupirão e furtarão no rio os ditos chãos, e que as fizerão*”.<sup>139</sup>

Estas evidências cartográficas e documentais foram completamente confirmadas pelos trabalhos de escavação arqueológica realizados no interior de três imóveis da atual Rua do Bom Jesus, anteriormente, dos Judeus<sup>140</sup>. foram encontrados trechos de uma muralha que certamente pode ser encontrada abaixo do chão de todos os prédios do lado oeste a rua.<sup>141</sup> Esta muralha pode corresponder àquela mencionada pelo primeiro governador do Brasil neerlandês, Diederick Waerdenburch, em carta de julho de 1630 em que diz que para proteger “a aldeia do Recife (...) contra a ação da água: provisoriamente fi-la prover de boa e forte muralha”<sup>142</sup>. É provável ainda que com o tempo esta obra tenha sido reforçada. Em todo caso, a descoberta de uma muralha de contenção de água nos fundos das casas que ficavam à beira do rio Beberibe são um primeiro indicativo de que elas estavam originalmente num terreno suscetível à ação das marés.<sup>143</sup>

A escavação do prédio que abrigou a sinagoga Kahal Zur Israel, realizada pela equipe do Laboratório de Arqueologia da UFPE entre 1999 e 2000, localizou “*várias linhas de alicerces paralelos ao rio, que demonstram os aterros sucessivos, ampliando as quadras da Rua dos Judeus*” (ALBUQUERQUE, 2003, p. 73), incluindo aterros posteriores a 1654, ou seja, após a saída dos judeus e neerlandeses do Recife. Isto demonstra que o prédio que abrigou a sinagoga e agora abriga o Centro

<sup>138</sup> DNJH, 28/10/1638

<sup>139</sup> INVENTÁRIO, 1940, p. 189. Todas as casas da Rua dos Judeus foram confiscadas pela Fazenda Real, porque suas benfeitorias (estruturas) e lotes não existiam antes do período neerlandês, e logo não havia quem as reclamasse como posse suas ou herdadas de antes da invasão batava (INVENTÁRIO, 1940; MENEZES, 2006).

<sup>140</sup> Imóveis do antigo restaurante Donatário, da Sinagoga Kahal Zur Israel e da galeria de arte Ranulpho.

<sup>141</sup> ANEXO 14

<sup>142</sup> DHJC, p. 47

<sup>143</sup> Note-se que hoje a parte posterior destas casas fica a mais de 300m da atual margem do Rio Beberibe, em conseqüências de diversos aterros que ocorreram entre os séculos XVII e XX

Cultural Judaico de Pernambuco é atualmente mais comprido do que era a sinagoga originalmente.

Uma destas linhas de alicerces encontrada foi uma segunda muralha, paralela à que correspondia à parede posterior da sinagoga <sup>144</sup>. Esta estrutura formava uma pequena rua que corria por trás dos lotes da Rua dos Judeus, que pode ser observada na cartografia <sup>145</sup>. Esta rua está mencionada no Alvará de 1654 citado acima; “reservando sempre entre o dito rio e as cazas huma rua de quinze palmos de largo para serventia dos moradores”. A mesma rua é mencionada ainda como Rua da Senzala e indícios arqueológicos dela foram encontrados na atual Rua Domingos José Martins, que passa por trás do atual prédio da sinagoga (ALBUQUERQUE, 2006:146-150).

Albuquerque e Lucena informam ainda que “*próximo à porta de entrada do prédio, foi localizado o antigo talude do rio Beberibe*”. Na área do prédio, entre este antigo talude natural e o novo talude antrópico, isto é, a muralha, foi possível encontrar o material utilizado no aterro: “*areia da zona portuária e das imediações de algumas residências*” que traziam fragmentos de louça popular e sofisticada e cachimbos ingleses e neerlandeses, além de outros materiais arqueológicos (ALBUQUERQUE, 2000, p. 12, idem, 2003, p. 75-77).<sup>146</sup>

Os judeus chegavam ao Recife e deparavam-se com a grande competição por terrenos e casas que havia na cidade. Vários “particulares” estavam ali engajados na construção de casas para residência e instalação de seus negócios. Um engajamento que por si só já representava uma contribuição importante para o projeto colonizador da Companhia das Índias Ocidentais, representando também uma contribuição para a formação da comunidade urbana a partir de sua matriz mais material, a estrutura física. Assim, tiveram alguns judeus uma atitude que não só

---

<sup>144</sup> ANEXO 14

<sup>145</sup> ANEXO 7

<sup>146</sup> É importante ressaltar ainda que o achado deste material no aterro indica que mesmo se a muralha encontrada nas escavações dos edifícios da Rua do Bom Jesus for de fato aquela mandada construir por Diederick Waerdenburch, em 1630 (DHJC, p. 47), é improvável que o aterro seja desta data, e a muralha deve ter servido para proteger a área da maré cheia, mas não para drená-la. Em uma data tão inicial da dominação da WIC certamente não haveria louças finas de procedência neerlandesa em quantidade à disposição para compor o aterro, uma vez que a população batava naqueles primeiros anos era predominantemente militar. Nos anos de 1637-39 já havia uma imigração civil bastante considerável, da qual muito mais acertadamente advinham estes detritos, já que determinações de agosto de 1636 obrigavam que o lixo fosse atirado nas margens dos rios (DNJH, 28/08/1636). A mesma determinação foi reiterada com o objetivo explícito de produzir espaço para ampliação da área urbana (DNJH, 27/03/1641). Vide capítulo 1, parte 3. Uma vez que louças e cerâmicas foram achadas em abundância no material arqueológico do aterro, este deve ter sido feito num momento em que já havia uma considerável população civil no Recife.

representava tal engajamento como era um esforço ainda maior, por implicar em uma luta contra a própria natureza e em obras que contribuíam para o resguardo da cidade contra as cheias do rio Beberibe. Uma prática que, no espaço de cerca de 100 metros de comprimento e 25 de largura, miniaturizava o mito patriótico neerlandês. Se a Pátria, ou seja, o sentimento de comunidade entre os neerlandeses, fora formada na luta coletiva contra a natureza (SCHAMA, 1992, p. 44-45), no Recife, o sentimento de pertença à comunidade burguesa desenvolver-se-ia-se no engajamento na produção de espaço físico em luta contra a natureza.

É evidente que não estamos querendo recorrer a uma imagem de um grupo de comerciantes judeus empunhando pás e ferramentas, aterrando a margem do rio com a areia do seu leito e detritos das posses materiais locais, e levantando suas casas com pedras e tijolos trazidos da Holanda. Sabe-se que havia um bom número de trabalhadores aptos à construção civil tanto nas fileiras do exército da WIC como prestando serviços aos particulares (MELLO, 1978). Certamente foi a estes profissionais que recorreram os judeus. Sua inserção no cenário social da capital da Nova Holanda foi eminentemente como empreendedores, investidores particulares nas atividades coloniais da WIC. Mas se esta condição lhes rendeu efetivamente privilégios destacados, logo provocou também reações contrárias a eles, o que veremos mais adiante.

Resta ainda uma questão fundamental. Teriam todas as casas do aterro da Rua dos Judeus sido construídas simultaneamente, entre 1637 e 1639? Que indícios podemos reunir para esta questão? Acompanhem os anos de chegada ao Recife dos proprietários de casas na Rua dos Judeus listados no quadro 3:

<b>Quadro 3 – Anos de chegada ao Recife dos proprietários de casas na Rua dos Judeus</b>	
<b>Número da Casa no Inventário dos Prédios (1940)</b>	<b>Proprietário e ano de chegada ao Recife</b>
<b>3</b>	<b>Jacob Valverde, 1640</b>
<b>4</b>	Moisés Neto, 1635
<b>5 e 6</b>	Jacob Zacuto, 1638
<b>7</b>	João de Lafaia, março de 1636
<b>8 e 9</b>	Jacob Fundão, 1636
<b>8, 9 e 20</b>	Gil Correia, Aliás Jacob Mocata, 1641
<b>11</b>	Gabriel Castanho, 1637
<b>12</b>	Gaspar Francisco da Costa, aliás Joseph Athias – Cristão-novo brasileiro, já residente antes de 1630
<b>13</b>	Moisés Navarro, 1635
<b>– 14 e 15</b>	Abraão de Azevedo, 1644
<b>17 e 18</b>	Fernão Martins da Silva, 1639 (neste ano também vai à Holanda)
<b>19, 20 e 21</b>	Duarte Saraiva, 1635
<b>22 e 23</b>	David Athias, 1636
Quadro elaborado a partir de MELLO, 1996; WOLFF, 1986, e INVENTÁRIO, 1940	

Assim ficamos sabendo que dos 13, 10 estavam no Recife antes de 1639. É possível, portanto, que 10 proprietários judeus tenham de fato elevado suas casas no período 1637-1639, período no qual teriam processado os aterros.

Os outros 3 (Jacob Valverde, Gil Correia, Abraão de Azevedo) chegaram a partir de 1641 e, provavelmente, todas as casas da Rua dos Judeus foram levantadas no período de mais intensa atividade construtiva, isto é, entre 1638 e 1644 (MEERKERK, 1988, p. 225). Da mesma forma, a sinagoga foi construída neste período, entre 1640 e 1642.<sup>147</sup>

Mas vários outros judeus possuíram propriedades no Recife e na Cidade Maurícia, algumas adquiridas à Companhia, que confiscou as casas luso-brasileiras antes existentes, e outras construídas em terrenos também comprados à WIC. Desta forma, os judeus foram participando do soerguimento da cidade nos terrenos arenosos e encharcados do istmo do Recife e da ilha de Antônio Vaz. À medida que

<sup>147</sup> Ainda que uma Nótula Diária (*Dagelijksche Notule*) do Alto Conselho de 14 de novembro de 1639 mencionasse, ao se deliberar sobre aonde construir a sede da câmara dos Escabinos, que “os terrenos estão todos ocupados” (DNJH 14/11/1639), é possível que isso se referisse também ao fato de todos os terrenos já terem *donos*, e não necessariamente construídos, já que há várias referências de que a sinagoga da Rua dos Judeus não existia ainda nesta data. De qualquer forma esta informação confirma que, *no mínimo*, os terrenos estavam todos loteados.

este processo acontecia, eles foram lutando por sua inserção na comunidade que se desenvolvia neste ambiente urbano, o que significava lutar pelo seu direito de liberdade religiosa e de manter seus negócios. Não temos dúvida que os altos investimentos que fizeram na produção do espaço urbano contribuíram para o saldo positivo de suas atividades nestes lugares.

## 2.3 “UMAS CASAS FABRICADAS POR JUDEUS”: O CENÁRIO IMOBILIÁRIO DE RECIFE E MAURÍCIA

Existem duas fontes primárias cruciais para uma avaliação do número de proprietários judeus e respectivas propriedades no Recife e na Cidade Maurícia. Trata-se de dois inventários feitos em datas distintas e por pessoas distintas. O primeiro é o *“Inventário dos Prédios Edificados ou Restaurados até 1654”*<sup>148</sup>, um levantamento feito em 1654 por um escrivão português, Francisco de Mesquita, de todas as edificações dentro do espaço fortificado do Recife e Cidade Maurícia. O segundo é o *“Inventário das pretensões, que os moradores das Províncias Unidas, tanto em nome da Geral e outorgada Companhia das Índias Ocidentais e outros particulares, têm sobre bens de raiz, e por hipotecas, e dívidas pessoais, no Brasil etc.”*<sup>149</sup>, uma lista contendo pedidos de indenização à Coroa Portuguesa, elaborada em 1663, arrolando dívidas, hipotecas e imóveis dos requerentes, entre os quais, dezenas de judeus.

Utilizamos o Inventário dos prédios de 1654, para a elaboração do quadro 4 , levando em conta a forma de apresentação dos prédios. Tomemos o exemplo do imóvel 282, numerado pelo escrivão Francisco Mesquita, cuja descrição é a seguinte:

“ Humas cazas de sobrado na mesma banda [da rua] fabricadas por Judeos ou Flamengos; nos altos se aquartela o Alferes Antonio de Alemão em huma das lojas o artilheiro Grego: alugadas ao dito André Lopes em dês mil reis por hum anno, que começa de ditos vinte e sete de Maio de sês centos cincoenta e quatro – Misquita”<sup>150</sup>

<sup>148</sup> INVENTÁRIO, 1940

<sup>149</sup> INVENTÁRIO DAS PRETENSÕES, 1991

<sup>150</sup> INVENTÁRIO, 1940, p. 125

Decompusemos as informações do inventário de forma a classificar todas as casas em que é mencionada a possível construção por judeus. O quadro arrola o tipo de casa, ou seja, se térrea, se de um ou mais sobrados; a sua localização, que embora nem sempre explícita, pode ser encontrada quando se acompanha o itinerário do escrivão pela cidade; o valor pelo qual foi alugada e/ou avaliada para venda pela Coroa Portuguesa; e o proprietário ou construtor, podendo ser um nome conhecido, ou apenas a referência a “judeu”, “português”, “flamengo” ou ainda “flamengo ou judeu”. Considerei aquelas casas com nomes de judeus, e as que são mencionadas unicamente como “obras de judeu”, “benfeitorias de judeus” etc como propriedades *certamente* de israelitas. As mencionadas como de “flamengo *ou* judeu”, utilizo para apresentar dados *possíveis*, mas não *certos*.

Utilizamos o mesmo inventário para elaborar o Quadro 5, que arrola as casas de não-judeus, ou seja, flamengos, existentes na rua dos Judeus, dos quais consta-se dois nomes: um certo Piloto e Jacob Baire.

Já o “Inventário das Pretensões”, de 1663, foi utilizado para a composição do Quadro 6 que arrola os proprietários judeus que reclamaram indenização por suas propriedades no Recife e Maurícia – sendo alguns já falecidos, os pedidos foram encaminhados por seus agentes, herdeiros ou viúvas. O Quadro 6 contém o nome do proprietário, a localização de seu(s) imóvel(is) e os valores do(s) mesmo(s), que era avaliado pelo próprio requerente. A comparação dos quadros 4 e 6 nos dá um panorama das propriedades urbanas dos judeus no Recife e Maurícia neerlandeses.



Quadro 4 – Casas de judeus no Recife e Maurícia, segundo o Inventário dos Prédios de 1654						
Nº	Fonte (Número no Inventário)	Nome do Proprietário	Tipo de casa. Descrição, Observações	Localização	Valor de Aluguel (Inventário) Réis/ano	Valor Avaliado
<b>1ª Parte – Inventário dos Prédios (1654) – Recife</b>						
1.	Inventário – 3	Jacob Valverde	1 Sobrado com lojas	Rua dos Judeus	50000	-
2.	Inventário – 4	Moisés Neto	2 sobrados com lojas	Rua dos Judeus	Abrigava J. F. Vieira	-
3.	Inventário – 5 e 6	Jacob Zacuto	1 sobrado e 1 casa com 2 sobrados Ambas com lojas	Rua dos Judeus	32000	90500 réis
4.	Inventário – 7	João de Lafaia	2 Sobrados com lojas	Rua dos Judeus	-	-
5.	Inventário – 8 e 9	Jacob Fundão e Gil Correia	1 casa com um sobrado e 1 casa com 2 sobrados Ambas com lojas e servidas pela mesma escada	Rua dos Judeus	15000	74020 réis
6.	Inventário – 10	Sinagoga	2 casas de sobrado com lojas	Rua dos Judeus	70000	-
7.	Inventário – 11	Gabriel Castanho	Sobrado com lojas	Rua dos Judeus	45000	300000 réis
8.	Inventário – 12	Gaspar Francisco da Costa	Sobrado com lojas	Rua dos Judeus	55000	-
9.	Inventário – 13	Moisés Navarro	2 sobrados com lojas	Rua dos Judeus	40000	-
10.	Inventário – 14 e 15	Abraão de Azevedo	2 casas de 2 sobrados com lojas servidas pela mesma escada	Rua dos Judeus	25000 e 20000	-
11.	Inventário – 17 e 18	Fernão Martins	1 sobrado com lojas 1 senzala na parte de trás do termo	Rua dos Judeus	20000	250000 réis

			1 casa conjugada servida pela mesma escada			
12.	Inventário – 19	Duarte Saraiva	2 sobrados, com lojas	Rua dos Judeus	50000	250000 réis
13.	Inventário – 20	Duarte Saraiva e Gil Correia	Térrea, com loja	Rua dos Judeus	30000	330000 réis
14.	Inventário – 21	Duarte Saraiva	Sobrado com loja	Rua dos Judeus	32000	350000 réis
15.	Inventário – 22 e 23	David Athias	2 casas de sobrado servidas pela mesma escada	Rua dos Judeus	25000	330000 réis
16.	Inventário – 27	Senzala	-	Rua dos Judeus	-	-
17.	Inventário – 28	Casas de Taboado fabricadas por um Judeu	Térrea	Rua da Ponte	20000	
18.	Inventário – 29	Benjamin de Pina	2 sobrados com 3 lojas 2 casas conjuntas servidas pela mesma escada	Rua da Ponte	50000	300000 réis
19.	Inventário – 30	Benfeitorias de judeu	Sobrado com lojas	Rua da Ponte	-	-
20.	Inventário – 31	David Brandão	Sobrado com lojas	Rua da Ponte	30000	148560 réis
21.	Inventário – 32	Judeu ou Flamengo	Sobrado com lojas	Rua da Ponte	36000	-
22.	Inventário – 33	Judeu ou Flamengo	Sobrado com lojas	Rua da Ponte	32000	
23.	Inventário – 34	Judeu ou Flamengo	Sobrado com lojas	Rua da Ponte	-	-
24.	Inventário – 35	Judeu ou Flamengo	Sobrado com lojas	Rua da Ponte	30000	-
25.	Inventário – 36	Judeu ou Flamengo	Casa térrea portuguesa	Rua da Ponte	16000	-
26.	Inventário – 37	Judeu ou Flamengo	Sobrado com lojas	Rua da Ponte	30000	-
27.	Inventário – 38	Judeu ou Flamengo	Sobrado com lojas	Rua da Ponte	20000	-
28.	Inventário – 39	Judeu ou Flamengo	2 Sobrado com lojas e miradouro (mirante)	Rua da Ponte	15000	-
29.	Inventário – 40	Judeu ou Flamengo	2 andares com lojas e armazém.	Rua da Ponte	40000	-
30.	Inventário – 41	Judeu ou Flamengo	2 sobrados com lojas	Rua da Ponte	50000	-

31.	Inventário – 46	Judeu ou Flamengo	2 sobrados com lojas	Rua da Ponte	15000	-
32.	Inventário – 61	Judeu ou flamengo	Casa térrea portuguesa	Rua da Ponte	15000	-
33.	Inventário – 106	Judeu ou flamengo	Sobrado com loja	Largo da Igreja do Corpo Santo	14000	-
34.	Inventário – 180	Judeu	2 sobrados	Rua do Mar	40000	-
35.	Inventário – 230	Judeu	Casas	Travessa para a rua dos Judeus	24000	-
36.	Inventário – 231	Judeu	Casas de Taboa	Travessa para a rua dos Judeus	6000	-
37.	Inventário – 235	Judeu ou Flamengo	2 sobrados	Travessa para a rua dos Judeus	-	261000 réis
38.	Inventário – 236	Judeu ou Flamengo	2 sobrados	Travessa para a rua dos Judeus	-	261000 réis
39.	Inventário – 238	Judeu ou Flamengo	Casas de taboa	Travessa para a rua dos Judeus	8000	-
40.	Inventário – 264	Judeu ou Flamengo	Sobrado	Rua dos Judeus	10000	-
41.	Inventário – 265	Judeu	Casa de taboa pequena com sobrado	Rua dos Judeus	-	-
42.	Inventário – 267	Judeu ou Flamengo	2 sobrados	Rua dos Judeus	32000	-
43.	Inventário – 270	Judeu ou Flamengo	Lojas	Rua dos Judeus	24000	-
44.	Inventário – 271	Judeu	Sobrado com lojas que passam à rua de trás	Rua dos Judeus	30000	-
45.	Inventário – 272	Judeu	Sobrado com lojas	Rua dos Judeus	32000	-
46.	Inventário – 273	Judeu	Sobrado com lojas	Rua dos Judeus	32000	-
47.	Inventário – 274	Judeu	Lojas que passam à rua de traz, com sobradinho por trás.	Rua dos Judeus	14000	-
48.	Inventário – 275	Judeu	Casas com lojas	Rua dos Judeus	40000	-
49.	Inventário – 276	Judeu ou Flamengo	2 sobrados	Rua dos Judeus	20000 o 1º andar	-

50.	Inventário – 282	Judeu ou Flamengo	Sobrado	Rua dos Judeus	10000	-
51.	Inventário – 284	Judeu ou Flamengo	Sobrado	Rua dos Judeus, ao lado da porta da terra.	24000	-
52.	Inventário – 285	Judeu	2 sobrados com lojas sem janelas e portas	Rua do Vinho	-	-
53.	Inventário –286	Judeu ou Flamengo	Casas pequenas	Rua do Vinho	15000	-
<b>2ª Parte – Inventário dos Prédios (1654) – Cidade Maurícia</b>						
54.	Inventário –353	Judeu ou Flamengo	Sobrado	Terreiro dos Coqueiros	-	-
55.	Inventário – 371	Judeu ou Flamengo	Sobrado	Fronteiras à ponte	-	-

Os Totais extraídos do quadro 4 são:

Casas de 15 Judeus conhecidos: 22, avaliadas em 2.423.080 réis e com rendimentos anuais de 519.000 réis em aluguéis.

Casas de Judeus desconhecidos: 12 com rendimentos anuais de 827.000 réis em aluguéis (pela Coroa portuguesa).

Casas de “Judeus ou Flamengos”: 23 com rendimentos anuais de 420.000 réis em aluguéis (pela Coroa portuguesa). (2 em Maurícia)

Casas de Judeus: Mínimo 34, máximo 57 (considerando as de “judeus ou flamengos” como de judeus)

Propriedades da comunidade: 1 sinagoga, 1 senzala

A Rua dos Judeus tinha um total de 42 casas, sendo:

Casas não construídas por judeus: 10

Casas construídas por judeus (conhecidos e desconhecidos): 26

19 têm 13 proprietários referidos

6 são de judeus desconhecidos

1 é a Sinagoga

Casas construídas por “judeus ou flamengos”: 6

<b>Quadro 5 – Flamengos na Rua dos Judeus, segundo o Inventário dos Prédios de 1654</b>				
<b>Fonte (Número no Inventário)</b>	<b>Nome do Proprietário</b>	<b>Tipo de casa. Descrição, Observações</b>	<b>Localização</b>	<b>Valor de Aluguel (Inventário) Réis/ano</b>
<b>24 e 25</b>	Piloto	2 casas de sobrado	Rua dos Judeus	
<b>26</b>	(Jacob) Baire	2 sobrados. Seria a casa da Pedra Jacob. V. GN 275	Rua dos Judeus	Os chãos são reclamados por João de Oliveira, que paga as benfeitorias, o que indica que não faz parte do aterro.
<b>268</b>	Fabricadas por flamengos	Sobrado	Rua dos judeus	
<b>269</b>	Fabricadas por flamengos	Sobrado	Rua dos Judeus	32000
<b>277</b>	Flamengos	Lojas que passam à rua de trás	Rua do Judeus	8000
<b>278, 279 e 280</b>	Flamengos	Casas com lojas	Rua dos Judeus	30000
<b>283</b>	Sem menção a construtor	Casa	Rua dos Judeus perto da porta	80000

**Quadro 6 – Casas urbanas declaradas por judeus solicitantes de indenização ao governo português no “Inventário das Pretensões” em 1663**

Nº	Fonte	Nome do Proprietário	Descrição / Quantidade	Localização	Valor Avaliado (florins)
<b>Pedidos de Indenização 5 de janeiro de 1663</b>					
1.	Pedido 2	Abraham Cohen	4	Recife	13.900:00:0
2.	Pedido 3	Aaron de La Faya, filho de João de la Faya	3	Recife	44:500:0:0
3.	Pedido 4	Abraham de Mercado e seu filho Isaac de Mercado	2	Recife	10.965:0:0
4.	Pedido 5	Abraham D’Azevedo	1	Recife	7.500:0:0
5.	Pedido 8	Abraham Querido, o Moço	2	Recife	23.120:0:0
6.	Pedido 9	Abraham Valverde	1	Recife	16.000:0:0
7.	Pedido 10	Antonio da Costa Cortizes, aliás, Isaac Semach Cortizes	3	Recife	24.200:0:0
8.	Pedido 15	Balthasar da Fonseca (viúva e herdeiros)	14	Recife e Olinda	132.000:0:0
9.	Pedido 17	Benjamin de Pina	3 1	Recife Vila de Itamaracá	132.000:0:0
10.	Pedido 35	David Maduro e Moisés Mercado (herdeiros)	2	Recife	22.000:0:0
11.	Pedido 36	David Jesurun Coelho	1	Recife	3.000:0:0
12.	Pedido 37	David Brandon	1 1	Recife Olinda	7.357:0:0
13.	Pedido 39	Daniel Cardoso	1	Recife	10.000:0:0
14.	Pedido 41	Diogo Álvares Torres	1 casa de chão	Recife	3.000:0:0

15.	Pedido 52	Fernão Martins da Silva	2 1	Recife Antônio Vaz (Maurícia)	18.200:0:0
16.	Pedido 52	Fernão M. Silva por David Athias	1	Recife	7.572:0:0
17.	Pedido 52	Fernão M. Silva por Abraham Ferro	1	Recife	700:0:0
18.	Pedido 64	Jacob Navarro por Moisés e Arão Navarro	2 1	Recife Antônio Vaz	32.000:0:0
19.	Pedido 67A	Jacob Henriques (viúva e filhos)	6	Antônio Vaz	37.000:0:0
20.	Pedido 70B	Isaacq Mocato, o Velho	1	Recife	7.800:0:0
21.	Pedido 82	Joseph da Costa	3 1	Recife Olinda	35.295:0:0
22.	Pedido 83	Isaacq Febos	1	Recife	7.100:0:0
23.	Pedido 86	Isaacq Coronel Executando o testamento de Duarte Saraiva	6	Recife	74.000:0:0
24.	Pedido 94	Luís Dias Guteris	2	Recife	20.500:0:0
25.	Pedido 100A	Mardochay Abendana	1	Recife	22.000:0:0
26.	Pedido 106	Mathias Moreno	1	Recife	6.000:0:0
27.	Pedido 109	Michel Rodrigues Mendes (viúva)	1	Antônio Vaz	3.000:0:0
28.	Pedido 111C	Moisés Judá Leão	3	Recife	13.500:0:0
29.	Pedido 112	Moisés Nunes	½	Recife	3.304:8:0
30.	Pedido 114A	Moses Namias	½	Recife	4.000:0:0
31.	Pedido 121B	Pteronella Grenau, viúva de Jacob Vale	1	Recife	7.600:0:0
32.	Pedido 122A	Pedro de Latorre e David Torres	1	Recife	7.100:0:0
33.	Pedido 133	Sara de Tovar, viúva de Abraham de Tovar	2 casas de chão	? *deve ser no Recife, pois é onde o mesmo	6.000:0:0

				residia.	
34.	Pedido 134	Simão D'ovale de Fonseca (herdeiros)	1	Recife	9.000:0:0
<b>Pedidos de Indenização 26 de maio de 1663</b>					
35.	Pedido H	Samuel Montezinoz	1	Antônio Vaz	6.000:0:0
Quadro elaborado a partir do "Inventário das Pretensões etc" apud WOLFF, 1991, p. 100-117					

Os totais extraídos do quadro 6 são:

Casas no Recife: 43; valor total: 374.361:0:0 florins

Casas em "Recife e Olinda": 14; valor total: 132.000:0:0 florins

Valor total de outras 2 em Olinda e 4 no Recife: 42.652:0:0 florins

Casas em Antônio Vaz: 10

Valor total de 8: 46.000 florins

Valor total de outras 2 em Antônio Vaz e 4 no Recife: 50.200:0:0 florins

Casas no Recife (3) e em Itamaracá (1): 132.000:0:0



Segundo o Inventário dos Prédios de 1654, o Recife possuía 290 imóveis residenciais, dos quais 250 eram sobrados e 40 térreos. Maurícia possuía 170 imóveis residenciais, sendo 60 sobrados e 110 casas térreas. Considerando somente os dados deste Inventário, os números para os judeus seriam de no mínimo 34 casas, considerando aquelas cujos donos são indicados e as que são referidos como construídas apenas por judeus. O número de casas pertencentes a israelitas alcançaria, segundo este documento, no máximo 57 unidades, se aceitarmos que todas as assinaladas como construídas “por judeu ou flamengo” fossem efetivamente de judeus. Assim, os judeus seriam proprietários de no mínimo 12% e no máximo 20% das residências no Recife. Em Maurícia o Inventário refere-se a apenas dois possíveis proprietários judeus, 1% do total de imóveis.<sup>151</sup>

Ao cruzarmos as informações do Inventário de 1654 com o Inventário das Pretensões (pedidos de indenização) de 1663, estes números modificam-se. 9 nomes de proprietários referidos no Inventário de 1654 repetem-se em 1663. Mas se no primeiro estes 9 possuíam 15 casas, no segundo estão relacionados a 20 casas. Duarte Saraiva, por exemplo, tem três casas arroladas em 1654, mas 6 casas em 1663, quando seu filho executava o seu testamento<sup>152</sup>. Já Aarão de Lafaia, em 1663 reclama três casas de seu falecido pai, Jacob de Lafaia, embora o Inventário de 1654 só relacione 2 casas pertencentes a este. Da mesma forma, Benjamim de Pina declara em 1663 ter 3 casas no Recife, quando o Inventário de 1654 aponta apenas 2. Estas discrepâncias devem-se ao fato de o inventariante de 1654, o escrivão português Francisco de Mesquita, ter arrolado unicamente os nomes dos proprietários de casas cujos terrenos *não existiam* antes da invasão neerlandesa, e que assim não seriam reclamados por possíveis proprietários luso-brasileiros anteriores à invasão. É o caso das casas à margem do rio na Rua dos Judeus, que foram construídas em terreno furtado ao rio através de aterros, como explicado anteriormente neste capítulo. Se estão corretas as informações declaradas pelos requerentes de 1663, estas as casas a que se referem que não estão apontadas no Inventário dos Prédios, localizam-se ou no outro lado da Rua dos Judeus ou em outras áreas da cidade, podendo tratar-se daquelas arroladas como de judeus ou “judeus ou flamengos”.

---

<sup>151</sup> Percentuais arredondados

<sup>152</sup> Duarte Saraiva morreu no Brasil bastante idoso, por volta de 1651.

A lista de pedidos de 1663 aponta 33 nomes de proprietários no Recife, que somados aos 6 mencionados somente no Inventário de 1654, totalizam 39 proprietários israelitas. Outras fontes podem nos levar a um total diferente. Assim, um documento inquisitorial de 1637 menciona um episódio no Recife, na casa de Matias Cohen, indicado como natural de Constantinopla (SILVA, 2003, p. 265). Um outro documento menciona a observância do *shabat* em “em casa dos judeus chamados Jacob Nunes, David Paredes, Isaac Serrano e outros”, embora não contenha mais detalhes (SILVA, 2003, p. 274). Conhece-se, ainda, referência à casa de José Francês, rico comerciante da comunidade (MELLO, 1996, p. 354). Conhecemos, assim, os nomes de prováveis *44 judeus que possuíam casas no Recife*.

O total de casas de judeus apontadas no Recife pela lista de 1663 é de 43 (para 33 donos), enquanto que o Inventário de 1654 nos permite avaliar um número entre 34 e 57. Somadas as informações dos inventários, *50 casas pertenciam certamente a judeus* (somando-se às 43 de 1663, as outras 7 de proprietários conhecidos relacionados em 1654, mas não em 1663). Se os depoimentos inquisitoriais estão certos e consideramos cada judeu mencionado como possuidor de uma casa somente, então pelo menos outras 4 casas podem ser somadas, além da de José Francês, o que faz o número subir para 55. Se considerarmos que no Inventário dos Prédios de 1654 há 12 casas mencionadas como “fabricadas por judeus”, e 22 com proprietários judeus nomeados, totalizando 44, no mínimo 11 daquelas 23 mencionadas como de “flamengos ou judeus” seriam de israelitas, para satisfazer o número de 55 casas de judeus.

A petição de 1663 aponta ainda *10 casas de judeus na Cidade Maurícia*, enquanto o Inventário dos Prédios aponta somente 2. Fernão Martins da Silva, Jacob Henriques, Moisés ou Aarão Navarro, Michel Rodrigues Mendes e Samuel Montezinos seriam proprietários em Antônio Vaz, aos quais se deve acrescentar Jehosua Jesurun de Haro, mencionado no Livro de Atas (as *Haskamot*) da congregação *Zur Israel* como proprietário da casa em que se realizavam as reuniões da congregação dos judeus de Maurícia, chamada *Maguen Abraham* <sup>153</sup>. Conhecemos 6 judeus que possuíam casa em Maurícia. Portanto, havia certamente

<sup>153</sup> “(...) papel firmado de todos hos Yahidim de ditto K.K. de maguen Abraham de acordo feito entre eles e Jehosuah Jessurun de Haro tocante a continuação da esnoga em sua casa.” (WIZNITZER, 1953, p. 231)

em Maurícia mais casas de israelitas do que faz acreditar as referências a duas casas construídas “por flamengo ou judeu” que faz o Inventário de 1654.

Em resumo, o cruzamento das informações dos Inventários, acrescidas de outras fontes documentais nos dá o *mínimo provável* das propriedades dos judeus:

<b>Quadro 7 – Patrimônio imobiliário dos judeus no Recife e Maurícia</b>				
<b>Local</b>	<b>Total de Imóveis</b>	<b>Número de Proprietários judeus</b>	<b>Número de imóveis respectivos</b>	<b>Percentual do nº de imóveis</b>
Recife	290	43	55 a 67	19% a 23%
Maurícia:	170	6	10	6 %

Uma outra comparação importante pode ser feita entre o valor total do patrimônio imobiliário dos judeus, ou só na Rua dos Judeus, com o total de imóveis possuídos pela Companhia das Índias Ocidentais. Em um documento elaborado pela Companhia para reclamar indenizações por propriedades perdidas e dívidas não quitadas no Brasil, datado de fevereiro de 1663, o patrimônio de imóveis da Companhia, no Recife e em Maurícia, totalizava 939.000 florins, que chegariam a 1.039.000 florins se acrescidos dos 100.000 florins em que se avaliava a ponte entre as cidades. Os edifícios mais valiosos da companhia eram as Igrejas do Corpo Santo e a Francesa, avaliadas ambas em 100.000 florins.<sup>154</sup>

Já o “Inventário das Pretensões” de 1663 relaciona no mínimo 368.361 florins, se se excetua os valores relacionados junto a imóveis em outras localidades, como Itamaracá ou Olinda. Levando em conta que neste caso, o valor assinalado refere-se principalmente às casas no Recife, tanto pela quantidade quanto pela valorização da cidade, o valor deve ultrapassar os 500.000 florins. As posses urbanas no Recife e Cidade Maurícia (Antônio Vaz) dos judeus que reclamaram indenizações em 1663 valeriam, no mínimo, a metade do patrimônio possuído pela WIC nestas duas localidades.<sup>155</sup>

Estes dados evidenciam a participação dos judeus no crescimento urbano do Recife no período neerlandês, que os inseriu num processo destacado por informantes coevos e historiadores, isto é, a importante contribuição do capital privado para aquele crescimento. Um francês chamado Auguste de Quelen

<sup>154</sup> LIST OF HOUSES ETC, 1934, p. 124-125

<sup>155</sup> O valor total de propriedades no Recife cujos donos judeus são conhecidos no Inventário dos Prédios, ou seja aqueles da “banda do rio” da Rua dos Judeus e mais dois na Rua da Ponte, chegava a 2.423.080 réis. (INVENTÁRIO, 1940).

mencionou, em 1640: “se os comerciantes neerlandeses não tivessem edificado o Recife, este não seria mais que um monte de areia; eles o fizeram tal qual está, confiando nos privilégios que aqui lhes foram concedidos a todos que o fossem habitar”.<sup>156</sup>

O fato de a WIC e os Estados Gerais das Províncias Unidas terem decidido afinal, em abril de 1638, pela manutenção do livre comércio, incentivou a imigração daqueles negociantes particulares, propiciando um notável momento de aceleração do crescimento no Recife e Maurícia, entre 1638 e 1641. Aos esforços dos investidores particulares somaram-se, como vimos no primeiro capítulo, os de Nassau, junção que proporcionou o desenvolvimento urbano da Ilha de Antônio Vaz, onde se levantou a cidade Maurícia. Nassau, pelo lado do poder público, incentivou os aterros, canalizações e obras defensivas e a, partir do loteamento destas áreas beneficiadas, legou ao capital privado a edificação de residências no lugar.

No que concerne Maurícia, pode-se notar a predominância de casas térreas em contraste ao grande número de sobrados no Recife. Esta situação pode ser observada tanto numa pintura de Frans Post, de data anterior a 1642<sup>157</sup> quanto no arrolamento de edifícios feito no Inventário de 1654 que indica somente 60 sobrados ali<sup>158</sup>. Esta mesma pintura de Post mostra a predominância de sobrados no Recife, o que foi certamente impulsionado pelo pouco espaço para construção ali disponível.

Foi possível também arrolar as casas de judeus de acordo com a sua estrutura, isto é, se eram sobrados ou térreas, embora aqui apenas os dados do “Inventário dos Prédios” de 1654 tenham sido usados, já que os requerentes de 1663 não descreveram suas casas. Considerando todas as casas levantadas em 1654, inclusive as de “flamengos ou judeus” chegamos ao seguinte quadro:

---

<sup>156</sup> FHBH2, p. 447.

<sup>157</sup> ANEXO 9, primeiro plano

<sup>158</sup> INVENTÁRIO, 1940, p. 131-174

<b>Quadro 8 – Totais e percentuais de sobrados e casas térreas de judeus no Recife e Maurícia, segundo o Inventário dos Prédios de 1654.</b>			
<b>Local</b>	<b>Total de Imóveis</b>	<b>Número de Imóveis de judeus</b>	<b>Percentual do nº de imóveis</b>
Recife: Sobrados	250	47	18,8%
Recife: Casas Térreas	40	10	25%
Maurícia: Sobrados	60	2	3%
Maurícia: Casas térreas	110	0	0%

Estes sobrados podiam constituir unidades residenciais diferentes, de forma que um mesmo edifício poderia abrigar mais de uma família ou indivíduos solteiros não pertencentes à família do proprietário. É muito provável que nestes e outros sobrados residissem membros da comunidade judaica que não são listados nos documentos seiscentistas como proprietários de imóveis. Seriam moradores por aluguel ou favor, a maior parte provenientes da população judaica pobre de expressão bem mais modesta nas atividades econômicas desenvolvidas pela comunidade.

De fato, pode-se notar que os proprietários judeus constituíam, economicamente, uma elite envolvida em negócios de grande vulto no Recife. Homens como Moisés Navarro, Duarte Saraiva, Jacob Valverde, Abraham Cohen, Benjamin de Pina, Gaspar Francisco da Costa entre outros eram donos de relativas fortunas e envolvidos no comércio de açúcar, compra de escravos à WIC, cobrança de impostos e negócios de corretagem. O grande número de propriedades que possuíam contribuía sem dúvida para a diversificação de aparatos materiais que auxiliavam na dinâmica dos negócios na praça do Recife.

## **2.4 “*RUA, PRAÇA E LOJAS*”: OS JUDEUS E O COTIDIANO DA PRAÇA DO RECIFE**

Deve-se atentar que a praça do Recife funcionava como um aparato para mediar as relações do território conquistado e as terras além-mar. Um nóculo por onde passavam as mercadorias exportadas dos Países Baixos ou trazidas de outros entrepostos atlânticos, em especial da África. O investimento em uma estrutura comercial se fazia fundamental, o que envolvia espaço para armazenamento de

bens, para instalação de oficinas, escritórios e pontos de venda. Donald Harreld (2003, p. 659) advoga que o advento do capitalismo e de uma cultura mercantil teve “um impacto profundo na maneira como os europeus viam o uso público e privado do espaço”. Podemos observar isto, no primeiro capítulo, com relação ao planejamento de Maurícia, “Repartida em ruas, praças e canais, como as cidades, com belos edifícios, dotada de *armazéns de mercadorias*” (BARLEUS, 1974, p. 153)

A Rua dos Judeus foi um exemplo distinto de como esta percepção espacial capitalista influenciou a arquitetura e o urbanismo. A rua dispunha de todos os aparatos necessários à atividade comercial, além de localizar-se a poucas dezenas de metros da Porta do Mar do Recife, que dava acesso ao cais do porto.

O formato da rua, que pode ser observado nas plantas neerlandesas, e que de fato mantém-se até hoje na atual Rua do Bom Jesus, dá a ela uma reentrância que forma um grande largo em sua área central.<sup>159</sup> Este largo é relacionado tanto como “praça dos judeus” como um mercado. O inventariante de 1654, Francisco de Mesquita, registrou diversas vezes a “travessa que vai para a Praça dos Judeus”<sup>160</sup> até que no final de seu itinerário pelo Recife chegou ao que chama de “Rua e Praça dos Judeus” ou às vezes somente de “Praça dos Judeus”, endereço dado a várias casas localizadas do “lado do mar” da Rua dos Judeus, ou seja, opostas às casas construídas no aterro do “lado do rio” acima referido.<sup>161</sup>

Esta “praça” está assinalada no mais detalhado dos mapas holandeses, publicado em 1648, mas referente à situação de 1641, de autoria do cartógrafo a serviço de Nassau, Cornelius Golijath, chamado “*Afbeeldinge van drie Steden in Brasil*”<sup>162</sup>. O largo da Rua dos Judeus está assinalado com o número 7, que na cartela está descrito pela palavra “*marckt*”, ou seja, mercado. Também há referência

<sup>159</sup> Este formato da rua pode ser observado também em representações do século XIX, quando ela chamava-se Rua da Cruz. Ver o Apêndice A

<sup>160</sup> INVENTÁRIO, 1940, p. 111, 112, 116-118

<sup>161</sup> INVENTÁRIO, 1940, p. 119-124

<sup>162</sup> Há três versões desta gravura: O original de Cornelius Golijath, chamado “*Afbeeldinge van drie Steden in Brasil als Olinda de Phernambuco, Maurits Stadt, ende Reciffo, me teen gedeelte der Vargea etc...*” – “Representação de três cidades no Brasil, tais Olinda de Pernambuco, Cidade Maurícia e Recife, com uma parte da Várzea etc...” – com quatro folhas, foi levantada no Brasil em 1641 e finalizada nos Países Baixos em 1648, hoje pertence à Biblioteca Nacional de Viena (publicada in MELO, 1976). A segunda versão foi impressa por Claes Visscher, em 1648, chamada *Perfect Caerte der gelegentheyt*. A terceira é o manuscrito “*de haven van Pharnambucq*”, que se encontra no ANEXO 8.

a um “*merckt op Jodenstraat*” (mercado na Rua dos Judeus) em um documento de 1641, e a um “*Joode merct*” (mercado dos Judeus) (MELLO, 1996, p. 273, 289)<sup>163</sup>

Acredita-se que este era o mercado dos escravos do Recife, e que uma aquarela pintada por Zacharias Wagener<sup>164</sup> seja a representação deste mercado e da rua. <sup>165</sup> De fato há um detalhe que concorre para a idéia de que o mercado de escravos era na Rua dos Judeus ou em suas imediações: a existência de duas senzalas mencionadas no Inventário dos Prédios de 1654. São elementos que juntos compõem facilmente este quadro: senzalas, negociantes judeus que eram ativos no comércio de escravos e uma referência a um mercado na rua dos judeus.

O item número 17 do Inventário descreve uma “Morada de casas de um sobrado [...] fabricadas de novo pelo Judeo Fernão Martins. [...] Estas casas [...] e a senzala, que pelas costas lhe fica no direito delas” <sup>166</sup>. E o número 27 é descrito como “Huma sanzala [sic] de negros da mesma banda do rio”. <sup>167</sup> Fernão Martins (da Silva) foi um comerciante destacado da comunidade judaica, mas só se conhece duas compras de escravos por ele efetuadas: em 1643 e em 1653 (MELLO, 1996, p. 422). No mais, suas atividades giram em torno de carregamentos para as Províncias Unidas (açúcar, cachaça, talvez tabaco e animais “exóticos”) e distribuição de bens no Recife (vinho espanhol, víveres).

É bem sabido que havia grandes mercadores de escravos na comunidade judaica, com destaque para Balthazar da Fonseca e Gaspar Francisco da Costa. Moradores da Rua dos Judeus que compraram “carregamentos” de escravos eram Moisés Neto (1639, 1640, 1641 e 1645), Jacob Valverde (1644), Jacob Zacuto

<sup>163</sup> Gonsalves de Mello cita *Dagelijksche Notulen* de 05 de dezembro de 1540, 25 de junho de 1641 e 5 de junho de 1646. Não as encontrei na coleção José Hyginio do IAHGPE. Possivelmente ela não foi transcrita pelo erudito do século XIX e Mello deve ter consultado-a na Holanda, já que cita o fundo do Algemeen Rijksarchief (Arquivo Geral de Haia, hoje Nationaal Archief – Arquivo Nacional) OWIC 68, 69 e 70. (MELLO, 1996, p. 289, nota 54)

<sup>164</sup> ANEXO 20. A aquarela é intitulada *Sklavenmarkt* – Mercado de Escravos –, estampa número 106 do livro chamado *Thierbuch* do alemão Zacharias Wagener, funcionário da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil, entre 1634 e 1641.

<sup>165</sup> Um levantamento destas informações me levaram a descobrir que elas vêm de uma suposição não pormenorizada do erudito Alfredo de Carvalho (1904). Também é notável que o desenho de Wagener não corresponda ao traçado da Rua dos Judeus, uma vez que apresenta casas fechando o final da rua representada (ANEXO 20), enquanto que a Rua dos Judeus era fechada, ao norte, pelos baluartes de pedra e a Porta da Terra. Estas razões me trazem dúvidas, e por isto me resguardo de utilizar aqui a aquarela de Wagener como representação da Rua dos Judeus.

<sup>166</sup> INVENTÁRIO, 1940, p. 11

<sup>167</sup> O Inventário informa que ali estavam alguns negros pertencentes a João Fernandes Vieira, e ao Ouvidor e Auditor geral da Coroa no Recife, tendo sido o espaço imediatamente aproveitado para o fim que tivera durante a dominação batava. *Metade* dela foi alugada em 1656 por 20000 réis/ano (INVENTÁRIO, 1940, p. 16)

(1640, 1641), João de lafaia (1641), Jacob Fundão (1644 e 1645), Gabriel Castanho (1638, 1641, 1642 e 1644), Gaspar Francisco da Costa (1637, 1639 e 1641-1645), Moisés Navarro, que era senhor de engenho (1639 e 1642), David Athias (1644), Benjamin de Pina (1638, 1639 e 1644), David Brandão (1644) A participação dos judeus no comércio de escravos cresceu a partir de 1640, variando entre 38% e 63%, com uma média de 45%, em 5 anos. (MELLO, 1996, p. 233). Tudo isto indica, portanto, que os moradores da rua dos Judeus estavam de fato envolvidos no comércio de negros, embora isto não confirme de todo a afirmação de Egon Schaden no seu “Comentário Etnográfico” presente na edição de 1964 do livro de Wagener:

O mercado de escravos do Recife ficava na Rua dos Mercadores ou Rua dos Judeus, hoje Rua do Bom Jesus, *onde os maiores comerciantes de escravos moravam (...)*. (SCHADEN in WAGENER, 1964, p. 288), grifo meu.

Pode-se notar pelas datas acima, que apenas Moisés Neto, Gabriel Castanho e Gaspar Francisco da Costa eram comerciantes assíduos de negros, enquanto que os outros estavam mais envolvidos em outras áreas do comércio, cobrança de impostos e corretagem. De qualquer forma, é bastante provável que as senzalas da Rua dos Judeus lhes pertencessem, embora a cena do leilão de escravos representada na aquarela de Wagener <sup>168</sup> seja referente ao leilão que a WIC – detentora do monopólio do comércio transatlântico de escravos – fazia para que os particulares comprassem os negros e revendessem-nos aos senhores de engenho. Wagener descreve esta cena da seguinte forma:

Sempre que sucede chegar, em breve tempo, algum navio daquelas paragens aqui em Pernambuco, traz ordinariamente pelo menos uns 300 mouros, que são logo desembarcados e provisoriamente (até chegar o dia fixado para o mercado) aboletados num velho casarão (CARVALHO, 1904, p. 191)

Esta grande casa de armazenamento, um prédio da Companhia das Índias Ocidentais, onde os negros aguardavam o leilão, não pude localizá-la. No arrolamento dos imóveis da WIC feito em 1663, constam vários armazéns, normalmente de víveres, e nenhum deles está relacionado na Rua da Ponte ou na

---

<sup>168</sup> ANEXO 20



Rua dos Judeus <sup>169</sup>. Depois do leilão, os comerciantes deveriam resguardar os escravos comprados em lugares privativos. A senzala da Rua dos Judeus poderia ser privativa dos mercadores israelitas, ou mesmo de escravos domésticos dos judeus, por exemplo.

Meerkerk (1988) <sup>170</sup> propôs a existência da *Moriaensteegh*, ou Travessa do Mouro, ou do Negro, que seria transversal à Rua dos Judeus. Isto concorreria para a confirmação da aproximação do trânsito de escravos à Rua dos Judeus. Mas trata-se de uma proposição que a autora faz acompanhar de um sinal de interrogação, sem uma precisão mais confiável. De qualquer forma, já que é evidente que o desenho de Wagener não é fiel à paisagem da Rua dos Judeus, a sua aquarela poderia representar uma transversal da mesma, a tal Rua do Mouro.

Se de fato a WIC ou os israelitas faziam do largo da Rua dos Judeus o mercado de escravos, pode-se imaginar então um cotidiano extremo para esta singular comunidade de judeus portuários, já que devemos crer que próximo à sua sinagoga e em frente às suas casas acontecia o dantesco espetáculo da avaliação e venda de centenas de homens tratados como bestas.

Fosse no negócio de seres humanos ou não, é certo que todos os proprietários conhecidos da Rua dos Judeus eram comercialmente ativos e todas as suas casas são mencionadas como possuidoras de lojas no térreo, embora isto não signifique necessariamente “lojas” comerciais, sendo mais uma referência a um espaço amplo, de onde deriva a palavra “alojamento”. De qualquer forma é sabido que o costume tanto nos Países Baixos como em outros países europeus<sup>171</sup> era o de casas com esta conformação, onde os negócios e a entrada da casa ficavam no andar térreo (ZUMTHOR, 1989, p. 64). Alguns burgueses mais sofisticados ou abastados, no século XVII, abdicaram desta tradição na Holanda e os primeiros cômodos de suas casas tenham uma função decorativa e receptiva, chamando-se

<sup>169</sup> LIST OF HOUSES ETC, 1934, p. 124-125

<sup>170</sup> No mapa à p. 96 e no levantamento do Inventário, para os n<sup>os</sup> 230 e 290, à pág. 164

<sup>171</sup> É o caso da Antwerp seiscentista, onde, “A casa mercante era o local para a maior parte da atividade comercial na cidade. Provavelmente os mais privados dos vários lugares usados por comerciantes, estas eram freqüentemente os lugares onde comerciantes expunham seus bens para prováveis compradores e os lugares onde barganhas eram feitas. A maioria das casas mercantes tinha diversos aposentos de armazenamento e um porão. **A família ou a empresa do comerciante conduzia o negócio e vivia num andar superior.** (...) As casas de comerciantes eram de uma só vez salões de exposição, armazéns e casas de empacotamento.” (HARRELD, 2003, p. 659) *grifo meu, tradução minha.*

vestíbulo – mas esta função só existia nas casas abastadas cujos donos não eram artesãos ou pequenos comerciantes.

Além das lojas térreas nas casas, alguns imóveis eram lojas por completo: casas térreas e com portas para a rua paralela a leste chamada Rua do Vinho, como a propriedade número 274: “Umas lojas com serventia para a mesma praça dos Judeus, e para o mar, com um sobradinho por detrás, fabricadas por judeus” <sup>172</sup>. As lojas do sobrado 271 também iam de uma rua a outra <sup>173</sup>. Mesmo casas térreas possuíam lojas, como os imóveis número 20 (de Duarte Saraiva e Gil Correia) e 275.

<sup>174</sup>

Não é nossa intenção fazer um balanço econômico, estatisticamente embasado, da participação dos judeus nos negócios realizados na praça do Recife. Um estudo de tal natureza exigiria a pesquisa em fundos documentais que se encontram nos Países Baixos, não sendo a documentação existente no Brasil abrangente o suficiente para tal. José Antônio Gonsalves de Mello (1996) arrolou diversos documentos que indicam os anos e navios que são carregados por judeus ou dos quais judeus comprem mercadorias, fossem bens vindos da Europa ou escravos africanos. No “Dicionário dos judeus residentes no Recife, 1630-1654”<sup>175</sup> (MELLO, 1996) são listados os documentos em que estas transações eram feitas, mas não são informados dados quantitativos sobre as mesmas, de maneira que não podemos fazer inferências estatísticas das atividades dos judeus no Recife.

Nossa abordagem dirige-se às vicissitudes do cotidiano da vida da praça do Recife e da atuação dos judeus como “judeus portuários” (DUBIN, 2006; KLOOSTER, 2006), ou seja, elementos envolvidos acima de tudo com a entrada e saída de mercadorias do território colonial, e com negócios restritos ao próprio espaço da praça, como o comércio a retalho. Desta forma buscamos recompor momentos do cotidiano destes personagens enfocando sua interação com pessoas de outras denominações religiosas e nacionais, fossem luso-brasileiros em passagem pelo Recife ou neerlandeses ali residentes.

---

<sup>172</sup> INVENTÁRIO, 1940, p. 123

<sup>173</sup> INVENTÁRIO, 1940, p. 121

<sup>174</sup> INVENTÁRIO, 1940, p. 13, 123

<sup>175</sup> O dicionário foi publicado originalmente como “Gente da Nação: judeus residentes no Brasil Holandês, 1630-1654” in RIAHGPE v. 51, 1979. pp. 9-233. Junto com o estudo “A Nação judaica do Brasil Holandês” in RIAHGPE v. 48, 1976. pp. 229-393 e outros sobre os cristãos-novos antes da invasão neerlandesa foi formado o livro *Gente da Nação*, do qual uso a segunda edição, de 1996.

As encenações cotidianas, os modos de comportamento que faziam com que estes indivíduos se inserissem nos estereótipos daquela sociedade – comerciantes, judeus, ou ainda comerciantes judeus – são os modos pelos quais eles assumem uma identidade, ou seja, um “dispositivo para assumir um lugar na rede de sociabilidades” (MAYOL, 1994, p. 39). Aqui, fundamentalmente pensamos na rede que os colocava como burgueses, isto é, cidadãos, e como judeus. E estas duas identidades foram ao mesmo tempo complementares e antagônicas. Por um lado, o engajamento na comunidade judaica dava ao indivíduo o amparo de uma entidade representativa, pois a organização comunitária era politicamente ativa em nome de seus membros. Por outro lado, os judeus podiam ser vistos como mal cidadãos, porque transgressores de algumas regras e expectativas, em especial da parte dos predicantes calvinistas, mas também dos comerciantes cristãos como um todo.

Além das fontes por nós consultadas, preciosas passagens que relatam este cotidiano podem ser encontradas nos documentos da Inquisição de Lisboa, em especial depoimentos de católicos que passando pelo Recife presenciaram as atividades dos judeus, denunciando-as mais tarde ao Santo Ofício. Tais documentos foram utilizados por Mello (1996) e retomados com maestria por Silva (2003), especialmente aqueles pertencentes ao fundo dos Cadernos do Promotor. É a partir destes dois autores que pudemos utilizar as fontes inquisitoriais.

O relatório do Alto Conselheiro Adriaen Van der Dussen, redigido entre 1638 e 1639<sup>176</sup> dizia que “Os Judeus que emigraram e que se ocupam com agricultura ou compraram engenhos são poucos; os demais dão-se ao comércio e a maioria deles mora no Recife e souberam dominar todo o movimento de negócios”.<sup>177</sup> Embora os judeus não tenham efetivamente “dominado” os ramos de comércio mais rentáveis, como açúcar e escravos, uma questão fundamental neste quesito é o comércio a retalho, proibido aos judeus na Holanda, mas amplamente praticado por eles no Recife, justamente nas lojas das casas que discutimos acima, o que os comerciantes holandeses insistiam em criticar.<sup>178</sup> A reunião de predicantes

<sup>176</sup> “Relatório sobre o Estado das Capitâneas conquistadas no Brasil, apresentado pelo Senhor Adriaen van der Dussen ao Conselho dos XIX na Câmara de Amsterdam, em 4 de abril de 1640.” In: FHBH1, p. 137-232. Van der Dussen (1585-1642) era um Alto e Secreto Conselheiro do Brasil. Deixou o Recife em 1638 por motivos de saúde

<sup>177</sup> FHBH1, p. 181

<sup>178</sup> É interessante notar que não há referência alguma à organização de comerciantes judeus em enclave, como era o uso nos Países Baixos, segundo Donald Harreld, que explica que no século XVII “Com a exceção de judeus e ingleses, poucos comerciantes ainda reuniam-se em enclaves.” (Harreld, 2003, p. 667), embora seja patente a ação em conjunto da comunidade na defesa dos

calvinistas, ocorrida em 21 de novembro de 1640, assinalou este assunto, junto às questões religiosas, que veremos mais adiante. A queixa, redigida nas Atas do presbítero da Igreja Cristã Reformada<sup>179</sup>, foi encaminhada ao Alto Conselho do Brasil e reproduzida numa ata deste, datada de 18 de janeiro de 1641:

Os Judeus estão chegando cada vez mais em grandes quantidades neste pais, e por causa de sua usurpação estão tomando conta do comercio. *Já possuem com certeza a maior parte das lojas*, e se teme que cada vez mais esta situação há de piorar, causando assim escândalo, causando prejuízo ao povo cristão e indignação dos brasileiros e portugueses, enfraquecendo o estado. [grifo meu]<sup>180</sup>

No mesmo ano, comerciantes neerlandeses e os próprios Escabinos de Maurícia dirigiram ao Alto Conselho e ao conde de Nassau um documento declarando queixas contra os judeus, declarando ao entregar a petição que “*eles mantêm suas lojas sempre abertas*” o que teria feito com que o comércio (a retalho) tivesse sido monopolizado por eles, assinalando ainda a desvantagem dos neerlandeses por não dominarem a língua portuguesa, e serem muito honestos, coisa que, asseguravam eles, os judeus não eram!<sup>181</sup> Gonsalves de Mello publicou o documento entregue ao governo da Nova Holanda neste junho de 1641 (MELLO, 1996:261-264). Entre outras coisas criticavam o caráter multinacional da comunidade judaica, afirmando que os judeus eram procedentes da “Polônia, Espanha, Itália, Turquia, Barbaria, Alemanha (...) para onde voltam com seu saque, quando a nossa pátria é que deveria enriquecer”. O empreendimento neerlandês no Brasil deveria ser uma compensação pelo que haviam sofrido nas mãos da Espanha, no passado, uma dívida divina ao patriotismo batavo, mas os judeus seriam, segundo eles, os únicos a lucrar com isto. Não à toa, Mello chamou um dos capítulos de seu livro de “A concorrência dos Judeus ressentida pelos holandeses no Recife”.

Esta sensação decorria principalmente da presença marcante dos judeus no cotidiano da cidade, em suas lojas, nos mercados públicos etc. Existem várias referências a estes judeus envolvidos no pequeno comércio. Não falta mesmo a

---

interesses de seus membros, eles não faziam associações comerciais, e sim lidavam cada um individualmente com seus negócios.

<sup>179</sup> Eram as assembléias, ou sínodos, de todos os pastores calvinistas da Nova Holanda. (ATAS DAS CLASSES, 1993)

<sup>180</sup> DNJH 18/01/1641

<sup>181</sup> DNJH 26/06/1641

indicação de Simão Darça, como “*mercador tendeiro*”; Simão Franco Drago, como “*mercador de lógea em Pernambuco*”; ou Rodrigo Álvares da Fonseca que era “*mercador de sobrado*”; feitas por depoentes à Inquisição (MELLO, 1996, p. 516, 517; SILVA, 2003, p. 262). Alguns são atuantes em comércio de ‘gêneros’, como Moisés Alves, Isaque Montisinos Mesquita, Fernão Martins da Silva (comerciante de vinho) e Jacob Henriques, que também era ourives. Artesão era Isaac Henriques, e mesmo o rabino Rafael de Aguilar recebeu pela confecção de camisas para as tropas holandesas, em 1651.

A atividade no pequeno comércio também fica expressa no regimento da comunidade judaica – as Haskamot – de 1648. Aí fica definida a “Imposta da nação”, uma tributação interna da comunidade sobre os ganhos dos seus membros, que envolvia tributação sobre fazendas, tabaco, conservas, peles e provisões; todos produtos passíveis de comércio em lojas e tendas.

Um depoimento de um certo Salvador das Neves à Inquisição em 1637, transcrito parcialmente por Mello, nos dá um vislumbre das possíveis interações entre cristãos e judeus nestas lojas e tendas. Neves estava na botica de Moisés Navarro e:

se achou ele declarante com o dito Moisés Navarro e com Fernão do Vale, senhor do Engenho São Bartolomeu, e estando todos juntos, entre práticas [conversas] que tiveram, disse o dito Moisés Navarro a ele declarante, por ocasião de lhe perguntar como trazia espada o dito Fernão do Vale, sendo proibida aos outros portugueses Católicos, que vivia na lei de Moisés e era também da dita sua crença, ao que o dito Fernão do Vale se riu, declarando-se por esta e muitas vezes que cria e vivia na dita lei (apud MELLO, 1996, p. 423)

Desta forma percebemos que alguns minutos dentro da loja de um judeu poderiam dar a um cristão uma experiência ímpar, embora no caso de Neves, o que fica evidente é o incrível cosmopolitanismo do Recife neerlandês: Salvador das Neves era um filho de portugueses nascido no judaísmo em Amsterdam, e que se convertera ao catolicismo! (SILVA, 2003, p. 260). Naquela loja no Recife, ele certamente teve uma desconfortável sensação ao tomar conhecimento da situação mais cômoda dos israelitas em relação à sua própria, de católico, por poderem aqueles portar armas e os católicos não.

Em 1644 um outro denunciante à Inquisição, Manoel Fernandes Caminha, português que viveu no Recife neerlandês, mencionou o respeito ao *shabat* da comunidade judaica, porque nos sábados “fechavam as tendas” (SILVA, 2003, p.

261) Outro depoimento inquisitorial prestado por Miguel Fernandes de Sá traz a seguinte cena à tona:

na era de [16]36 ou [16]37, pouco mais ou menos, achando-se ele testemunha no Recife, em uma loja de um judeu, de cujo nome se não lembra, o qual judeu disse a um Pedro da Costa Caminha, cristão novo, que lhe mandasse uma caixa de açúcar para a sua páscoa, porque tinha um cordeiro para ela, para a qual convidava ao dito Pedro da Costa Caminha (e era no princípio da quaresma), o qual Pedro da Costa pressentindo-se e perturbando-se, olhando para ele testemunha, não respondeu nada ao judeu, das quais palavras não formou ele testemunha bom juízo, porque parece ser que aquelas palavras ditas a quem vive isento que se devia de empulhar e não calar-se com elas, mostrando sentimento de ele testemunha as ouvir. (SILVA, 2003, p. 273)

Aqui o católico flagra um amistoso convite para uma celebração judaica e o embarço do cristão-novo que era praticante do judaísmo, ao ser exposto em um lugar tão público quanto uma loja. Percebe-se, nas entrelinhas, a atmosfera do espaço restrito do estabelecimento comercial, que aproximando homens tão diferentes como um judeu professo, um cristão-novo judaizante e um católico cristão-velho, proporcionou uma cena com três características atitudes destes grupos: o judeu estimulando a comunhão religiosa, o cristão-novo desconfiado daquela exposição diante do católico e, este último, observando os estranhos com perspicácia “*das quais palavras não formou ele testemunha bom juízo*”, já que suas lentes culturais o impeliam a condenar o “outro”, o diferente.

Um caso que não envolveu portugueses católicos, demonstra o tenso cosmopolitanismo do Recife naquelas décadas. Antes da construção da ponte entre Maurícia e Recife, em 1644, fazia-se a travessia por uma balsa, que aliás pode ser observada na interessante pintura de Gilles Peters <sup>182</sup>. Diversas pessoas faziam serviço deste transporte e inevitavelmente pessoas bastante diferentes viam-se juntas dentro das pequenas embarcações. Em agosto de 1641 chegou ao Alto Conselho uma queixa de judeus que haviam sido ofendidos por “*alguns comerciantes alemães durante a travessia a Mauritsstad*”, mais uma inconveniência do cotidiano recifense. <sup>183</sup>

Um ponto interessante deste documento é que a resolução do Alto Conselho foi de não somente repreender os alemães como registrar que “os judeus, se

<sup>182</sup> ANEXO 15

<sup>183</sup> DNJH 08/02/1641

comportando devidamente, não gozam menos proteção do governo do que todos os outros habitantes destas conquistas”.<sup>184</sup> Uma afirmação valorosa como esta demonstra que apesar de todas as críticas aos israelitas, havia no seio do poder público uma certa apreciação aos mesmos. Esta postura está inserida no processo de inserção dos judeus na sociedade neerlandesa, que culminou com a pioneira declaração dos judeus como súditos e cidadãos neerlandeses, a primeira neste sentido no continente europeu, e um importante passo para a superação da condição jurídica medieval a que os judeus estavam havia muito submetidos, tratados como propriedades dos príncipes europeus. A partir da experiência neerlandesa eles viriam a se inserir na modernidade européia e serem reconhecidos como cidadãos plenos ao longo dos séculos em diversos países. E a curta existência do “Brasil neerlandês” foi importantíssima nesta trajetória. É para estas vicissitudes jurídicas e sociais que nos voltamos no terceiro capítulo.

## 2.5 “A CASA DA VIDA”: O CEMITÉRIO JUDAICO DO RECIFE

*“Assim como Ele enterra aos mortos, tu enterrarás aos mortos”*

Talmud

*Bet Chaim* é o termo hebraico mais comum<sup>185</sup> para designar um cemitério. Significa “Casa da Vida” e é comumente citada como uma designação “eufemística” por autores especializados. Os cemitérios recebem, naturalmente, nomes próprios que os referenciem especificamente, mas este não foi o caso dos cemitérios das jovens comunidades de judeus portugueses, surgidas nos Países-Baixos, no final do século XVI, e nas Américas, ao longo do século XVII. Suas referências são simples e nominalmente ao *Bet Chaim*, talvez numa mostra da vivacidade com que procuravam ater-se da maneira mais detalhada possível às práticas que seus antepassados haviam sido proibidos de exercer e que precisavam ser piamente observadas para marcar sua identidade perante outros judeus, perante os não-

<sup>184</sup> DNJH 08/02/1641

<sup>185</sup> *Bet Kvarot*, “Casa de Tumbas”; *Bet Olam*, “Casa Eterna”; e *Bet Avot*, “Casa dos Pais” também são usados.

judeus e perante si mesmos, numa época em que o maior crime de consciência seria *não ser religioso*.

“Assim como há um modo judaico de viver, há um modo judaico de morrer”, sentencia o rabino Alfred J. Kolatch (2001, p. 53). E este modo envolve parâmetros tão específicos, que desde muito entendeu-se que é preciso um lugar judaico para enterrar-se. A instalação de um cemitério judaico é sem dúvida uma segregação almejada tanto pela parte do Estado onde a comunidade judaica localiza-se, quanto por esta. No caso neerlandês, evita-se o enterro de apóstatas num cemitério cristão. Por outro lado, os judeus podem – e precisam – desfrutar de um espaço onde o modo judaico de morrer possa se processar – de forma que, sem dúvida, a ausência de não-judeus é recomendável.

A necessidade de terra virgem, a existência de especificações a respeito da localização de tumbas de apóstatas, suicidas e *coanim*<sup>186</sup>, a própria especificidade das cerimônias funerárias, tudo isso concorre para que uma comunidade judaica busque um espaço para o enterro de seus mortos.

Na Holanda, em 1614, o cemitério *Bet Chaim* na localidade de Ouderkerk aan de Amstel, veio a ser, em 1614, o primeiro reconhecimento institucional do judaísmo nos Países Baixos. Antes disso o Estado recusou pedidos de concessão de estabelecimento de um cemitério, e os judeus eram obrigados a enterrar seus mortos em Groet, próximo a Alkmaar, 50 km distante de Amsterdam. Não obstante, a municipalidade de Amsterdam tinha plena consciência da prática judaica em casas particulares na cidade.

No Brasil o caso foi correlato. A imigração judaica – e o retorno de marranos aqui antes residentes – intensificou-se a partir de 1635, com a consolidação do domínio holandês. Até 1639, quando aparece a primeira referência ao cemitério judaico, já se faziam reuniões religiosas na casa do comerciante Duarte Saraiva, na rua dos Judeus, mas não havia ainda sinagoga. O cemitério foi também a primeira instituição reconhecida na Nova Holanda.

Naturalmente os judeus estariam impedidos de enterrar seus mortos nas Igrejas ou cemitérios cristãos, anexos às igrejas<sup>187</sup>. O cemitério judaico do Recife foi

<sup>186</sup> Plural de *Coen*, o que significa ser de linhagem sacerdotal e implica em obrigações diferenciadas nos serviços religiosos.

<sup>187</sup> Durante o período holandês, cristãos no Recife eram enterrados na Igreja do Corpo Santo e seu cemitério, em Maurícia, no antigo Convento do Carmo ou na igreja Francesa e seus cemitérios.



estabelecido, em outro paralelo com o amsterdamer, de forma que o acesso a partir do Recife precisasse ser feito via fluvial – ou por um tortuoso caminho passando pelo istmo de Olinda e retornando no Varadouro. Uma gravura de Romeyn de Hooghe datada de 1680 <sup>188</sup> mostra o sítio do cemitério em Ouderkerk, reproduzindo uma cena que deve ter sido bem parecida com os enterros e cortejos realizados no Recife. Observe-se a ausência de mulheres no cortejo, um assinalado costume sefardi<sup>189</sup>. Neste cemitério está enterrado o famoso rabino da congregação recifense Zur Israel, Isaac Aboab da Fonseca.

A fundação do cemitério assinala também um primeiro marco de organização institucional judaica. Normalmente há uma Sociedade de Enterros – amplamente conhecida em nossos dias por *Khebra Kadishah* -, que nas comunidades espanholas e portuguesas são conhecidas como *Khevrah Chesed Veemet* “Sociedade de Caridade e Verdade”, responsável pelo trato dos defuntos de acordo com as leis judaicas. Há uma menção rápida à Sociedade no Recife, nos estatutos da congregação, conhecidos como *Haskamot*: é assinalada a eleição do *Gabay de Hebra* (tesoureiro da sociedade de enterros). Os mesmos estatutos deixam bastante explícita a necessidade de uma atenção especial para os ritos funerários, prevendo a eleição de um administrador do cemitério:

(...) e véspera de *Sabath Hanukah* ditos senhores do *Mahamad* farão eleição de *Parnas* e ***Gabay de Hebra***, e ***Administrador de Bethaym***, (...) (WIZNITZER, 1953, p. 222) <sup>190</sup> [o grifo é meu]

Entretanto, não fica anotada, na seqüência do documento, nenhuma eleição para tal cargo. Possivelmente o pequeno número de óbitos fez com que a comunidade não agisse no sentido de eleger alguém para uma atividade tão específica. Até 1648, data das *Haskamot*, certos autores estimam apenas 16 óbitos

---

(MELLO, 1978, p. 114). Já o cemitério judaico foi instalado numa área continental, acessível apenas via fluvial (pelo menos até 1644, com a construção das pontes), o que também atendia uma especificação judaica de que o cemitério deve ficar pelo menos a 50m do perímetro urbano.

<sup>188</sup> Anexo 16

<sup>189</sup> Costume este originado de uma crença de que as mulheres num funeral atraem o Anjo da Morte.

<sup>190</sup> *Sabath Hanukah* é o sábado que precede a Festa das Luzes, *Khanukah*, que celebra uma vitória dos judeus contra os romanos, na Antiguidade. *Hebra* é a transliteração para *Khebra* feita pelos dos sefardim neerlandeses do século XVII. É interessante observar como as eleições e o recolhimento da *imposta* sempre eram marcadas em festividades religiosas: articula-se desta forma a atividade político-financeira com a prática religiosa. No caso da eleição para administrador do cemitério (assim como para *Gabay de Hebra*) não constam reuniões à véspera de Chanukah, como ficara indicado, para eleições. Daí o documento não nos fornecer informação a respeito da administração do cemitério.

judaicos no Brasil Neerlandês (WOLFF, 1991). Um estudo mais recente (RIBEMBOIM, 2005) ofereceu uma lista díspar daquela dos Wolff. Comparei as duas listas e investiguei os listados em outra obra (MELLO, 1996) e ofereço, no Quadro 9, uma nova listagem, constando de 20 judeus falecidos no Brasil neerlandês. É importante notar que isto não implica estarem todos enterrados no cemitério da comunidade, uma vez que alguns morreram longe do Recife, casos estes que foram assinalados no Quadro 9. Por outro lado, desconhecem-se os óbitos infantis, que poderiam ser muitos.

<b>Quadro 9 – Óbitos judaicos no Brasil Neerlandês</b>	
<b>Nome</b>	<b>Ano de óbito e observações</b>
Moisés Abendana	1642
David Sênior Coronel, aliás Duarte Saraiva	Provavelmente 1651
David Sênior Coronel, o moço	Esposa falecida no Brasil
Antônio da Costa Cortizes, aliás Isaac Semah.	?
Manuel Mendes de Crasto, aliás Manuel Nehemias	1638
Baltazar da Fonseca	Antes de 1649
Benedictus Jacobs	1641, enterrado em Antônio Vaz (razão desconhecida)
Antônio Montesinos	1646-7
Salamã Musaphia	1651
Simon bar Mayer Palache	1652-3
Benjamin Pereira	1644 na Paraíba
Francisco Gomes Pina	1636
Vicente Rodrigues Vila Real	1642
Joana Soeira	Antes ou em 1642
Salomão Valero	Antes ou em 1642
Isaac Russon	1645-6 capturado por portugueses
David Henriques	1648 capturado por portugueses em Maria Farinha
David Barassar	1648 capturado por portugueses em Maria Farinha
Mosés Mendes	1645 capturado por portugueses
Jacob Delian (Ilhão)	1649, 2ª Batalha dos Guararapes
Quadro elaborado a partir de: MELLO, 1996; RIBEMBOIM, 2005; e WOLFF, 1991.	

O Estatuto da congregação não previa taxas para enterro, mas a não contribuição com as fintas anuais poderia implicar na proibição do uso do cemitério:

se com tudo não se emendar por espaço de outro mês antes continuar em seu erro que Deus o leve para si, qualquer pessoas de sua casa não será enterrada em Betahayim. (WIZNITZER, 1953, p. 223)

### 2.5.1 “DE JODEN BEGRAEF PLAETS” E “‘T JODEN KERKHOFF”: O CEMITÉRIO NA CARTOGRAFIA E NA HISTORIOGRAFIA

O óbito judaico mais antigo registrado no Recife é de entre 19 de março e 23 de maio de 1638, quando faleceu Manuel Mendes de Crasto, logo após sua chegada liderando o expressivo número de 200 imigrantes judeus (Mello, 1978, p. 249). O registro mais antigo do cemitério é de 1639, na famosa *Caerte van de Haven van Pharnambocque etc*<sup>191</sup>. As plantas mais antigas não mencionam o cemitério, mesmo a *Insula Antonij Vaazij*, de 1637.<sup>192</sup> É claro que a falta de menção não significa sua ausência, mas porquanto não se tem relatado nenhum documento sobre a instalação do cemitério, a chegada dos 200 imigrantes e o quase certo primeiro óbito judaico tornariam alarmante e mister a instalação do mesmo.

Citadas por inúmeros autores são as referências em dois mapas holandeses do Recife e circunvizinhanças ao cemitério judaico. Na *Caerte van de Haven van Pharnambocque etc* aparece pela primeira vez a referência a ele. Escrito no mapa, e não na cartela, aparece a referência “Joden Begraef Plaets”, literalmente ‘cemitério dos judeus’ em holandês, ao lado de um quadrado pontilhado à beira de um caminho demarcado à margem do rio Capibaribe, faceando ao sul a ilha de Antônio Vaz e a leste a Cidade Maurícia.<sup>193</sup> Esta planta tem diversas versões em uma delas datada de 1644<sup>194</sup>, onde a referência ocorre novamente<sup>195</sup>. A outra referência conhecida é a da planta *Alfbeeldinge van drie Steden in Brasil etc*<sup>196</sup> com data de finalização de no máximo 1641 (MELLO, 1976, p. 30), cuja cartela traz, ao número 33, a referência ‘t Joden Kerkhof. As versões impressas chamadas *Perfect Caert etc* também trazem a mesma referência.<sup>197</sup>

Havia pouca intervenção humana na área circunvizinha ao cemitério, mas, aos poucos, outras construções foram aparecendo, como demonstra a comparação

<sup>191</sup> ANEXO 7, nº 14. “Carta do porto de Pernambuco etc”. Constante no Atlas Vingboons, do acervo do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano.

<sup>192</sup> ANEXO 6

<sup>193</sup> ANEXO 7, nº 14

<sup>194</sup> Original manuscrito do Algemeen Rijksarchief, na Haia.

<sup>195</sup> ANEXO 8, nº 12

<sup>196</sup> “Representação de três cidades no Brasil etc”, Biblioteca Nacional de Viena.

<sup>197</sup> ANEXO 8, letra A

entre as cartas de 1639 e de 1641 e a própria documentação. Segundo Mello (1996, p. 282): “Também nas proximidades foi arrendada certa área de terra ao judeu David Gabai de Moraes, para aí instalar uma olaria.” Esta olaria passou, em data desconhecida, para um holandês chamado “Gaspar Cock”, segundo Provisão régia de 29 de abril de 1654, citada por Antonio Joaquim de Mello (1858, p. 233), referente à doação das terras da Boa Vista a Henrique Dias. A mesma olaria é citada como “uma casa da olaria junto ao cemitério dos Judeus” por episódio de seu destelhamento, em 1646, novamente na ação do Governador dos Pretos, com o intuito de usar suas telhas para cobrir certa igreja que havia construído (CALADO, 1985, p. 197).<sup>198</sup>

O cemitério foi uma das construções não portuguesas mais assinaladas na cartografia pós-1639, consideradas as versões. Era também uma das mais próximas à área urbana de Antônio Vaz e localizava-se num local estratégico que era a esquina do rio Capibaribe entre aquela ilha e as atuais terras da Boa Vista e Coelhos. Esta localização fez com que em 1641, o Conde de Nassau mandasse que fosse instalada ali uma guarnição militar com um fiscal inspecionando os barcos que passavam pelo rio, “a fim de coibir os contrabandos” (MELLO, 1976, p. 26), intuito que não logrou continuidade.

Um acontecimento sobre o cemitério assinala a boa paliçada de que dispunha: esta foi mandada retirar e utilizada para outros fins de defesa em 1645 (MELLO, 1976, p. 26). A partir daquela data, quando iniciada a Insurreição Pernambucana, passou a ser freqüente o trânsito de tropas luso-brasileiras na área. As crônicas deixam perceber que o Terço de soldados de Henrique Dias atuava muito na área, assaltando transeuntes que deixavam o Recife e, especialmente, as tropas do Forte Príncipe Willem, ou dos Afogados.<sup>199</sup>

Esta tão boa paliçada reflete o costume judaico de profundo respeito aos seus mortos, expresso no princípio talmúdico de *kvod ha-met* (hebraico, “respeito ao morto”). O cemitério judaico e a cerimônia de enterro têm o maior grau de respeito. O Talmud diz que quando Nabucodonossor estava para invadir e conquistar a Palestina, recebeu de seus assessores o conselho de que, com relação à melhor área para acampamento “Não há melhor lugar, nem mais, limpo, que os cemitérios

<sup>198</sup> Observar a localização da Ollaria no ANEXO 8, nº 11

<sup>199</sup> ANEXO 8, nº 14

judaicos”, “seus cemitérios são melhores que seus palácios” (KOLATCH, 1996, p. 99). A jovem comunidade recifense não deixava de ater-se aos princípios de sua religião, mesmo diante de tantas adversidades.

### **2.5.2 CEMITÉRIO DOS JUDEUS: PERSPECTIVAS DE INVESTIGAÇÕES ARQUEOLÓGICAS**

Há vários anos o sítio do cemitério vem sendo indicado por diversos estudiosos, que têm apontado para a necessidade de trabalhos arqueológicos visando o levantamento de informações. Aparentemente o primeiro a indicar a localização do cemitério no local onde hoje se acredita ser o sítio original – no descampado atrás do Convento da Glória, no bairro dos Coelhos – foi Arnold Wizinitzer, em 1953. Egon e Frieda Wolff falam de tentativas malogradas de iniciar tais trabalhos em 1979 (WOLFF, 1989, p. 14). Um estudo recente precisou, fundamentado em precisas análises cartográficas, que os quintais de três lugares, o Dispensário Santo Antônio, o Convento da Glória e o Armazém de Madeiras Amadeu Barbosa, constituem um descampado dividido entre os três terrenos por um muro de alvenaria, e que é este descampado, provavelmente, o local do antigo cemitério judaico (RIBEMBOIM, 2005, p. 25-29). Os autores deste estudo conseguiram entrevistar uma antiga aluna do Dispensário, que relatou que “as alunas naquela época eram impedidas pelas freiras de brincar nos fundos do quintal em virtude dele ter sido um antigo cemitério” (RIBEMBOIM, 2005, p. 27)

O trabalho arqueológico poderia revelar importantes informações a respeito da cultura material judaica e sobre a prática daquela comunidade em específico. Estaria o suicida Moisés Abendana enterrado em local diferenciado do cemitério? Haveriam objetos litúrgicos enterrados ali? Haveria lápides, e suas inscrições seguiriam preceitos sefaradim como a colocação do nome materno? Haveria lápides como as de Ouderkerk, na Holanda, suntuosas e ornamentadas?

Um dos entraves para a execução de tais trabalhos, além da falta de interesse do setor público, está na própria prática judaica, que só admite exumação no caso de traslado de restos mortais de um cemitério não-judaico para um apropriado.

Gostaria de concluir com algumas provocações. Primeiro o questionamento de se o terreiro aos fundos do convento ainda é propriamente um cemitério. Depois, a lembrança de que os judeus portugueses de Amsterdam, ao conseguirem instalar seu cemitério de Ouderkerk, em 1614, retiraram os restos mortais enterrados em Groet e os levaram para Ouderkerk (JOODSE BEGRAAFPLAATS, s/d). Este acontecimento reflete não somente uma conformidade com a lei judaica, mas também o desprendimento da comunidade judaica portuguesa com relação à exumação de corpos:

“La costumbre entre los judíos de España y Portugal es anunciar em el momento del funeral que el enterró es condicional (*al tnal*) y que si en el futuro se resuelve desenterrar el cuerpo, la acción no contravendrá la ley judía” (KOLATCH, 1996, p. 261)

### 3 ATORES: ISRAEL

“que tudo seja em Louvor del Dio Bendito e sua Sancta Ley, paz e união de nossa nação”

Abertura do texto das *Haskamot*, artigos do regulamento da *Kahal Zur Israel*

#### 3.1 “JUDEUS PORTUGUESES”, “PORTUGUESES JUDEUS”: DISCUTINDO A CULTURA E IDENTIDADE DOS SEFARADIM ATLÂNTICOS.

##### 3.1.1 UMA CIVILIZAÇÃO DA DIÁSPORA

O processo pelo qual civilizações ou culturas de recorte menos amplo buscam definir grupos minoritários, atribuindo-lhes uma dada etnicidade, é em muitas vezes de cunho preconceituoso. Dois padrões de preconceito com base em etnicidade são a definição baseada na aparência dos membros do grupo (fenótipo, gestos, sotaques que formam o preconceito de *marca*) ou em uma pré-definida ascendência (preconceito de *origem*) (OLIVEIRA, 2000, p. 3).

Os diversos grupos judaicos que se difundiram pelo planeta estiveram às voltas com problemas de auto-definição e de alteridade. Em diversas configurações espaço-temporais tiveram que lidar com diferentes momentos político-econômicos, concepções religiosas e culturais e configurações materiais, em que as regras do jogo identitário, ditadas pela cultura hospedeira, formaram grandes desafios aos indivíduos e às comunidades judaicas. Nesta miríade de civilizações, culturas e situações políticas, identifica-se também uma grande diferenciação de estéticas judaicas, resultado da interação que no processo histórico os imigrantes judeus e seus descendentes foram desenvolvendo com a cultura e com a ecologia dos espaços onde se estabeleceram.

O fato é que da soberania no Israel antigo à constituição do Israel moderno o judaísmo sobreviveu nuclearmente, pulverizado sobre a superfície dos continentes, reorganizado comunitariamente, sustentando sua tradição através da ritualização de diversas ingerências sobre o corpo, o espaço e a vida social de seus membros.

Observando esta surpreendente continuidade, Fernand Braudel reservou aos judeus um interessante tópico em seu *Mediterrâneo*, o qual intitulou “*Uma civilização contra todas as outras: o destino dos Judeus*”, título de uma dramaticidade comum de se ver associada a Israel. Neste tópico, o mestre dos Annales trata de reconhecer

que “há exatamente uma civilização judaica, tão particular que nem sempre se lhe reconhece este caráter de civilização autêntica” (BRAUDEL, 1984, p. 166). Esta civilização possuiria tudo o que se requer para fazer valer este nome, como estabelecido em Gramática das Civilizações: fixações comportamentais (mentalidade coletiva, na qual a religião desempenha papel fundamental para a civilização judaica); continuidade histórica de conjunturas culturais; continuidade econômica (Braudel aposta na especialização mercantil, artesã e intelectual dos judeus como solução para sua dispersão) (BRAUDEL, 2004, p. 34-53). Falta-lhes somente coesão espacial, por isso caracterizam-se como “civilização de diáspora”, tal qual os ciganos, os moabitas do Norte da África, os armênios, entre outros grupos que figuram como “múltiplas finas gotinhas de azeite sobre as águas profundas de outras civilizações, e nunca confundidas, ainda que sempre dependente delas” (BRAUDEL, 1984, p. 166). A dinâmica dos judeus no mundo mediterrâneo, sob os auspícios das civilizações que lhes devem herança teológica – a Cristandade e o Islã – deveu-se a uma prática comum destas civilizações de concederem a estrangeiros a preferência em atividades comerciais internacionais. O trunfo dos judeus foi terem sido “a primeira rede mercantil do mundo” (BRAUDEL, 1984, p. 179).

### **3.1.2 ESTRANGEIROS NA FAMÍLIA ABRAHAMICA**

Historicamente localizados como *estrangeiros* em praticamente qualquer cenário, mesmo após séculos de presença em determinado lugar, os judeus estiveram sempre em zona de fronteira no jogo identitário. Não em fronteira territorial entre estados, mas na linha da ambigüidade: ao passo em que a maior parte de suas expressões culturais estéticas – fenótipos, vestimentas, sotaques, arquitetura – tendem a aproximar-se das expressões hospedeiras, a prática do judaísmo implica em diversas outras estéticas bastante singulares, que afloram através da cultura material hospedeira. Os indivíduos de expressão judaica diferenciam-se da cultura do espaço hospedeiro em diversos aspectos: alimentação, modos de espaço-tempo, filosofia, modos de enterro etc. Entretanto, normalmente isto significa uma reelaboração de cultura e contexto material local, em diálogo com uma referência bastante clara e preciosa: mas o aporte textual escrito do cânone religioso. O judeu faz a eterna intertextualização das práticas. Para Jacques Derrida os judeus “erram, separados do seu verdadeiro nascimento. Autóctones apenas da palavra e da



escritura. Da Lei. ‘*Raça saída do livro*’ porque filhos da Terra que está para vir”. A identidade judaica e suas expressões culturais não estão, portanto, associadas ao local onde vivem. A cultura judaica é trans-territorial. Os judeus nunca são autóctones senão “da escritura”.

Sabemos também que a história judaica esteve em maior evidência justamente no âmbito das civilizações que guardam parentesco teológico-discursivo, como já referido, o Islã e a Cristandade. Esta constatação levou o historiador Leon Poliakov a escrever as seguintes linhas, na abertura de sua coleção *História do Antissemitismo*:

Debrucemo-nos sobre um globo terrestre. Perceber-se-á que a Palestina, foco primitivo da dispersão judaica, se encontra a uma distância aproximadamente igual da Grécia e da Mesopotâmia, da Europa Ocidental e da Índia, de Nova Iorque e de Tóquio. Outrossim, esta dispersão, que se estendeu aos quatro pontos do horizonte, levou à criação de colônias judaicas na Mesopotâmia, na Índia e na China nas mesmas remotas épocas em que os primeiros judeus se instalavam na África do Norte, na Gália e na Germânia. Estas colônias se mantiveram até nossos dias, e os contatos entre elas e os estabelecimentos judaicos do Mediterrâneo e Europa do Norte não se interromperam ao longo dos séculos. Mas contrariamente ao que se passou a oeste da Palestina, a leste, os judeus em questão não foram nunca, segundo a imagem de Iehudá Halevi, “o coração dolente das nações”, ou seja, não foram o inquieto e inquietante fermento, não espantaram o mundo com a história de seus tormentos e de seus massacres, nem expiaram suas imperfeições, não desempenharam nunca um papel desproporcional a seu número, nem se ilustraram nas atividades intelectuais ou econômicas, nem assumiram algum outro papel particular que fosse. Em suma, não tendo derramado *rios de tinta* e nem de sangue, viveram como gente feliz, e não tiveram história; os da China desapareceram há uma geração ou duas; os da Índia, seita perdida entre milhares de outras, levam humildes existências de agricultores ou de artesãos. (POLIAKOV, 1979, p. XI)

Fixa-se, assim, que as civilizações Abrahamicas, ou seja, as que tomam os textos *israelitas* como textos primeiros, tenderam a encarar os judeus como grupo minoritário diferenciados por seu papel cosmogônico. No caso da Cristandade da Europa Ocidental esta diferenciação tornou-os estigmatizados. Por outro lado suas práticas – o regime discursivo da *intelligentsia* judaica ou a sua expressão cultural – guardam especial semelhança com as civilizações hospedeiras.

Deve-se dar especial atenção ao contexto Mediterrâneo de formação espacial da Eurásia cristã e do Islã asio-afro-ibérico, contexto no qual se deu o grosso da diáspora judaica desde as expansões grega e fenícia na Antiguidade, mas com

especial força a partir de 70 d.C, quando ocorreu a expulsão da estirpe israelita da então província romana denominada Palestina.

### **3.1.3 SEFARADIM PORTUGUESES**

Nossa atenção deve voltar-se, entretanto, para uma expressão bastante específica do judaísmo, aquela que vem sendo discutida neste trabalho, a dos judeus de expressão portuguesa no contexto Atlântico, o que está intimamente relacionado à história dos Países-Baixos. A história de sua diáspora inicia-se no final do século XV, quando da expulsão dos judeus de Espanha (1492) e Portugal (1496) concomitante à conversão forçada daqueles que não puderam deixar a Península Ibérica, tornando-se os cristãos-novos ou marranos.

Para Yerushalmi (1983, p. 177-178) as diásporas sefaradi e marrana, constituíram uma grande família estendida, consciente de compartilhar uma origem comum; um destino histórico; e uma identidade coletiva. Formavam redes de relacionamento que “transcenderam toda as fronteiras religiosas e geopolíticas que dividiam os mundos Cristão e Muçulmano, ou países Protestantes e Católicos”. No século XVII as conexões destes sefaradim tornaram-se globais, estendendo-se pela Europa Ocidental, Américas, Atlântico e Mediterrâneo, Levante e Oriente Médio, além dos entrepostos europeus no Índico. Assim foram eles fundamentais para o reassentamento e colonização judaicas no período proto-moderno<sup>200</sup>.

Vimos que os descendentes dos judeus portugueses e espanhóis convertidos à força no final do século XV foram responsáveis pelo surgimento de uma comunidade judaica institucionalizada na Holanda, em princípios do século XVII. Os Países-Baixos haviam tornado-se um refúgio para intelectuais e minorias religiosas perseguidas. Neste contexto, a identidade sefaradi foi tão forte que provocou repulsa por parte dos judeus portugueses de Amsterdam com relação aos ashkenazim vindos da Alemanha fugindo da guerra dos 30 anos. Para Yosef Kaplan esta repulsa foi “consolidada sobre a base da visão generalizada entre a diáspora sefaradi a respeito da linhagem e destino do ‘exílio de Jerusalém em Sefarad’ ”. Ou seja, um

---

<sup>200</sup> Yerushalmi (1983, p. 178) acrescenta ainda: “Nesta solidariedade internacional repousa pelo menos uma das maiores fontes do sucesso mercantil sefaradi”.

mito étnico sefaradi cuja auto-visão era de um destino bíblico especial para os judeus exilados na Península Ibérica<sup>201</sup>. Ainda segundo Kaplan:

Essa visão foi reforçada pela ideologia e valores de auto-segregação, que foi consolidada no mundo Ibérico nos séculos XVI e XVII. Os valores de auto-segregação foram intensificados entre eles, num lugar como Amsterdam, em resposta ao encontro diário com uma população de imigrantes ashkenazim, membros de uma classe social e econômica inferior, cuja cultura e conduta diferiam daquelas dos espanhóis e portugueses. Em tempos de crise e declínio econômico, essa tendência de auto-segregação foi expressa mais radicalmente e agudamente, influenciando atitudes dos judeus espanhóis e portugueses para com o mundo ashkenazi em geral. (KAPLAN, 1989, p. 25)

A afluência de cristãos-novos para as Províncias Unidas deu-se sob a efígie de uma tolerância religiosa sem par na Europa naquele momento. Contudo, estes judeus retornados seriam, naquele país, por muito tempo referidos apenas como *portugueses*. Ou seja, a sua expressão religiosa não se sobrepunha à sua identificação *nacional*. Podem-se reunir diversos indícios de que pouca referência havia nas Províncias Unidas para se distinguir o indivíduo português de expressão judaica dos seus conterrâneos cristãos, a partir de sua *aparência*. Recorrendo à iconografia, a documentos que contém descrições de sua aparência física e outras fontes enunciativas da identidade dos indivíduos judeus, foi possível concluir que estes sefaradim atlânticos, em suas vivências em Portugal, Holanda e Pernambuco, não compunham a rigor uma paisagem humana plasticamente diferenciada da multidão nestes lugares, tal como acontecia com os ashkenazim na Holanda do século XVII, portadores de uma indumentária típica do leste europeu<sup>202</sup>.

Buscando nos documentos inquisitoriais o corpo do cristão-novo em Portugal, descendente genético e religioso daqueles judeus ibéricos de outrora, vê-se que nas denúncias feitas por cristãos praticantes contra os judaizantes, as descrições físicas destes não apresentam traços característicos ou estigmatizados, tal como o “nariz adunco”, comum no imaginário anti-judaico.

“Antônio Fernandes, ou Antônio Roiz, de idade, ao parecer, de 30 anos, alto de corpo, cumprido, cor branca, cabelo preto” ou “fulano Ribeiro, baixo de corpo, feito,

<sup>201</sup> Este tema foi recentemente retomado por Harm den Boer (2002, p. 95), que considera que os sefaradim em Amsterdam retomaram o conceito que, na Península Ibérica, servia para discriminar os israelitas, os estatutos de “pureza de sangue”.

<sup>202</sup> Poder-se-ia recorrer a uma imagem mais contemporânea e de contraste mais assinalado, como os judeus ortodoxos em grandes metrópoles como Nova York ou São Paulo, que por sua indumentária destacam-se na multidão.

preto de rosto, de idade, ao parecer, de 35 para 40 anos” (SILVA, 2003, p. 262) são dois cristãos-novos descritos por denunciante à Inquisição. Suas descrições evidenciam duas coisas: que não existe um padrão fenotípico, atribuído pelos denunciante aos marranos (um é branco, e alto, o outro baixo e “preto de rosto”) e suas descrições não diferem de outras feitas de cristãos-velhos, em documentos inquisitoriais.

Da mesma forma, alguns sefaradim que participaram da experiência da WIC no Brasil foram descritos por contemporâneos, que os denunciaram ao Santo Ofício em Salvador (através do bispado) ou em Lisboa, das formas mais diversas, que nunca se ativeram a um estereótipo físico estigmatizado. O depoente Roque Ferreira ofereceu descrições de pelo menos dois homens. Gaspar Francisco da Costa, cristão-novo brasileiro, que aderiu ao judaísmo no Pernambuco neerlandês, foi descrito como “*homem de meia estatura, rosto comprido, não muito moreno, barba negra e os beiços grossos*”. Gabriel Castanho foi descrito como “*homem de meia estatura, rosto redondo e grosso e já pinta de branco, barba loura*”. Em depoimento de Manuel Álvares da Costa, Duarte Saraiva foi descrito como “*homem já velho, de mais de meia estatura e cheio de cãs*”. Já Pedro da Costa Caminha foi descrito como de “*meia estatura, magro, preto*” em depoimento de Salvador das Neves. Daniel Gabilho foi descrito por Bento Jorge Borges como “*de olhos grandes*” e “*alvo de cara, cabelo preto e a cabeça quase pelada*” (MELLO, 1996, p. 429, 428, 417, 501, 399).

Estes retratos textuais evidenciam uma variedade de semblantes que remete ao próprio povo português, miscigenado durante séculos pelas diversas etnias que povoaram o território luso, desde celtas na antiguidade, passando por povos germânicos, berberes, árabes, franceses e outros europeus. Da mesma forma, na República das Províncias Unidas, havia um cosmopolitismo tal que a paisagem humana comportava “exilados de todas as nações, de todas as origens... que dá às multidões, em Rembrandt, uma variedade de tipos, de fisionomias, de raças, que nenhum pintor igualou” (MECHOULAN, 1992, p. 120). Desta forma, à primeira vista, eles não se distinguiam fisicamente da população como um todo nem em Portugal nem nos Países Baixos. Também não portavam qualquer distinção em suas roupas, que os caracterizasse como membros de um grupo específico.

Ao observarmos gravuras e pinturas que os retrataram e às suas sinagogas em Amsterdam, percebemos o livre uso de vestimentas e outras referências

estéticas da moda neerlandesa, não a sisuda moda calvinista, mas uma moda tipicamente burguesa, símbolo dos novos tempos do século XVII, tendo abandonado o antigo vestuário ibérico, assim como os neerlandeses<sup>203</sup> (ZUMTHOR, 1989, p. 80). É inegável que os sefaradim de Amsterdam viviam sob certa segregação, por opção própria e pela conjuntura da cidade, mas isto foi uma situação comum nesta cidade onde a *tolerância*, e não a miscigenação, foi a regra. Mas nem por isso deixaram de absorver influências do ambiente onde viviam, o que sem dúvida facilitou seu trânsito nos espaços de sociabilidade. Somente nas sinagogas, o *talit*<sup>204</sup>, um xale de orações, se apresentava como uma distinção<sup>205</sup>. Isto valeu também para o Recife, uma vez que somente no caminho da sinagoga ou dentro dela as vestimentas especiais apareciam. Assim:

Manoel Fernandes Caminha, um soldado que havia servido no Brasil, denuncia uma série de pessoas que havia conhecido em Pernambuco, os quais “professavam publicamente a lei de Moisés, fazendo seus ritos e cerimônias, ajuntando-se três vezes no dia na esnoga (...) andando vestidas como judeus (...)”. (SILVA, 2003, p. 261)

Por sua vez, Diogo Coelho de Albuquerque testemunhou que via Vasco Pires “à porta das ditas sinagogas com seu livro nas mãos, e com a cabeça encoberta como os judeus costumam cobrir, quando entram a fazer as cerimônias da sua lei” (SILVA, 2003, p. 263).

Não fosse o caso de um observador que transitasse pela Rua dos Judeus no Recife para reconhecer seus vizinhos de burgo com trajes distintivos em horários de serviços religiosos, qualquer um poderia confundir um daqueles sefaradi com um português acatólico. Nas “Objeções dos cristãos comuns”, documento entregue ao Alto Conselho, em 1641, assinado por 66 cristãos, portugueses e neerlandeses, havia a sugestão de se obrigar os judeus a usar chapéus vermelhos ou símbolos distintivos (SCHALKWIJK, 1986, p. 376-377). Era uma tentativa de retomar uma

<sup>203</sup> A moda espanhola era regra nos Países Baixos do século XVI, devido à soberania da casa espanhola dos Habsburg. (ZUMTHOR, 1989, p. 80). Sobre os judeus, outro historiador observou: “Os trajes dos sefardins [sic], provenientes do mundo ibérico, eram idênticos aos dos gentios de Astedã [sic]” (SCHAMA, 1992, p. 577). Observar os figurinos nos Anexos 16 a 18.

<sup>204</sup> O xale de orações atende ao preceito bíblico de que os israelitas deveriam usar roupas com franjas nas pontas (Números 15:37-41) para lembrar dos mandamentos divinos. Esta prática restringiu-se em muitas congregações ao uso ritual de tal traje, surgindo o *talit* como um acessório para o serviço nas sinagogas. Apenas judeus ortodoxos usam diariamente uma versão menor, chamada *talit katan* (pequeno *talit*), por baixo de suas roupas ordinárias, de forma que as franjas do mesmo apareçam pelas bordas (GOLDERG, 1989, p. 362).

<sup>205</sup> Observar Anexo 18.

velha prática medieval, começada pela iniciativa papal no IV Concílio de Latrão de 1215<sup>206</sup>, que sobrevivera ainda na Renascença<sup>207</sup>. A proposta não logrou aceitação por parte do governo.

## **3.2 “COMO OUTROS BONS CIDADÃOS E SÚDITOS NATIVOS”: TRÂNSITO SOCIAL JUDAICO**

### **3.2.1 A SOCIEDADE DOS CORPOS**

Nos estados europeus ocidentais do Antigo Regime<sup>208</sup>, isto é, no início da era moderna, foi comum uma concepção sócio-política de que a sociedade nacional era um corpo, uma entidade formada por diversos corpos menores, que eram as diversas associações profissionais, religiosas e comunitárias. Este modo de auto-representação era herdeiro direto da experiência corporativa medieval, e valorizava o aspecto macro-social no qual as identidades dos corpos menores importava na medida em que compunham o todo da nação. Mas é importante ressaltar que não é uma concepção restrita a associações profissionais de artes e ofícios, como no medievo. Pelo contrário, esta auto-representação das sociedades proto-modernas englobava “os corpos eruditos (universidades e academias), os corpos de oficiais reais, os dos auxiliares da justiça (advogados, procuradores, notários, funcionários), os corpos da saúde (médicos, cirurgiões, boticários), as companhias de comércio e de finanças” e até mesmo expressões espaciais como domínios senhoriais, cidades e suas comunidades com identidades territoriais (REVEL, 1990, p. 186). Nas sociedades absolutistas, os Reis incorporavam este “léxico sociopolítico”, como representantes do todo deste corpo social: o discurso monárquico pregava que “o reino é, também ele, um corpo composto por corpos inseparáveis, definidos e

<sup>206</sup> O Concílio não determinava qual seria o sinal distintivo para os judeus, deixando a cargo das autoridades locais esta decisão. Poderia ser um chapéu, um tipo específico de roupa, ou uma insígnia atada ou costurada à roupa; esta última solução havia sido uma iniciativa muçulmana, em 850, com relação a todos os descrentes, fossem judeus, cristãos ou outros, estabelecendo o uso de uma insígnia distintiva na manga das camisas. (POLIAKOV, 1979, p. 55)

<sup>207</sup> Esta distinção estigmatizada seria retomada pelo regime Nazista na Alemanha do século XX, de uma maneira que está bem viva na memória contemporânea na forma das estrelas de David amarelas nos guetos e campos de concentração.

<sup>208</sup> Refiro-me aqui à cultura política renascentista do século XVI ou à barroca dos séculos XVII e XVIII, ou seja, a proto-modernidade. A partir daí desenvolveu-se a modernidade através ascensão do Iluminismo e suas consequências políticas – cujo maior símbolo foi a Revolução Francesa. Este processo pôs, no século XIX, termo à fusão entre Estado e Igreja e abalar as hierarquias sociais do Antigo Regime.

hierarquizados segundo um plano que não foi desejado pelos homens mas sim pela Providência e do qual o soberano, intermediário entre a ordem humana e a ordem divina, é a principal garantia.” (REVEL, 1990, p. 185). Esta foi uma forma pela qual emergiu o discurso nacional dos séculos XVI e XVII.

Esta concepção, excluindo-se, evidentemente, o papel do monarca, também pode ser identificada na República das Províncias Unidas no século XVII, com a idiossincrasia da originalidade neerlandesa. Ali havia as guildas – associações profissionais –, os corpos burocráticos, um complexo aparato político, incluindo-se aí as extremamente autônomas entidades políticas municipais e seus subseqüentes desdobramentos provinciais e nacional – os Estados Gerais –, além das diversas comunidades religiosas com certo grau de autonomia jurídica para regulamentação dos seus membros. Neste último quesito, o pioneirismo neerlandês na tolerância religiosa fez com que menonitas, anabatistas, luteranos, valões, anglicanos – todas elas minorias protestantes nas Províncias Unidas –, católicos e judeus tivessem a possibilidade de, mediante o pagamento de determinada taxa, organizar-se segundo estatutos internos, devidamente analisados pelas municipalidades, e possuir espaços institucionais de culto, ensino e caridade (ZUMTHOR, 1989, p. 115). Assim, livres da idéia de exclusividade religiosa e moral, estes grupos compunham corpos comunitários que se somavam na composição da sociedade neerlandesa: fundamentalmente, a preeminência da religião nas sociedades do Antigo Regime permanecia na República, mas era pulverizada nos corpos comunitários, e não centralizada numa única doutrina religiosa.

As comunidades religiosas estavam, não obstante, subjugadas às municipalidades<sup>209</sup>, que agiam coordenadas com o clero calvinista na regulação moral da sociedade<sup>210</sup> (ZUMTHOR, 1989, p. 109). Assim os conteúdos de ensino e doutrina religiosa eram avaliados segundo certo consenso calvinista e poderiam sofrer certas censuras que também eram sentidas pelos editores de livros, ainda que a censura oficial não fosse um recurso comum. A autonomia das comunidades religiosas era tal que a rivalidade prosélita entre elas fazia-se através das

---

<sup>209</sup> Aliás, o mesmo ocorria com as guildas, e diversas disputas entre estas e as municipalidades ocorreram durante o século XVII nos Países Baixos. (ZUMTHOR, 1989, p. 173-175)

<sup>210</sup> A sociedade neerlandesa, ainda que bastante avançada para os padrões europeus do século XVII, tinha uma série de moralidades que baseavam seus modos de sociabilidades na doutrina e ética Calvinista. Embora não fosse uma igreja oficial do estado até 1651 (ZUMTHOR, 1989, p. 109) a Igreja Cristã Reformada teve uma enorme influência na vida social neerlandesa, mesmo porque boa parte de seus homens públicos e legisladores eram fiéis devotos.

instituições de assistência: orfanatos, asilos, caridade. Assim cooptavam-se os pobres e desamparados para as denominações religiosas.

Não dispendo as cidades da República de uma estrutura ampla de solidariedade mecânica, típica dos aparelhos estatais capitalistas mais recentes, delegava às comunidades o complemento das obras assistenciais pela prática de uma solidariedade orgânica, baseada em relações de parentesco, etnia, religião ou afinidade profissional. O estímulo à caridade vinha de uma arraigada prática, que em parte advinha da prudência das elites para evitar revoltas populares, mas que essencialmente compunha uma idéia de compartilhamento – ainda que muito restrito – da riqueza desfrutada pelos neerlandeses. Culturalmente, naquela civilização, a caridade não era somente uma obrigação religiosa, mas “*estava no centro da legitimidade cívica*” (SCHAMA, 1992, p. 566-7).<sup>211</sup>

Através destas comunidades os indivíduos bem sucedidos mostravam sua piedade e civismo, enquanto que os pobres, mesmo os milhares de estrangeiros ali existentes, dispunha de um capital simbólico, uma representação social pelo seu engajamento em um corpo social que o permitiria adquirir direitos de burguês e desfrutar de alguns privilégios: “Um período de alguns anos, cinquenta florins ou o casamento com uma pessoa estabelecida forneceria o *poorterschap*<sup>212</sup> necessário para exercer uma profissão e associar-se a uma guilda” (SCHAMA, 1992, p. 570).

O corpo mais irredutível da sociedade era, portanto, o burguês, indivíduo que através da cidadania, se tornava de forma regulamentada política e economicamente ativo. Mas é claro que havia certas restrições. Em Amsterdã, apenas os burgueses calvinistas poderiam ter acesso às funções públicas – das quais o burgomestre e os magistrados eram os cargos representativos mais importantes – e, na prática, estas funções mais significativas ficaram dominadas por uma elite política, os chamados “regentes”, oriunda das famílias de grandes mercadores-armadores: “*os regentes e a grande burguesia se confundem*” (MECHOULAN, 1992, p. 48). Abaixo desta elite político-econômica estava uma grande classe média de pequenos mercadores, corretores, artesãos, funcionários das Companhias, e operários, todos constituintes desta comunidade urbana. O clero calvinista não compunha uma classe, enquanto que a míngua nobreza sobrevivia

<sup>211</sup> Ainda assim era invejável, no contexto europeu, o aparelho de assistência pública, como o hospital de Amsterdã ou o dinheiro (1.800.000 florins anuais) destinado à distribuição de alimentos aos pobres (SCHAMA, 1992, p. 565).

<sup>212</sup> *Poorterschap* se traduz por: “*Burguesia, cidadania*” (BALTAZAR, 2002, p. 315)



em especial nas áreas mais rurais, como na província de Gelderland, onde, entretanto, não mantinha mais relações feudais severas com os camponeses. Portanto, os estamentos do Antigo Regime não tinham representatividade nas Províncias Unidas, embora seja evidente uma distinção entre a grande burguesia, a classe média e o operariado (ainda que alguns operários fossem muito bem remunerados, como aqueles da indústria naval) (ZUMTHOR, 1989, p. 271, 279-281; WILSON, 1968, p. 42-68).

A subscrição nas companhias de comércio, tal como o investimento na Bolsa de Valores, era aberto a qualquer burguês, pobre ou rico (MECHOULAN, 1992, p. 74). O burguês também era amparado pelas instituições estatais de assistência, e seus filhos podiam freqüentar escolas públicas.

Esta sociedade moderna, aclamada por diversos autores coevos e historiadores, produziu uma cultura que era “*propriedade de todos os tipos e condições sociais*.” (SCHAMA, 1992, p. 557). Mas os aspectos cotidianos desta cultura, seus modos de alimentação, vestimenta, práticas religiosas, dia-a-dia, foram nada mais que o desenvolvimento histórico dos costumes. A especificidade dela está no auto-reconhecimento, na capacidade de reconhecerem-se como membros de uma comunidade nacional cuja legitimidade advinha dos níveis mais locais, das associações municipais. Isto não significou uma democracia próxima ao que conhecemos hoje, mas foi um avanço notável para a Europa de então. Da mesma forma, a condição dos judeus na República não foi de emancipação total, mas era única e louvável.

### **3.2.2 UM CORPO ESTRANHO: JUDEUS NAS PROVÍNCIAS UNIDAS**

Havia judeus vivendo nos Países Baixos desde a Idade Média, quando sofreram todas as vicissitudes da atitude cristã medieval contra o povo israelita, isto é, um estatuto jurídico outorgado por autoridades locais, que normalmente os definia como propriedades dos soberanos, além de perseguições e discriminações em função da mística visão que associava os judeus ao Diabo e/ou ao Anticristo. Da mesma forma, houve expulsões em nível local, a depender das posturas das cidades e vilas neerlandesas.

Durante o século XVI, com os Países Baixos sob o poder da casa espanhola dos Habsburg, a situação dos judeus não mudou muito. Embora eles fossem em ampla medida tolerados nos territórios alemães do Sacro Império Romano

Germânico, e Carlos V tenha em alguns pontos agido em seu favor, a complexa situação política dos Países Baixos fez com que aí eles continuassem a depender dos poderes locais, estando sujeitos a expulsões repentinas, como aconteceu em diversas ocasiões (SWETSCHINSKI, 2002, p. 45, 48).<sup>213</sup> Em todo caso, não havia muitos judeus na região, sendo as poucas famílias existentes de origem alemã, vivendo em cidades pouco importantes como Appingedam, Nijmegen, Roermond, Venlo, Zaltbommel e Zutphen.

Com o início dos distúrbios sociais nas províncias batavas na década de 1560, discutidos na introdução deste trabalho, e a designação pelo rei Felipe II de Espanha, do Duque de Alba para governo da região, a questão religiosa, sobre a qual, até então, a coroa espanhola havia sido pouco enfática, tomou novos contornos. Entre as diversas medidas repressivas de Alba, esteve a expulsão dos judeus dos Países Baixos em 1570. Entretanto nessa década de 70 houve estabelecimento de alguns judeus na mais setentrional das províncias, Friesland. Nesta época, porém, já não havia comunidades judaicas institucionalmente complexas, apenas grupos de poucas famílias.

Acontecimentos subseqüentes provocaram o afluxo de imigrantes de origem judaica de procedência bem diferente da germânica. Primeiramente, antes que Amsterdam se tornasse o grande empório da Europa, fora Antwerp que tivera esta importância. E era para esta cidade na atual Bélgica, que se dirigia a maior parte dos produtos coloniais portugueses, para serem daí distribuídos pela Europa. Os registros mais antigos do estabelecimento de portugueses em Antwerp datam de 1511. Em 1526, Carlos V autorizou aí a moradia de cristãos-novos portugueses, cujo envolvimento naquele comércio já foi frisado em outras partes deste trabalho. O mesmo Carlos V terminou por expulsá-los da cidade em 1549, depois que surgiram várias acusações de prática de judaísmo por estes comerciantes, embora isto não tenha posto fim à sua presença ali. De fato, a intolerância religiosa do soberano espanhol era muito mal vista pela municipalidade de Antwerp, que reclamou da expulsão dos marranos (SWETSCHINSKI, 2002, p. 52-55, 61).

Durante o turbulento período da revolta das províncias do Norte, Antwerp, cidade que inicialmente aderiu à revolta, sofreu graves retaliações por parte do

---

<sup>213</sup> Esta fragmentação política também era característica dos estados germânicos e, de fato, diversas cidades e regiões da atual Alemanha expulsaram os judeus durante o século XVI. (SWETSCHINSKI, 2002, p. 45)

governo espanhol, sendo saqueada em 1585 – data da declaração da independência da República das Províncias Unidas. Uma enorme quantidade de habitantes da região fugiu para as “províncias rebeldes” setentrionais, estabelecendo-se em grande número em Rotterdam, Middelburg, e principalmente em Amsterdam. Muitos portugueses, cristãos-novos ou velhos, fugiram para a cidade alemã de Colônia, mas na década de 1590 encontram-se os primeiros registros de mercadores portugueses na capital da Holanda, à medida que Antwerp declinava economicamente e a Inquisição intensificava suas atividades em Portugal em função da União Ibérica, razão fundamental do aumento de emigração cristã-nova da península Ibérica.<sup>214</sup>

Uma vez que a descentralização foi uma característica marcante da República das Províncias Unidas, herança de uma antiga cultura urbana, coube essencialmente às municipalidades legislar sobre a tolerância religiosa e estabelecimento de comunidades judaicas em seus territórios. Poucas cidades neerlandesas abriram as portas aos judeus no início do século XVII, sendo os exemplos holandeses de Alkmaar, Haarlem, Rotterdam e, principalmente, Amsterdam, bastante documentados e discutidos pelos historiadores.

Os Estados Gerais da República permitiram, em 1588, a prática do comércio “*daqueles da nação de Portugal*” em seu território. Em 1596 uma reunião de judaizantes portugueses foi interrompida pelas autoridades em Amsterdam e eles foram confundidos com espiões espanhóis. Os magistrados da cidade deliberaram por uma liberdade limitada para o grupo. (MECHOULAN, 1992, p. 133) Em 1597, certo “Manoel Rogrigues Vega, de Antwerp, torna-se o primeiro burguês português de Amsterdam”. Em seguida, em 1598, os magistrados de Amsterdam confirmaram o direito de portugueses comprarem o direito de burguês, desde que observassem sua religião apenas em espaços privados (SWETSCHINSKI, 2002, p. 64-66; HUSSEN JR., 1993, p. 20-21)<sup>215</sup>. No final do século XVI surgiram queixas de calvinistas contra os portugueses: faziam cultos judaicos, escândalo contra cristãos e sedução de serviçais cristãos. Nas primeiras décadas do século XVII, os marranos

<sup>214</sup> Nesta época podem ser encontrados grupos de comerciantes portugueses e cidades como Rouen, Bordeaux e Nantes (França), Londres e Hamburg.

<sup>215</sup> Huussen (1993, p. 20-21) assume que os portugueses referidos são em especial os cristãos-novos, sobre cuja religiosidade ficaram em dúvida os burgomestres de Amsterdam, incluindo na declaração de permissão para compra do direito de burguês, a recomendação de que esperava-se que fossem bons cristãos e que nenhum ofício religioso público poderia ser feito fora das igrejas oficialmente reconhecidas.

foram aos poucos assumindo publicamente seu Judaísmo e dando início ao processo de formação de uma comunidade, o que não se deu sem atribulações.<sup>216</sup>

Não houve nestes primeiros tempos uma outorga de direitos dos judeus em Amsterdam, eles eram somente tolerados e por isso buscaram junto ao governo de outras cidades na Holanda segurança jurídica para instalarem-se. A petição de um homem chamado Philip, o judeu, aliás, Uri Halevi, foi respondida pelo conselho da cidade de Alkmaar, em 1604, e dizia que “famílias judaicas e associados, sejam eles de nação portuguesa ou outra” eram bem vindas em Alkmaar “e poderiam habitar aí tão pacificamente e com segurança como outros bons cidadãos e súditos nativos desta cidade, e praticar sua religião” (SWETSCHINSKI, 2002, p. 67). O documento ainda colocava que eles deveriam estar sujeitos às “mesmas taxas e contribuições que os outros cidadãos e habitantes”, mas estariam isentos da guarda cívica, pagando uma taxa correspondente à mesma (HUUSSEN JR, 1993, p. 22). Foi em Alkmaar o primeiro cemitério sefardi dos Países Baixos, fundado em 1606, e utilizado até 1614 pela comunidade de Amsterdam.

No ano seguinte, 1605, alguns judeus portugueses de Amsterdam solicitaram permissão à municipalidade de Haarlem em nome de judeus “das nações portuguesa e espanhola descendentes dos hebreus ou judeus orientais e ocidentais vivendo na Itália e Império Turco” para que estes pudessem se instalar na cidade (HUUSSEN JR, 1993, p. 23). Pediam direito de liberdade religiosa e culto em sinagoga, argumentando terem seus correligionários estes privilégios nos países onde viviam. Em 10 de novembro de 1605, depois de meses de negociações, o texto final foi aprovado, exigindo que instalação fosse feita por um mínimo de 50 famílias, assegurando-lhes direito para uma sinagoga, cemitério, açougueiro *casher*<sup>217</sup>, impressão em hebraico e autonomia jurídica entre indivíduos judeus. Quanto à relação com a cidade, eram lembrados de não blasfemar, não ofender o

<sup>216</sup> Schama (1992, p. 581) menciona que, em 1600, comerciantes cristãos solicitaram o limite do domicílio de judeus a determinados bairros, o que não foi deferido. Consultei diversas obras especializadas na história dos judeus nos Países-Baixos e, estranhamente, nenhum autor faz referência a tal episódio. Da mesma forma, o mesmo autor indica que em 1597 eles teriam sido autorizados a fundar uma casa de culto, enquanto Mechoulam destaca que eles foram apenas tolerados restritivamente. Todos os historiadores dos judeus apontam para a primeira casa de culto apenas em 1608.

<sup>217</sup> *Casher*, em hebraico, significa “apropriado”, e designa os alimentos permitidos pela e preparados segundo a lei dietética do cânone judaico, a *cashrut*, advinda dos textos bíblicos. Segundo a *cashrut*, o abate de mamíferos (quadrúpedes ruminantes de casco fendido) e aves permitidos deve ser feito por um abatedor licenciado (conhecido por *shokhet*, e também por *bodek*, nas comunidades sefardim) que usa técnica e ritual específicos de abate (GOLDBERG, 1989, p. 375-377).

Cristianismo, não manter relações sexuais com pessoas cristãs, nem fazer proselitismo. No mais, deveriam submeter-se à lei comum e poderiam residir em qualquer lugar da cidade, entre os cristãos ou separados, podendo, portanto pulverizar-se no tecido urbano (HUUSSEN JR, 1993, p. 24; VLESSING, 1993, p. 45-46).

Em Rotterdam o conselho municipal autorizou, em 1610, a moradia de judeus portugueses sob termos muito semelhantes aos postos por Haarlem, liberdade religiosa, regulamentação interna, igualdade de direitos e um quorum, desta vez de 30 famílias, para que a comunidade se estabelecesse.

Em 1616 Amsterdam viu o nascimento de uma terceira congregação sefardi. As primeira teria sido a *Bet Jacob* (1608), seguida da *Neveh Salom* (1612)<sup>218</sup>. A terceira, *Bet Israel*, surgiu em 1616 como dissensão da *Bet Jacob*. No mesmo ano foi publicada a primeira lei formalizada na cidade regulamentando os judeus. Seus termos diziam respeito às costumeiras preocupações religiosas para que os judeus não atacassem a religião cristã, não convertessem ninguém ao judaísmo e não tivessem relações sexuais com pessoas cristãs, adicionando a necessidade de cumprimento da determinação de maio de 1612 que proibira a construção de sinagogas (HUUSSEN JR, 1993, p. 27).<sup>219</sup> Mas a municipalidade acabou afrouxando as rédeas da comunidade judaica, e as duas congregações então existentes compraram, em 1614, o terreno na bacia do rio Amstel para a construção do seu cemitério na localidade de Ouderkerk. Em 1618, a *Bet Jacob* alugou uma casa para funcionar como sinagoga entrando em conflito com a legislação, mas aproveitando-se do subterfúgio de tratar-se, afinal de contas, de um espaço “privado”, ou seja, um imóvel alugado – antes os cultos funcionavam na casa de Jacob Tirado, um anterior residente de Olinda. (VLESSING, 1993, p. 49).

A aceitação de judeus nestas cidades (Alkmaar, Haarlem, Rotterdam e Amsterdam) deu-se através da negociação, sempre a partir da comunidade de Amsterdam, dando um caráter contratual às promulgações dos Conselhos Municipais. A partir destas experiências, cujos parâmetros são compartilhados pelas

<sup>218</sup> Ver a problematização de Odette Vlessing (1983, p. 48-49) onde ela põe em dúvida as datas e a maior antiguidade da *Bet Jacob* (“Casa de Jacob”). *Neveh Salom* significa “Morada da Paz” e, *Bet Israel*, “Casa de Israel”.

<sup>219</sup> A congregação *Neveh Salom* aparentemente tinha sido a razão da determinação, pois os seus fundadores firmaram contrato para a construção da sinagoga e alugaram um prédio para tal função; ao serem advertidos pelas autoridades, alegaram que se tratava de um prédio alugado e, portanto, as cerimônias ali eram de caráter privado, o que deveria ser respeitado, segundo as leis da República (SWETSCHINSKI, 2002, p. 68).

municipalidades em todos os casos, podemos verificar alguns aspectos fundamentais. O *primeiro* é que até que pudessem ter suas sinagogas públicas reconhecidas, os judeus utilizaram o subterfúgio jurídico de liberdade de consciência em espaço privado para fazer as reuniões religiosas dentro de casas particulares, como foi o exemplo da casa de Jacob Tirado em Amsterdam. É válido ressaltar que os cultos particulares são canonicamente completamente aceitáveis para o Judaísmo, permitindo-se a formação de uma comunidade religiosa com um quorum mínimo de apenas 10 homens (o *miniam*), sem necessidade de rabino. A restrição ao espaço doméstico, portanto, não impedia o cânone judaico, surtindo efeito menos restritivo do que sobre os católicos, cuja institucionalidade religiosa é bem mais rígida. O *segundo* aspecto é que as comunidades judaicas eram reconhecidas oficialmente pelas municipalidades como *corpos sociais*. E a possibilidade de manutenção de espaço religioso público estava condicionada à existência de um número razoável de famílias formando as comunidades, as quais tinham uma autonomia jurídica para com as querelas entre seus membros, e cujos diretores eram representantes públicos dos judeus; eram estes, portanto, partes do corpo da cidade. E, *terceiro*, pertencer à comunidade não assegurava o direito de burguês, que deveria ser adquirido (comprado) individualmente. Foi fundamentalmente por suas articulações comerciais e influência (real ou imaginada) no comércio internacional, que os judeus foram aceitos por estas municipalidades, cujas cartas de permissão normalmente sublinham a “prosperidade da cidade” como razão do aceite.

Em um nível político mais amplo, os governos provinciais e os Estados Gerais demoraram a manifestar-se sobre os judeus. Em 1614, um cristão convertido ao judaísmo foi expulso da província da Holanda pelos Estados da Holanda e Frísia Ocidental. Em 1619, os mesmos Estados baixaram decreto para que todas as cidades da província promulgassem decretos como o de Amsterdam, de 1616, cujo teor, como visto, é de caráter superficialmente moral e sem maiores coerções (SWETSCHINSKI, 2002, p. 71).

Eram preocupações principalmente do clero calvinista, para quem se “os judeus deveriam ser tolerados era na esperança escatológica de que sua conversão anunciasse o fim dos tempos” (SCHAMA, 1992, p. 580). Da comunidade judaica era exigida uma ortodoxia que se harmonizasse com a eminência da religião e da moral pregada – mas nem sempre praticada. Os líderes da comunidade tinham poder de

justiça em questões internas justamente para promover esta regulação moral, esta compatibilização com a civilização neerlandesa, para a composição balanceada do corpo da comunidade urbana e nacional. Os israelitas de Amsterdam deviam observar “dupla obediência exigida pelo magistrado da cidade e pelos dirigentes da jovem comunidade” (MECHOULAN, 1992, p. 134). A absorção dos judeus na cultura holandesa gerava ainda um paradoxo no discurso da Igreja Reformada, que fazia a intertextualidade com a bíblia e anunciava os calvinistas como hebreus renascidos, novo povo escolhido, mártir nas mãos dos espanhóis, mas bem sucedidos pela predestinação divina. A Igreja, entretanto, não reconhecia nos judeus coevos os herdeiros da Aliança. Sua teologia entendia que os sefaradim não eram os descendentes dos hebreus, e que sua religião era uma farsa; “Quanto mais comuns os judeus pareciam – em trajes, maneira de falar e costumes –, mais compulsiva se tornava essa diferenciação” (SCHAMA, 1992, p. 580).

Ao mesmo tempo um privilégio e uma obrigação, as regras da tolerância estavam apoiadas em uma política humanista, mas também em algumas identificações. Ambos, neerlandeses e judeus, tinham uma memória hostil aos espanhóis e o anti-catolicismo tinha suas facetas na comunidade protestante e a israelita. Num nível prático, a penetração dos comerciantes judeus portugueses no império colonial ibérico foi um fator extremamente positivo para seu estabelecimento nas Províncias Unidas.

Não obstante, os judeus continuaram, por todo o século XVII e XVIII como cidadãos ou burgueses de segunda classe, estando submetidos a restrições como a não participação em cargos públicos e guildas, o que limitava sua participação no comércio a retalho e atividades artesanais (MECHOULAN, 1992, p. 134). Em 1632 Amsterdam reiterava através de lei, a impossibilidade de cidadania completa para os Judeus<sup>220</sup>. Ainda assim é possível verificar que a República considerava os sefaradim como seus súditos, e eles assim podiam declarar-se quando em outros países, e gozar da representação diplomática.

As restrições existentes foram razão para o entrave do crescimento econômico de vários indivíduos, que continuaram dependentes da caridade comunitária, ao passo que apenas os grandes comerciantes e financistas podiam

---

<sup>220</sup> Ainda em 1668 foi reiterada a sua restrição de acesso às guildas, com exceção da dos livreiros. Até a Emancipação sob domínio francês revolucionário em 1796, os judeus “foram o único grupo na cidade que a *poorterschap* não autorizava a exercer todo tipo de atividade” (SCHAMA, 1992, p. 579).

exercer legalmente suas atividades. Isto concorreu, sobretudo após a década de 1620<sup>221</sup>, para a emigração, estimulada pelos líderes da comunidade, de um número grande de sefaradim de Amsterdam para a Itália e para os empreendimentos coloniais neerlandeses, entre os quais o primeiro de grande expressão foi a conquista da costa nordeste do Brasil<sup>222</sup> (ISRAEL, 2002, p. 89).

### 3.2.3 OS JUDEUS NO RECIFE DO CORPO SANTO: MODOS DE ENGAJAMENTO SOCIAL

Estas teorias e práticas de organização social que discutimos acima, vigentes nas Províncias Unidas, foram adotadas pelos Estados Gerais e pelos diretores da Companhia das Índias Ocidentais, ficando isto evidente nos regimentos promulgados para a Nova Holanda <sup>223</sup>. No regimento de 1634, fica previsto que grupos que quisessem associar-se como “sociedade” poderiam estabelecer-se nas capitanias conquistadas no Brasil sob a liderança de “um chefe, predicante e outros regentes” (MELLO, 1996, p. 222). <sup>224</sup> Já dissemos que muitos imigrantes judeus vieram individualmente para gerir negócios particulares, mas pelo menos um grupo teria vindo ao Recife certamente usufruindo daquele estatuto previsto no Regimento de 1634: 200 judeus liderados por Manuel Mendes de Crasto, aliás Manuel Nehemias, em 1638.

Uma vez estabelecida a *Kahal Zur Israel*<sup>225</sup>, todo seu funcionamento como comunidade esteve vinculado a mecanismos jurídicos semelhantes aos vigentes nas

<sup>221</sup> Com o fim da Trégua dos 12 anos (1609-1621) entre Espanha e Províncias Unidas, os portos e colônias ibéricos foram fechados aos neerlandeses, tendo sido a década de 20 e o início da de 30 de grande recessão na República. A economia ganhou novo fôlego a partir de 1635, com a consolidação da conquista de capitanias do Norte (costa nordeste) do Brasil.

<sup>222</sup> Por esta época, havia também um grande número de ashkenazim, isto é, judeus de origem leste-européia e em especial alemã, chegando a Amsterdam, fugidos da Guerra dos Trinta Anos que assolava os estados alemães. Esta população extremamente pobre recebia ajuda da comunidade sefaradi que também estimulava o retorno dos mesmos para os estados germânicos e Polônia.

<sup>223</sup> No Regimento das Praças Conquistadas de 1629, fica como responsabilidade dos Altos Conselheiros da WIC nas colônias tanto a educação nos padrões da igreja reformada (artigo 13) como o amparo aos “os doentes, os feridos, os loucos e outras pessoas miseráveis, bem como os órfãos pobres e desvalidos” de acordo com a “caridade cristã” (artigo 64) (REGIMENTO, 1886, p. 293, 308).

<sup>224</sup> Mello (1996, p. 222) transcreve o artigo 16 do Regimento de 1634: “A todos os naturais e moradores destas Províncias, assim como aos de outras nações que se puserem sob a obediência dos Senhores Estados Gerais, será permitido formar uma sociedade ou grupo, escolhendo dentre si um chefe, predicante e outros regentes, para que, em maneira de colônia, se possam fixar naquele país, formando de futuro uma vila ou cidade”. Acrescenta ainda que, segundo o artigo 18, as “‘sociedades’ deviam contar no mínimo 25 famílias ou 50 pessoas”.

<sup>225</sup> *Kahal Zur Israel*, ou Congregação Rochedo de Israel era o nome da sinagoga da Rua dos Judeus, e da comunidade judaica do Recife, à qual estavam submetidos os membros da *Kahal Maguem*



Províncias Unidas. A comunidade tinha autonomia para resolução de querelas internas, mas tinha que obedecer a regulamentos do Alto Conselho, que foi também mediador da tentativa de cisão por parte da congregação *Maguem Abraham* da Cidade Maurícia, submetida à *Zur Israel* (MELLO, 1996, p. 332-336).<sup>226</sup>

O complexo corpo da sociedade da Nova Holanda era composto pelos corpos sociais dos comerciantes, dos Escabinos, da Igreja Reformada, dos valões franceses, dos judeus, dos católicos, das comunidades das várias freguesias e vilas, dos senhores de engenho, da corte de Nassau – enquanto esta existiu –, dos militares e dos marinheiros.

É evidente que estas entidades se sobrepuseram, de modo que as reuniões do clero reformado levaram em conta questões relativas aos comerciantes calvinistas, enquanto que comerciantes judeus assinaram junto com os cristãos petições sobre o livre comércio e negociação de dívidas. Da mesma forma, senhores de engenhos judeus uniram-se a senhores cristãos para pleitear privilégios ao Alto Conselho. A comunidade judaica lutou pelo direito de guarda do *shabat*<sup>227</sup> dos soldados judeus e os católicos pelo direito de eles mesmos portarem armas para defenderem-se de bandoleiros.

O Estado, formado por funcionários da WIC, zelava pela mediação dos diversos grupos. Nesta função, suas posturas não estavam livres da carga cultural da civilidade neerlandesa e da moralidade calvinista. Nos mesmos documentos que publicam no Recife ordens de aterros, limpeza das ruas e orientações para despejo de lixo, surgiam as restrições ao comportamento, ligadas à vida religiosa:

Foi publicado novamente que os taberneiros estão proibidos de servir bebidas no domingo durante a predicação e depois de 9 horas da noite, correndo o risco de 10 florins para cada estabelecimento e 3 florins para cada consumidor.<sup>228</sup>

Mas as punições não ficavam somente em valores financeiros. A depender da falta, o poder público poderia aplicar castigos severos e humilhantes que servissem

---

*Abraham*, ou Congregação Escudo de Abraão, com sinagoga estabelecida na Cidade Maurícia; assim como todos os judeus no território brasileiro sob poder neerlandês.

<sup>226</sup> É importante notar que esta questão ressalta a relativamente menor autonomia da comunidade urbana no Brasil neerlandês. A Câmara dos Escabinos – representação política e jurídica dos habitantes das praças – deveria dirigir ao Alto Conselho queixas concernentes a questões das comunidades religiosas, como aquelas dirigidas pelas Classes da Igreja Reformada – o corpo calvinista daquela sociedade – com relação aos outros corpos religiosos, como os católicos e judeus.

<sup>227</sup> No judaísmo, o dia religioso de descanso é o *shabat* ou sábado – tendo início ao pôr do sol da sexta-feira, e final ao pôr do sol do sábado; corresponde ao Domingo para o cristianismo.

<sup>228</sup> DNJH 07/11/1637

de exemplo cívico para os cidadãos, embora estes sempre pudessem ser negociados por uma boa quantia em florins:

Visto que o Senhor Geronimo Bartholomeus e Gilbert Ritskur, ambos cidadãos livres daqui, haviam comprado alguns bens dos quais eles estavam cientes de tinham sido roubados da Companhia, eles foram condenados por isto e *deverão dar uma volta no Recife com um tronco nos ombros escoltados pelo assistente do algoz* ou eles poderão pagar o preço do castigo pela quantia de 150 florins cada que deverá ser devidamente aplicado.<sup>229</sup> (grifo meu)

Os judeus no Recife estiveram à mercê destes mecanismos moralizadores e punitivos. Desta forma, os israelitas, ao desrespeitarem o descanso aos domingos, sagrado para os cristãos, cometiam um “escândalo público” pelo qual foram várias vezes repreendidos<sup>230</sup>, como eles viram-se coletivamente ameaçados por castigos que seriam impostos a alguns membros da comunidade. Coletivamente reagiram a estas situações oferecendo grandes quantias em dinheiro para que as penas fossem esquecidas: foi o caso de Daniel Gabilho, que, em 1641, foi preso por ter tentado fugir do Recife enquanto era devedor de grande soma à Companhia e credores neerlandeses. Condenado Gabilho à morte, a comunidade prontamente agiu e ofereceu ao conde Johan Maurits 11.000 florins para que concedesse clemência. No que o conde declinou da oferta, os judeus voltaram-se aos credores de Gabilho e quitaram-lhe a dívida com 15.000 florins. (MELLO, 1996, p. 267). Um outro devedor, Moisés Abendana, enforcou-se e a Câmara dos Escabinos resolveu exibir seu corpo enforcado em cadafalso público. Desta vez os judeus pagaram 12.000 florins aos credores para que ele pudesse ser enterrado. Mello comenta, com muita propriedade, que a exibição do cadáver “era ao mesmo tempo, um modo de desprestigiar os correligionários do morto e alertar os moradores contra a Nação Judaica” (MELLO, 1996, p. 269). Os judeus tinham – e sabiam disso – um estigma muito forte na memória coletiva europeia e facilmente o mau exemplo de um mostrava a falha de todo o povo.

Mas os judeus souberam fazer bem mais do que quitar dívidas para mover ações coletivas de investimento simbólico diante da sociedade. Assim, lutaram pelos privilégios que haviam sido concedidos pelos Estados Gerais. Uma *Dagelijksche Notule* (Ata Diária) do Alto Conselho, datada de 22 de fevereiro de 1641, relata como

<sup>229</sup> DNJH 04/04/1636

<sup>230</sup> ATAS DAS CLASSES, 1993, p. 147 *passim*

o escolteto<sup>231</sup> Paulo Antonio Daems indiciou, na Câmara dos Escabinos de Maurícia, a Gaspar Francisco da Costa porque ele circuncidara-se naquele ano. “Eles persistiam que isto ia de encontro com os privilégios e concessões que os Todos Poderosos dos Estados Gerais, sua Alteza príncipe de Orange e os Nobres Senhores Governadores da Companhia Privilegiada das Índias Ocidentais, tinham concedido a nação Hebraica”, diz o documento<sup>232</sup>. Isto fez com que o processo fosse arquivado até que se consultassem os Estados Gerais, mas aparentemente não houve continuidade.

Os judeus também publicaram cartas coletivas respondendo a acusações dos cristãos; e fizeram uma petição recomendando a conduta de Johan Maurits van Nassau no governo, a pedido do mesmo. (WIZNITZER, 1966, p. 195).

É interessante notar que nestas petições públicas os judeus usavam, tal como nos documentos internos da comunidade, os seus nomes hebraicos, e não os portugueses. Gaspar Francisco da Costa assinou documentos como a petição sobre o governo de Nassau e as Atas da Congregação Zur Israel (as *Haskamot*) com seu nome hebraico, Joseph Athias. Da mesma forma, Duarte Saraiva – referido como David Sênior Coronel nos documentos judaicos – e vários outros membros da comunidade judaica: nos negócios com propriedades e bens, fechamento de contratos e instâncias jurídica – mesmo as que envolviam a salvaguarda a algum membro da comunidade – usavam os nomes portugueses, muitas vezes de batismo cristão, e nos documentos oficiais da “Nação Judaica” assinavam seus nomes em hebraico. Estes documentos da comunidade eram espaços de engajamento identitário e social, e, portanto, o nome hebraico aparece nos momentos de representação política e jurídica da comunidade como um todo, ou seja, como um corpo social que gozava de autonomia jurídica interna. Desta forma, a prática do uso do nome hebraico na congregação, estava garantida pela autonomia outorgada pela WIC e pelos Estados Gerais.

É nessas ações e documentos que se destacam os nomes dos *anciãos* da comunidade Judaica, homens cuja ação de liderança foi imprescindível para o bem-estar dos israelitas no Recife. Homens como Duarte Saraiva (David Sênior Coronel), Gaspar Francisco da Costa (Joseph Athias), Abraham de Mercado, Benjamin de Pina, Abraham de Azevedo atestaram sua liderança assumindo cargos na estrutura

<sup>231</sup> Um representante executivo dos burgueses junto à Câmara dos Escabinos, espécie de prefeito.

<sup>232</sup> DNJH 2/02/1641

oficial da comunidade judaica, como membros do *Mahamad* (conselho diretor) ou em outros cargos ligados à vida comunitária (tesoureiros). Estes mesmos homens aparecem na documentação que registra a vida pública do Recife neerlandês, e diversos são os documentos que se referem aos “*anciãos da nação judaica*”<sup>233</sup>. Esta referência está em Atas do Alto Conselho que registram queixas dos líderes da comunidade, mas também aparece em descrições de acontecimentos públicos notórios e oficiais. Foi o caso da nomeação do Alto Governo que substituiu, em 1646, a estrutura política do governo de Nassau, assumindo um presidente e cinco conselheiros como governadores da Nova Holanda; pela ocasião da cerimônia de posse, em 16 de agosto de 1646, estavam presentes diversos representantes dos corpos sociais e burocráticos:

Os conselheiros de Justiça e Finanças, em seguida os escultetos, escabinos e comissários e mestres de órfãos da Cidade Maurícia, depois pastores e membros do Conselho Eclesiástico, oficiais de terra e mar, os *maiorais judeus*, e finalmente, os guarda-livros da Companhia. NIEUHOF, 1981, p. 296. (grifo meu).

Ainda que postos ao final da lista, figuravam os anciãos judeus (“maiorais”, na tradução consultada) numa importante celebração cívica, possuindo um destaque particularmente diferenciado do desfrutado pelos israelitas nas Províncias Unidas.

Todavia, como observou Arnold Wiznitzer (1966, p. 66), tal como índios e negros, “os *judeus não desfrutavam dos plenos direitos de cidadãos no Brasil-Holandês*”. Não tiveram representação política entre os escabinos ou na Assembléia geral convocada por Nassau, em 1640.

Além das admoestações mencionadas por relatórios do Alto Conselho, de 1638 e 1639, relativas a calúnias contra cristãos e à expressão pública da religião<sup>234</sup>, os judeus foram formalmente reprimidos pelo Conde de Nassau que mandou publicar medidas de interdição aos judeus:

Não edificarão eles novas sinagogas.  
A nenhum judeu será permitido casar com cristã ou ter concubina cristã.  
Não poderão converter cristãos ao mosaísmo, nem chamá-los da liberdade evangélica para os encargos da Lei velha, nem da luz para as sombras.  
Nenhum judeu poderá ultrajar o sacrossanto nome de Cristo.  
No recenseamento dos corretores, não excederão a terça parte do respectivo número.  
Comerciando, não fraudem a ninguém.

<sup>233</sup> C.f. DNJH 13/05/1644, citada na íntegra mais adiante.

<sup>234</sup> FHBH1, p. 100, 196.

Os filhos nascidos de judeu e de cristão, morrendo os pais, serão entregues para serem educados aos parentes cristãos. Os que não tiverem êstes serão educados em orfanatos, se forem pobres, ou ficarão sob os cuidados do Conselho Secreto, se forem ricos. (BARLEUS, 1974, p. 327)

Além das medidas de caráter bastante prático do cotidiano da praça como a limitação do número de corretores, o “comerciando, não fraudem” e as diretrizes para órfãos, as outras se assemelham muito às promulgadas em Amsterdam em 1616 – mencionadas acima – dizendo respeito a aspectos morais e religiosos.

Um outro aspecto cotidiano do espaço do Recife girava em torno da questão da segurança. Uma praça fortificada cercada de um poderoso sistema de fortificações<sup>235</sup> às margens de rios que significaram em muitos momentos o distanciamento do inimigo luso-brasileiro que rondava o continente próximo. Em concordância com a necessidade da praça e com a cultura neerlandesa, a segurança do Recife não era delegada somente às tropas aquarteladas em seus fortes, mas parcialmente também aos burgueses.

A instituição da guarda cívica (a milícia) funcionava na Europa do século XVII como parte da constituição do sentido de comunidade das cidades. O morador da cidade que participa de atividades armadas constitui um símbolo de cooperação para a estabilidade da comunidade urbana através da produção de espaço seguro para a comunidade dos cidadãos. As milícias tinham uma organização que refletia essa sua simbologia cívica, funcionando como instrumento de poder dos seus membros, representando-os como instância política. Dupla função, portanto: aglutinador do *corpus* social e reforço na segurança urbana. É importante ressaltar que para Maarten Park (1997, p. 1) “na Europa proto-moderna, entretanto, as milícias cívicas eram primariamente forças urbanas, cujo papel na sociedade dependia do balanço político de poder nos diversos países europeus”.

Na República das Províncias Unidas, a guarda cívica era lugar comum, em especial nas províncias predominantemente urbanas, como a Holanda.<sup>236</sup> As milícias funcionavam como complemento a este corpo de segurança oficial, e sua principal tarefa era inicialmente a ronda noturna. É verdade que Amsterdam substituiu a ronda feita por burgueses com um corpo de soldados profissionais após 1620. Mas

---

<sup>235</sup> ANEXOS 6 e 7

<sup>236</sup> Havia a polícia comum, a serviço das municipalidades para fiscalizar o exercício das leis e executar sentenças dos tribunais. A respeito delas, Paul Zumthor (1989, p. 41) assevera que “sua eficácia era a bem dizer duvidosa”, o que se devia em especial à negligência dos chefes de polícia, usualmente indicados por influência social ou econômica, e não por “competência”

estas patrulhas oficiais, com distritos pré-definidos a zelar, saiam para as rondas com matracas, que serviriam para convocar os civis, a milícia burguesa, em caso de problemas maiores (ZUMTHOR, 1989, p. 42).

Para Paul Knevel (1997, p. 41-51) havia nas milícias uma projeção da comunidade cívica, o que não tornava unívocas as opiniões a seu respeito, visto que havia quem se visse onerado pela obrigação. Knevel entende também que nesse sentido sua existência contribuía para a posição social do burguês e reforçava os laços entre indivíduo e comunidade. As milícias eram uma consolidação da idéia de *cidadania*, contribuindo para a vida político-social das cidades neerlandesas. Já a participação dos judeus nas mesmas é assunto não abordado pela historiografia que consultamos. Já vimos que na cidade holandesa de Haarlem os judeus foram aceitos sem que devessem ou pudessem participar da guarda cívica, devendo pagar uma taxa compensatória (HUUSSEN JR, 1993, p. 24).

No Recife neerlandês, entretanto, os judeus participaram ativamente da milícia e o assunto foi posto em questão em diversos documentos, nos quais a atuação miliciano é sempre posta em paralelo à do engajamento social. Já em 1634 havia duas “companhias de burgueses” formadas no Recife. Num memorial anti-judaico de 1641, escrito por comerciantes neerlandeses, eles mencionam que no início da conquista do Brasil pela WIC, os cristãos “espontaneamente colaboravam com a tropa na defesa do país fazendo, cada três noites, o serviço da guarda e outras incomodidades” (MELLO, 1996, p. 264) evocando o valor cívico da milícia. O mesmo documento menciona que os judeus tinham medo e não exerciam papel de risco na guarda cívica. A “incomodidade” era tal que o governo determinou multa de 50 e 100 florins para as duas primeiras vezes em que um burguês não prestasse o serviço, e em terceiro caso, a expulsão do Recife e cassação do direito de burguês.<sup>237</sup> Não obstante, as milícias funcionaram como corporação, tendo seus oficiais sentado à mesa numa Assembléia com Nassau em 1643<sup>238</sup> e exigido, em nome dos burgueses, esclarecimentos sobre a condição do exército e correspondências secretas nos tempos da rebelião luso-brasileira iniciada em 1645 (MELLO, 1978, p. 120). Até mesmo um desfile de quatro companhias foi descrito, em ocasião do

---

<sup>237</sup> DNJH 17/03/1639

<sup>238</sup> NIEUHOFF, p. 44

cortejo fúnebre de Servaes Carpentier, “*coronel da burguesia*” e ex-Conselheiro Político, em setembro de 1645.<sup>239</sup>

Os judeus, por sua vez, engajaram-se na milícia, mas negociando a compatibilidade com sua cultura. Barleus (1974, p. 47) menciona que em 1637:

Todos os cidadãos e colonos, senhores de si e não funcionários públicos, que, anos atrás, se haviam fixado em Olinda e Recife para comerciarem, foram conscritos em quatro companhias com seus respectivos capitães e bandeiras.

O cronista acrescentava ainda que “por consciência, deu-se aos judeus licença de descansarem do serviço da guarda, aos sábados”. Em 1644 tentou-se revogar esta licença, mas os “anciões da Nação Judaica” apelaram ao Alto Conselho e conseguiram mantê-la, mediante o pagamento individual de uma determinada taxa<sup>240</sup>. Por fim, com o início da rebelião luso-brasileira, os judeus tiveram seu privilégio sustado em caso de o alarme soar.

O engajamento miliciano, atividade indispensável para manutenção do direito de burguês, mostra uma faceta importante da vida urbana dos sefaradim do Recife, isto é, a consciência que tinham de estar compondo daquela forma o quadro social da conquista. Em 1653, uma petição aos Estados da Holanda feita por Abraham de Azevedo em favor dos judeus de Recife menciona justamente que “A dita nação judaica sempre foi voluntariosa e vigilante em manter a guarda de dia e de noite, como outros habitantes de lá [do Brasil]. Como resultado, muitos deles, enquanto em guarda, foram mortalmente atingidos pelo inimigo” (WIZNITZER, 1956, p. 47).

Se os burgueses judeus participaram da produção civil de *espaço seguro* no Recife, também participaram de atividades militares em campo, nas quais os soldados israelitas corriam um risco mais elevado, sendo alguns deles – e também alguns civis – sumariamente executados, tratados com brutal diferença com relação aos soldados cristãos da WIC. Em novembro de 1645 os *Parnassim* (líderes) da comunidade de Amsterdam dirigiram-se aos Estados Gerais das Províncias Unidas condenando as execuções e argumentando que os judeus empenhavam-se em

<sup>239</sup> DIÁRIO OU BREVE DISCURSO, 1887, p. 141

<sup>240</sup> “Apareceram os anciões da nação judaica, demonstrando que é contra a sua lei e religião tomar conta da guarda ao lado dos outros burgueses no sábado, e por isso pedem, como sempre foram livrados disso antes, que daqui por diante eles possam ser livrados disso contanto que eles paguem uma pequena multa. Foi aceito, em comunicação com o major da burguesia e em ausência do Coronel, aceitar esse pedido, contanto que cada um deles que esteja ausente no sábado pague meia multa.” (DNJH 13/05/1644)

participar da defesa do Brasil, inclusive com o alistamento voluntário de 40 israelitas, tropa que seguiu para a defesa da ilha de Itamaracá<sup>241</sup> (WIZNITZER, 1956, p. 46). Em resposta, os Estados promulgaram um documento importantíssimo, chamado pela comunidade portuguesa de Amsterdam e Recife, de “*Patente Honrosa*”<sup>242</sup>. Por este documento os judeus do Brasil deveriam ser tratados em todos os assuntos como cidadãos neerlandeses, e logo os Estados dirigiram-se à coroa portuguesa no sentido de intervir por judeus aprisionados.

Este documento foi o primeiro desta natureza: em 1645 os judeus eram oficialmente reconhecidos como neerlandeses, ou seja, além dos que fossem eventualmente burgueses de alguma cidade – com direitos restritos como vimos –, todos estavam sob a proteção da República das Províncias Unidas. Tal resolução limitava-se a israelitas em território brasileiro sob julgo neerlandês, pois tal status só foi concedido aos judeus residentes na República ou aos lá nascidos e residentes no exterior, em 1657. O documento de 1657 era uma resposta a reclamações de comerciantes judeus que tinham carregamentos e correligionários presos pelos espanhóis e buscavam apoio da República nos processos jurídicos (KOENEN, 1843, p. 487-488).<sup>243</sup> Ou seja, os judeus foram diplomaticamente reconhecidos como súditos e cidadãos neerlandeses 12 anos antes no Brasil do que na Europa. Esta resolução fez com que eles desfrutassem de um cortês tratamento por parte do Mestre de Campo do exército português, Francisco de Barreto Menezes, quando do processo de capitulação dos neerlandeses, em finais de 1653 e início de 1654. Menezes chegou mesmo a fornecer navios para que os judeus pudessem voltar aos Países Baixos.

É importante lembrar a resolução de 1641 do Alto Conselho, já citada, com relação ao episódio de comerciantes alemães que, na balsa entre o Recife e Maurícia, ofenderam judeus que faziam com eles a travessia entre as povoações. Além de admoestar aos alemães, o Alto Conselho declarou que os judeus não gozavam de “menos proteção do governo do que todos os outros habitantes destas conquistas”<sup>244</sup>. Esta postura pragmática, na qual a questão religiosa foi ignorada em favor da estabilidade das relações entre grupos e indivíduos na coletividade,

<sup>241</sup> DIÁRIO OU BREVE DISCURSO, 1887, p. 139.

<sup>242</sup> O texto foi publicado integralmente por Bloom (1934, p. 103-04) e Mello (1996, p. 303)

<sup>243</sup> Ainda assim, isto não os assegurou o direito de burguês pleno nas cidades. Lembre-se que em 1668 oficializou-se a sua exclusão das guildas – menos a dos livreiros – mantendo-se a sua limitação de atividades econômicas (SCHAMA, 1992, p. 579)

<sup>244</sup> DNJH 08/02/1641



representa uma faceta da modernidade das instituições públicas neerlandesas transplantada para o Brasil. Mas se o documento de 1641 faz menção aos “habitantes destas conquistas”, não se trata de uma questão de nacionalidade, e nesta categoria incluíam-se os portugueses católicos, os índios aliados e os soldados estrangeiros a serviço da WIC. A “Patente Honrosa” de 1645 não era uma resolução do Alto Conselho, mas dos Estados das Províncias Unidas; e embora não fosse uma outorga de completa cidadania para os judeus, era um reconhecimento de sua igualdade jurídica como súditos neerlandeses em questões internacionais. Foi uma primeira experiência neste sentido, que consolidava a posição da comunidade judaica na coletividade urbana do Recife, num momento periclitante em que esta coletividade estava iniciando sua fase final de existência, com o início do cerco luso-brasileiro em 1645, situação que duraria até 1654.

Estas são práticas de engajamento na coletividade, em que os judeus faziam-se parte do todo do corpo da sociedade colonial neerlandesa através da ação das lideranças judaicas pela manutenção da boa imagem da comunidade e dos direitos dos indivíduos israelitas; através do engajamento numa prática comum da vida civil neerlandesa, transplantada para o Recife, a saber a guarda ou milícia cívica; e através do alistamento militar pondo em risco sua integridade física e suas vidas a serviço do bem do Estado do Brasil Neerlandês.

Isto mostra maneiras pelas quais os judeus encaixaram-se nas expectativas e necessidades do projeto colonizador neerlandês no Brasil através das práticas do espaço urbano em torno da instituição do direito de burguês. Isto era o que os punha em pé de (quase) igualdade com os neerlandeses. Mas para a manutenção deste status, a comunidade judaica buscou perfilar o comportamento dos seus membros, de modo que uma rigorosa organização interna repercutisse em harmonia com a sociedade como um todo. Isto se deu através da auto-regulamentação da comunidade e da produção de espaços específicos do judaísmo.

### 3.3 ESPAÇOS DO JUDAÍSMO

#### 3.3.1 ANTECEDENTES SINAGOGAIS: REUNIÕES RELIGIOSAS, PROIBIÇÕES DE CULTO PÚBLICO E TRANSGRESSÕES.

A jurisprudência sobre tolerância religiosa na República Províncias Unidas, como visto no tópico 2.1, acima, legava às municipalidades os detalhes e limites das práticas religiosas não calvinistas. Inicialmente, previa-se que a liberdade de culto estaria restrita aos lugares privados, embora no caso do judaísmo, logrou-se com o tempo o estabelecimento de sinagogas em diversas cidades, constituindo tal fato um direito outorgado em certos casos (Haarlem e Rotterdam), e uma transgressão tolerada em Amsterdam.

A Companhia das Índias Ocidentais não deu às vilas da Nova Holanda a incumbência de decidir sobre isto. O Regimento de 1629 deixava claro que em todos os territórios conquistados estariam respeitadas a liberdade dos católicos romanos e judeus “em suas consciências ou em suas casas particulares”<sup>245</sup>. O Regimento de 1634<sup>246</sup>, acrescentava: “*desde que se mantenha em sossego e não dê escândalo público com palavras e ações*” ou seja, direito assegurado em espaço privado. Igrejas, sinagogas, procissões e outras manifestações públicas eram, *a priori*, proibidas. Não obstante, houve uma evidente reincidência de manifestação judaica nos espaços públicos, o que aparece comentado em diversos documentos. Além disso, lograram os judeus estabelecerem sinagogas no Recife, em Frederick Stadt (atual João Pessoa) e em Penedo (atualmente no estado de Alagoas).

Da mesma forma como começou a prática de reuniões religiosas judaicas pelos sefaradim nos Países Baixos, algumas casas particulares abrigaram os primeiros cultos no Recife, como a de Duarte Saraiva, e a de Jeoshua Jesurum de Haro, onde se instalou definitivamente a congregação Maguen Abraham na Cidade Maurícia. Não obstante, os membros da comunidade judaica sentiam-se de certa forma livres para fazer manifestações religiosas nos mercados e ruas do Recife, inclusive praticando ações prosélicas. As tensões surgiam no cotidiano de um espaço urbano pequeno, onde as pessoas, inevitavelmente, misturavam-se e viam-se a todo tempo. Esta situação espacial permitiu a Salvador das Neves observar que

<sup>245</sup> REGIMENTO, 1886, p. 292. O Regimento ainda previa a expulsão dos Jesuítas e outras ordens católicas, proibindo ainda “convento, claustro ou collegio de qualquer outra ordem ou clero, seja de homens ou de mulheres, sem excepção alguma.” (Idem, p. 293)

<sup>246</sup> “Ordem e Regulamento [...] do cultivo e moradia das terras e lugares conquistados no Brasil pela [...] Companhia” publicado em 1634.

na casa de Duarte Saraiva, já em finais de 1634 ou em 1635<sup>247</sup>, reuniam-se os judeus para fazer “sinagoga com ele” (SILVA, 2003, p. 259).

Bastante precoce, portanto, as atividades religiosas dos judeus no Recife. Em julho de 1636 apareceram na sede do Conselho Político os predicantes<sup>248</sup> Schagen e van der Poel, indicados pela assembléia do clero calvinista para reclamar questões religiosas, entre as quais “primeiramente que se notou que os judeus que aqui moram fazem sua própria reunião em forma de sinagoga, e que eles [os religiosos] gostariam que o Conselho tomasse uma decisão à respeito deste assunto.”<sup>249</sup> Em 3 de dezembro do mesmo ano, o português Manuel Álvares da Costa declarou ao bispado da Bahia que na casa de Saraiva “se fazia sinagoga” (MELLO, 1996, p. 417). Portanto, os serviços judaicos foram estabelecendo-se em âmbito privado, e para atender ao cânone judaico, bastava que houvesse 10 homens, entre os quais, alguém competente para dirigir os serviços, isto é, consciente da seqüência de orações e leituras. Parece que este homem poderia ser o próprio Saraiva, como se registrou em depoimento à Inquisição de Lisboa, de 31 de maio de 1645, quando Matias de Albuquerque afirmou que, quando estava em Pernambuco, Saraiva “estava dogmatizando aos Judeus, ensinado-lhes a lei de Moisés” (MELLO, 1996, p. 417).

Novamente, em 1638, representantes do clero calvinista prestam queixa ao governo, cujo teor conhecemos através das atas das assembléias dos predicantes. A ata de 5 de janeiro de 1638 menciona que havia muitas reclamações contra a liberdade de culto dos judeus “a ponto de se reunirem publicamente em dois lugares no Recife, em casas alugadas por eles para esse fim”, o que contrariava “a propagação da verdade”<sup>250</sup>. Evidentemente, se ressentiam os predicantes da ausência de um monopólio calvinista sobre as consciências da Nova Holanda, de um monopólio sobre a verdade. E acusavam os espaços de propagação dos discursos “inimigos da verdade”<sup>251</sup>. Mas fica patente uma confusão entre os limites do público e do privado. Os judeus reuniam-se publicamente, isto é, em grande

<sup>247</sup> Silva (2003, p. 259) menciona que a denúncia de Salvador das Neves foi feita em 23 de outubro de 1637, em Lisboa. Mas refere-se à menção a Duarte Saraiva como remontando a 1634. Segundo Mello (1996, p. 417), Saraiva “já estava no Recife em 1635”, mas não confirma sua presença aí em 1634.

<sup>248</sup> Sacerdotes calvinistas

<sup>249</sup> DNJH 23/07/1636

<sup>250</sup> ATAS DAS CLASSES, 1993, p. 167. A mesma ata registra também reclamação contra a liberdade dos católicos e dos negros.

<sup>251</sup> Idem

número, mas em espaços privados. Portanto, este publicamente não pode ser aquele proibido pela legislação da WIC. Esta noção guiou, certamente, a decisão do Alto Conselho e do Conde de Nassau, que, em relatório **do Alto Conselho e de Nassau** datado de 14 de janeiro de 1638, mencionam as atitudes tomadas pelo governo contra a “audácia” dos judeus, que chegavam a “caluniar a religião cristã, pelo que [fomos] forçados a admoestá-los severamente”. E concluíam dizendo que:

Proibimos-lhes, também, e mandamos que o fiscal interrompesse, os seus conventículos, que cada vez mais publicamente faziam dentro do Recife, com grande escândalo da comunidade reformada e dos ministros, ordenando-lhes nós rigorosamente que observassem as suas cerimônias dentro de suas casas fechadas, tão secretamente que não fossem ouvidos, e não dessem escândalo.<sup>252</sup>

Diante de tantas tensões, o relatório ainda reconhecia o argumento dos judeus de que seriam mais fiéis aos neerlandeses que os “portugueses papistas”. Mas a relação com o público calvinista era diversa daquela que existia na Holanda. Lá, tinham os judeus um bairro reservado e uma população que perdia-se na multidão de Amsterdam (cerca de 2000 judeus para uma população de 140 mil pessoas). No Recife, para a convivência tolerável, suas “superstições” não poderiam estar tão evidentes, como inevitavelmente estariam, dada a exiguidade do espaço urbano e a baixa densidade demográfica.

Portanto, a queixa dos predicantes esbarrou no senso neerlandês sobre o problema espacial da tolerância religiosa. O problema, para o governo, eram as reuniões feitas “cada vez mais publicamente”. Uma nova assembléia dos predicantes, em outubro do mesmo ano de 1638, retornou à questão, mencionando “que S. Exa [Nassau]. e Altos Secretos Conselheiros declaram que os Judeus não têm tal liberdade, e encarregaram, portanto, de sua restrição ao Fiscal”, e que ainda assim sua ousadia crescia, “sendo isto muito escandaloso e prejudicial para a Igreja [Calvinista] e a Glória de Deus”<sup>253</sup>.

Estas são as primeiras referências sobre as reuniões religiosas judaicas no Recife. É provável, portanto, que já em janeiro de 1638 estavam estabelecidas as congregações judaicas do Recife (*Zur Israel*) e de Maurícia (*Maguem Abraham*), pois é de 1639 a proibição da construção de novas sinagogas, imposta por Nassau, (BARLEUS, 1974, p. 327). Duas congregações deveras ativas, pois em finais de

<sup>252</sup> FHBH1, p. 100-101

<sup>253</sup> ATAS DAS CLASSES, 1993, p. 177

1639, Adriaen Van der Dussen, em seu “Relatório Sobre o Estado das Capitânicas Conquistadas...”, escrevia que os judeus

costumam realizar suas superstições quase publicamente, o que é causa de escândalos para reformados e papistas; isto foi-lhes reprovado por meios convenientes, com a recomendação de não causarem escândalo, que deverá ser evitado, mostrando-se desde algum tempo com grande quietude.<sup>254</sup>

A reincidência de práticas judaicas realizadas “quase publicamente” chegou, de fato, a limites. Até mesmo um pregador judeu foi denunciado à Inquisição de Lisboa, em 1645, por Bento Jorge Borges. Seu depoimento mencionava que

por vezes na praça da mesma vila do Recife o dito Daniel Gabilho trazia a Bíblia sagrada falsificada, chamando a ele denunciante e a outras pessoas para que a vissem, e com isto fazia seus argumentos [...] em abonação da lei de Moisés, para impugnar melhor a fé de Cristo Senhor Nosso (SILVA, 2006, p. 263).<sup>255</sup>

A transgressão de Gabilho demonstra o quanto o espaço público poderia gerar tensões, quando as questões religiosas afloravam, embora aqui se tratasse de um caso excepcional. O proselitismo judaico era terminantemente proibido, sendo um dos maiores escândalos que poderiam haver em matéria religiosa. Gabilho foi multado, em 1642, por blasfêmia, possivelmente proferida talvez em seus discursos públicos<sup>256</sup>.

Mas o próprio cotidiano dos judeus incomodava aos calvinistas. No respeitante à violação do descanso dos dias de domingo por parte dos judeus, atitude extremamente criticada pelos predicantes calvinistas, tratava-se de uma natural compleição, pois, uma vez que guardavam o Shabat, não poderiam dar-se ao luxo de passar dois dias na semana sem atividades.

Pelas descrições das Atas das Classes do Sínodo da Igreja Reformada, podemos imaginar que a Rua dos Judeus era bastante movimentada nos domingos, contrastando com o resto da cidade: ali estavam lojas abertas, escola funcionando, escravos negros a serviço dos judeus em plena atividade. Uma evidente penetração

<sup>254</sup> FHBH1, p. 196

<sup>255</sup> Comparando este relato a práticas prosélicas de cristãos-novos judaizantes, Silva (2006, p. 263) comenta: “Como tivemos oportunidade de referir, o proselitismo praticado por algumas pessoas podia assumir várias formas, usando-se para isso de diversos meios. Não é difícil crer que no Recife holandês pudesse até ser praticado em público, como sugere o clérigo Bento Jorge Borges [...]”

<sup>256</sup> O dinheiro de sua multa, 4.000 florins, foi revertido para a construção da Igreja Francesa, de culto valão, em Maurícia.

no espaço público da cultura compartilhada por todos os indivíduos que ali viviam. Uma ata de 1646 lamentava:

Com tristeza se percebe que, entre outros, a profanação do Domingo e o comprar e vender no Dia do Senhor aumenta diariamente neste país, especialmente entre os Judeus, que mantêm suas lojas de portas abertas, mandam seus filhos a escola, fazem abertamente seu trabalho manual, mandam trabalhar seus negros e escravos nas ruas, cortam lenha, etc., causando tudo isto grande escândalo e prejuízo para a religião pública<sup>257</sup>

A presença marcante de israelitas como comerciantes fazia com que os mercados e praças públicas se tornassem locais onde o seu ajuntamento acabava resultando em expressões religiosas extremamente evidentes para os cristãos. Os predicantes calvinistas reclamavam, numa assembléia em novembro de 1640, que os judeus “não somente se reúnem publicamente no mercado aqui no Recife, apesar da proibição do Alto Governo dando assim escândalo a outros, mas ainda “se *preparam para construir ali uma sinagoga*”<sup>258</sup> Esta queixa foi levado ao Alto Conselho, e registrada numa *Dagelijksche Notule* (Nótula Diária), em janeiro de 1641.<sup>259</sup> A informação indica que o mercado referido é o mercado da Rua dos Judeus, porque foi exatamente aí que se erigiu o prédio da *Kahal Kadosh Zur Israel*.

### 3.3.2 KAHAL KADOSH ZUR ISRAEL

O já mencionado (SILVA, 2003, p. 261) Basta observar os mapas da época para perceber que a Rua dos Judeus era de fato a entrada por terra do Recife, no final da qual ficava a Porta da Terra<sup>260</sup>. Era uma situação única no mundo sob esfera européia: uma sinagoga numa rua principal da cidade. Alguém, dirigindo-se ao istmo, a Olinda e além, ou daí chegando, poderia deparar-se, como uma primeira cena na Praça do Recife, com um grupo de judeus “*fazendo seus ritos e cerimônias, ajuntando-se três vezes no dia*” (SILVA, 2003, p. 261).<sup>261</sup>

O prédio da sinagoga atraía uma pequena multidão que se destacava esteticamente pelas roupas exclusivas para culto. Desta forma, ela emanava uma projeção espacial que englobava corpos engajados no aspecto sagrado da vivência

<sup>257</sup> ATAS DAS CLASSES, 1993, p. 243

<sup>258</sup> ATAS DAS CLASSES, 1993, p. 208.

<sup>259</sup> DNJH 18/01/1641.

<sup>260</sup> Ver Anexo 7, nº 8.1 e nº 8.2; e Anexo 10

<sup>261</sup> O já citado Diogo Coelho de Albuquerque lembrou da cena de judeus “à porta das ditas sinagogas com seu livro nas mãos, e com a cabeça encoberta como os judeus costumam cobrir, quando entram a fazer as cerimônias da sua lei”. (SILVA, 2003, p. 263)

comunitária. Certamente esta projeção ia de encontro à repreensão do governo, em 1638, para que realizassem seus cultos “tão secretamente que não fossem ouvidos, e não dessem escândalo”.<sup>262</sup> Todavia, em outubro de 1641, a assembléia dos predicantes assinalava o fato de “os Judeus terem construído aqui no Recife uma Sinagoga”<sup>263</sup>. Tudo indica, portanto, que o prédio da sinagoga tenha sido concluído entre janeiro – data da queixa de que eles se *preparavam* para fazer uma sinagoga, citada na página anterior – e outubro 1641, e, até então, certamente havia continuado a congregação *Zur Israel* funcionando numa das casas de Duarte Saraiva. Assim, a proibição, em 1639, da construção de *novas sinagogas* deve ser interpretada como o estabelecimento de novas congregações (BARLEUS, 1974, p. 327). Mas agora se tratava de um prédio comunitário, e não mais uma congregação em casa particular, indo contra as determinações da WIC. Sub-repticiamente os judeus haviam chegado à organização comunitária necessária para a construção de um edifício com função exclusiva de sinagoga – um prédio ‘público’, portanto. Este fato demonstra não só a coesão interna da comunidade, como sua estabilidade diante do governo da Companhia. Tal como ocorrera em Amsterdam no princípio do século XVII, a saída dos serviços religiosos do âmbito privado para um edifício comunitário foi apaticamente tolerado.<sup>264</sup>

Não obstante, os judeus precisavam preocupar-se com a interferência deste espaço religioso no espaço público, concomitantes ao respeito à sacralidade do edifício. Os regulamentos da comunidade mencionam multa para os correligionários que se ofendessem ou se agredissem, mencionando em específico que “pelejando à porta de esnoga, pagará de pena fl[orins] 30”.<sup>265</sup> Por outro lado, os próprios diretores da comunidade judaica (o *Mahamad*) mudaram algumas prescrições dos ritos de uma celebração judaica, por causa da interferência de passantes cristãos na rua. Nas festividades de *Simkhat Torah*<sup>266</sup>, é costume manter as portas da sinagoga abertas e os rolos da *Torah* fora dos armários, em procissão pelo salão de

---

<sup>262</sup> FHBH1, p. 100-101

<sup>263</sup> Idem, p. 218.

<sup>264</sup> O governo local da WIC deixou em suspenso queixas sobre a intrusão dos judeus no espaço público, até segunda ordem dos diretores da WIC, o Conselho dos XIX. No registro da queixa de janeiro de 1641, registraram os Altos Conselheiros que “Nós mandamos uma carta muito séria para o Conselho dos 19, por que nós neste caso só podemos intervir e punir de acordo com as ordens da pátria.” (DNJH 15/01/1641). Daí a pouca repercussão das reclamações dos cristãos, devida à distância do conselho deliberador e a influência sobre este da comunidade judaica de Amsterdam, que já possuía, então, três congregações e sinagogas na cidade.

<sup>265</sup> HASKAMOT, 1953, p. 222.

<sup>266</sup> Quando se celebra o fechamento do ciclo anual de leitura da *Torah* (Pentateuco)

cerimônias. Mas, no final de 1650, a comunidade decidiu por celebrar *Simkhat Torah* de portas fechadas. Anotou-se no livro de atas da congregação que isto se devia ao fato de ao se “abrir a esnoga depois de *arvit*<sup>267</sup> [...] ser isto causa de se cometerem descomposturas tanto de *Goim*<sup>268</sup> como dos nossos”, ou seja, a exposição da sinagoga provocou situações de tensão religiosa, levando a comunidade a modificar a tradição, acreditando que com isso “se evita[ria] toda inquietação e escândalo”<sup>269</sup>. Apropriações que o espaço faz dos hábitos dos homens.

O espaço interno da sinagoga pode ser parcialmente reconstituído. Nas *Haskamot*, o livro de atas da congregação, aparecem alguns detalhes: da *bimah* (púlpito) da sinagoga se faziam pronunciamentos de cunho político ou comunitário, como o resultado das eleições do *Mahamad*<sup>270</sup>. A sinagoga encarnava, assim, o espaço público da comunidade, dado o contexto do espaço urbano reduzido e híbrido, a ausência de um bairro exclusivamente judaico, e a proibição local de expressão pública do judaísmo. A palavra *sinagoga* é de origem grega e significa “assembléia” e fora incorporada pelas comunidades judaicas do mundo europeu; as *Haskamot* fazem referência a *esnoga*, corruptela comum aos judeus portugueses. Mas, em hebraico, a sinagoga chama-se *bet ha-tefilah*, *bet ha-knesset*, ou ainda, *bet ha-midrash*, traduzidos respectivamente por casa da oração, de reunião e de estudo, explicitando toda sua funcionalidade como centro comunitário: a *kahal* tinha significado comunitário e religioso, congregacional; e a sinagoga, por sua vez, era espaço de culto religioso, sociabilidades e educação.

A sinagoga era um espaço com rigorosas regras internas e diversos rituais associados, sob a provável influência do rigoroso rabino Isaac Aboab da Fonseca, futuro excomungador de Baruch Espinoza. Dentro do salão de cerimônias encontravam-se os membros da comunidade para sua comunhão religiosa. O Artigo nº. 23 do regulamento da comunidade sublinhava o tradicional costume judaico de não mudar os assentos dos membros no salão de cerimônias: “nenhuma pessoa se pode mudar do seu assento” sob pena de seis florins ou mais (deliberada pelo *Mahamad*) em caso de reincidência. No caso da chegada de novatos na

<sup>267</sup> *Arvit* ou *maariv*, (do hebraico *erev*, “anoitecer”). Serviço religioso realizado depois do crepúsculo.

<sup>268</sup> Referência a não-judeus. Traduzido comumente por “gentio”.

<sup>269</sup> HASKAMOT, 1953, p. 233. A data referida no calendário judaico é 5 de *Hesvan* (*Chesvan*) de 5411, em torno de Novembro de 1650. Interessante notar a incorporação do vocábulo “escândalo” para esta regulamentação do espaço público da comunidade.

<sup>270</sup> HASKAMOT, 1953, p. 221 (artigo 4).



congregação<sup>271</sup>, “*lhe poderá dar assentos seu parente a primeira vez ate se lhe dar lugar*”, e os lugares poderiam ser alterados por ocasião de acréscimo de bancos, ficando determinada sua disposição pelos ocupantes vizinhos.<sup>272</sup> As *Haskamot* legislam ainda sobre o comportamento durante as cerimônias, o que indica a fragilidade da formação canônica dos membros da *Zur Israel*. Assim, proíbem-se “comedias”, “danças” e “explicações de enigmas indecentes”<sup>273</sup> e que se levante a voz. Em caso de distúrbio, autorizava-se o *Hazam* a bater na *Tevah* (púlpito) para chamar a atenção da congregação.<sup>274</sup>

O prédio da sinagoga era de um sobrado, ficando o salão de cerimônias no primeiro andar. No térreo o prédio era dividido no meio, em seu comprimento, por uma parede, possuindo duas alas, ou “lojas”. Cada loja era dividida, também ao comprimento, em três cômodos, e tinha uma ante-sala de entrada. Na ala norte esta ante-sala levava aos dois cômodos seguintes. Os três cômodos eram provavelmente usados para reuniões do *Mahamad* e, talvez, para as aulas de educação religiosa providas pelo *Ruby*, embora não se tenha um registro documental da localização da escola para crianças, se na sinagoga – bastante provável, segundo o modelo de Amsterdam – ou em algum aposento de um prédio particular. O local foi escavado entre 1999 e 2000 pela equipe do Laboratório de Arqueologia da UFPE, e nestes três cômodos foi encontrada uma tijoleira praticamente intacta, do século XVII, além de vestígios das divisões internas entre os cômodos e das soleiras destas divisões.<sup>275</sup> O piso da sinagoga era feito de tijolos importados dos Países Baixos, dos quais há menção em vários documentos neerlandeses. Estes chegavam como lastro de navios – que voltavam carregados de açúcar – e eram bem vendidos no Recife.<sup>276</sup>

Entretanto, na ante-sala da parte sul do prédio, não havia porta para o segundo cômodo da mesma ala, mas somente para a ala norte do edifício. Para chegar neste segundo cômodo da loja sul, dever-se-ia atravessar toda a loja norte e, da terceira sala desta, passar-se ao terceiro cômodo da ala sul e então para o segundo da mesma. Este segundo cômodo da parte sul tinha uma função

<sup>271</sup> Os novatos também recebiam a honra de pronunciar orações e ler a *Torah* no público sem que esperassem por sua vez, dentro do “rodízio” feito entre os congregantes.

<sup>272</sup> HASKAMOT, 1953, p. 224-225.

<sup>273</sup> Idem, p. 226

<sup>274</sup> Idem, p. 227. O *Hazam* é o cantor litúrgico, condutor de partes das cerimônias judaicas.

<sup>275</sup> Ver Anexo 19

<sup>276</sup> Pelos números recolhidos dos documentos, a quantidade importada excedeu a cifra de 1.700.000, mas certamente foi bem maior, dado que outros documentos mencionam remessas, mas não as quantidades (MELLO, 1978, p. 79).

fundamental na vida religiosa judaica: abrigava a *mikvah*, uma piscina para banhos rituais de purificação (uma ablução chamada *tevilah*), que devem ser feitos pelas mulheres judias após cada período menstrual, e pelos homens, em ocasião da expiação de seus pecados (normalmente anualmente). A *mikvah* é mencionada indiretamente no artigo 32 das *Haskamot*<sup>277</sup>, onde se declara que “Não poderá nenhuma pessoa [...] admitir a *tevilah* mulher estranha sob pena de ser apartado da nação e pena de florins consoante”. A pena para violação deste espaço sagrado era, portanto, a excomunhão da comunidade.

A *mikvah* foi também o aparato cultural que permitiu a confirmação da localização do prédio da sinagoga, quando das escavações ali realizadas. O poço interno da casa, que alimentava com a água do rio a piscina ritual, foi encontrado intacto, enquanto que da piscina foram encontrados registros estratigráficos cujas medidas foram confirmadas por um tribunal rabínico, em 2001, como sendo aquelas prescritas pela ortodoxia judaica.<sup>278</sup> Marcos Albuquerque opina que a *mikvah* tenha sido destruída pelos padres da Congregação do Oratório que ocuparam o prédio na década seguinte à expulsão dos neerlandeses (ALBUQUERQUE, 2003, p. 75).

Em um canto do aposento da *mikvah*, na borda da mesma, achou-se uma “*pedra regularmente cortada*” (ALBUQUERQUE, 2003, p. 74). Isto faz crer que o aposento tinha um piso todo de pedra, contrastando com as outras salas do térreo da sinagoga, cujo piso era de tijolos. Isto sem dúvida contribuía para uma atmosfera ainda mais idiossincrática deste aposento sagrado.

Sobre o salão de cerimônias da sinagoga, ocupando o andar superior, só podemos fazer elucubrações sobre sua aparência. Provavelmente seguiria o modelo sefardi, ficando na parede ocidental a *tevah* (púlpito), de onde a cerimônia era dirigida, e onde se fazia a leitura da *Torah*, além de orações e outros pronunciamentos. O armário destinado a guardar os rolos da *Torah*, chamado, na tradição sefardi, de *Eikhal*, ficaria na parede oriental, de forma a indicar a direção da Terra Santa e Jerusalém.<sup>279</sup> Desconhece-se, entretanto, quais seriam os motivos

---

<sup>277</sup> Haskamot, 1953, p. 226.

<sup>278</sup> Ver Anexo 19

<sup>279</sup> As *Haskamot* (1953, p. 227) referem-se duas vezes ao *Heikhal*: grafa-se “Ehali” e “Chal”, nos artigos 37 e 38, respectivamente. O artigo 37, regulamentando o serviço religioso, determinava três sorteios entre os participantes: um para carregar os rolos da *Torah* “e abrir as portas do *Ehali*”, outro para levantar os rolos (procedimento litúrgico) e o terceiro para outros procedimentos.

arquitetônicos e decorativos, uma vez que não se sabe de nenhum desenho que tenha retratado o interior – ou mesmo o exterior – da *Kahal Zur Israel*.<sup>280</sup>

### 3.3.4 ESPAÇOS DE LEITURA E ESCRITA: APROPRIAÇÕES E PRÁTICAS.

#### 3.3.4.1 JUDAÍSMO E CULTURA ESCRITA

A historiografia especializada dá um destacado enfoque na produção de cultura escrita do judaísmo, uma vez que, em diversos casos de organizações comunitárias judaicas, há um acentuado incentivo à instrução e à cultura letrada, transitando a produção literária judaica sempre entre o hebraico e o idioma da sociedade em que a comunidade judaica está inserida. Esta cultura foi, evidentemente, responsável em grande medida pela espantosa sobrevivência da identidade judaica através dos tempos, espaços e civilizações e também pela cristalização de suas diferenças. Mas foi através da reprodução unívoca dos textos sagrados fundamentais – o *Tanakh* correspondente ao “Antigo Testamento” da Bíblia cristã – e de seus comentários mais consagrados – a *Mishnah* e o *Talmud* –, que um *corpus* judaico tornou-se possível. Processou-se assim a perpetuação da identidade judaica no âmbito local das comunidades dispersas e ao mesmo tempo uma dinâmica atualização internacional do judaísmo, especialmente no que diz respeito ao contexto europeu, mediterrâneo e médio-oriental, contexto no qual as comunidades judaicas dispuseram de redes de comunicação com centros que variaram ao passar do tempo, desde Babilônia, passando por Alexandria, al-Andaluz, Itália (especialmente Roma e Veneza), Constantinopla e Amsterdam, para pararmos em exemplos do século XVII – embora alguns destes centros tenham continuado importantes por muito mais tempo.

Assim, para que homens inseridos em contextos culturais tão diversos pudessem reconhecer-se como iguais, não se cristalizou um modo de vestir, de especialidades econômicas, ou de usos de barbas e cabelos. Muito pelo contrário, nestes quesitos, os judeus normalmente assimilaram as expressões da cultura do local onde se estabeleceram, seguindo modas e costumes que os “camuflaram”

---

<sup>280</sup> Hoje a Sinagoga Kahal Zur Israel possui um memorial e o visitante ao Centro Cultural Judaico de Pernambuco pode ver os vestígios materiais da primeira sinagoga construída no continente americano. Um salão de cerimônias foi construído, segundo projeto do arquiteto José Luiz Mota Menezes, inspirado em sinagogas sefaradim da mesma tradição e período, como as de Amsterdam e Curaçao.

dentre as civilizações<sup>281</sup>. O que estruturou a identidade judaica foi o rígido suporte textual, revitalizador da melancolia do destino vagante – não implicando em impossibilidade de adesão a uma coletividade outra que não a judaica, tal qual uma nação ou região, mas freqüentemente exigindo a negociação com este arcabouço étnico herdado.

“‘*Raça saída do livro*’ porque filhos da Terra que está para vir.” A dramática metáfora de Jacques Derrida revela-nos o dilema no qual se prende o indivíduo que assume esta identidade. No limite, o judaísmo consiste em um fenômeno tão antigo que a sua memória desdobra-se entre o percurso histórico específico e idiossincrático, que cada comunidade percorreu, e a inserção desta mesma comunidade na memória mítica dos textos sagrados, que fornecem a unidade enfim, a “origem” única compartilhada pelos grupos engajados naquela identidade. “O judeu, que elege a escritura, que elege o Judeu, numa troca pela qual a verdade de parte a parte se enche de historicidade e a história se consigna na sua empiricidade” (DERRIDA, 2002, p. 54) O texto torna-se espaço em si e para si mesmo “*um espaço no qual a identidade coletiva pode ser formada sem território e conseqüentemente pode ser uma metáfora para exílio e ‘desenraizamento’*” (FONROBERT, 2005, p. 03).

Este aporte textual é portanto a base para um processo que arriscaríamos chamar de “civilizar-se enquanto judeu”. Não estou pensando estritamente como Nibert Elias (1994), pois a sua análise trata da emergência da idéia de civilidade na formação do mundo ocidental desde a Idade Média, uma idéia que fez a Europa enxergar-se como “a civilização”, superior ao resto do mundo “bárbaro”. Nos atemos, na análise de Elias, à idéia de *processo*, ou seja, a análise de como hábitos, idéias, costumes e estéticas são introjetados no comportamento humano. Pensamos aqui o “civilizar-se” de maneira mais ampla, ou seja, o introjetar de uma civilização qualquer. Trata-se de, portanto, de unir o pensamento de Elias – sobre *um* processo civilizador, a saber, o da formação da cultura ocidental – ao da análise de longa duração de Braudel – sobre as civilizações na história da humanidade. Ou seja,

---

<sup>281</sup> A imagem fácil do judeu barbudo com cachos caindo das têmporas, roupas e chapéus pretos tem um grande apelo, nos dias de hoje, devido à predominância deste estereótipo entre os ortodoxos de origem leste-européia. Os *ashkenazim* (judeus de origem leste-européia), por sua vez tornaram-se predominantes no mundo judaico no Ocidente – notadamente nos EUA – e em Israel. Entretanto, a estética ortodoxa *ashkenazi* pertence ao contexto polonês, ucraniano, bielorusso etc, sendo antes uma expressão daquela região, mesclada com a observância radical e literal de alguns preceitos bíblicos sobre a barba e cabelo.

trata-se de problematizar como as diversas civilizações criam mecanismos para *civilizar, cooptar* os indivíduos. Portanto, reconhecendo o judaísmo como uma civilização da diáspora (BRAUDEL, 1984, p. 166), intentamos reconhecer o processo civilizador judaico, intensamente ligado ao aporte cultural escrito.

Roger Chartier, por sua parte, nos oferece uma excelente perspectiva do funcionamento do processo civilizador através do aporte escrito:

“Existe também uma segunda trajetória que me parece fundamental. Se a primeira trajetória – a das novas formas de sociabilidade – identifica-se com a noção de vida privada, se a segunda – a da circulação do escrito – identifica-se com a perspectiva do espaço público e crítico; uma terceira identifica-se com o processo de civilização como o descreve Norbert Elias. É um processo compartilhado em ambos os lados do Atlântico e que *incorpora nos indivíduos controles sobre seus comportamentos e condutas, que reforçam o umbral do pudor, que oprime os afetos* e que, também neste caso, se produz apoiando-se na cultura escrita, pois por meio dos textos se definem as novas formas, desde Erasmo até os tratados de boas maneiras dos séculos XVII, XVIII e XIX se há uma incorporação, uma internalização das normas por meio da experiência imediata, *é porque se utilizam os livros impressos*; por uma lado os tratados de boas maneiras, e por outro os manuais escolares, a fim de impor “ditas” regras de comportamento. Temos também uma trajetória de longa duração que cruza o Atlântico e se apóia no escrito. Desta maneira, acredito que há uma possibilidade de vincular o que até agora está desvinculado.” (CHARTIER, 2001, p. 65). (grifos meus)

Podemos compreender que o judaísmo constitui, através do seu aporte textual, um severo modo de incorporação nos indivíduos de “*controles sobre seus comportamentos e condutas*”. Não estamos argumentando que o judaísmo ou os judeus puseram-se na posição de “Os” civilizados, tal como os europeus a partir do século XVIII, segundo Elias. Estamos sublinhando que o Judaísmo e, ainda mais, a vida comunitária judaica, implica em ingerências sobre o corpo e o comportamento, ingerências herdadas de formas relativamente fixas nos textos escritos, sejam os textos primeiros ou os comentários.

Robert Darnton (1992, p. 202) sugere que “(...) a leitura e a vida, a elaboração de textos e a compreensão da vida, estavam muito mais intimamente relacionadas no início do período moderno do que estão hoje”. Levando em conta esta prerrogativa, reforça-se a compreensão de que a literatura judaica, e seu código de conduta, foram cruciais na composição desta civilização, não à toa referida como o povo do livro.<sup>282</sup>

<sup>282</sup> Muçulmanos e também os cristãos também faziam referência ao judeus como o “povo do Livro”. O grande pintor Rembrandt viveu no bairro judaico de Amsterdam e pintou cenas bíblicas com modelos

Não objetivamos descrever este arcabouço cultural judaico – isto pode ser confirmado em qualquer dos muitos manuais sobre judaísmo existentes – mas perceber quais as apropriações enunciadas na cultura escrita, que buscaram estruturar a comunidade no sentido de estabelecer uma coesão dentro do grupo. Para isto precisamos traçar um panorama da situação da língua e da instrução no contexto da comunidade Zur Israel.

### 3.3.4.2 LÍNGUA E INSTRUÇÃO NA KAHAL ZUR ISRAEL

É difícil precisar a familiaridade com línguas escritas no seio da comunidade judaica do Recife neerlandês. A maioria dos judeus ali residentes eram ex-residentes de Amsterdam, de origem portuguesa, e utilizavam a língua portuguesa corriqueiramente, mesmo na Holanda, onde publicavam livros na língua de Camões, tal como na de Cervantes, posto que a comunidade amsterdammer contava também com judeus espanhóis (OFFENBERG, 1993, *passim*).

Segundo a sugestão de Chartier (2001, p. 74-75), o levantamento de assinaturas em documentação dá “uma idéia” da familiarização de uma sociedade com a cultura escrita. No livro manuscrito dos regulamentos da comunidade judaica, as *Haskamot* (artigos), a maior parte das assinaturas (169 das 172, ou 98,25%) estão em português, o que indicaria uma falta de familiaridade daqueles judeus com o hebraico, mas também a familiaridade dos mesmos com o português. Isto obriga a rever o papel do hebraico enquanto língua difusora de conhecimento concreto sobre o judaísmo, porque afasta a possibilidade de que a maioria dos membros da comunidade efetivamente tivessem acesso aos textos fundamentais do judaísmo, relegando este conhecimento efetivamente a um grupo seletivo, em especial ao rabinato. Assim, o hebraico figuraria como elemento fundamental da manutenção coesa do sistema judaico, porquanto dificultador da dispersão e facilitador da apropriação monopolista do discurso, funcionando, talvez, como o latim nas Igrejas coloniais, como mostrado acima.

Sabemos, por outro lado, que a comunidade dispunha de escola para instrução religiosa, o que implica em alfabetização em hebraico. Em Amsterdam, havia grande ênfase no ensino da prática falada e escrita do hebraico, pois, segundo

---

judeus, além de tê-los pintado cotidianamente. “De fato, o artista cristão encontra no bairro judeu onde mora [sic] os descendentes dos hebreus, e vê como vivem esses homens como que saídos das Escrituras, pois foi a providência divina que os conduziu até as margens do Amstel.” (MECHOULAN, 1992, p. 119)

Heide (1989, p. 139), os judeus portugueses nutriam grande admiração pelo hebraico. A escola religiosa e de hebraico chama-se *Talmud Torah* e é de praxe gratuita aos membros da comunidade, embora o não cumprimento das exigências fiscais da congregação *Zur Israel* fosse proibitivo neste sentido. Estipulava o artigo 15 sobre a inadimplência com as fintas de fim de ano que “[...] sendo que alguém não queira pagar nem vir a Congregação em espaço de um mês, seus filhos não serão admitidos em *Talmud torah* nem na Congregação”<sup>283</sup>

A educação em hebraico é essencial para os membros da congregação porque, normalmente, nas sinagogas, todos os membros da congregação eram chamados para ler uma parte do ofício, e os textos eram lidos necessariamente em hebraico. Existem várias passagens dos regulamentos que atestam o acesso de todos os membros da comunidade à leitura da *Torah*<sup>284</sup> na *tevah* (púlpito) da sinagoga. A leitura na sinagoga é feita somente em hebraico, e a leitura diante do público estava notadamente restrita a determinadas orações (*Tephilot*), enquanto que na maioria das ocasiões explicita-se vigorosamente que apenas pessoas autorizadas poderiam fazer a leitura pública. O artigo 36, por exemplo, determinava “Que em nenhum tempo poderá subir outra pessoa a *tevah* a dizer *Tephilah Minkha* e *Arvit*”<sup>285</sup> senão o *Hazan* e em sua ausência o *Ruby* – e em falta, quem os senhores do *Mahamad* ordenarem”.<sup>286</sup>

Observamos, assim, que nas ocasiões em que o leitor e cantor litúrgico (*Hazan*) ou o professor de religião e hebraico (*Ruby*) não estivessem presentes para as orações lidas três vezes semanalmente (*Tephila Minha e Arbit*), os diretores da congregação (o *Mahamad*) definiriam o leitor. Existia uma preocupação tácita, observável em várias outras passagens do mesmo documento, com a capacidade de pronunciamento em hebraico dos membros da congregação. Aliás, o artigo 41 restringia completamente o acesso ao púlpito (*tevah*) a membros não autorizados:

“Não poderá ninguém em ausência do *Hazan* ou *Rubi* dizer qualquer das *Thephilot sem Licença* dos senhores do *Mahamad*, e em falta poderá mandar dizer um dos mais velhos”<sup>287</sup>

<sup>283</sup> HASKAMOT, 1953, p. 223.

<sup>284</sup> *Torah* é a parte do *Tanakh* (Bíblia Hebraica) que corresponde ao “Pentateuco” da Bíblia Cristã.

<sup>285</sup> *Tephilah Minkha* é a oração do serviço religioso vespertino, enquanto que *Tephilah Arvit* é a oração do serviço feito após o crepúsculo

<sup>286</sup> HASKAMOT, 1953, p. 227

<sup>287</sup> Idem, loc. cit.

Dentro do rigoroso ritual litúrgico processava-se uma concentração de poder por parte dos mais esclarecidos no judaísmo e mais aptos na língua hebraica.

Os artigos referentes à eleição de cargos traziam esta preocupação quando ressaltavam que “o [judeu] *que for circuncidado nestas partes [no Brasil] que deste não se fará eleição salvo passar hum ano para que esteja mais apto no tocante ao judaísmo*”.<sup>288</sup> Em outras palavras, só estaria apto a eleger-se membro da diretoria da congregação aquele que estivesse *civilizado* nos parâmetros judaicos.

É importante observar que os próprios regulamentos estavam escritos em português, enquanto que apenas os termos ligados à tradição judaica foram escritos transliterados do hebraico. Isso evidencia que a comunicação com os membros da comunidade era feita em vernáculo, enquanto que a compreensão do judaísmo era mérito de cada um. Assim, as descrições das fintas, multas e impostos que pesavam sobre os membros da comunidade estão em português, com preços fixos na moeda neerlandesa, o florim. Mas todos os termos concernentes à cultura judaica aparecem em hebraico como a demarcar uma fronteira, senão para a inserção no grupo, pelo menos para o estabelecimento de relações de poder dentro da congregação. O domínio da escrita e leitura implicava em maior possibilidade de inserção social: o domínio do hebraico no contexto comunitário; e o do português no contexto profissional (veja-se a presença de judeus na corretagem, tradução de cartas, comércio em grosso e outras atividades que demandam esta capacidade).

Podemos antever um recurso intra-comunitário para estabelecer a ordem do discurso, isto é, uma desejada univocidade da interpretação do aparato cultural judaico. Há o interessante registro do envio de uma caixa de livros de Amsterdam para Recife, contendo alguns exemplares do *Conciliador*, livro publicado por Menasseh Ben Israel em espanhol, em 1632, no qual “procura reconciliar as passagens bíblicas que apresentam certas discordâncias” (FALBEL, 1999, p. 161). Basicamente trata-se de um livro de comentários, próprio para utilização didática, explicitando uma chave de interpretação restrita para as Escrituras. Atentemos para o significado do comentário dentro da cultura escrita:

“Por um lado permite construir (e indefinidamente) novos discursos: o fato de o texto primeiro pairar acima, sua permanência, seu estatuto de discurso sempre reatualizável, o sentido múltiplo ou oculto de que passa por seu

---

<sup>288</sup> HASKAMOT, 1953, p. 221



detentor, a reticência e a riqueza essenciais que lhe atribuímos, tudo isso fundo uma possibilidade aberta de falar. Mas, por outro lado, o comentário não tem outro papel, sejam quais forem as técnicas empregadas, senão o de dizer *enfim* o que estava articulado silenciosamente no texto *primeiro* (FOUCAULT, 1998, p. 25)

Os comentários do Conciliador, enquanto livro doutrinário, ofereciam as chaves de leitura que elucidariam “enfim” o que o texto primeiro (o *Tanakh*, a bíblia judaica) de fato dizia. Este direcionamento tem ingerências importantes sobre o cotidiano dos indivíduos, carregando um apelo identitário fortíssimo no contexto de um grupo cuja auto-referência apóia-se em um papel cosmológico definitivo. Entretanto não ficava excluída a possibilidade de a rigidez deste apelo identitário provocar confusão nos membros do grupo, e a confusão aliada à instrução pode rapidamente levar à heresia. Ainda no século XVII, um promissor estudante a rabino em Amsterdam tornou-se uma aberração no seio da comunidade ao forçar a teologia judaica aos limites de um universalismo panteísta<sup>289</sup>. Baruch Spinoza pagou com a excomunhão por tal ruptura.

A excomunhão era, aliás, prevista em vários artigos dos regulamentos da Kahal Zur Israel, articulando-se com várias penalidades que variavam das várias multas a interdições ao enterro no cemitério comunitário e ao acesso dos filhos à escola comunitária

Por quê tanta rigorosidade? Certamente esta era uma característica da comunidade de Amsterdam, formada inicialmente por cristãos-novos que precisavam consolidar sua posição no mundo judaico, e o fizeram através da ortodoxia religiosa apreendida com o rabinato de Veneza. No contexto colonial, os judeus gozavam de privilégios frente à Companhia das Índias Ocidentais e era fundamental que a congregação conseguisse manter a ordem entre seus membros. Analisemos melhor esta questão.

### 3.3.4.3 CARTOGRAFIA DA IDENTIDADE: ABOAB E A POESIA HEBRAICA

Em 1642, Um ano depois de construída a sinagoga *Zur Israel*, chegou ao Recife o homem que se tornou o primeiro rabino do continente americano, Isaac Aboab da Fonseca, um dos primeiros rabinos formados em Amsterdam, que viria depois a tornar-se um dos maiores expoentes do rabinato neerlandês.

<sup>289</sup> A idéia de que Deus é a substância do qual a Natureza é feita; ou seja, a negação da idéia de Deus como uma entidade consciente e personalista.

O rabino Aboab inaugurou também a literatura hebraica nas Américas, com o seu opúsculo *Zekher assiti leniflaot El* (“Erigi um monumento aos milagres de Deus”), contendo uma poesia e duas orações, escritas em memória a um episódio do sítio que fizeram os luso-brasileiros ao Recife em 1645, com o advento do que ficou conhecido como Insurreição Pernambucana.

O artigo número 39 dos regulamentos da comunidade *Zur Israel* determinava que em

*Véspera de Reshodes Tamuz*<sup>290</sup> por agradecimento da mercê que Deus nos fez de nos mandar o socorro jejuarão voluntariamente os senhores que forem servidos, e no Sabbath seguinte se fará *Nedavah* e se dirá a *Michamocha* que fez o senhor *Haham* Ishac Aboab a qual se dirá depois da *Hamidah* e em 9 [do] dito mês se dirá o Cântico de Moseh cantando e não haverá *rogativas* e se repartirá por pobres a *Nedavah* que se fez.

O regulamento fazia menção a um importante e conhecido momento da história do Recife neerlandês, quando, sitiados pelos portugueses em 1646, seus habitantes passaram por grande penúria. Em 22 de junho daquele ano, ocorreu a “mercê que deus nos fez de nos mandar socorro”, quando dois navios chegaram dos Países Baixos com suprimentos para a população. O rabino Isaac Aboab escreveu o poema *Mi kamokhah* (“Quem como Ti?”) em rememoração a este ‘milagre’ divino.<sup>291</sup>

Ao passo em que a data tornava-se razão de jejum, no início do mês (*Rosh Chodesh*) de *Tamuz* (final de junho), a poesia do rabino entrava, como estipulado pelo artigo 39, para o cotidiano litúrgico da *Kahal Zur Israel*. Escrita em hebraico, a dramática poesia serviria como um poderoso aglutinador da identidade judaica ao contrapor a todo momento a opressão dos luso-brasileiros e o povo israelita. A leitura litúrgica reativaria a memória recente de uma experiência que, além do significado individual do medo do cerco, através da arte poética tomava vestes intervenção divina e reatualização da condição judaica diante do Sobrenatural. Na terceira estrofe, colocando todos os membros da comunidade na mesma situação, isto é, a de cumpridores do destino cosmológico dos judeus:

“Por meus pecados fui abandonado numa nação longínqua. Cumpriam-se, assim, as palavras de Teus profetas”.

<sup>290</sup> Rosh Chodesh, “cabeça de mês”, isto é, início do mês. Tamuz é o mês do calendário judaico entre junho e julho.

<sup>291</sup> O episódio do sítio, uma situação espacial singular, está discutido mais adiante. Nesta parte, pretendo abordar como, em âmbito local, a poesia de Aboab retoma a identidade judaica, através do discurso bíblico-religioso, repaginando os acontecimentos locais ao destino professo do povo judeu.

Depois lembra a alteridade do estado português, opressor dos ancestrais de Aboab e dos outros sefaradim.

“Lembrou-se Deus do rei de Portugal, cuja ira nos aterrorizou”

Ativa-se então a memória pessoal de cada um, revivida passo a passo desde “*E a Casa de Jacó tomou-se de ira, com lágrimas, pranto e terror*” até “*Meu povo acostumou-se a substituir o pão pelo peixe, até quando os intestinos se ressentiram*”.

Novamente é lembrado o destino professo da comunidade judaica: “O pastor de Israel é um Deus poderoso e aterrorizante que envia salvação para o seu povo”. Evidencia-se na poesia também, a intertextualidade referente à *Torah* (Pentateuco), reforçando a consciência da continuidade histórica dos textos sagrados: “*Cantarei ao Deus Majestade o dia em que Ele afogou o faraó no mar Vermelho e salvou Seu povo*”.

É importante ainda lembrar que, no contexto dos sefaradim de Amsterdam, o papel da poesia hebraica é fundamental para o processo que chamei “civilizar-se” enquanto judeu. Heide (1989, p. 139) classifica o hebraico como dotado de uma função moral. A formação ou o mero pertencimento ao grupo que tem acesso franco à língua divina<sup>292</sup> compõe esta maneira refinada – porque moralista e cheia de ingerência cotidianas, desde hábitos higiênicos a um calendário especial – de encher-se de cultura.

“o hebraico não é uma língua entre outras, mas a Língua Sagrada, a língua da Criação, Revelação e Profecia. Ela é o meio ideal para expressão literária e a ferramenta ideal para a expressão da verdade em geral. Em outras línguas a verdade é submersa; suas literaturas levaram a ideais e práticas erradas.” (HEIDE, 1989, p. 139)

A sinagoga era um local de atualização e permanência; de aglutinação e disputa; enfim, era um espaço de sociabilidades fecundas. Dentro deste espaço, a leitura compartilhada implicava também em interpretação compartilhada, com tendência à homogeneização através da mediação dos letrados. A função do rabino na sinagoga é justamente a de esclarecer e conformar o texto perante a

---

<sup>292</sup> Ou seja, acesso a uma língua, um alfabeto, e um *corpus* textual pertencente a uma cultura das mais antigas. A ortodoxia judaica data a *Torah* por volta de 1800 a.E.C.

comunidade. À tradição rabínica, e sua devoção aos escritos, deve-se a espantosa continuidade dos textos hebraicos.<sup>293</sup>

O hebraico aparece como uma estética que reafirma o destino professo do judeu, a sua *diferença*. A poesia hebraica foi um modo de *comentário* desenvolvido em diversos contextos. Rabi Solomon de Louveyra escrevia em Amsterdam, em 1665, sobre a poesia e sua função pia, dizendo que os “benevolentes aprendizes” deviam emprestar grande vigor à atividade poética “para engajar na moralidade dos contos da Torah e nas parábolas dos Sábios”, ou seja, não sem um propósito necessariamente de Louvor: “Ele [o aprendiz] deveria embelezar as parábolas rabínicas com linguagem poética para que tornem-se vestidos de beleza estilística – não como os grandes homens de outros povos, que, quando escrevem, inventam estórias e dedicam suas músicas ao escárnio” (HEIDE, 1989, p. 140).

### 3.4 “PARA QUE NÃO HAJA INIQUÍDADE EM ISRAEL”: AUTO-REGULAMENTAÇÃO JUDAICA

Como já vimos, em matéria de organização social, a política neerlandesa para com as minorias religiosas permitia que estas se organizassem em corpos com regulamentação própria, inclusive com poderes judiciários sobre seus membros e unidades espaciais autônomas – religiosas, educativas e administrativas. Foi assim que se organizaram as comunidades judaicas nas cidades das Províncias Unidas, constituindo corpos sociais cujos representantes diante do estado eram os líderes comunitários. Estavam, assim, os membros destas comunidades, submetidos a dois poderes institucionais: o do estado e o da congregação.

No dia 16 de novembro de 1648<sup>294</sup>, reuniram-se os senhores do *Mahamad* da Kahal Zur Israel (Rochedo de Israel) no Recife para tratar da reformulação das

<sup>293</sup> Os livros de Torah são copiados, ainda hoje, manuscritamente por um escriba especializado que tem, inclusive, um número limite de erros a cometer em um pergaminho, sob pena de inutilização do mesmo.

<sup>294</sup> A data mencionada nas Haskamot é a do calendário judaico: primeiro de Kislev de 5409. Note-se que se desconhece uma versão anterior dos regulamentos, e por isso a historiografia passou a considerar o documento que analisamos como o primeiro, embora esteja claro na introdução das *Haskamot* que trata-se de uma “nova reformação”.

“*scamoth*”<sup>295</sup> (artigos) daquela congregação. As *Haskamot* originadas desta reunião formariam o primeiro documento conhecido de regulamentação de uma comunidade judaica na América, documento este já várias vezes mencionado neste trabalho.<sup>296</sup>

O uso das palavras congregação e comunidade com o mesmo sentido se faz em respeito à etimologia da palavra *kahal*, em hebraico, que significa ambos. A *kahal*, ao passo que é a entidade de cunho religioso centrada na sinagoga, é também a entidade jurídica que possui ingerência sobre todos os indivíduos reconhecidos como judeus em dado território. Essa ingerência se dá não somente nas razões de fé e vida religiosa, mas também na mediação de relações com a sociedade onde a comunidade está localizada e em assistência social – caridade, escola gratuita, ajuda em viagens etc –, incorrendo na administração de um fundo comunitário baseado em tributação específica sobre os seus membros.

A direção da *kahal* era efetuada pelo *Mahamad*, conselho tradicionalmente formado por cinco membros (quatro *parnassim* – diretores –, e um *gabay* – tesoureiro) com poderes legislativos, executivos e judiciários. Naquele 16 de novembro, o *Mahamad* convocou outros “*quatro senhores práticos no Judaísmo*” para legislar, em assembléia, uma regulamentação repleta de regras administrativas e de comportamento, além de orientações para os serviços religiosos. Estas deliberações estão acompanhadas de expressões ressaltando “nosso bom governo” e “paz e união de nossa nação” – o aspecto comunitário–, ou “melhor observância do culto divino” e “louvor del Dio Bendito” – o aspecto congregacional.

O documento concentra-se nas atribuições do corpo diretor, obrigações financeiras dos membros da comunidade, limitando-se, no respeitante ao cânone judaico, a organizar o serviço religioso na sinagoga. As questões religiosas ficavam ao encargo de funcionários da congregação, sejam o *haham* (rabino), o *hazam* (cantor litúrgico) e o *ruby* (professor religioso) dos rapazes e das crianças.

Nos primeiros artigos fica patente o caráter elitista desta regulamentação. É possível inferir isto da própria composição das subseqüentes diretorias formadas, quando se percebe que, em geral, membros abastados da comunidade assumiam estes cargos. Eram os “*anciãos da nação judaica*”, já referidos acima. O *Mahamad*

<sup>295</sup> *Scamoth* é a transliteração do hebraico feita pelos membros daquela congregação do séc. XVII. A transliteração moderna mais comum é *Haskamot*. A palavra – que é feminina – traduz-se por “artigos”, no singular: *Haskamah*. Usei a grafia atualizada neste trabalho.

<sup>296</sup> Todas as referências são à transcrição publicada por Arnold Wiznitzer (HASKAMOT, 1953). Optei por atualizar o português e o hebraico do documento em todas as citações.

era renovado anualmente, composto por 4 *parnassim* (diretores) e um *gabay* (tesoureiro). Mas a eleição da nova diretoria era feita pelo próprio conselho que estava dissolvendo-se, como previa o artigo 2, sendo vedada a reeleição, segundo o artigo 4. A elegibilidade estava restrita a judeus considerados ‘práticos’ no judaísmo, o que significava pessoas de conduta e conhecimento desejáveis, que concorreriam para a manutenção do *status quo* da organização comunitária. Assim, o artigo 4 previa, também, que aquele que fosse circuncidado nestas partes do Brasil – o que poderia significar um convertido ou um cristão-novo judaizante que com a garantia de liberdade de consciência dada pelo governo holandês houvesse resolvido abraçar publicamente o judaísmo – deveria ter pelo menos um ano de boa adequação “para que esteja mais apto no tocante ao judaísmo”.<sup>297</sup> Desta forma a *kahal* garantia uma direção compartilhadora de uma mesma consciência discursiva sobre o judaísmo.

As eleições do *Mahamad*, segundo o artigo 4, seriam secretas e seus resultados pronunciados na *tebah* (púlpito) da sinagoga. O novo *Mahamad* eleito faria, por sua vez, a nomeação de 12 cargos funcionais da comunidade, entre funções estritamente ligadas a procedimentos religiosos, como os noivos da lei e membros da sociedade de enterros, e a procedimentos estritamente administrativos, como o “*gabay da caixinha*”, tesoureiro responsável pela coleta de donativos para os pobres da comunidade.

Além destes cargos, existiam os funcionários da sinagoga, profissionais remunerados pela congregação e responsáveis por atividades litúrgicas e educativas. Por duas vezes os cargos aparecem mencionados nas *Haskamot*, com seus respectivos salários. A primeira menção, feita entre março e abril de 1649<sup>298</sup> definia os cargos e reduzia os valores dos vencimentos, “para conservação deste KK [*Kahal Kadosh*, Santa Congregação]”. A segunda, feita entre março e abril de 1653<sup>299</sup>, tratava de retificar novamente os salários, reduzindo-os a quase todos. Pode-se, então acompanhar, em determinado período, os vencimentos dos funcionários da sinagoga:

<sup>297</sup> HASKAMOT, 1953, p. 221

<sup>298</sup> A data referida, no calendário judaico, é primeiro de *Nissan* de 5409. HASKAMOT, 1953, p. 231.

<sup>299</sup> No calendário judaico, 7 de *Nissan* de 5413. HASKAMOT, 1953, p. 235.

**Quadro 10 – Vencimentos dos funcionários da Kahal Zur Israel**

Cargo	Funcionário	Salário (florins) (anterior a 1649)	Salário (florins) (1649)	Salário (florins) (1653)
<i>Haham</i> (rabino)	Isaac Aboab da Fonseca	1600	1200	1350 <sup>300</sup>
<i>Hazan</i> (cantor litúrgico)	Jehoshua Velozinos	400	300	300
<i>Ruby</i> (professor religioso)	Samuel Frazão	600	400	250
<i>Shamas</i> (bedel e <i>Ruby</i> )	Isaac Nehamias	300	200	200
<i>Bodek</i> (açougueiro ritual)	Bejamim Levy	150	100	Demitido
Totais de salários pagos		3050	2200	2100

Elaborado a partir do Livro de Atas da *Kahal Zur Israel* (HASKAMOT, 1953)

Esta evolução do quadro salarial dos funcionários da sinagoga é concomitante à situação do próprio Recife neerlandês, sob ostensivo cerco luso-brasileiro desde 1645, sem acesso à produção açucareira e com a vida econômica seriamente comprometida, praticamente estagnada. Diante da delicada situação da praça naqueles anos, a comunidade manteve-se coesa ao ponto de realizar regularmente as eleições para os cargos administrativos e manter a folha de pagamento de seus funcionários. Mas apenas Somente o salário do rabino Aboab manteve-se estável, e até aumentou. Por outro lado, Benjamin Levy perdeu o seu emprego: o *bodek*<sup>301</sup> (açougueiro ritual) da comunidade tornou-se “profissional liberal”, quando, em 1653, decidiu-se que “quem quiser que se lhe mate galinha ou galinhas lhe pagará como lhe parecer e ele quiser contentar-se”.<sup>302</sup>

A vida financeira da comunidade era tão detalhada pelos regulamentos que mesmo os funcionários estariam sujeitos à pena, em caso de não cumprimento

<sup>300</sup> Aboab ainda passou a receber, em 1653, 150 florins “por assistir na escola”

<sup>301</sup> O abate ritual de animais segue prescrições bastante específicas no Judaísmo. Os animais *casher*, isto é, permitidos pela lei dietética (*Cahsrut*), devem ser abatidos segundo um método (*shechitah*) que permite o máximo de drenagem de sangue e o mínimo de sofrimento para o animal. Além disso, o animal abatido deve ser inspecionado e algumas de suas entranhas, pré-determinadas, devem ser retiradas. Depois há ainda um processo de salgamento, para drenar o sangue restante. Todo o processo é feito com instrumentos ritualmente preparados (GOLDBERG, 1989, p. 376).

<sup>302</sup> HASKAMOT, 1953, p. 235.

correto de prerrogativas litúrgicas.<sup>303</sup> É notável a insistência dos regulamentos em fintas, multas e outras taxas às quais ficavam submetidos seus membros, havendo mesmo uma tributação especial e cumulativa sobre as atividades econômicas dos membros da comunidade, com especificações bastante precisas sobre negócios com metais preciosos, açúcar, tabaco, conservas (pimenta, cravo), alimentos, escravos etc. Esta Imposta da Nação<sup>304</sup> deixa clara a situação estatutária da Kahal diante do governo da WIC, ou seja, o de uma corporação funcionando quase como uma repartição da empresa, o que estava previsto, como vimos, no seu Regimento.

No Recife neerlandês, a congregação não estava encerrada em um bairro e, portanto, os indivíduos carregavam consigo o pertencimento a ela. A jurisdição punitiva do *Mahamad* (conselho diretor) e sua ingerência sobre os membros da comunidade saíam das portas da sinagoga, e, indo além da Rua dos Judeus, enunciavam seu poder sobre as relações de sociabilidade dos membros da comunidade judaica. O artigo 8 das *Haskamot* previa multa de 50 florins, “se alguma pessoa se descompuser de palavra”, isto é, ofendesse a um correligionário; e de 100 florins para “quem levantar mão para outrem”.<sup>305</sup>

Certas referências a “pareceres” feitos “em segredo” ou “em público”, ou a “papéis ou cartas inflamatórias” contra qualquer pessoa ou contra o Mahamad e “quietação” da comunidade<sup>306</sup>; ou ainda a determinação de que ninguém tomasse “cartas alheias vinda da Hollanda ou outras partes”<sup>307</sup> são, certamente, ecos do cotidiano recifense anterior à data dos regulamentos (1648). Estas restrições de certa feita prosaicas – proibir cartas difamatórias ou a leitura de cartas endereçadas a outrem – parecem ser reação direta a indisposições ocorridas e desaprovadas.

Esta interferência dos líderes judeus no cotidiano das pessoas, e conseqüente pretensa ingerência, diz respeito não somente às relações intracomunitárias – como aquelas que regulamentam o espaço interno da sinagoga, mencionadas acima –, mas também à relação com não-judeus, como fica claro no artigo 19. Sob pena de *beharah* (uma primeira instância penitencial do processo de excomunhão), não deviam os membros da comunidade fazer “papéis inflamatórios ou pasquinas ou escrever cartas inflamatórias contra *qualquer pessoa que seja* tanto

<sup>303</sup> Idem, p. 227-227

<sup>304</sup> HASKAMOT, 1953, p. 228-229

<sup>305</sup> Idem, p. 222.

<sup>306</sup> HASKAMOT, 1953, p. 224

<sup>307</sup> Idem, loc. cit.



neste Reciphe como para Hollanda” (grifo meu).<sup>308</sup> Mesmo os esmoles judeus eram advertidos, pelo artigo 31, a não pedir esmola particular fora da ‘esnoga’, de forma que a comunidade também era responsável pelos seus pobres, surgindo diversas referências nas Haskamot à *Nedavah*, a coleta de doações, o que, se era um preceito religioso judaico, também se encaixava na cultura da civilização neerlandesa, posto que a caridade tinha um forte sentido cívico para esta, estando os corpos comunitários obrigados a praticá-la no sentido de contribuir para ajudar a existência dos pobres, estando cada comunidade responsável pelos seus pobres membros humildes (SCHAMA, 1992, p. 566-7).

O *Mahamad* ficava responsável pelo “bem comum” dos judeus, cuidando para que “não haja pessoa de ruim vivenda, ou de outras ruins suspeitas”. Mas ao reprimir comportamentos indesejáveis deveria, para a boa imagem da comunidade, fazê-lo “por o melhor meio que se possa, *sem público escândalo*”.<sup>309</sup> O artigo 26 das *Haskamot* logo determina que em caso “indecente” de cair algum judeu “em mão de justiça [secular]”, abster-se-ia a comunidade de intervir.<sup>310</sup>

Diante do cenário de severa disputa de espaço social com as comunidades protestantes e católicas, sendo a religião o ponto nevrálgico destas relações, os regulamentos tratavam de explicitar, no artigo 27:

E porquanto todo gênero de disputa contra outras Religiões é em nosso dano e prejuízo se ordena que nenhuma pessoa o possa fazer, e o que se achar que caia em dito erro será apenas p[elos] senhores do *Mahamad* como bem lhes parecer.<sup>311</sup>

A enunciação de que querela religiosa seria somente “*em nosso dano e prejuízo*” é uma formidável consciência da fragilidade, perante a sociedade hospedeira, do grupo judeu, herdeiro de uma péssima posição no imaginário europeu, que o fazia bode expiatório predileto da coletividade.

Era muito importante que a comunidade fizesse um esforço para evitar os “escândalos” e não produzir ainda mais razões para queixas dos cristãos. As

---

<sup>308</sup> Idem, loc. cit.

<sup>309</sup> Idem, p. 224

<sup>310</sup> Idem, p. 226. Como a versão que conhecemos dos regulamentos é de 1648, não podemos saber se esta prerrogativa de não interferência, em caso de judeus processados pela justiça comum, já existia em 1641, quando a comunidade interferiu na prisão e condenação à morte de Daniel Gabilho, quitando suas dívidas. É possível que o regulamento só tenha sido estabelecido depois do caso, como medida preventiva de irresponsabilidades dos israelitas, que eventualmente poderiam aproveitar-se da cobertura comunitária para transgredir leis.

<sup>311</sup> Idem, p. 225..

*Haskamot* traziam o mecanismo usado pelo *Mahamad* para produzir um corpo comunitário harmônico internamente e em suas relações com o corpo social onde estava abrigado. Produção, pois, de uma civilidade híbrida, respeitante à cultura neerlandesa segundo as prescrições judaicas.

Assim, ao prever que a admoestação a membros desviantes do bom comportamento, ou ao modificar a prática espacial de um rito festivo como *Simkhat Torah*, as determinações do *Mahamad* sublinhavam a necessidade de evitar-se “toda inquietação e escândalo” ou o “escândalo público”.

Na produção de perfilamento dos membros da comunidade pelos seus dirigentes, a palavra “escândalo” foi incorporada aos regulamentos. A palavra, carregada de estigma, fazia uma cartografia moral do espaço público, identificando o distúrbio da tranqüilidade deste. Foram mencionadas, neste trabalho, pelo menos nove referências ao uso de tal palavra, sete delas em documentos neerlandeses (onde se escreve “*schandall*”).<sup>312</sup>

A condição ideal de comportamento religioso em público, para o governo neerlandês da WIC, era a “quietude”, como se escreveu em documento que relatou a atitude admoestadora do governo com relação aos judeus<sup>313</sup>. Para alcançar tal condição afirmativa, a comunidade incorporava o léxico negativo (“escândalo”), a fim de regular seus membros, contribuindo com a vida coletiva. Assim, os judeus, “sabendo comportar-se”, desfrutariam – e desfrutaram – de um benefício simbólico diante do governo e da sociedade (MAYOL, 1994, p. 39). Em suma, era dever do *Mahamad* perfilar os judeus na ortodoxia (judaica) e na civilidade (européia), punindo os desviantes “para que não haja iniquidade em Israel”.<sup>314</sup>

Da mesma forma que a WIC era senhora do Estado do Brasil, da capitania do Ceará ao rio São Francisco, também a *Kahal Zur Israel* afirmava sua jurisdição sobre todo este território, estando todos os judeus aí residentes submetidos às ordens e “obrigados a débitos e fintas gerais que se fizeram para benefício de nossa nação, como os mais Yahidim [judeus] deste KK [Kahal Kadosh, Santa Congregação], ainda que sua assistência seja na Paraíba ou em qualquer outra parte” (art. 10).<sup>315</sup> Assim,

<sup>312</sup> Cf. HUSSEN JR., 1993, p. 20-21; “Ordem e Regulamento [...] do cultivo e moradia das terras e lugares conquistados no Brasil pela [...] Companhia” publicado em 1634; FHBH1, p. 100-101; FHBH1, p. 196; ATAS DAS CLASSES, 1993, p. 208 e p. 243.; DNJH 18/01/1641; HASKAMOT, 1953, p. 224 e p. 233.

<sup>313</sup> FHBH1, p. 100

<sup>314</sup> HASKAMOT, 1953, p. 225.

<sup>315</sup> Idem, p. 230.

ficava declarado que, até segunda ordem, não poderiam haver congregações concorrentes à do Recife, centro nevrálgico de toda a administração neerlandesa no Brasil.

Quanto ao Recife, o estatuto é ainda mais específico, atestando a exclusividade da congregação sobre o Recife e Antônio Vaz (Maurícia), medida compatível com a proibição do governo da construção de outras sinagogas, em 1639. A única exceção seria, em “respeito dos velhos e meninos”, cuja locomoção de Antônio Vaz ao Recife era dificultosa, a existência de reuniões religiosas regulares na casa do judeu Jehosuah Jessurum de Haro. Assim constituía-se a *Kahal Maguem Avraham* (Escudo de Abraão), submetida aos estatutos da *Zur Israel* e contando apenas com tesoureiro próprio. A pena para quem se organizasse em congregação dissidente da *Zur Israel* era severa. O transgressor seria “castigado com todo vigor e apartado da nação como perturbador da paz e bem geral, e o mesmo se entende de todos os que se ajuntarem para o mesmo efeito”.<sup>316</sup> Os judeus haviam sido, anos antes da homologação das *Haskamot*, ainda no governo de Nassau, proibidos de erigir novas sinagogas (BARLEUS, 1974, p. 327). Quaisquer outros judeus que ousassem violar tal decreto, estariam sujeitos a punição pelo governo neerlandês e concomitantemente seriam excomungados pela comunidade “como perturbador da paz e bem geral”.

Na punição a dissidentes estava sempre prevista a excomunhão. Aqueles que conspirassem para “efeito de irem contra o que os senhores do *Mahamad* ordenarem” e estorvassem tais ordens “e quietação desde *K.K. [Kahal Kadosh, Santa Congregação]*” estariam sujeitos a uma multa de 250 florins. Aqueles que se negassem a fazê-lo seriam excomungados: “apartado da nossa nação e não serão admitidos sem primeiro pagarem dita pena e fazer a penitência”.<sup>317</sup> Devida higienização do corpo comunitário: a sujeira, os transgressores, deveriam ser removidos.

Tratava-se de um corpo comunitário consciente de suas obrigações sociais. Todavia, esta consciência passava pela noção de “nação judaica”, repetida tanto em documentos neerlandeses, como da comunidade judaica. Na linha de fronteira do jogo identitário, os judeus eram parte do mundo neerlandês, mas também uma nação à parte. Uma nacionalidade baseada numa futurologia e num destino comum

---

<sup>316</sup> Idem, p. 223

<sup>317</sup> Idem, p. 224.

associada à estirpe. Uma pequena comunidade consciente de pertencer a um povo disperso por uma enorme área do globo. Mas o engajamento destes judeus nesta internacionalidade não foi meramente simbólico, e a *Zur Israel* manteve relações com outras comunidades fora de sua esfera geopolítica.

Um dos cargos mais interessantes da congregação é provavelmente o de *Gabay* (tesoureiro) de Terra Santa e Cativos, responsável pela coleta de donativos destinados à compra de judeus escravizados ou presos – fato cotidiano entre corsários mediterrâneos, especialmente italianos, turcos e norte-africanos – e à ajuda das comunidades judaicas de Jerusalém e outras localidades palestinas. Essa função transnacional era um tanto esdrúxula dada a enorme carência financeira de diversos membros da própria congregação do Recife; mas era também uma forte afirmação discursiva da identidade judaica, dado o considerável esforço da (única) comunidade transatlântica de participar do auxílio de pessoas tão distantes. Trata-se mesmo de uma expressão desta importante referência geográfica – a Terra de Israel – na qual o discurso da identidade judaica sempre esteve baseado, concomitante à situação de nação sem território. O artigo 24 reiterava esta emissão financeira para o exterior dizendo que “terão os senhores do *Mahamad* muito cuidado de remeter o dinheiro de ‘*Eres*’ *Israel*”<sup>318</sup>. É lamentável que não se conheça a prestação de contas dos *gabaym* (tesoureiros) para uma avaliação de quanto dinheiro deixava de circular no mercado local para ir até as margens orientais do Mediterrâneo.

Àquelas margens chegou também uma dúvida religiosa provinda do Recife: um problema litúrgico relacionado à sua posição geográfica, uma vez que era a primeira comunidade judaica do Hemisfério Sul do planeta. Foi enviada uma consulta litúrgica (*she’elah*) ao rabino Havym Sabbatai, um grande erudito judeu de Salônica, no Império Turco-Otomano, descrita por Wiznitzer (1966, p. 55-57):

No Brasil, as estações do ano não coincidem com as da Europa. Os dias quentes vão de Tishri a Nissam (outubro a março), e, a estação chuvosa, de Nissam a Tishri (abril a setembro), ocasião em que a necessidade de chuva é sempre maior. Se chovesse no calor, a umidade resultante produziria doenças e epidemias. Os judeus do Brasil mandaram, pois, perguntar se deviam orar pedindo chuva a partir de Tishri até Nizam, a exemplo de outros judeus através do mundo, ou se podiam mudar a ordem de suas orações, a fim de que estas correspondessem às estações do Brasil. Podiam pedir chuva de Nizam a Tishri?

<sup>318</sup> HASKAMOT, 1953, p. 224. *Eretz Israel*, no hebraico moderno – Terra de Israel, ou seja do povo judeu, em hebraico, referência Bíblica à Terra Prometida, Canaã. Israel é a designação de um povo antes de ser de um *território*.

A decisão (*teshubah*) do sábio de Salônica foi que, para não orar por algo que lhes fosse prejudicar, e por tratar-se de uma pequena e isolada comunidade, os judeus do Recife não deveriam pedir chuva, fosse inverno ou verão.<sup>319</sup>

Estes são dois exemplos do poder da identidade judaica, articulando uma comunidade no Atlântico sul a comunidades Mediterrâneo oriental, por razões não comerciais, mas antes culturais, promovendo o caráter trans-territorial do judaísmo. Em âmbito local, as *Haskamot* da *Kahal Kadosh Zur Israel*, vistas em panorama, passam impressão da existência de um esforço muito grande em organizar a comunidade dentro dos padrões do judaísmo ortodoxo, em função de uma estrutura comunitária funcional e de uma esperada harmonia dentro da sociedade em que estava instalada.

### 3.5 “ARREPIA-SE MINHA CARNE DE TEMOR DO INIMIGO”: O CERCO AO RECIFE E O OCASO DA NOVA HOLANDA

É notável que as *Haskamot* tenham sido reformuladas em 1648 e que as atas de eleições e resoluções abranjam o período da reformulação até setembro de 1653. Notável porque estes anos estão compreendidos no período do longo cerco militar feito pelas tropas luso-brasileiras a Recife e Maurícia, período de grande penúria, escassez e estagnação. Todavia a comunidade manteve sua ritualística.

A rebelião dos súditos portugueses contra o poder da WIC começou a ser preparada, em Pernambuco, em fins de 1644<sup>320</sup>, meses depois de o Conde de Nassau deixar o governo da Nova Holanda e partir para os Países Baixos, em maio daquele ano<sup>321</sup>. Com Nassau, partiu do Brasil um grande número de soldados da WIC e ficou fragilizada a guarnição de Pernambuco. Em outubro de 1644, os Altos-Conselheiros que ficaram no governo eram informados por judeus e cristãos-novos da existência de uma conspiração entre os luso-brasileiros (NIEUHOF, 1981, p. 124). Em junho do mesmo ano, o senhor de engenho João Fernandes Vieira iniciava a movimentação de tropas, que, em agosto, venceram os neerlandeses na batalha do monte das Tabocas. No mesmo mês, rederam-se a guarnição neerlandesa de Serinhaém e do cabo de Santo Agostinho (sul de Pernambuco). Em 17 de agosto

<sup>319</sup> A data da consulta não está explícita. Wiznitzer acredita que date de 1636 ou 1637.

<sup>320</sup> Desde fevereiro de 1644 a guarnição neerlandesa havia sido expulsa do Maranhão.

<sup>321</sup> Segundo Boxer (1973, p. 213), junto com Nassau foram-se “muitos dos hoalndeses mais importantes de Recife, e alguns judeus ricos”, mas não menciona nomes.

ocorreu a primeira batalha na várzea do rio Capibaribe, arredores do Recife, na margem esquerda rio, em terras do engenho Casa Forte, onde os neerlandeses sofreram outra derrota.

Após a derrota de 17 de agosto, as tropas rebeldes dirigiram-se ao Recife, onde, avisado, “o Conselho convocou a milícia da cidade”, e 100 voluntários civis se apresentaram junto às tropas regulares. Da cidade, ouvia-se os tiros da refrega entre a tropa neerlandesa sobrevivente, que tentava voltar ao Recife, e seus perseguidores, entre os quais as tropas de negros e índios comandadas, respectivamente, por Henrique Dias e Felipe Camarão (NIEUHOF, 1981, p. 236). A partir de então, estava a cidade sitiada. Uma frota portuguesa tentou ainda fechar o cerco por mar, ancorando diante do Recife<sup>322</sup>. Entretanto seus comandantes não chegaram a um consenso sobre ataque marítimo ao Recife e a frota dividiu-se, parte dirigindo-se a Portugal e outra ao sul de Pernambuco, onde foi interpelada por frota comandada pelo almirante neerlandês Cornelis Lichthart, vitória que, segundo Boxer (1973, p. 223), “salvou o Brasil neerlandês”, pois garantiu a permanência batava na sua capital, o Recife. Entretanto, em setembro iniciava-se a rebelião na Paraíba, rendiam-se as guarnições neerlandesas de Porto Calvo e do Forte Maurício, em Penedo (atualmente em território alagoano), e de Sergipe. Em outubro de 1645 estavam os neerlandeses completamente acuados e detinham controle somente sobre Itamaracá, Fernando de Noronha e os fortes de Santo Antônio, Restinga e Margarida (em Cabedelo, Paraíba), além da praça do Recife. O Rio Grande (do Norte) ainda era mantido com apoio dos índios cariris, mas até o início de 1646, recuaram os neerlandeses para o forte Keulen (hoje em Natal). Definhava a Nova Holanda.

O Recife, que era o porto mais movimentado, passou por um terrível ano entre o início do sítio e junho de 1646. Neste ínterim, nenhum reforço chegou dos Países Baixos. O funcionário da WIC Johan Nieuhof, que deixou um importante registro deste período, menciona apenas onze navios vindos da Europa que aportaram na cidade neste tempo, mas sem as tropas e mantimentos necessários. A situação da praça era calamitosa, uma vez que o alimento escasseava e não havia, uma vez perdido o controle do continente, onde adquiri-lo, a não ser,

---

<sup>322</sup> Mencionado pelo Rabino Isaac Aboab em seu poema *Mi Kamokhah*: “Embaraçaram-se meus passos e minha alma amargurou / No dia em que o inimigo me pôs assédio por mar / Tencionando matar nossos filhos pela sede / Que o Senhor lhes recuse perdão”. E ainda: “E depois dessas ocorrências todas / Desceu o temor de Deus sobre as cidades / E o assédio por mar foi levantado”

ocasionalmente, no Rio Grande.

O cotidiano da cidade foi, evidentemente, completamente modificado. A derrota em Casa Forte “pôs todo o povo do Recife na mais profunda consternação. O Conselho, porém, tudo fez para colocar a praça, bem como os fortes adjacentes, em condições de oferecer vigorosa defesa” e “todos tinham o pensamento voltado para a defesa de suas respectivas praças, que pouco tempo antes consideravam inteiramente fora de perigo” (NIEUHOF, 1981, p. 244).

Muitas construções foram demolidas, para não servirem de reduto para ataques surpresas dos rebeldes ou atrapalharem a linha de tiro dos fortes neerlandeses. Assim, derrubaram-se os estábulos, senzalas, e jardins do palácio de Nassau, *Vrijburg*<sup>323</sup>, assim como casas próximas ao forte Brum<sup>324</sup>, as casas da Nova Maurícia<sup>325</sup>, parte da ponte Boa Vista.<sup>326</sup> As diversas fortificações foram reforçadas, paliçadas levantadas e muralhas reformadas.

Se já era evidente a militarização do ambiente físico da cidade, fortificada e cercada de fortes auxiliares, acentuava-se com a atmosfera de guerra: as guarnições rendidas no cabo de Santo Agostinho, em Goiana, na Paraíba, iam aquartelar-se no Recife, aumentando a população militar da cidade. Os civis eram convocados para serviços voluntários e para a milícia burguesa, onde eram destacados para manobras militares. Foi feito, em abril de 1645, um levantamento “de casa em casa da Cidade Maurícia” de todos os negros capazes de manejar armas e se lhes deu mosquetes e piques.<sup>327</sup>

A tensão na cidade era constante. Numa noite de agosto de 1645, aviso de que os luso-brasileiros haviam se deslocado para Olinda mobilizou a cidade e fortes circundantes. A militarização avizinhava-se das casas dos civis. Nieuhof (1981, p. 250) relata que se deu ordem “de se erigirem duas baterias por detrás da senzala, de onde [os inimigos] poderiam dominar as avenidas que, ao longo do rio, correm em direção ao Recife”, ou seja, a pequena ruela, onde ficava a senzala, que passava por trás das casas do lado oeste da Rua dos judeus, foi fortificada.

Aos poucos, as tropas luso-brasileiras traziam, dos fortes conquistados aos neerlandeses, artilharia para assediar a cidade. Os fortes fora do perímetro urbano

<sup>323</sup> Anexo 7, n.º 13. Considerou-se demolir o próprio palácio.

<sup>324</sup> Anexo 7, n.º 6

<sup>325</sup> Anexo 7, n.º 11

<sup>326</sup> Anexo 7, n.º 15

<sup>327</sup> Mosquete era uma arma de tiro único, de médio alcance. Os piques eram lanças curtas.

eram bombardeados e sofriam assaltos de mosqueteiros. O som dos tiros era ouvido pela população, entre a qual, sem dúvida, espalhava-se o medo. O Rabino Isaac Aboab registrou, em seu já citado poema *Mi kamokhah*, este sentimento: “Alguns proclamaram dia de jejum / visando recuperar a calma / Arrepia-se minha carne de temor do inimigo<sup>328</sup>”, acrescentando ainda: “Sobrevieram-me o medo e o tremor / Dores se apoderaram de mim, com as de parturiente”.

Além das deliberações do Alto Conselho sobre possíveis incursões ao interior para se conseguir farinha de mandioca, “à vista da escassez de víveres” (NIEUHOF, 1981, p. 284), contava-se com um pequeno rebanho de gado na Ilha de Antônio Vaz, fora das trincheiras de Maurícia, mas, em setembro de 1645, “boa parte do qual já havia sido apreendida pelo adversário” (NIEUHOF, 1981, p. 255). A partir de maio de 1646 o relato de Nieuhof torna-se dramático, ressaltando que os víveres estavam com os dias contados. Os escabinos apreenderam farinha e peixe dos moradores<sup>329</sup>. O Rio Grande, que era “a única região de onde se recebiam quantidades ponderáveis de farinha e gado que minorava em parte a escassez de gêneros reinante no Recife”, logo perdeu esta capacidade, pois 1200 índios cariris de Itamaracá, e outros em serviço no Recife, foram mandados de volta a suas terras e lá consumiram “toda a farinha lá existente” (NIEUHOF, 1981, p. 286).

A descrição da situação no Recife foi feita dramaticamente por Nieuhof: “os gatos e cachorros eram [...] finos petiscos”. Os escravos desenterravam cadáveres de cavalos e comiam a carne pútrida; seu olhar de inanição provocava pavor. Dos poços minava apenas água salobra. Aboab corrobora em seu poema: “E a fome apertava, que a sua comida / em porções lhe era sempre fornecida / Afligi-me a fome própria e a dos meus próximos / Eu comia por peso meu pão / Peixe em vez de pão comia meu povo”.

Enquanto esta situação prosseguia sem remédio, nos Países Baixos os Diretores da Companhia, com o apoio dos Estados Gerais da República, recrutavam tropas e nomeavam oficiais para assumirem o governo do Brasil. Entretanto, a expedição, que foi formada de 20 navios e 2000 homens, demorou a ser formada e partir. A maior parte dos navios o fez somente em maio de 1646.

Em junho, todavia, a situação chegou a um limite no Recife:

<sup>328</sup> Este verso foi retirado da bíblia: Salmos 119:120. (WEITMAN, 2003, p. 183).

<sup>329</sup> Mello (1996, p. 306-308) enumera os totais apreendidos dos judeus: 4 7/8 alqueires de farinha de trigo; 1030 alqueires de farinha de mandioca; 2010 libras de bacalhau e 499 de peixe seco.



Finalmente, quando tudo já havia sido consumido sem que se encontrasse qualquer saída dessa situação calamitosa, o Conselho propôs – e todos aceitaram unanimemente – que se preferisse a morte com bravura, à inanição, e que, portanto, se tentasse abrir passagem por entre as forças inimigas (NIEUHOF, 1981, p. 290).

Para os israelitas, o medo e a fome somavam-se a outro medo, o da intolerância portuguesa, e como observou Nieuhof (1981, p. 290), “os judeus, mais que os outros, estavam em situação desesperadora, e, por isso, optaram por morrer de espada na mão ao invés de enfrentar seu destino sob jugo português: a fogueira”.

Foi então que dois navios neerlandeses, que haviam partido antes da expedição mencionada, aportaram no Recife, em junho de 1646, carregados de víveres e trazendo a notícia da vinda da frota e auxílio. “Podia-se ler no semblante de todos nós o intenso júbilo que esse socorro representava”, escreveu Nieuhof. As linhas que Aboab dedicou à salvação de uma tragédia iminente foram escatológicas:

“No dia nove do quarto mês<sup>330</sup> dois navios  
tornaram-se para meu povo como que remédio predestinado  
pois se não chegassem a tempo  
nem fuga havia para ele  
Lembraí e gravai, ó assembléia de fiéis:  
este é o dia que o Senhor fez  
Testemunho eterno para meu povo sábio”

A seqüência dos episódios, embora parecesse promissora com a chegada de reforços das Províncias Unidas, foram frustrantes. Em 1647 “o inimigo tinha já de tal forma apertado o cerco do Recife, por terra, que mal podíamos arriscar um olhar para fora dos portões”. Os sitiados iam construindo fortalezas na várzea e na Boa Vista, instalando canhões com capacidade de atingir as ruas da cidade. Um bombardeio no mesmo ano de 1647 “causou tal desalento no povo, que se torna difícil descrever. Muita gente chegou a se esconder dentro de túmulos, para evitar a fúria do canhoneiro inimigo”. O cronista chegou a testemunhar que uma jovem, em visita a uma amiga recentemente casada, “teve ambas as pernas decepadas por uma bala de canhão que, ao mesmo tempo, matou no lugar a recém-casada”. Em outra ocasião, conversando em ronda com algumas pessoas, viu duas delas serem atingidas por um tiro de canhão. “Uma terceira teve ambas as mãos decepadas, no momento em que acendia o cachimbo”. (NIEUHOF, 1981, p. 314-315)

<sup>330</sup> No calendário judaico, 9 de Tamuz. 22 de junho de 1646

A situação de tensão e medo só poderia piorar. Seguiram-se as duas tentativas de retomada do controle da terra que findaram nas desastrosas derrotas das duas Batalhas dos Montes Guararapes, ao sul do Recife (abril de 1648 e fevereiro de 1649), onde o exército neerlandês teve milhares de baixas. Mantinha-se o impasse do poder rebelde em terra e do neerlandês no mar, mas o sistema Atlântico neerlandês ia desmanchando-se: em julho de 1648, Salvador de Sá, partindo do Rio de Janeiro, reconquistou Angola, e as outras guarnições africanas da WIC, em São Tomé e Costa da Mina, abandonaram suas posições.

No Recife, a vida civil transcorria. Poucos meses depois da primeira derrota em Guararapes, os judeus fizeram a reformulação de seu estatuto comunitário; continuaram fazendo suas eleições até 1653. Os predicantes calvinistas continuavam suas Assembléias, onde ainda surgiam queixas aos judeus.<sup>331</sup> Mas as questões militares avizinharam-se. Muitos civis prestavam serviço militar voluntário, inclusive muitos judeus, dos quais 40 destes embarcaram para lutar em Itamaracá. “Aumentava os combatentes em meu povo”, escreveu Aboab. A preocupação com os soldados israelitas era grande. Vários judeus de Pernambuco, Paraíba e região do São Francisco, que não conseguiram fugir para o Recife no advento da insurreição luso-brasileira, haviam sido presos pelos rebeldes e recebido um tratamento bastante diferente do despendido aos neerlandeses: alguns foram sumariamente executados, e os presos levados à Bahia, e daí ao tribunal da Inquisição de Lisboa. A comunidade de Amsterdam reclamou aos Estados Gerais uma interferência no caso: não haviam aqueles patrícios concedido, em 1645, uma “Patente Honrosa” considerando os judeus do Brasil seus súditos? Os Estados interferiram, os judeus foram libertados em 1649.

Em 1652 os burgueses do Recife enviaram representantes aos Estados Gerais da República das Províncias Unidas, dois cristãos e um judeu, Abraham de Azevedo, um dos principais membros do *Mahamad*. Embora os representantes calvinistas tenham levado consigo queixas contra as liberdades dos judeus – coisa que haviam feito, como vimos anteriormente, durante todo o período de vida civil na Nova Holanda –, Azevedo estava ali para reclamar confirmação de direitos. Protestou contra a iniciativa dos seus colegas deputados, e apresentou, por escrito,

---

<sup>331</sup> ATAS DAS CLASSES, 1993, p. 243. Boxer opina que os predicantes tiveram mais ingerência sobre o governo depois do início da insurreição, uma vez que atizadas as alteridades pela guerra, a religião assume um papel fundamental de coesão dos grupos.

a queixa da comunidade judaica de Amsterdam e cópia da “Patente Honrosa” promulgada por aqueles Estados em 1645. Nenhuma medida foi tomada contra os judeus (MELLO, 1996, p. 353).

A reunião ateve-se ao documento apresentado pela comissão tripla aos Estados Gerais, que relatava questões de interesse de todos os burgueses, como as deliberações sobre dívidas, propriedades e negócios. A última cláusula, porém, era bastante específica, pedindo

que como súditos holandeses fossem entendidos e incluídos os judeus, os índios e qualquer outra nação que atualmente vivesse ou viesse a viver sob jurisdição holandesa, sem serem molestados quer nas suas pessoas, que nos seus bens (MELLO, 1996, p. 353)

Em fins de 1653, um bloqueio marítimo ao porto do Recife e um bem sucedido ataque terrestre feitos pelos luso-brasileiros, fez com que o governo neerlandês se rendesse. Nos acordos negociados para a capitulação, assinados em 27 de janeiro de 1654, prevaleceu a diplomacia, e os judeus foram inclusos como gozadores de todos os itens. Foi-lhes dado prazo de três meses para liquidarem seus negócios e partirem do Brasil. Porém, mesmo neste último momento, os judeus tiveram seu estigma assinalado, e, como sempre havia sido no mundo cristão, foi-lhes negado um pequeno detalhe, para que não restasse dúvidas de que eles *não* eram de fato iguais. Em 8 de abril de 1654, os ex-governantes neerlandeses, preocupados sobre a possibilidade de algumas pessoas não conseguirem deixar o Recife antes do prazo, que acabaria em 27 daquele mês, consultaram ao general das tropas luso-brasileiras, Francisco Barreto. Este declarou que

‘Tôdas as pessoas, tanto cristãos como judeus, as quais, devido ao atraso dos navios onde deviam embarcar, não tivessem partido dentro dos três meses do acôrdo, seriam tratadas como até o presente tinham sido, excetuando os judeus outrora cristãos, estando êstes sujeitos, como estavam, à Santa Inquisição, na qual não posso interferir’ (WIZNITZER, 1966, p. 124)

Não obstante, o mesmo Barreto forneceu embarcações portuguesas, para que os judeus pudessem partir antes da data limite. Estes já eram poucos à época, pois muitos haviam deixado o Recife desde 1646. A maior parte voltou a Amsterdam, mas seus negócios no Brasil não estavam ainda totalmente liquidados. Até a década de 1660, enquanto a República fechava com Portugal uma

indenização de 4 milhões de cruzados pela perda das capitânicas no Brasil, os particulares, que tanto contribuíram para o crescimento da Nova Holanda, buscaram indenização pelos bens perdidos na guerra do Brasil, entre os quais diversos judeus.<sup>332</sup> Suas casas passaram para as mãos dos herdeiros portugueses dos terrenos em que foram construídas. E aquelas da rua dos Judeus, construídas sobre terreno que eles mesmos lograram conquistar às margens do istmo do Recife, foram confiscados pela coroa portuguesa, e depois muitos deles, entre os quais, a Sinagoga, doados para João Fernandes Vieira, a quem Aboab chamara de “arrogante, perverso e escarnecedor [...] considerado amaldiçoado”. Alguns ex-combatentes da insurreição, solicitaram à coroa, como mercê pelos serviços, “umas moradas de casas que ficaram os judeus no Recife”.<sup>333</sup> Enquanto a *mikvah* da sinagoga era destruída pelos padres oratorianos que receberam o prédio de João Fernandes Vieira, a Rua dos Judeus teve seu nome mudado para Rua da Cruz, uma maneira de fustigar – ou seria exorcizar? – a memória dos israelitas naquela cidade.

---

<sup>332</sup> INVENTÁRIO DAS PRETENSÕES

<sup>333</sup> AHU, Cx. 4, D. 586; AHU, Cx.7, D.584.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Busquei neste trabalho contribuir para uma questão que identifiquei como uma carência da historiografia sobre os judeus no Recife neerlandês: o pouco aprofundamento na questão da relação da comunidade com o espaço urbano, e a conseqüente compreensão da sua trajetória social na sociedade da Nova Holanda. Assim, procurei discutir as diversas maneiras de engajamento na produção do espaço urbano pelas quais os judeus lograram um trânsito social ímpar, ignorado em certos aspectos mesmo em Amsterdam.

Para tecer a narrativa, busquei enfocar o problema judaico através das lentes da história social do espaço urbano, compreendendo modos de produção de espaço físico e suas ingerências e conseqüências de ordem técnica, econômica e cultural; compreendendo também os modos cotidiano de produção de espaço, ou seja, a prática do lugar físico. O questionamento que me fiz no início da pesquisa confere com a proposição de Jeniffer Cousineau, embora eu só tenha tomado conhecimento de seu texto poucos meses antes de finalizar este trabalho:

“Embora os judeus tenham sido distintivamente se não exclusivamente um grupo urbano desde pelo menos o primeiro século, pouca atenção foi dada à relação entre a prática do judaísmo e seu lugar paradigmático: a cidade” (...) “Historiadores modernos do judaísmo geralmente trataram a cidade como incidental ou um tipo de pano de fundo para eventos na história judaica. De fato, no entanto, o contexto urbano para as ações dos judeus tiveram um papel central na produção destes eventos históricos e processos”. (COUSINEAU, 2005, p. 37)

Portanto, minha intenção foi ir além dos limites descritivos e enumerativos na narrativa histórica, no que diz respeito ao aparato urbano. Os israelitas do Recife foram atores da construção da cidade, física, política e simbolicamente.

A longa trajetória dos judeus sefaradim neerlandeses do Recife é complexa como uma sua própria identidade. De origem ibérica, majoritariamente portuguesa, fugidos de perseguições religiosas, envolvidos no comércio trans-atlântico, tornaram-se comerciantes valorosos na República das Províncias Unidas, devido ao seu conhecimento do império colonial ibérico, em especial os negócios com o Brasil, destacadamente o açúcar. A conquista de parte da América portuguesa pela Companhia das Índias Ocidentais neerlandesa abriu-lhes novas oportunidades. Os primeiros vieram como soldados da WIC em 1630. Logo, passado o tempo obrigatório de serviço, alguns se passavam à vida civil, enquanto outros civis de

Amsterdã pediam passagem para o a Nova Holanda a partir de 1635. Uma vez no Brasil, concentraram-se na Praça do Recife, a capital dos neerlandeses nas suas conquistas.

Antes de discutir a trajetória dos judeus, foi preciso esclarecer sobre a cidade em que viveram. O primeiro capítulo dedicou-se a uma ampla observação dos espaços do Recife. Sua gênese como bairro portuário de Olinda, numa formação geográfica única, onde um “arrecife de areia” cercado de água, põe-se entre o continente e os arrecifes de pedra, que protegem o canal por onde deságuam vários rios no oceano. Este istmo de areia levava até as colinas da vila de Olinda, ao Norte, e oferecia a ela um porto seguro para o qual, da própria zona açucareira das Várzeas dos rios Capibaribe e Beberibe, tinha-se acesso fluvial direto. Bairro portuário e, portanto de trânsito e armazenamento de mercadorias. Um nódulo na margem do Atlântico para entrada de produtos europeus e africanos e saída de açúcar, tabaco e pau-brasil. Além, é evidente, do trânsito de pessoas, de idéias, de documentos etc. Um ponto fundamental tanto para o interior quanto para o mar.

Quando os neerlandeses invadem Olinda e Recife, em 1630, constataam rapidamente que o espaço do istmo e da ilha vizinha de Antônio Vaz oferecia possibilidades interessantes de desenvolvimento urbano. O olho treinado e a cultura arraigada do neerlandês permitiram-lhes vislumbrar aterros, drenagens e canalizações para beneficiamento de um espaço cheio de banco de areias, alagados e braços de rio. Resolveu-se arrasar Olinda para que de suas pedras erguer-se, nos baixios do estuário, um novo Recife. Sob os neerlandeses, o povoado vira cidade – juridicamente –; sede do governo; e centro econômico da Nova Holanda; e base naval atlântica, ponto de apoio para curso no Caribe, na costa da Bahia e no Atlântico Sul, para a conquista de novas praças no Brasil e na África, e escala para navios vindos do Índico.

Foi necessário processar-se uma produção de espaço que possibilitasse a operação, no Recife, das atividades-eixo da economia atlântica, fosse a importação de bens e escravos africanos ou a exportação de produtos agrícolas produzidos na orla atlântica chamada então Nova Holanda. Os entrepostos urbanizados do atlântico serviam de espaços mediadores entre os eixos econômicos e eram palco do cotidiano dos seus agentes. As principais cidades da Companhia foram planejadas e produzidas com este intuito: espaços mediadores. Estas atividades estruturais da economia Atlântica eram intercaladas de transações econômicas de

menor porte – alimentos, roupas, ferramentas, material de construção –, acompanhados de uma vida burocrática, de atividades militares. Operando estes mecanismos, pessoas que precisam de casas para viver.

O exercício destas funções administrativas, econômicas, militares, cívicas e civis, exigia, então, espaços apropriados. A produção material destes espaços coube a diversos agentes. As primeiras obras de beneficiamento do espaço foram responsabilidade dos militares da WIC, que criaram os fortes, as linhas de defesa com redutos, fossos, tenalhas, muros e praças, além de obras de retenção da água para resguardar os espaços ocupados (o istmo, ou arrecife, de areia, onde estava o Recife e a ilha de Antônio Vaz, onde foi construída Maurícia). Mas logo surgiram os particulares (*vrijeluiden*) e puseram-se a construir casas, ou beneficiar antigas casas portuguesas. A partir de 1637 ganharam destaque os investimentos da própria WIC no beneficiamento do espaço para atividades civis. Naquele ano, iniciou-se o governo de Johan Mauritz van Nassau no Brasil (1637-1644), e sob sua administração e com seu apoio, grandes melhorias urbanas foram produzidas: galerias de drenagem e canais para serviço doméstico, pontes e prédios públicos – palácios, igrejas, prédios administrativos – surgiram concomitante a melhorias no sistema de fortificação. O homem confronta a natureza, doma-a, canaliza e retém as águas, impõe a geometria aos charcos e mangues. Confirma sua modernidade em sua capacidade técnica, em seu discurso de superioridade sobre a natureza celebrada com máximo simbolismo pelos jardins, em especial aquele horto e zoológico que circunda o palácio de *Vrijbug*, concluído em 1644. A política urbana incentiva a modificação do espaço: cada cidadão é obrigado a reforçar com areia a frente de sua casa e jogar o lixo nas margens dos rios para acelerar os aterros; às vezes construir um muro de retenção da água...

A prosperidade do período nassoviano também trouxe grande número de comerciantes particulares, desvinculados à Companhia. Estes fizeram grandes investimentos na produção de espaço material, constituindo as suas casas em pequenas empresas com lojas, escritórios e área residencial. Os judeus foram ativos participantes do capital privado no Recife neerlandês. Estiveram, destarte, entre os principais agentes produtores de espaço material.

A cidade é cartografada, demarcada, taxas são estabelecidas, a Companhia garante alguns lucros com o fisco do espaço urbano. O uso da balsa, das pontes, os impostos urbanos, tudo arrendado a arrecadadores particulares. Desenvolve-se a

cultura urbana, capitalista, cristã, neerlandesa, militarizada. Regras severas, muitas transgressões também. O Recife não é uma cidade com hortas, como era comum na Holanda; pelo contrário, dependia completamente da importação de víveres, fosse da área rural ou dos próprios Países-Baixos. As relações capitalistas eram dominantes, e afluíam em meio a várias questões. Ser cidadão numa cidade-entreposto comercial era basicamente ter direito a ser capitalista, pequeno ou grande comerciante, corretor, fiscal etc. A burguesia era a prática da conveniência, da tentativa de pessoas de origens das mais diversas, transitarem pelos mesmos parâmetros. Mas a convivência dos diversos agentes deste mundo atlântico – nativos índios ou de ascendência européia, europeus de mais diversas origens, africanos – nos exíguos espaços fortificados destes entrepostos, assim como nos amplos territórios conquistados, pedia, evidentemente, uma mediação. A solução da WIC foi transplantar vertentes do direito da República das Províncias Unidas para as suas conquistas. Assim, a cultura urbana e os mecanismos de relacionamento nas unidades municipais neerlandesas foram trazidos para o Brasil, ainda que em formato modificado para a realidade colonial – a autonomia das cidades era bem menor, por exemplo. A “lei comum” das Províncias Unidas era convocada e o civismo característico da vida burguesa (citadina) toma forma no Recife. A liberdade religiosa estava restrita aos espaços privados, para que aqueles não fiéis à Igreja Cristã Reformada, possam ser convenientes, isto é, sem expressão pública. Montou-se a Câmara dos Escabinos, primeira instância jurídica dos burgueses, sua casa representativa por excelência. Lutou-se para que a Câmara fosse no Recife, para poderem os burgueses freqüentá-la “dentro das defesas e redutos de sua cidade” (MELLO, 1978, p. 76). O mundo urbano do Recife neerlandês olhou com desconfiança para além de suas trincheiras e se isolou num espaço exíguo.

Recife vira uma cidade referência e nela surge uma outra rocha: a *Zur Israel* (Rochedo de Israel). É evidente que os membros da *Kahal Zur Israel* moradores do Recife – a comunidade em si abrangia toda a Nova Holanda – tinham o perfil de judeus portuários, ou seja, eminentemente envolvidos nas relações comerciais estabelecidas através do porto entre os territórios coloniais e a Europa (DUBIN, 2006, *passim*).

Desta forma, percebi sua relação com a produção de espaço físico associada à necessidade de que este espaço urbano necessitava ser um aparato para a realização daquelas atividades comerciais transatlânticas e outras atividades



urbanas que giram em torno desta vida econômica (entre outras, fisco, corretagem e artesanato). Era necessário espaço para estocagem de açúcar, cachaça, tabaco e outros produtos exportáveis; espaço para a estocagem de escravos negros comprados à WIC e depois revendidos principalmente para os senhores de engenho; era necessário espaço para realizar o pequeno comércio – este privilégio dos judeus no Recife no universo neerlandês; e ainda espaço para escritórios; para moradia. Tendo esclarecido o processo de expansão urbana do Recife no primeiro capítulo, enfoquei no segundo a participação dos judeus na constituição daquele espaço físico.

A partir de aterros e de um muro de retenção da água na margem do rio Beberibe iniciados pelos militares neerlandeses em 1631, os judeus, entre 1637 e 1639, concluíram o processo de drenagem e nivelamento do terreno e utilizaram aquela área para construir o quarteirão de prédios do lado direito do que se tornou a Rua dos Judeus. Desta forma, mostravam engajamento na produção de espaço público, inserindo-se não só no empreendimento capitalista da Praça do Recife em si, como no imaginário da civilização neerlandesa, que como argamassa de sua identidade usa a atividade coletiva de luta contra a natureza. Este mito patriótico foi compreendido como um importante matiz do tecido social neerlandês no século XVII (SCHAMA, 1992, p. 45) e, portanto, legitimador da sociedade. O engajamento em tal produção do espaço só poderia significar engajamento na produção da coletividade, em uma luta simultaneamente militar – contra os espanhóis – e técnica – contra o mar e encharcados. Alguns enunciados e enunciações emergem nos documentos por nós analisados, como o panegírico de Barleus aos esforços de Nassau na construção de Maurícia, fazendo grandes modificações espaciais, tentando e conseguindo “*ainda mesmo o que proibira a natureza.*” (BARLEUS, 1974, p. 153). Se esse imaginário estava vivo na mentalidade coletiva da comunidade neerlandesa do Recife, ao menos aos olhos de alguns, o engajamento judaico nesta tão específica peça cultural foi um fator que traria aos israelitas respeito e apreciação.

Mas os judeus portuários, ainda que tenham sido definidos como “*agentes aculturados*” (DUBIN, 2006, p. 117), produziram cultura no Recife e fizeram também uma apropriação cultural do espaço urbano. Desta forma, *produziram espaço social*, se entendermos o espaço como o *lugar praticado* (CERTEAU, 1990, p. 208). A presença dos homens, suas expectativas, sua aderência aos padrões culturais, seu trânsito nas leis e normas oficiais e não oficiais que regem o espaço, seu dia-a-dia

no exercício de suas atividades – eis o lugar praticado. Podem-se identificar várias ingerências sobre esta prática, sejam elas de teor cultural, ou seja, as leis e moralidades oficializadas, a religiosidade; ou teor circunstancial: as variações da economia, da guerra e dos ataques portugueses, as festividades. A documentação nos permite perceber com clareza algumas destas facetas de práticas espaciais.

Ainda que não houvesse um bairro judaico fechado, é notável que a Rua dos Judeus tenha sido construída num terreno que estava fora da cerca original do povoado do Recife, devidamente aumentada pelos neerlandeses, em 1637, de modo a abarcar tal rua e sua paralela, a rua do Vinho. Embora não fossem somente israelitas a habitar a Rua dos Judeus, pode-se verificar que o seu perímetro era onde se concentravam a maior parte de casas de judeus, facilitando o convívio dos membros da comunidade. Remonta-se aqui a uma prática comum às comunidades judaicas: sem estado nacional, buscavam sua coesão grupal através da proximidade espacial, às vezes expressa em um bairro segregado, uma *juderia*, no termo espanhol; um *gheto* no termo italiano; ou um *Vicus Judæorum*, no termo latino medieval mais comum.

Assim, na medida em que praticavam seus espaços econômicos, os judeus levavam para o público sua religiosidade e identidade, incomodando aqueles que os consideravam concorrentes e/ou apóstatas. A Rua dos Judeus com seu mercado e suas lojas era freqüentada por diversos cristãos, que podiam passar por situações inusitadas, como ouvir a conversa entre um homem conhecido como cristão-novo e um judeu, que convida o mesmo para uma celebração judaica. Aí, a presença da sinagoga projetava para o espaço público a religiosidade judaica – ainda que a legislação exigisse que culto público não calvinista estivesse restrito ao espaço privado. No mercado, alguns judeus fizeram investidas prosélitas, outros fizeram orações conjuntas. Em frente à sinagoga, ou dentro dela, aconteceram discussões; devido ao trânsito de não judeus em sua frente, modificou-se o ritual da festa de *Simkhat Torah*, numa adaptação da tradição ao espaço. Este era, portanto, o espaço investido das práticas culturais, onde se via o Judaísmo apropriando o espaço, ou melhor, os indivíduos apropriando, e produzindo o espaço, através do Judaísmo. Espaços de vida, mas também de morte.

O lugar judaico de morrer estava assegurado no Recife, fora da área fortificada, ou seja, dos limites urbanizados – e fortificados – da jurisdição da cidade. Um espaço comunitário fundamental, atendendo as expectativas da civilidade

judaica – o enterro segundo regras bastante específicas em um espaço consagrado – e da civilidade calvinista – que excluía os apóstatas do enterro em suas igrejas e cemitérios.

O Recife neerlandês teve certamente um cotidiano tenso, e as manifestações anti-judaicas logo apareceram, nas palavras dos membros do clero calvinista, em ações da comunidade de burgueses, nas medidas do Alto Conselho e do Governador Johan Maurits van Nassau. O governo, é bom frisar, cede a pressões dos queixosos, mas não faz nenhuma restrição significativa aos israelitas.

Comércio a retalho, um direito exclusivo dos judeus do Recife no universo neerlandês, aparece sempre nas queixas neerlandesas. Os sefaradim dominavam o pequeno comércio, uma cena cotidianamente repudiada pelos calvinistas. Algumas de suas reclamações expressavam o problema da dificuldade de distinção dos indivíduos judeus. Tendo absorvido o vestuário, aprendido a língua e outros costumes neerlandeses, os sefaradim tinham trânsito fácil na paisagem humana, não se distinguindo por nenhum adorno caricato. A documentação inquisitorial, por exemplo, embora contenha denúncias hostis aos judeus, oferece os mais variados fenótipos nas descrições, de forma que não podemos pensar em nenhum estereótipo judaico.

Assim, os israelitas povoavam o espaço urbano nas suas tendas, lojas em casas, no mercado de escravos, no embarque de mercadorias no porto. E também tinham seus espaços exclusivos. A sinagoga, o local de congregação comunitária; o cemitério, local de enorme simbolismo para a coletividade. Através destes espaços a comunidade judaica se encaixava como um corpo social componente da coletividade urbana e da própria colônia. Imigração em grupos; auto-regulamentação; espaços comunitários como as escolas; sistema de caridade comunitária; representação de membros em dificuldades através de associação financeira; representação política da “Nação hebraica” ou “portuguesa”. Refizeram os passos dos judeus nos Países Baixos, e garantiram seus direitos, ao passo que as restrições que lhes foram impostas tiveram, sobretudo, aspecto moralizador.

Procurei também definir o lugar da cultura escrita e da instrução no contexto da inserção da comunidade judaica no espaço do Recife neerlandês. A cultura escrita, pilar da manutenção da identidade judaica, enunciou os mecanismos de ativação desta identidade, criando um discurso sobre a forma deve funcionar a civilidade do judeu e da comunidade judaica. A existência de uma comunidade

judaica no outro lado do Atlântico (numa perspectiva européia e mediterrânea) era o anúncio de uma nova era, pois os judeus deveriam estar espalhados em todos os cantos do mundo para que a Era Messiânica viesse. Os membros da Kahal Zur Israel e da comunidade de Amsterdam viram isto como uma missão toda especial para eles. Desta forma os judeus faziam a eterna re-escritura de seu léxico religioso: considerando-se descendentes dos personagens bíblicos, sua predestinação continuava sua missão, enfatizando a continuidade com o passado. Mesmo um cânone local foi criado, e a leitura anual, na sinagoga, do poema *Mi Kamokhah* do Rabino Isaac Aboab foi determinada pelo *Mahamad*. No poema, passagens que faziam esta ponte simbólica do destino manifesto dos judeus e da sua história local.

Portanto, todas as práticas espaciais dos judeus do Recife transitaram entre o encaixe na engrenagem colonial e atlântica e a transposição deste encaixe para a sua condição de judeus, isto é, suas possibilidades jurídicas, comunitárias e sua cultura. Para viverem na cidade, conquistaram espaço físico à natureza, produzindo-o sob os auspícios do engajamento coletivo, simbólico – a geografia moral – e prático – o investimento capitalista. Para praticarem a cidade, produziram espaços sociais: um mercado na Rua dos Judeus, casas com espaços de negócios, sinagoga, cemitério. Para que funcionassem como um corpo social, sua auto-regulamentação lhes possibilitou um regime moral e financeiro independente, desde que estivesse em consonância com o da sociedade como um todo. Seus espaços comunitários serviram à renovação de uma identidade, ao perfilamento do comportamento à expressão de uma civilização com milênios de reconstrução.

Primeira, e, durante sua existência, única comunidade judaica da América e do Hemisfério Sul do planeta, a *Kahal Zur Israel* do Recife inscreveu-se na história universal dos judeus. Seus membros contribuíram de diversas formas para a produção do espaço na Nova Holanda, sua atuação econômica como comerciantes, senhores de engenho e cobradores de impostos; sua ação estratégica como espiões e tradutores. Mas foi no palco de uma pequena praça fortificada, capital daquele território, que sua voz tomou força, que seus anciões dialogaram com o governo da WIC e das Províncias Unidas, e que eles lograram um privilégio inaugurador para a modernidade judaica no ocidente europeu: deram o primeiro passo para o reconhecimento dos judeus como cidadãos plenos, conseguindo o reconhecimento de súditos neerlandeses perante quaisquer querelas com pessoas de outras nações,

desfrutando de todos os privilégios dos filhos das Províncias Unidas, antes mesmo dos judeus ali nascidos e/ou residentes.

## UM EPÍLOGO ATLÂNTICO

Quando acabou a aventura judaico-neerlandesa no Brasil, em 1654, os refugiados voltaram a Amsterdam com uma grande experiência, que sem dúvida contribuiu para o reconhecimento como súditos dos residentes nas Províncias Unidas em 1657. Boa parte dos “ex-brasileiros” voltou a participar de empreendimentos coloniais neerlandeses no Caribe e na América do Norte. Os 23 que partindo do Recife chegaram em alguns meses à cidade-entreposto de Nieuw Amsterdam<sup>334</sup> – atual New York – tiveram a experiência a seu favor ao lutar pelo direito de ali permanecerem, luta na qual acudiu a comunidade de Amsterdam e os próprios Estados Gerais.

No Caribe os “ex-brasileiros” que trocaram mais uma vez Amsterdam pelo Novo Mundo também tiveram experiências transplantadas,: muitos foram responsáveis pela instalação eficaz da lavoura de cana de açúcar nas ilhas caribenhas, produção que levaria à crise da produção brasileira me finais do século XVII. Mas todos os judeus que voltaram de Amsterdam para a América o fizeram com direitos assegurados previamente à sua instalação, consequência da negociação que antigos residentes no Recife como David Nassi, para que os colonos desfrutassem dos privilégios que haviam alcançado no Brasil em 1645, isto é, o reconhecimento como súditos e cidadãos neerlandeses. Da mesma forma, as comunidades de Curaçao, Martinica, Suriname e Nieuw Amsterdam não hesitaram em recorrer a Amsterdam para resolução de seus problemas, tal como a Zur Israel o fez durante quase 20 anos (YERUSHALMI, 1983, p. 183). Se o tema das experiências transplantadas já está contemplado na historiografia, nas questões do açúcar e do status civil, resta-nos saber se foram semelhantes aos do Recife/Maurícia, os modos de *produção de espaço*, físico, econômico e social,

---

<sup>334</sup> Nieuw Amsterdam, “Nova Amsterdam”, era capital de Nieuw Nederland, ou “Novos Países-Baixos”, nome dado ao território neerlandês da costa nordeste da América do Norte.

destes “ex-brasileiros” nestas outras colônias neerlandesas, em especial em seus entrepostos urbanos, tais como Willemstad (Curaçao), e Nieuw Amsterdam.

## REFERÊNCIAS

### Fontes Manuscritas

1. Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano
  - 1.1 Coleção José Hygino (manuscritos e microfilmes)
 

Dagelijksche Notulen der Hooge Raden in Brazilië - 1635-1654 (nótulas diárias do Alto Conselho do Recife).
2. Liber – UFPE
  - 2.1 Coleção Monumenta Hyginia
 

Dagelijksche Notulen der Hooge Raden in Brazilië - 1635-1644 (nótulas diárias do Alto Conselho do Recife). Traduções de Pablo Galindo, Judith de Jong e Anne Brockland.
3. Laboratório de Pesquisa e Ensino em História da UFPE
  - 3.1 Arquivo Histórico Ultramarino (Microfilmes)
    - AHU, Cx. 4, d. 586 .
    - AHU, Cx.7, d.584

### Fontes impressas. [edição original em colchetes]

ATAS DAS CLASSES DO BRASIL. In: SCHALKWIJK, Frans Leonard. “A Igreja Cristã Reformada no Brasil, atas de 1636 a 1648”. *RIAHGPE*, Vol. 18, Recife, 1993. p. 145-284.

BARLEUS, Gaspar. *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil*. [Amsterdam, 1647]. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

BIRAGO da Sublevação do Brasil. [Veneza, 1653]. In: NETO, Jerson Maciel. *Ensaio Pernambucanos*. Recife: Secretaria de Educação e Cultura do Governo do Estado de Pernambuco, 1977.

CALADO, Frei Manuel. *O Valeroso Lucideno e triunfo da liberdade*. [Lisboa, 1648] 4ª ed. Recife: Fundarpe, 1985.

CARTAS NASSOVIANAS. Correspondência do Conde João Maurício de Nassau, governador do Brasil Holandês, com os Estados Gerais (1637-1646). *RIAHGPE* v. 10, n. 56 p. 23-52.

\_\_\_\_\_. *RIAHGPE* v. 12, n. 69, p. 533-555.

DIÁRIO DE HENDRIK HAECX (1645-1654). *ABN*, nº 69. Rio de Janeiro: 1950. p. 18-159, 1950.

DIÁRIO OU BREVE DISCURSO acerca da Rebelião e dos Pérfidos designios dos Portugueses do Brasil, descobertos em junho de 1645, e do mais que se passou até 28 de abril de 1647. [Arnhem, 1647] *RIAHGPE* v. 5, nº 32. Recife: Typographia Universal, 1887. p. 121-225.

*DOCUMENTOS HOLANDESES*. Documentos coletados por Joaquim Caetano e traduzidos por Abgar Renault. Rio de Janeiro: Serviço de Documentação do Ministério da Educação e Saúde, 1945.

DOIS PANFLETOS Holandeses [1640] e [1646] (1926). *RIHGB*, tomo 92, vol. 146. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1926.

*FONTES para a história do Brasil Holandês: A Administração da Conquista*. Documentos traduzidos e organizados por José Antônio Gonsalves de Mello. v. 2, Recife: Minc/Secretaria da Cultura, 1985

*FONTES Para a História do Brasil Holandês: A Economia Açucareira*. Documentos traduzidos e organizados por José Antônio Gonsalves de Mello. v. 1, Recife: CEPE/Parque Histórico Nacional dos Guararapes, 1981.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da Terra do Brasil; História da Província Santa Cruz*. [1570]. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

*HASKAMOT*. [Recife, 1648]. In: WIZNITZER, Arnold. "O livro de atas das congregações judaicas 'Zur Israel' em Recife e 'Magen Abraham' em Maurícia, Brasil, 1648-1653". *ABN* Vol. 74. Rio de Janeiro, 1953. p. 221/236

*INVENTÁRIO das armas e petrechos belicos que os holandeses deixaram em Pernambuco e dos predios edificadados ou reparados até 1654*. [1656]. Recife: Imprensa Oficial, 1940.

INVENTÁRIO DAS PRETENSÕES, que os moradores das Províncias Unidas, tanto em nome da Geral e outorgada Companhia das Índias Ocidentais e outros particulares, têm sobre bens de raiz, e por hipotecas, e dívidas pessoais, no Brasil, sobre os vassallos do S.<sup>or</sup> Rei de Portugal de a se oferece a dar em todo tempo a especificação mais larga, da exibição das provas e documentos delas. Feito por



ordem dos Altos e Poderosos Srs. Estados Gerais, e na conformidade do artigo 25 do tratado de Paz. Entre ao Sr. Diogo Lopes de Ulhoa nos 11 de maio de 1663. [Datado de 5 de janeiro de 1663]. In: *Quantos Judeus Estiveram no Brasil Holandês e outros ensaios*. Rio de Janeiro: dos autores, 1991. P. 100-117.

LIST OF HOUSES which the West India Company had in Brazil on the Recief and in Maurice Stadt and which were appropriated from them by the Crown and subjects of Portugal together with the value of the same at the lowest estimate. In: BLOOM, Herbert I. "A Study of Brazilian Jewish History 1623-1654, based chiefly upon the findings of the late Samuel Oppenheim". *PAJHS*. v. 33, 1934. Appendix C. p. 124-125.

MACHADÃO do Brasil ou Diálogo sobre a decadência do Brasil, entre kees Jansx Schott, recém-chegado d' aquella país, e Jan Maet, caixeiro de negociante, que também alli estece com aquelle. Ano de Nosso Senhor de 1647. *RIAHGPE* v. 13, nº 72. Recife: Typographia Universal. P. 125-170.

MEMÓRIA QUE COMPUS acerca dos prodígios e D-us e de Seu imenso favor com graça e misericórdia concedido à Casa de Israel, no Estado do Brasil, quando sofreram o ataque das tropas de Portrgual, gente indigna que despreza Seu Nome, para destruir, matar e aniquilar todos que eram de origem de Israel, inclusive crianças e mulheres no mesmo dia, no ano de 5406/1645. O jovem e humilde Isaac Aboab. In: WEITMAN, David. *Bandeirantes espirituais do Brasil: Rabinos Isaac Aboab da Fonseca e Mosseh Raphael d'Aguilar*. São Paulo: Editora Maayanot; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003. P. 175-203.

MOREAU, Pierre. *História das Últimas Lutas no Brasil entre Holandeses e Portugueses e Relação da Viagem ao País dos Tapuias*. Pierre Moreau e Roulox Baro; tradução e notas Lêda Boechat Rodrigues; Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

NIEUHOFF, Joan. *Memorável Viagem Marítima e Terrestre ao Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1981.

*REGIMENTO do Governo das Praças Conquistadas ou que forem conquistadas nas Índias Occidentaes*. [1629] *RIAHGPE*. Tomo V, n. 31. Recife: Typographia Universal, Outubro de 1886. p. 289-310

*REGLEMENT by de West-Indische Compagnie ter Vergaderinge vande Negentiene met approbatie vande Ho: Mo: Heeren Staten Gereael over het open-setellen vande handel op brazil provisioneel ghearesteert*. [1648] 's Graven-Hage: by de Weduwe, ende Erfgenamen van wijlen Hillebrant Iacobtz van Wouw, Ordinaris Druckers vande Hog. Mog. Heeren Staten Generael. [fotocópia]

*RELAÇÃO do Dr. Antônio da Silva e Sousa sobre a rebelião de Pernambuco – 1645.* in ABN 57, Rio de Janeiro, 1939.

*A RELIGIÃO Cristã Reformada no Brasil, no século XVII. Actas dos synodos e classes do Brasil, no século XVII, durante o domínio hollandez.* (1915) Tradução de Pedro Souto Maior in: RIHGB, Tomo Especial Consagrado ao Primeiro Congresso de História Nacional. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1915.

RICHSHOFER, Ambrosius [Strasburg, 1677]. *Diário de um Soldado da Companhia das Índias Ocidentais: 1629-1632.* Trad. de Alfredo de Carvalho. 2 ed. São Paulo: IBRASA; Brasília: INL, 1978.

TEYXEIRA, Bento; PILOTO, Afonso Luiz. [1601]. *Naufrágio & Prosopopea.* Recife: UFPE, 1969.

VERDONCK, Adriaen. [1631] *“Memória oferecida ao Senhor Presidente e mais Senhores do Conselho desta cidade de Pernambuco, sobre a situação, lugares, aldeias e comércio da mesma cidade, bem como de Itamaracá, Paraíba e Rio Grande segundo o que eu, Adriaen Verdonck, posso me recordar. Escrita em 20 de maio de 1630”.* In: MELLO, 1981.

WAGENER, Zacharias. Zoobiblion: *Livro de Animais do Brasil.* 1ª ed (Série Brasiliensia Documenta v. 4). Estudo introdutório de Enrico Schaeffer. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1964.

WIZNITZER, Arnold. "O livro de atas das congregações judaicas 'Zur Israel' em Recife e 'Magen Abraham' em Maurícia, Brasil, 1648-1653" in *ABN*. Vol. 74, p. 221/236. Rio de Janeiro, 1953.

## **Livros**

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul.* São Paulo: Cia das Letras, 2000.

ARAÚJO, Emanuel. *O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial.* 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.

ARRAIS, Raimundo. *O pântano e o riacho: a formação do espaço público no Recife do século XIX*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004.

ATTALI, Jacques. *Os judeus, o dinheiro e o mundo*. São Paulo: Futura, 2003.

AZEVEDO, Aroldo de. *Vilas e Cidades do Brasil Colonial: Ensaio de geografia urbana retrospectiva*. São Paulo: USP, FFLCH, Departamento de Geografia. Boletim n. 208, Geografia n. 11, 1956.

BARNAVI, Élie (Direção). *História Universal dos Judeus*. Cartografia de OPATOWSKI, Michel. São Paulo e Belém, Editora CEJUP, 1995.

BARON, Salo W. *História e Historiografia do Povo Judeu*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1974.

BARRETO, Annibal. *Fortificações do Brasil (resumo histórico)*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1958.

BELINFANTE, Judith C.E, COHEN, Julie-Marthe e VOOLEN, Edward van. *Joods Historisch Museum Gids*. Amsterdam, Historisch Museum, 1995.

BENEVOLO, Leonardo. *História da Cidade*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1999.

BÍBLIA Hebraica. São Paulo: Ed. Sêfer, 2006.

BLOM, J. C. H.; Fuks-Mansfield, R.G. (eds). *The history of the Jews in the Netherlands*. Oxford/Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2002.

BOADA, Luis. *O Espaço Recriado*. São Paulo: Nobel, 1991.

BOXER, Charles Ralph. [1952]. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola (1602-1685)*. São Paulo: Editora Nacional, EDUSP, 1973.

\_\_\_\_\_. [1957]. *Os Holandeses no Brasil: 1624-1654*. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 2004.

\_\_\_\_\_. *O Império Marítimo Português 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o mundo mediterrâneo à época de Felipe II*. Vol. II. São Paulo, Martins Fontes, 1984.

\_\_\_\_\_. *Gramática das Civilizações*. SP: Martins Fontes, 1983.

CHARTIER, Roger. *Cultura escrita, literatura e história: conversas de Roger Chartier com Carlos Aguirre Auaya, Jesús Auaya Rosique, Daniel Goldin e Antonio Saborit*. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001.

CERTEAU, Michel de; MAYOL, Pierre. *A invenção do cotidiano II*. Petrópolis: Vozes, 1994.

COSTA, F. A. Pereira da. *Anais Pernambucanos*. Recife, Fundarpe, 1983.

DERRIDA, Jaques. *A Escritura e a Diferença*. SP: Perspectiva, 2002.

*DUTCH Jewish History: Proceedings of the fourth symposium on the History of the Jews in the Netherlands*. Jerusalem/Maastricht: Institute for research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem, 1989.

ELIAS, Nobert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 17ª ed. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *A Ordem do Discurso*. 4ª ed. SP: Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FURTADO, Celso. *Economia colonial no Brasil nos séculos XVI e XVII: Elementos de história econômica aplicados à análise de problemas econômicos e sociais*. São Paulo: Ed. Hucitec, 2001.

GALINDO, Marcos. (Org.) *Viver e Morrer no Brasil holandês*. Recife: Massangana, 2005.

GALINDO, Marcos; MENEZES, José Luiz Mota; MONTES, Maria Lucia. *Eu, Maurício: os espelhos de Nassau*. Recife: Instituto Cultural Bandepe, 2004.

GINZBURG, Carlo. [1986]. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOLDBERG, David J.; RAYNER, John D. *Os Judeus e o Judaísmo*. Rio de Janeiro: Xenon, 1989.

GRAHAM, Mary. *Journal of a Voyage to Brazil, and residence there during part of the years 1821, 1822 and 1823*. London, 1824.

HARVEY, David. *A Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.

HEIJER, Henk Den. *De Geschiedenis van de WIC*. Zutphen: Walburg Druk, 1994.

HERKENHOFF, Paulo (org). *O Brasil e os Holandeses*. Rio de Janeiro: Sextante Artes, 1999.

ISRAEL, Jonathan I. *Empires and Entrepots: The Dutch, The Spanish Monarchy and The Jews, 1585-1713*. London: The Hembledon Press, 1990.

JOHNSON, Paul. *História dos Judeus*. RJ: Imago, 1995.

KOENEN, H.J. *Geschiedenis der Joden in Nederland*. Utrecht, 1843.

KOLATCH, Alfred J. *El Libro Del Porque em El Duelo Judio*. Jerusalem: L.B. Publishing, 1996.

KOLATCH, Alfred J. *Livro Judaico dos Porquês*. 3 ed. São Paulo: Sêfer, 2001.

LEPETIT, Bernard. *Por uma nova História Urbana*. Org. de Heliana Angotti Salgueiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

LIPINER, Elias. *Izaque de Castro: o Mancebo que Veio Preso para o Brasil*. Recife: FUNDAJ/Ed. Massangana, 1992.

MÉCHOULAN, Henry. *Dinheiro e Liberdade: Amsterdam no tempo de Spinoza*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

MEIJER, J. *Encyclopaedia Sefardica Neerlandica*. Amsterdam: 1949.

MELLO, Antonio Joaquim de. *Biografia de alguns poetas e homens ilustres de Pernambuco*. Recife: Typographia Universal, 1858.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. *A Cartografia Holandesa do Recife: Estudo dos principais mapas da cidade, do período 1631-1648*. Recife: Parque Histórico Nacional dos Guararapes, IPHAN/MEC, 1976.

\_\_\_\_\_. [1947]. *Tempo dos Flamengos. Influência da Ocupação Holandesa na Vida e na Cultura do Norte do Brasil*. 2a ed. Recife: Secretaria de Educação e Cultura de Pernambuco, Departamento de cultura, 1978.

\_\_\_\_\_ (ed.). *Fontes para a história do Brasil Holandês: A Administração da Conquista*. v. 2, Recife: Minc/Secretaria da Cultura, 1985.

\_\_\_\_\_ (ed.) *Fontes Para a História do Brasil Holandês: A Economia Açucareira*. v. 1, Recife: CEPE/Parque Histórico Nacional dos Guararapes, 1981.

\_\_\_\_\_. *Gente da Nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654*. 2ª ed. Recife: Massangana, 1996.

\_\_\_\_\_. *Tempo dos Flamengos. Influência da Ocupação Holandesa na Vida e na Cultura do Norte do Brasil*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

MENEZES, José Luiz M. *Atlas Histórico e Cartográfico do Recife*. Recife: URB, Massangana, 1988.

MUMFORD, Lewis. *A Cidade na História*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. *A Cidade na História*. Vol I. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia, 1965.

POLIAKOV, Leon. [1955]. *História do Anti-Semitismo I: De Cristo aos Judeus da Corte*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

\_\_\_\_\_. [1961]. *História do Anti-Semitismo II: De Maomé aos Marranos*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1996.

PUNTONI, Pedro. *A mísera sorte: escravidão africana no Brasil holandês e as guerras do tráfico no Atlântico Sul, 1621-1648*. São Paulo: Hucitec, 1999.

REVEL, Jacques. *A Invenção da Sociedade*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.

REIS, Nestor Goulart. *Evolução Urbana do Brasil*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora; Editora da Universidade de São Paulo, 1968.

\_\_\_\_\_. *Imagens de Vilas e Cidades do Brasil Colonial*. São Paulo: EDUSP, 2000.

RIBEMBOIM, José Alexandre; e MENEZES, José Luiz Mota. *O Primeiro Cemitério Judeu das Américas: Período da dominação holandesa em Pernambuco (1630-1654)*. Recife: Bagaço, 2005.

SALVADOR, José Gonçalves. *Os Cristãos-Novos e o Comércio no Atlântico Meridional (com enfoque nas Capitanias do Sul 1530-1680)*. São Paulo: Pioneira/MEC, 1978.

SCHALKWIJK, Frans Leonard. *Igreja e Estado no Brasil Holandês*. Recife, FUNDARPE, 1986.

SCHAMA, Simon. *O Desconforto da Riqueza: A Cultura Holandesa na Época de Ouro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SENNET, Richard. *Carne e Pedra*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

THOMSEN, Thomas. *Albert Eckhout, ein niederländischer maler und sein gönner Moritz der Brasilianer: ein kulturbild aus dem 17. Jahrhundert*. Kopenhagen, 1938

UTERMAN, Alan. *Dicionário Judaico de Lendas e Tradições*. Tradução: Paulo Geiger. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.

WÄTJEN, Hermann. [1921]. *O Domínio Colonial Holandês no Brasil. Um Capítulo da História Colonial do Século XVII*. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 2004.

WEBER, Max. [1921]. "Conceitos e Categorias de Cidade". In: VELHO, Otávio (org.). *O fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

WEITMAN, David. *Bandeirantes espirituais do Brasil: Rabinos Isaac Aboab da Fonseca e Mosseh Raphael d'Aguilar*. São Paulo: Editora Maayanot; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.

WILSON, Charles. *Los países Bajos y la Cultuyra Europea en el siglo XVII*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1968.

WIZNITZER, Arnold. *Os Judeus no Brasil Colonial*. Tradução de Olívia Krähenbühl. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, Editora da Universidade de São Paulo, 1966.

WOLFF, Egon e Frieda. *A Odisséia dos Judeus no Recife*. São Paulo: Centro de Estudos Israelitas, 1979.

\_\_\_\_\_. *Dicionário Biográfico. I – Judaizantes e Judeus no Brasil 1500-1808*. Rio de Janeiro: dos autores, 1986.

\_\_\_\_\_. *Simbolismo e Arte Sepulcral Judaica e outros ensaios*. Rio de Janeiro, dos autores, 1989.

\_\_\_\_\_. *Quantos Judeus Estiveram no Brasil Holandês e outros ensaios*. Rio de Janeiro: dos autores, 1991.

\_\_\_\_\_. *Coletânea de Artigos e Conferências*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1991.

ZUMTHOR, Paul. *A Vida Cotidiana - A Holanda no Tempo de Rembrandt*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

## Teses e Dissertações

MEERKERK, Hannede van Nederveen. *Recife: The Rise of a 17<sup>th</sup> Century Trade City from a Cultural-Historical Perspective*. Tese de Doutorado em História. Delft: Technische Universiteit van Delft, 1988.



MIRANDA, Bruno R. F. *Fortes, paliçadas e redutos enquanto estratégia da política de defesa portuguesa: O caso da capitania de Pernambuco – 1654-1701*. Dissertação de Mestrado em História sob orientação da Profª Drª Virgínia Almoêdo de Assis. Recife: UFPE, 2006.

SILVA, Janaína Guimarães da Fonseca e. *Modos de Pensar, Maneiras de Viver: Cristãos-novos em Pernambuco no século XVI*. Dissertação de Mestrado em História sob orientação da Profª Drª Virgínia Almoêdo de Assis. Recife: UFPE, 2007.

SILVA, Marco Antônio Nunes da. *O Brasil holandês nos cadernos do Promotor: inquisição de Lisboa, século XVII*. Tese de Doutorado em História Social. São Paulo: USP, 2003.

## Artigos

ADLER, Cyrus. "A Contemporary Memorial Relating To Damages To Spanish Interests In America". *PAJHS*. v. 17, 1909. p. 45-51.

ALBUQUERQUE, Marcos. *Projeto Escavação Arqueológica da Sinagoga Kahal Zur Israel: Relatório Parcial*. Recife: mimeo. Abril de 2000.

\_\_\_\_; LUCENA, Veleda. "Sinagoga Kahal Zur Israel retornando à vida do Recife". *Revista de Arqueologia Americana*. Ed. Instituto Panamericano de Geografia e História, nº 22, p. 63-79. 2003.

ALBUQUERQUE, Marcos. "Holandeses en Pernambuco. Recate material de la Historia". In: PEREZ, José Manuel Santos; SOUZA, George F. Cabral de (eds.) (2006). *El Desafío Holandés al Dominio Ibérico en Brasil en el siglo XVII*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2006.

ASHER, George Michael. "A Companhia das Índias Occidentaes. Tradução do inglês por Alfredo de Carvalho". *RIAHGPE*. Recife: Imprensa Industrial, v. XIX, nº 89, p. 224-235. Julho a Setembro, 1915.

BLOOM, Herbert I. "A Study of Brazilian Jewish History 1623-1654, based chiefly upon the findings of the late Samuel Oppenheim". *PAJHS*. v. 33, p. 43-125. 1934

BOER, Harm den. "Las múltiples caras de La Identidad. Nobleza y fidelidad ibéricas entre los sefardíes de Amsterdam". In: CONTRERAS. Jaime; GARCÍA, Bernardo J. García; e PULIDO, Ignacio. *Familia, Religión y Negocio*. Alcalá: Fundación Carlos de Amberes, 2002. P. 95-112.

CARDOZO, Joaquim. "Observações em torno da história da cidade do Recife" *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1940. n. 4, p. 383-406.

CARVALHO, Alfredo. "Descrição das Capitanias de Pernambuco, Itamaracá, Parahyba e Rio Grande". *RIAHGPE*. Recife: Typographia do Jornal do Recife, 1901. nº 55, p. 215-227

\_\_\_\_\_. "O Zoobiblion de Zacharias Wagner". In: *RIAHGPE* nº 60, Recife, 1904.

CAETANO, Baptista. "Pernambuco: qual a sua verdadeira orthographia e a sua etymologia correspondente?" *RIAHGPE*. Recife: Typographia do Jornal do Recife, 1901. nº. 55, p. 201-205.

COUSINEAU, Jennifer. "Rabbinic Urbanism in London: Rituals and Material Culture of the Sabbath". *Jewish Social Studies*. Indiana University Press, v. 11, nº 3, p.36-57. Primavera/verão, 2005.

DARNTON, Robert. "História da Leitura". In: BURKE, Peter (org.) *A Escrita da História*. São Paulo: Unesp, 1992.

DUBIN, Louis. "Introduction: Port Jews in the Atlantic world *Jewish history*." p. 117-127. *Jewish History*. Springer Netherlands, v. 20, nº. 2, p. 117-241, junho. 2006.

FALBEL, Nachman. "Menasseh Ben Israel e o Brasil" in: HERKENHOFF, Paulo (org.) (1999) *O Brasil e os Holandeses*. RJ: Sextante Artes, 1999. p. 160-175.

FONROBERT, Charlotte E.; SHEMTOV, Vared. "Introduction: Jewish Conceptions and Practices of Space." *Jewish Social Studies*. Indiana University Press, v. 11. nº 3, p. 1-8, primavera/verão. 2005.

HARRELD, Donald J. "Trading Places: The Public and Private Spaces of Merchants in Sixteenth-Century Antwerp". *Journal of Urban History*. v. 29 nº 6, p. 657-669, setembro. 2003.

HEIDE, A. van der. "Dutch Hebrew Poetry of the 17<sup>th</sup> Century". In: *DJH4th*. Vol. II. Jerusalem: Institute for research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem, 1989. P. 137-152

HUUSSEN JR., Arend H. "The Legal Posistion of Sephardi Jews in Holland, *circa* 1600". In: *DJH5th*. Vol. III. Jerusalem: Institute for research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem, 1993. P. 19-41

ISRAEL, Jonathan I. "The Republic of the United Netherlands until about 1750: Demography and Economic Activity". In: BLOM, J. C. H.; Fuks-Mansfield, R.G. (eds) *The history of the Jews in the Netherlands*. Oxford/Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2002.

JOODSE BEGRAAFPLAATS Beth Haim te Ouderkerk a/d Amstel. (s/ data) In: Amsterdam Monumentem. Disponível em: <http://www.bmz.amsterdam.nl/adam/nl/groot/bethhaim.html>. Acessado em 23 de nov. de 2006.

KAPLAN, Josef. "The Portuguese Community in 17th century Amsterdam and the Ashkenazi world". In: *DJH4th*. Vol II. Jerusalem: Institute for research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem, 1989. P. 23-45

KLOOSTER, Wim. "Communities of port Jews and their contacts in the Dutch Atlantic World." in: *Jewish History*. Springer Netherlands, v. 20, nº 2, p. 129-145 Junho. 2006.

KNEVEL, Paul. "Onder gewapende burgers". *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*. V. 23, nº 1, p. 41-51. 1997.

LE GOFF, Jacques. "A História do Cotidiano", in Georges Duby et al. (1986) *História e Nova História*. 3ª ed. Lisboa: Teorema, 1986.

MARX, Karl. "A gênese do Capitalista Industrial". In: IANNI, Otávio (comp.) *Teorias de estratificação social: Leituras de Sociologia*. São Paulo: Editora Nacional, 1973. P. 299-310.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. *A Sinagoga do Recife Holandês*. In Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, 1988. vol. 149.

MENEZES, José Luiz M. "Olinda: Evolução urbana" in: CARITA, Helder e ARAÚJO, Renata (coord.). *Universo Urbanístico Português, 1415-1822*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998. p. 330-351.

\_\_\_\_\_. "Olinda e Recife antes de 1630". In: GALINDO, Marcos. (Org.) *Viver e Morrer no Brasil holandês*. Recife: Massangana, 2005. p. 143-173.

MOTT, Luiz. Cotidiano e Vida Religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e (org. do volume) "Cotidiano e vida privada na América Portuguesa" In NOVAIS, Fernando (dir. col.). *A História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo, Companhia das letras, 1997. P. 155-220

NOVAIS, Fernando "Condições de privacidade na Colônia" in: SOUZA, Laura de Mello e (org. do volume) "Cotidiano e vida privada na América Portuguesa" In NOVAIS, Fernando (dir. col.). *A História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 1997.

\_\_\_\_\_. "O Brasil nos Quadros do Antigo Sistema Colonial". In: MOTA, Carlos Guilherme (Org.) *Brasil em perspectiva*. São Paulo: Difel, 1981.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. "Os Descaminhos da identidade." In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 15, nº 42, fevereiro de 2000. P. 07-21.

OFFENBERG, Adri K. "Spanish and Portuguese Sephardi Books Published in the Northern Netherlands before Menasseh ben Israel (1584-1627)". In: *DJ5th*. Vol. III. Jerusalem: Institute for research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem, 1993. P. 77-90

PARK, Maarten. "Burgers onder de wapenen, van de zestiende tot de achttiende eeuw." *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*. V. 23, nº 1, p. 1-11. 1997.

QUELLE, Otto. "Zacharias Wagner und sein Brasilien werk". In: *Ibero-Amerikanisches Archiv aus Berlin – Ano X*, Nº 1 Berlim, 1936. Tradução de C. Xavier in: *Arquivos da Prefeitura Municipal do Recife*, Recife, 1942. nº 1, p. 99-111.

RAMINELLI, Ronald. "História Urbana". In: CARDOSO, Ciro Flamarion, e VAINFAS Ronaldo (Orgs.) (1997) *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. P. 185-202.

SARNA, Jonathan D. "Port Jews in the Atlantic: further thoughts" p. 214-219. *Jewish History*. Springer Netherlands, v. 20, nº. 2, p. 117-241, junho, 2006.

SILVA, Leonardo Dantas. "Zur Israel: Uma Comunidade Judaica no Brasil Holandês". In: HERKENHOFF, Paulo (org) *O Brasil e os Holandeses*. Rio de Janeiro: Sextante Artes, 1999. P. 176-191

SWETSCHINSKI, Daniel M. "From the Middle Ages to the Golden Age, 1516-1621". in: BLOM, J. C. H.; Fuks-Mansfield, R.G. (eds). *The history of the jews in the Netherlands*. Oxford/Portland: The Littman Library of Jewish Civilization, 2002.

VAINFAS, Ronaldo. "História da vida privada: dilemas, paradigmas, escalas". *Anais do Museu Paulista*. São Paulo: 1996. V. 4, p. 9-27.

VILALTA, Luis Carlos. "O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura". In: SOUZA, Laura de Mello e (org. do volume) "Cotidiano e vida privada na América Portuguesa" In NOVAIS, Fernando (dir. col.) *A História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo, Companhia das letras, 1997. P. 331-385.

VLESSING, Odette. "New Light on the Earliest History of the Amsterdam Portuguese Jews". In: *DJH5th*. Vol. III. Jerusalem: Institute for research on Dutch Jewry, Hebrew University of Jerusalem, 1993. P. 43-75

WIZNITZER, Arnold. "O livro de atas das congregações judaicas 'Zur Israel' em Recife e 'Magen Abraham' em Maurícia, Brasil, 1648-1653" in *ABN*. V. 74, p. 221/236. 1953.

\_\_\_\_\_. "Jewish Soldiers In Dutch Brazil (1630-1654)" in: *PAJHS*. v. 46, 1-4, p. 40-50, setembro de 1956 a junho de 1957.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. "Between Amsterdam and New Amsterdam: The Place of Curaçao and the Caribbean in Early Modern Jewish History" in: *American Jewish History*. V. 72, p. 172-192. 1983.

ZERUBAVEL, Yael. "Transhistorical Encounters in the Land of Israel: On Symbolic Bridges, National Memory, and the Literary Imagination". *Jewish Social Studies*. Indiana University Press, v. 11, nº 3, p. 115-140, primavera/verão. 2005.

## Entrevista

MENEZES, José Luiz Mota. *Entrevista concedida a Daniel Breda sobre escavações arqueológicas no bairro do Recife Antigo*. Realizada em 17/01/2006. Mídia digital (arquivo eletrônico). 1h07min33s. Acervo do autor

## Dicionários

BALTAZAR, Miraldina; BOSSIER, W. E VAN DAMME, Gabriël. *Prisma woordenboek Nederlands-Portugees*. 4ª ed. Antwerpen: Standaard Uitgeverij; Utrecht: Het Spectrum, 2002a.

\_\_\_\_\_. *Prisma woordenboek Portugees-Nederlands*. 4ª ed. Antwerpen: Standaard Uitgeverij; Utrecht: Het Spectrum, 2002b.

*DICIONÁRIO MINI Alemão-Português, Português-Alemão*. s/d. São Paulo: FTD.

DRAPER, David; MARQUES, Amadeu. *Dicionário Inglês-Português, Português-Inglês*. 20ª ed. São Paulo: Ática, 1999.

VAN GOOR'S *Klein Engels Woordenboek. Engels-Nederlands en Nederlands-Engels*. 20ª ed. Den Haag, Brussels: Van Goor, 1968.

OXFORD *Advanced Learner's Dictionary*. 6ª ed. Oxford: Oxford University Press, 2002.

## GLOSSÁRIO

**Arvit ou maariv** – do hebraico erev, “anoitecer”. Serviço religioso após o crepúsculo.

**Bet Chaim** – Cemitério judaico.

**Bateria** – Termo militar. Plataforma para assentamento de canhões e posicionamento de atiradores.

**Baluarte** – Termo militar. Ângulo saliente das fortificações, normalmente losangulares.

**Bimah** – veja *Tevah*

**Bodek** - Açougueiro ritual no Judaísmo, que abate animais segundo prescrições bastante específicas. Também conhecido, entre os ashkenazim, como *shokhet*.

**Calendário Judaico** – calendário lunar, contendo 12 meses. Os meses são: **Tishrê** - Set/Out - 30 dias; **Cheshvan** - Out/Nov - 29 dias; **Kislêv** - Nov/Dez - 30 dias; **Tevê** - Dez/Jan - 29 dias; **Shevat** - Jan/Fev - 30 dias; **Adar** - Fev/Mar - 29 dias; **Nissam** - Mar/Abr - 30 dias; **Iyar** - Abr/Mai - 29 dias; **Sivan** - Mai/Jun - 30 dias; **Tamuz** - Jun/Jul - 29 dias; **Av** - Jul/Ago - 30 dias; **Elul** - Ago/Set - 29 dias.

**Casher** – Os animais permitidos pela lei dietética do Judaísmo, a *Cashrut*. Incluem-se os ruminantes de casco fendido, aves e peixes com escamas.

**Cortina** - Termo militar. Um muro recuado que liga dois baluartes.

**Gabay** – Tesoureiro da *kahal*, incluindo o diretor administrativo.

**Goim** – singular *Goi* Referência a não-judeus. Traduzido comumente por “gentio”.

**Haskamot, Scamoth** – no singular, *Haskamah*. Artigos dos regulamentos da *kahal*.

**Hazam, khazam** – Cantor litúrgico no Judaísmo. Oficiante de serviços na sinagoga

**Hornaveque** – Termo militar. Espaço fortificado através da ligação de baluartes por meio de uma muralha baixa, normalmente de taipa, chamada esplanada, ou cortina

**Kahal** – Congregação, comunidade judaica.

**Khebra (Kadisha)** – Sociedade para enterro dentro do ritual judaico

**Mahamad** – Conselho diretor da *kahal*, formado por *parnassim* e *gabayim*

**Rabino** – Líder religioso com formação erudita no Judaísmo. Não é um sacerdote, e não é obrigatória sua presença como oficiante de serviços religiosos.

**Mi kamokhah** – “Quem como ti?” Título de um poema litúrgico escrito pelo rabino Isaac Aboab da Fonseca no Recife, em 1646.

**Mikvah** – Piscina para o banho ritual (*Tevilah*). Normalmente fica nas sinagogas.

**Miniam** – Quorum de dez homens necessário para estabelecimento dos serviços religiosos judaicos

**Mishnah** – Compêndio de tradições orais da Antigüidade judaica, data do século III E.C.

**Nedavah** – a coleta de doações da *kahal*.

**Parnas, parnassim** – Diretores executivos da *kahal*

**Rosh Chodesh** – “Cabeça de Mês” Início do mês no Calendário Judaico

**Ruby** – Professor (normalmente funcionário da *kahal*, ensina hebraico e fundamentos religiosos).

**Simkhat Torah** – Festividade que celebra o fechamento do ciclo anual de leitura da *Torah* nos serviços da sinagoga.

**Shabat** – O dia sagrado de descanso obrigatório, no Judaísmo. Começa na sexta-feira, ao pôr do sol e termina no crepúsculo do sábado.

**Talit** - Xale de orações atende ao preceito bíblico de que os israelitas deveriam usar roupas com franjas nas pontas (Números 15:37-41) para lembrar dos mandamentos divinos. Esta prática restringiu-se em muitas congregações ao uso ritual de tal traje, surgindo o *talit* como um acessório para o serviço nas sinagogas.

**Talmud** – Grande compêndio de estudos canônicos judaicos. Compara os ensinamentos do *Tanakh* e da *Mishnah*. Data dos séculos V e VI E.C.

**Tanakh** – A Bíblia Hebraica, incluindo a *Torah*, os livros dos Profetas (*Niviim*) e os livros dos Salmos, Reis e outros, conhecidos como Escrituras (*Ketuvim*)

**Tenalha** – Termo militar. O ângulo externo do baluarte, avançado com relação à muralha ou cortina.

**Tephilah** - Oração

**Tephilah Minkha** – oração do serviço religioso vespertino

**Tephilah Arvit** – é a oração do serviço feito após o crepúsculo

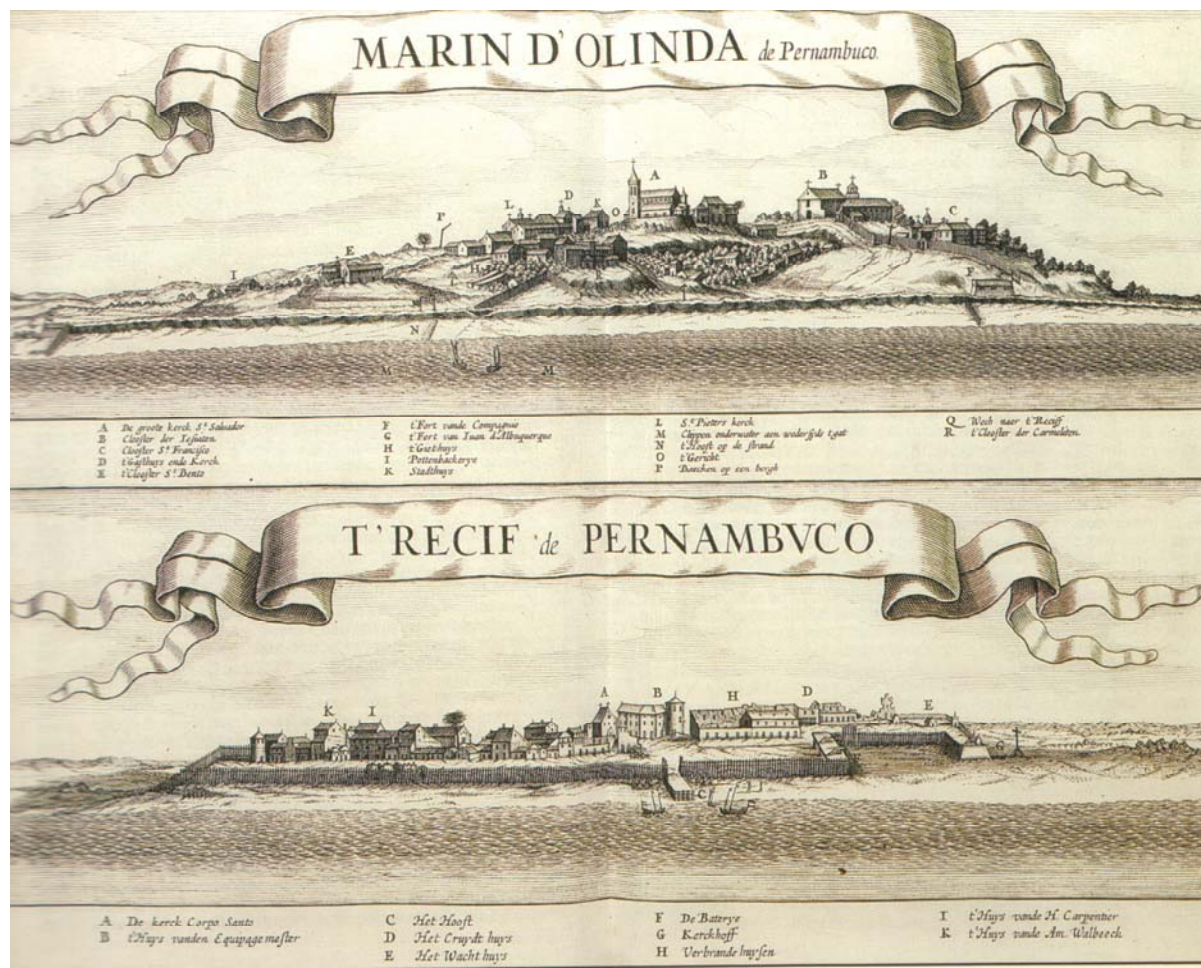
**Tevah, bimah** – Púlpito da sinagoga, de onde são lidos os textos sagrados, feitas as preces e decretos de interesse comunitário.

**Tevilah** – Banho para purificação dos pecados e da menstruação, considerada uma fase impura das mulheres judias.

**Torah** – O mais sagrado dos livros do judaísmo, corresponde aos cinco primeiros livros da bíblia judaica – e também da cristã -, conhecidos como Pentateuco (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio).



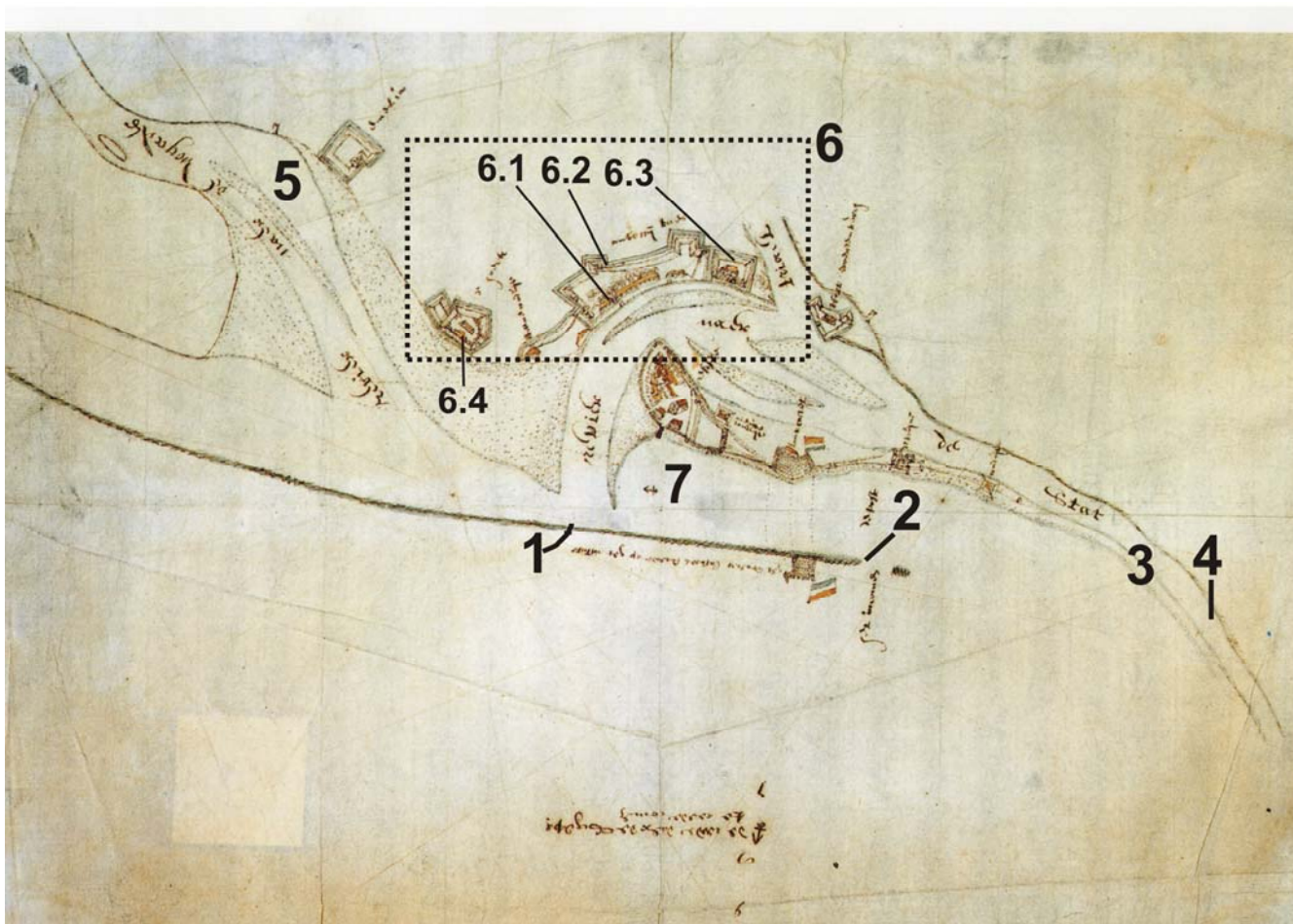
## Anexo 1



“Marin d’Olinda e T’Recife de Pernambuco”. Circa 1630 In: Reis, 2000, p. 78-79

Legenda para T’ Recife: A. A Igreja do Corpo Santo; B. Casa do Mestre de Equipagem; C. O Cais; D. Casa de Pólvora; E. Casa de Guarda; F. Bateria; G. Cemitério; H. Casas em ruínas (queimadas pelos luso-brasileiros em 1630); I. Casa de Carpentier; K. Casa do Almirante Walbeek.

## Anexo 2

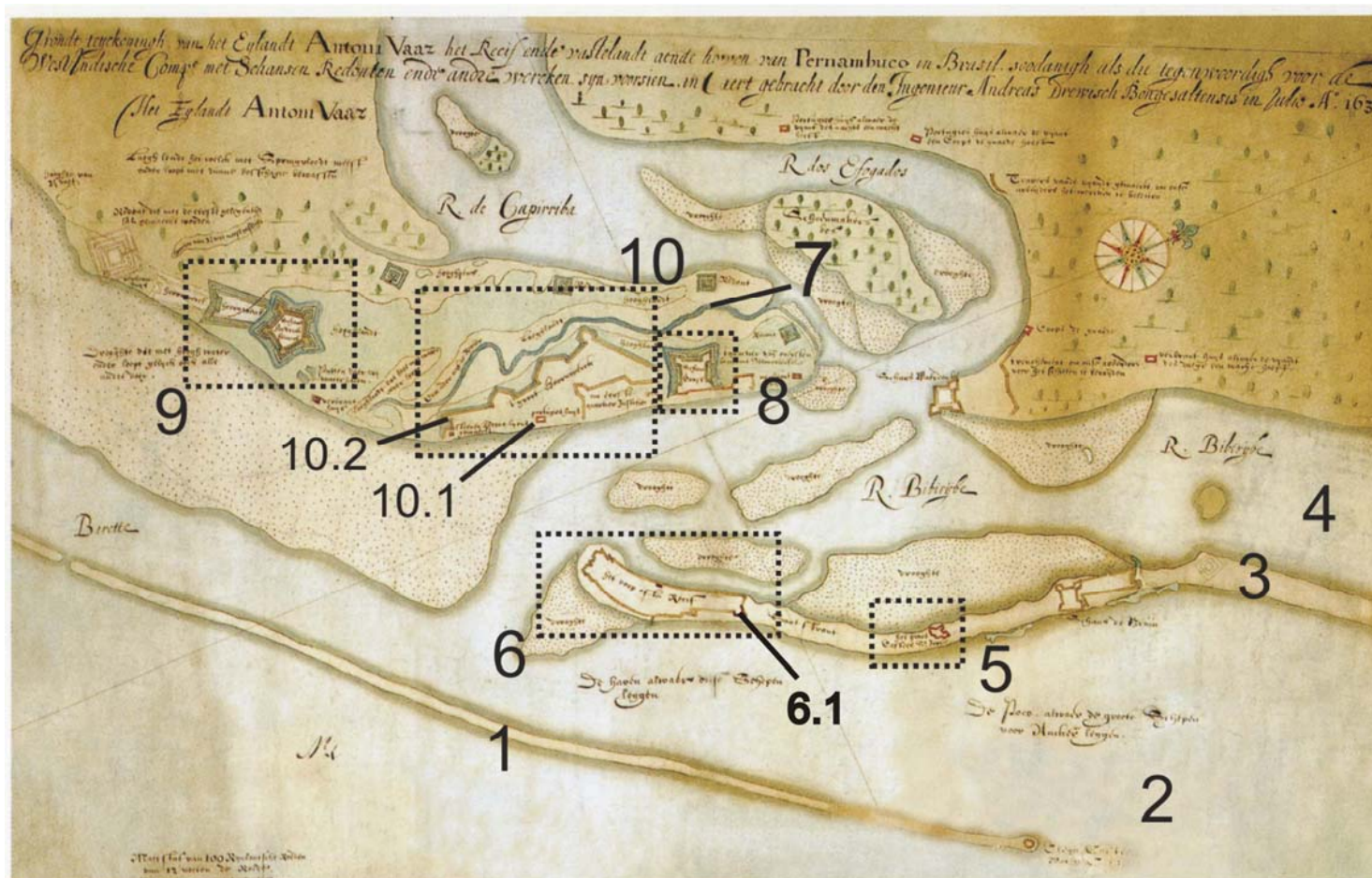


*Imagem sem título [Recife].* Original manuscrito do Algemeen Rijksarchief, Haia. 1630. In: REIS, 2000, p. 81.

1. Arrecifes; 2. Entrada do Porto (Poço); 3. Istmo; 4. Rio Beberibe; 5. Rio Capibaribe; 6. Fortificações e edifícios em Antônio Vaz; 6.1 Casario português na beira do rio Beberibe.; 6.2. Hornaveque e trincheiras construídas em 1631 por ordem do Coronel Waerdenburch; 6.3. Forte Ernesto (Convento Franciscano de Santo Antônio fortificado); 6.4. Forte das Cinco Pontas.; 7. Recife e atracadouro.



## Anexo 3



DREWISCH, Andreas. "Grondt teyckoningh...". Algemeen Rijksarchief, Haia. 1631. in: REIS, 2000, p. 81

1. Arrecifes; 2. Entrada do Porto (Poço); 3. Istmo; 4. Beberibe; 5. Castelo de São Jorge; 6. Povoado do Recife; 6.1 Limite norte da cidade, na "Guarda do Bode" ou "Casa de Guarda"; 7. Braço de rio que adentrava a ilha de Antônio Vaz; 8. Forte Ernesto (Convento de Santo Antônio fortificado); 9. Forte das Cinco Pontas; 10. Fortificações e edifícios em Antônio Vaz; 10.1 "Casa Portuguesa"; 10.2 Hornaveque

## Anexo 4

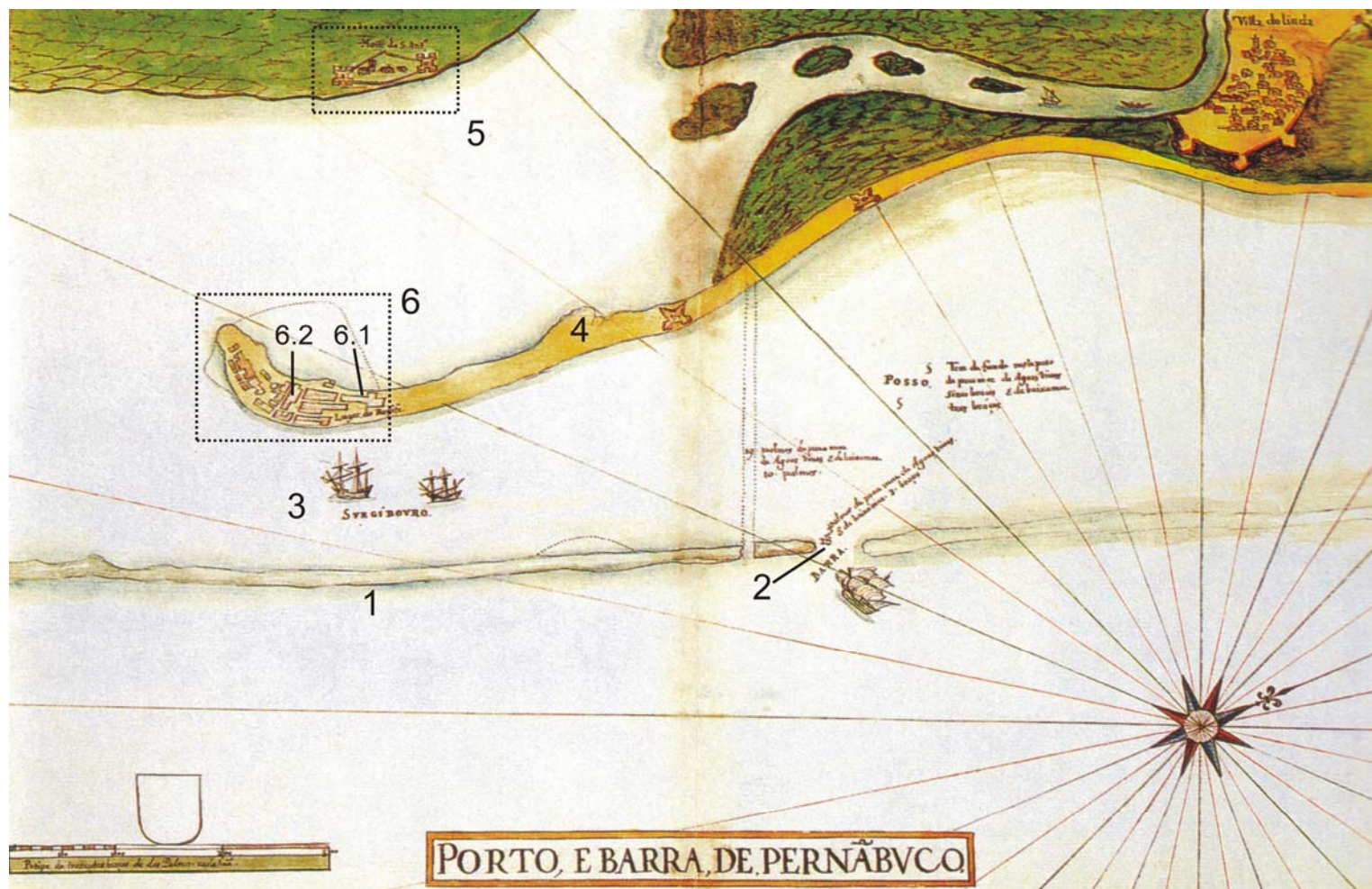


*“De Stadt Olinda de Pharnambuco”* (Detalhe).. Estampa e folheto holandeses, do Maritiem Museum, Rotterdam. Cerca de 1630. in: REIS, 2000, p. 80.

1. Arrecifes; 2. Entrada do Porto (Poço); 3. Casario português em Antônio Vaz; 4. Convento franciscano de Santo Antônio; 5. Povoado do Recife; 6. Castelo de São Jorge; 7. Obras portuguesas iniciadas do futuro Forte do Brum; 8. Olinda



## Anexo 5



ALBERNAZ, João Teixeira, I. "Porto e Barra de Pernambuco", do Atlas do Brasil. 1631. *Mapoteca do Ministério das Relações Exteriores do Brasil*. In: HERKENHOFF, 1999, p. 88.

1. Arrecifes; 2. Entrada da Barra (Poço); 3. Porto (atracadouro); 4. Istmo; 5. Convento Franciscano, Casario e obras de fortificação neerlandesas na Ilha de Santo Antônio.; 6. Povoado do Recife; 6.1 Armazéns incendiados; 6.2. Ermida do Corpo Santo.

## Anexo 6

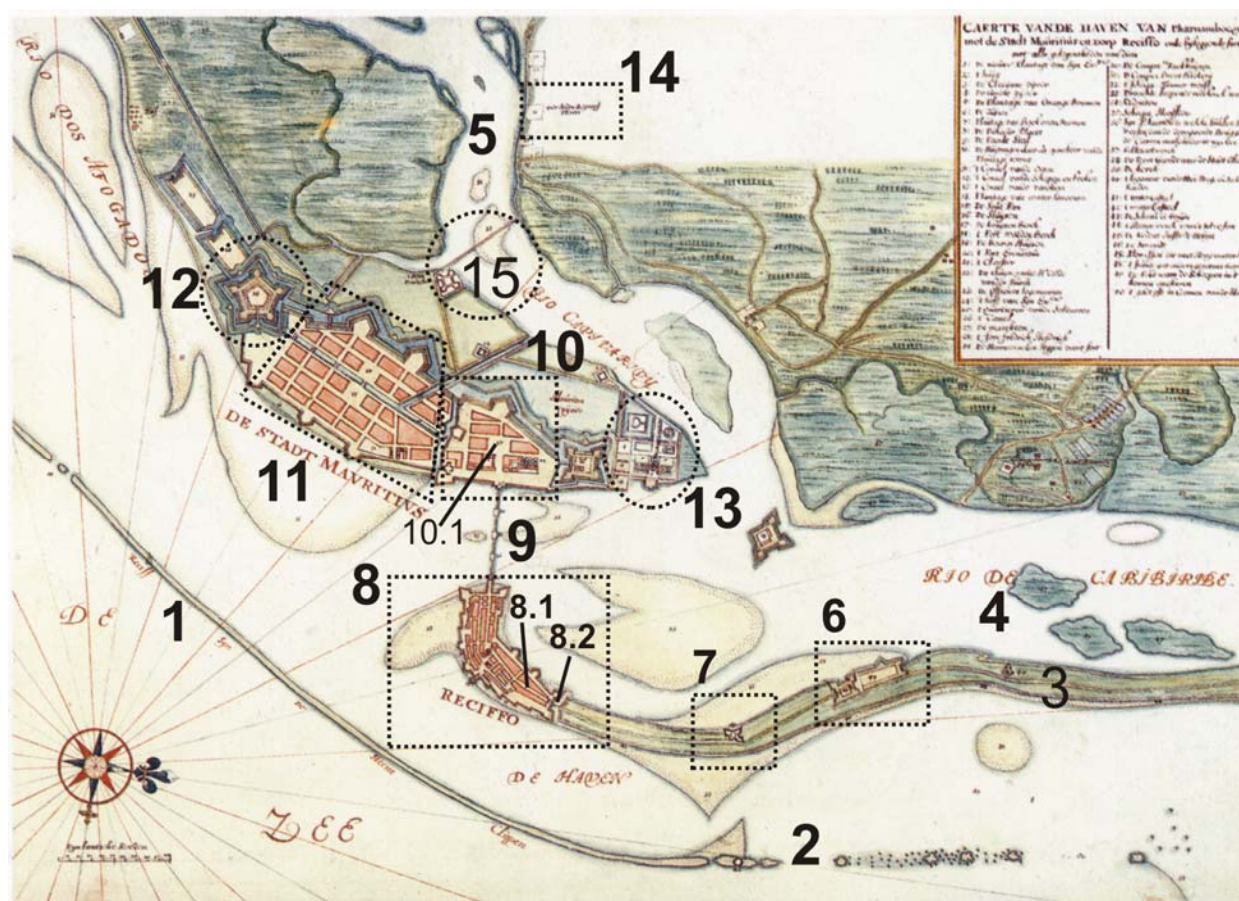


“INSULA ANTONIJ VAAZIJ”. Publicada no livro de Barleus (1647). Cerca de 1637. In: REIS, 2000, p. 87

1. Arrecife; 2. Entrada do Porto (Poço); 3. Istmo ou Recife de Areia; 4;. Rio Beberibe; 5. Forte do Brum; 6. Castelo de São Jorge (hospital militar); 7. Recife; 7.1 “Porta da Terra”, baluartes da entrada norte do Recife; 7.2 Espaço vazio onde antes ficavam os armazéns incendiados pelos portugueses em 1630; 8. Fortificações e edifícios em Antônio Vaz; 8.1 Casario português; 8.2 Casa Portuguesa: em 1637 era a Residência de Nassau; 8.3 “Hortus”; 8.4. Forte Ernesto; 8.5 “Groot kwartier”, Praça-forte de Antônio Vaz, futura Velha Maurícia (ver Anexo 8); 9. Forte das Cinco Pontas; 10. Braço de rio que adentrava a ilha de Antônio Vaz



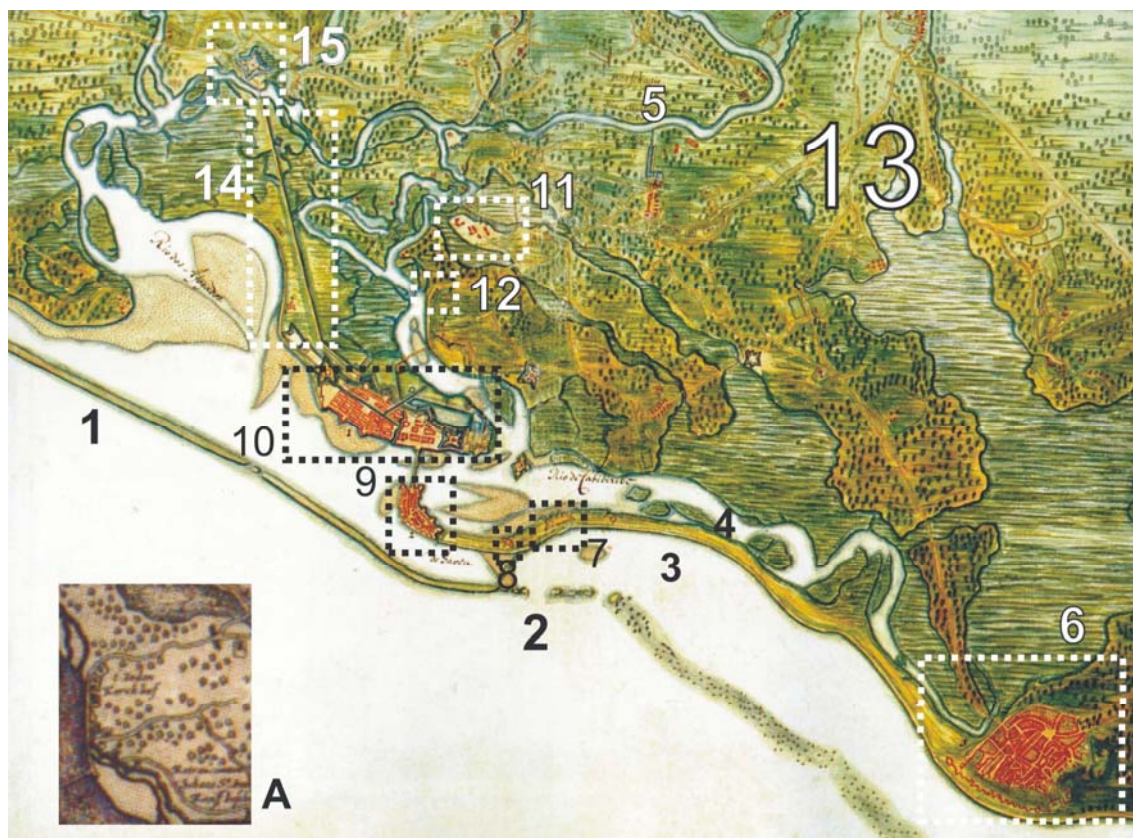
## Anexo 7



“CARTE VANDE HAVEN VAN PHARNAMBOCQVE... Anno 1639”. Manuscrito do Atlas de J. Vingboons, do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Recife. 1639 (1660). In: REIS, 2000, p. 86

1. Arrecifes; 2. Entrada do Porto (Poço); 3. Istmo; 4. Rio Beberibe; 5. Rio Capibaribe; 6. Forte do Brum; 7. Castelo de S. Jorge; 8. Recife; 8.1 Rua dos Judeus; 8.2. “Porta da Terra”, baluartes da entrada norte do Recife; 9. Ponte (1642); 10. Velha Maurícia; 10.1 Praça do Mercado (Terreiro dos Coqueiros nas fontes portuguesas); 11. Nova Maurícia; 12. Forte das Cinco Pontas; 13. Palácio Vrijburg; 14. Cemitério dos Judeus; 15. Palácio e Ponte da Boa Vista.

## Anexo 8

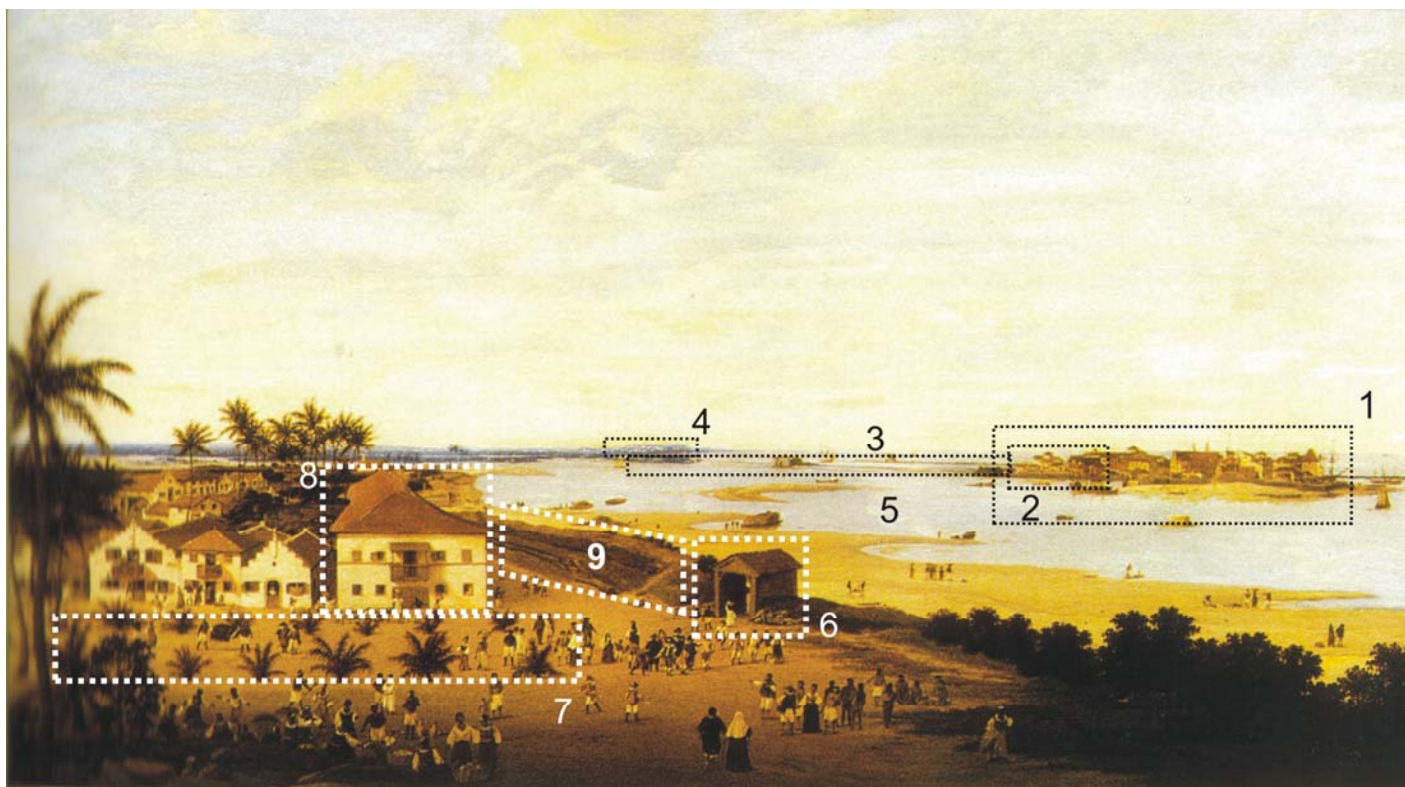


*“de haven van Pharnambucq”*. Manuscrito aquarelado do Algemeen Rijksarchief, Haia. Ca. 1641 (1648). In: REIS, 2000, p. 90. Há três versões desta gravura: O original de Cornelius Golijath, chamado *“Afbeeldinge van drie Steden in Brasil...”*, com quatro folhas, pertence à Biblioteca Nacional de Viena (in MELLO, 1976). Outra versão, chamada *“Perfect Caerte der gelegenthey”* foi impressa por Claes Visscher em 1648, pertence à Mapoteca do Itamarati, Rio de Janeiro. A terceira é a *“de haven van Pharnambucq”*.

1. Arrecifes; 2. Entrada do Porto (Poço); 3. Istmo; 4. Rio Beberibe; 5. Rio Capibaribe; 6. Olinda; 7. Forte do Brum; 8. Castelo de S. Jorge; 9. Recife; 10. Cidade Maurícia; 11. Olaria de Gaspar Cock; 12. Cemitério Judaico; 13. Várzea do Capibaribe (parte); 14. Dique dos Afogados; 15. Forte dos Afogados, ou Prince Willem; A. Detalhe da planta *“Perfecte Caerte der gelegenthey...”*. In: REIS, 2000, p. 88. No detalhe está escrito *“T Joden Kerkhof”*, ou seja Cemitério Judaico.



## Anexo 9



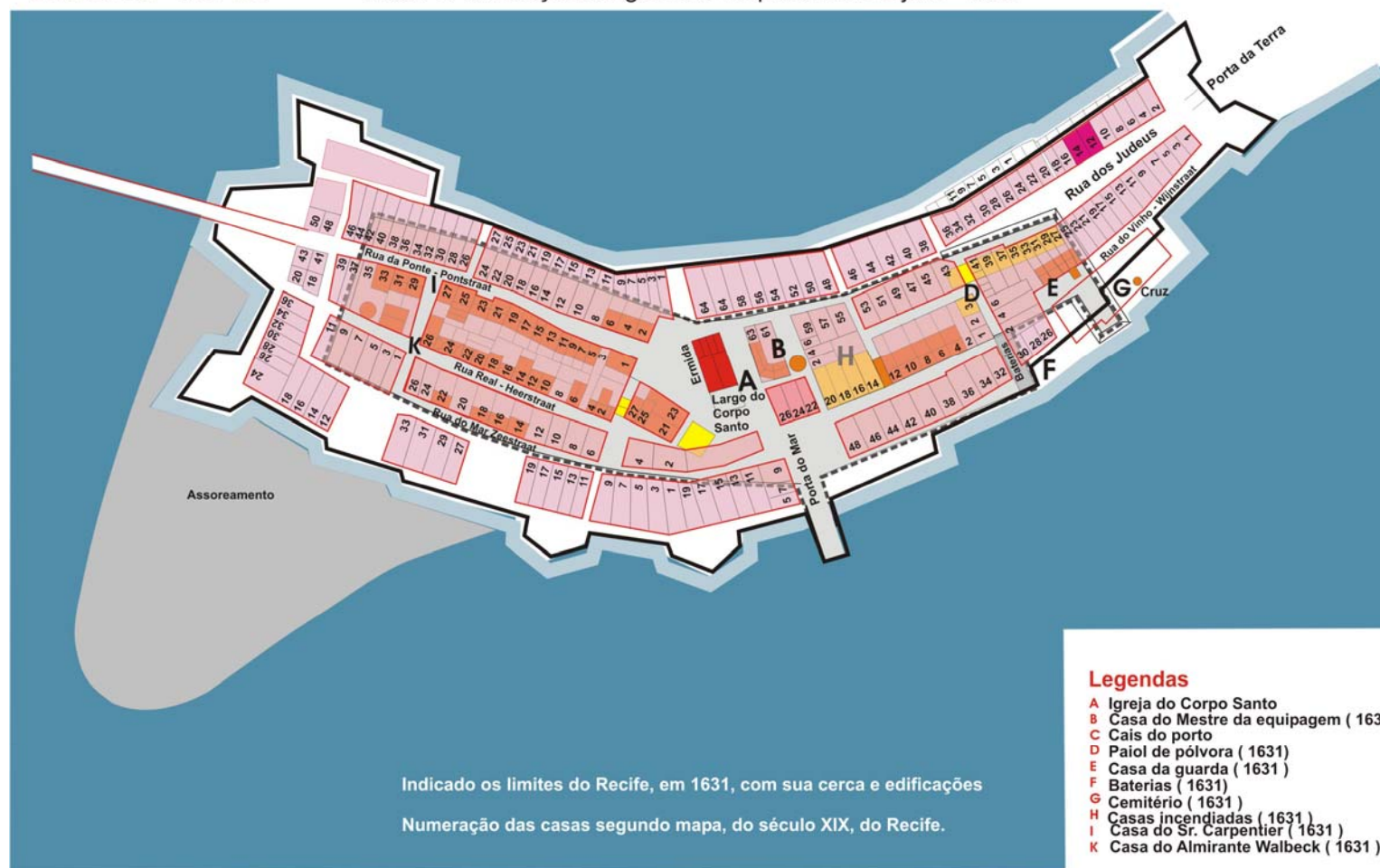
Frans Post, 1657. Óleo sobre tela. In: Herkenhoff, 1999, p. 99

A gravura mostra parte da cidade Maurícia em primeiro plano.

1. Burgo do Recife; 2. Casario da banda do rio da Rua dos Judeus, com o muro de retenção da água na linha do rio; 3. Istmo de Olinda ou Recife de Areia; 4. Núcleo urbano da vila de Olinda; 5. Rio Beberibe; 6. Porta de Maurícia, onde, a partir de 1642, começava a ponte entre Maurícia e Recife; 7. Coqueiros da rua que levava à praça da cidade Maurícia. Atuais Rua 1º de Março e Praça da Independência; 8. Casario português anterior à invasão neerlandesa.; 9. Obra de contenção da água, constituída de faxina: terra, madeira e pedra.

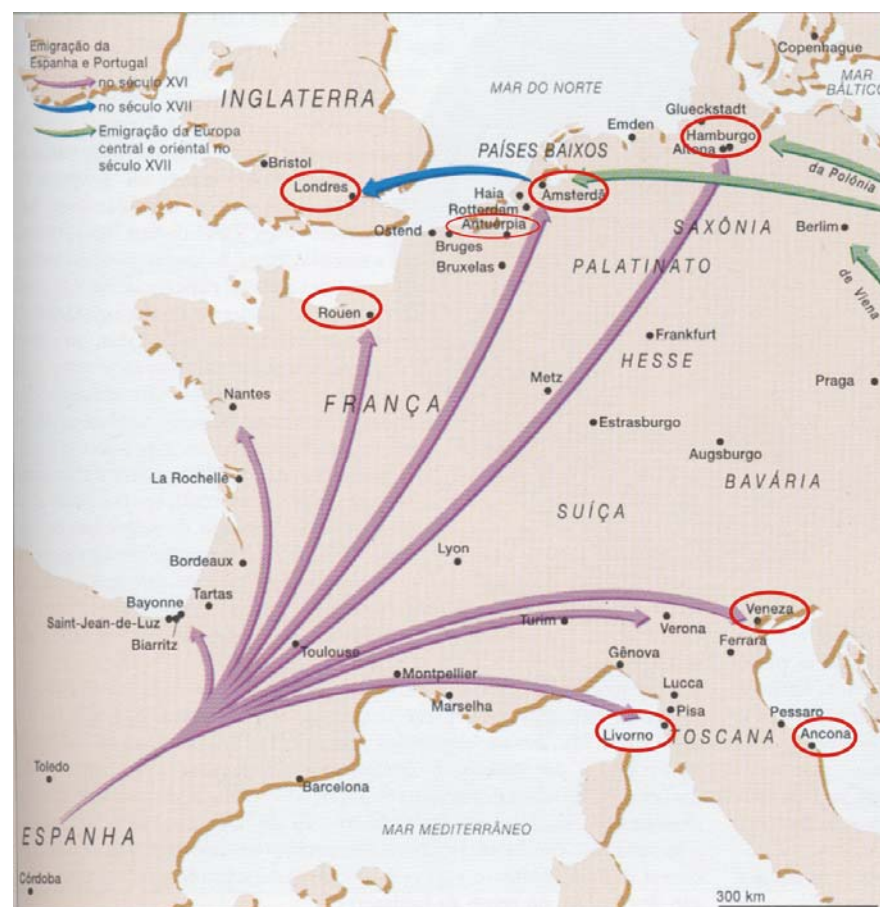
## Anexo 10 Recife 1648

Ruas e edificações segundo o mapa de S. Golijath - 1648



MENEZES, José Luiz (s/d, mimeo). Representação gráfica do Recife baseada no Mapa de Cornelius Golijath (1648), indicando o arruamento e o núcleo original do Recife 1630.

## Anexo 11



*Díaspóra Sefaradí na Europa* in BARNAVI, 1995, p. 139

Destinos dos judeus após a expulsão da Espanha (1492) e Portugal (1496). Embora tenha havido uma migração em massa de judeus espanhóis em 1492, inclusive para Portugal, o fluxo de conversos durou todos os séculos XVI a XVIII. Os locais circulados em vermelho estão mencionados no texto da dissertação.



## Anexo 12



*Judeus e Judaizantes nas Américas Central e do Sul* in: BARNAVI, 1995, p. 150.

Comunidades Judaicas e judaizantes na América hispano-portuguesa, e possessões caribenhas francesas, britânicas e neerlandesas.

## ANEXO 13



*Escavação arqueológica do Baluarte da Porta da Terra, na Rua Barão Rodrigues Mendes, bairro do Recife, Recife-PE. Acervo: Laboratório de Arqueologia da UFPE, 2002.*

O Baluarte de pedra assinalado na cartografia a partir de 1637 protegia a entrada norte da cidade do Recife (*Landpoort* ou Porta da Terra) e possivelmente também o atracadouro de embarcações.

## ANEXO 14



Galeria Ranulpho



Sinagoga Kahal Zur Israel



Restaurante Donatário

*Escavações arqueológica em prédios da Rua do Bom Jesus, Recife-PE. Acervo: Laboratório de Arqueologia da UFPE, 2002. Atentar, na foto da muralha na sinagoga, para a existência de uma segunda muralha mais posterior.*

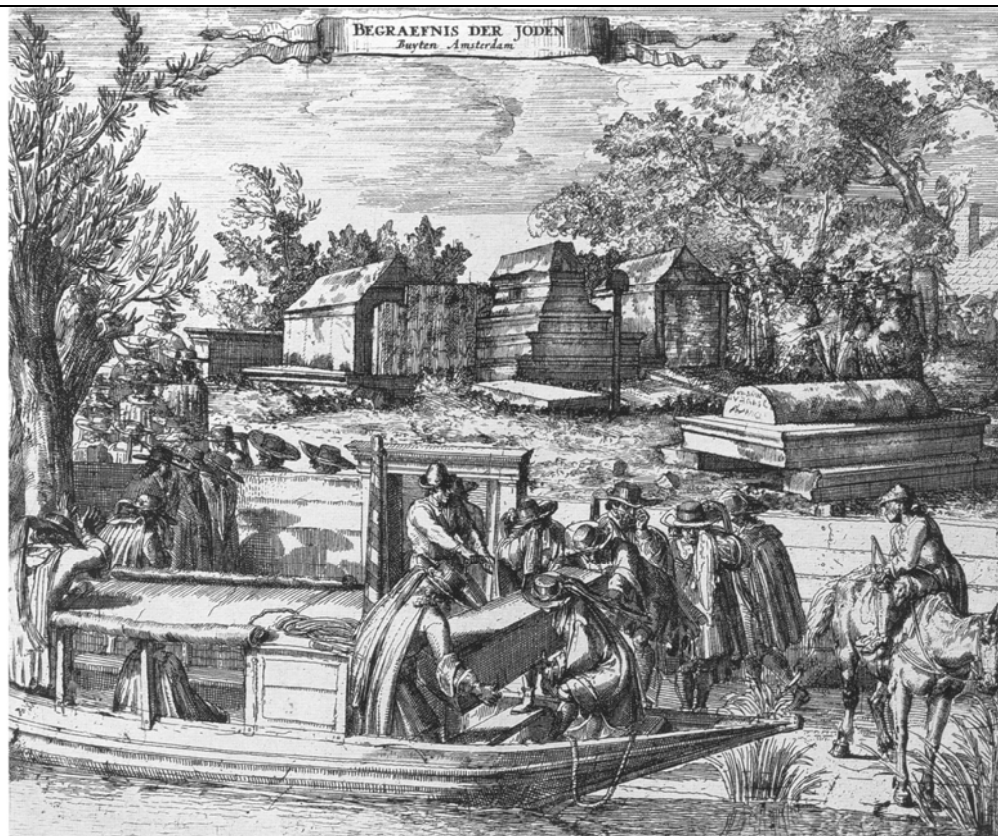


## ANEXO 15



Gilles Peters, pintura a óleo representando Maurícia, o Recife, o Istmo e Olinda em primeiro plano. Embora a pintura seja datada da década de 50 do século XVII, a situação que representa está próxima àquela mostrada na planta “Insula Antonij Vaazij”, de 1637 (ANEXO 6) Compare-se as duas ilustrações. Destaque para a balsa entre o Recife e Maurícia.

## ANEXO 16



HOOGHE, Romeyn de. "*Begraefnis der Joden buyten Amsterdam*" ("Enterro dos judeus fora de Amsterdam"), gravura de 1680, acervo do *Joods Historisch Museum van Amsterdam* ("Museu Histórico Judaico de Amsterdam").

A imagem representa o cemitério da comunidade holandesa, na localidade de Ouderkerk aan de Amstel, próxima a Amsterdam. O Acesso ao cemitério dava-se por via fluvial, como se observa na imagem.



## ANEXO 17



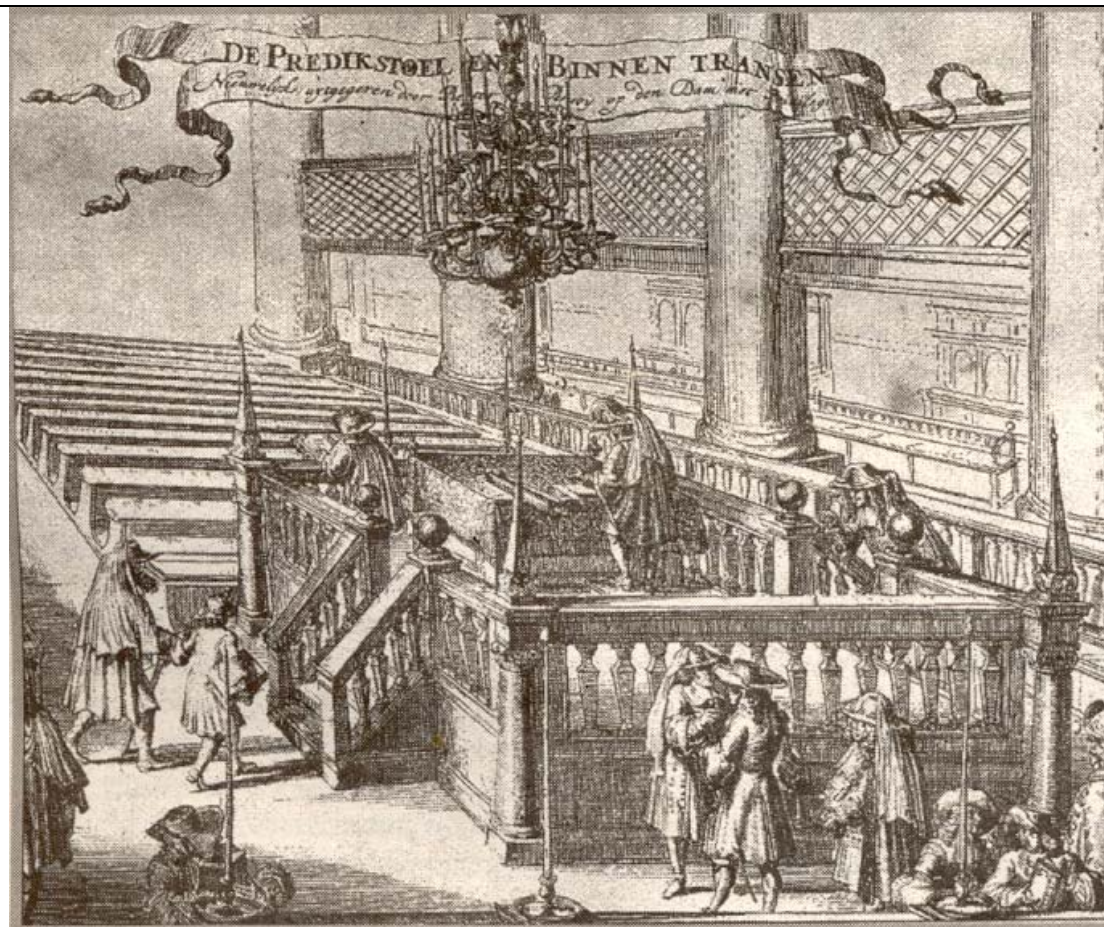
Isaac Aboab da Fonseca



Menasseh ben Israel

Os dois primeiros rabinos formados em Amsterdam. O primeiro foi rabino em Amsterdam e da Kahal Zur Israel no Recife. No retorno à Holanda, tornou-se uma grande personalidade do judaísmo no seu tempo. Já Menasseh ben Israel que foi o maior rabino neerlandês e uma das maiores assumidades do mundo judaico, foi o negociador, junto a Oliver Cromwell, da aceitação dos judeus em território inglês.

## ANEXO 18



“De Prediekstoel em Binnen Transen”. Representação da sinagoga portuguesa de Amsterdam. Desenho da década de 1660. Observar as vestimentas dos judeus, de estética barroca, sobreposta pelo *talit*, o xale de orações, inclusive por sobre os chapéus de abas largas. Observar também a estética barroca da arquitetura da sinagoga.

## ANEXO 19





À esquerda, tijolos que revestiam o chão dos três cômodos da ala norte da sinagoga, e vestígios de divisões internas. À direita, registros estratigráficos da *mikvah* (banheira de purificação ritual) da Sinagoga Kahal Zur Israel. Fotos: acervo da equipe do Laboratório de Arqueologia da UFPE.

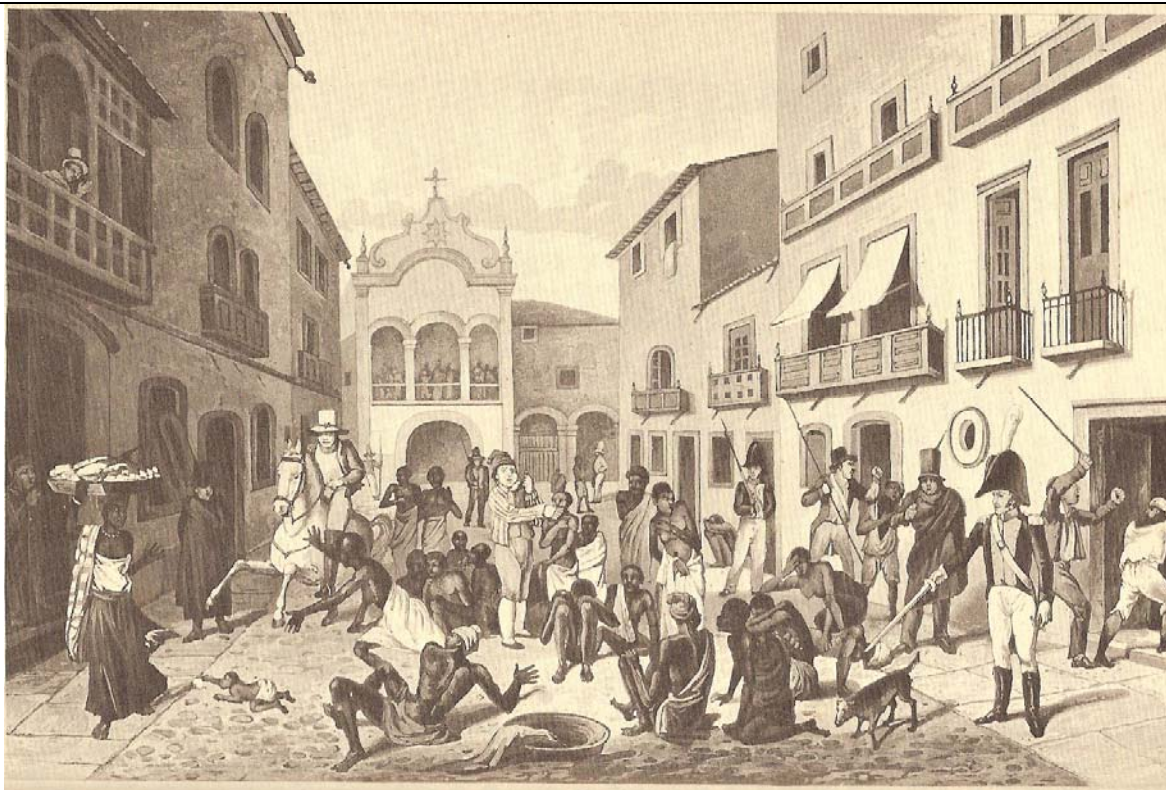
## ANEXO 20



Aquarela “Sklavenmarkt”, estampa nº 106 do *Thierbuch* de Zacharias Wagener  
A imagem representada é atribuída à Rua dos Judeus



## ANEXO 21



**Gravura da Rua da Cruz de 1821, de E. Finden, publicada no Livro de M. Graham (1824). Foi baseada na prática de venda de escravos nesta rua, antiga Rua dos Judeus, que Alfredo de Carvalho (1904) identificou a aquarela de Wagener (ANEXO 20) como sendo a Rua dos Judeus.**