



Revista del CESLA
ISSN: 1641-4713
ISSN: 2081-1160
bebereza@uw.edu.pl
Uniwersytet Warszawski
Polonia

O fim da Jerusalém pernambucana: Identidades partidas no Brasil holandês

Vainfas, Ronaldo

O fim da Jerusalém pernambucana: Identidades partidas no Brasil holandês

Revista del CESLA, vol. 29, 2022

Uniwersytet Warszawski, Polonia

Disponibile en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243371957010>

DOI: <https://doi.org/10.36551/2081-1160.2022.29.175-194>

Acceso Abierto

Acceso Abierto




Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.

O fim da Jerusalém pernambucana: Identidades partidas no Brasil holandês

The end of Pernambuco's Jerusalem: Broken identities in
Dutch Brazil

Ronaldo Vainfas rvainfas@terra.com.br

Universidade Estadual do Rio de Janeiro – FFP, Brasil

 <https://orcid.org/0000-0003-0069-0374>

Resumo: O artigo examina a comunidade de judeus portugueses em Pernambuco, em meados do século XVII, com ênfase na fase final da dominação holandesa na região. Discute os dilemas de identidade que flagelavam tais indivíduos, batizados católicos, mas de origem judaica, que buscaram reconstruir crenças e tradições de seus ancestrais. O foco da análise reside na fase final da dominação holandesa, quando muitos *judeus novos* regressaram ao catolicismo, incluindo análise do caso de um judeu que, embora pudesse voltar à Holanda após a restauração do Recife, preferiu ficar e acabou preso pela Inquisição.

Palavras-chave: Pernambuco holandês, Judeus portugueses, restauração pernambucana, Inquisição, identidade cultural.

Abstract: The article examines the Portuguese Jewish community in Pernambuco in the mid-17th century, with an emphasis on the final phase of Dutch rule in the region. It discusses the identity dilemmas that plagued these individuals, baptized Catholics, but of Jewish origin, who tried to reconstruct the beliefs and traditions of their ancestors. The focus of the analysis is on the final stage of Dutch rule, when many new Jews returned to Catholicism, including an analysis of an individual case, the Antonio Henriques' trial who, although he could return to Holland after the restoration of Recife, decided to remain and was arrested by the Inquisition.

Keywords: Dutch Pernambuco, Portuguese Jews, Inquisition, cultural identity, Pernambuco's restoration.

Introdução

O artigo discute a crise de identidade dos judeus portugueses, caracterizados por alguns autores como *judeus novos*, pois haviam apostasiado do catolicismo na diáspora europeia, em especial na Holanda, no início do século XVII. O conceito de judeu novo, proposto por Kaplan (1996), é simétrico ao de cristão-novo ou converso e, como veremos ao longo do texto, busca sublinhar as ambivalências identitárias de um grupo visto como católico pelos judeus e como judeu pelos católicos. Os conversos desta época pouco conheciam o judaísmo dos ancestrais e mal conheciam o catolicismo que lhes fora imposto. Esta tensão identitária agudizou-se nos anos da insurreição luso-brasileira contra os holandeses, em Pernambuco, desdobrando-se em fugas para Amsterdã e reconversões ao catolicismo. Os documentos inquisitoriais compõem o *corpus* fundamental de fontes aqui trabalhadas, pois permitem verticalizar

Revista del CESLA, vol. 29, 2022

Uniwersytet Warszawski, Polonia

Recepción: 02 Mayo 2020
Aprobación: 27 Junio 2021

DOI: <https://doi.org/10.36551/2081-1160.2022.29.175-194>

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243371957010>

dilemas individuais típicos dos judeus novos portugueses em um contexto de crise político-militar extremada.

A capitulação holandesa e os judeus

Em 28 de janeiro de 1654, o mestre-de campo Francisco Barreto de Menezes fez sua entrada triunfal no Recife, há quase 25 anos sob o domínio holandês. Os holandeses entregaram a capital da Nova Holanda sem combate, assim como os demais territórios que ainda controlavam no Brasil, como as ilhas de Itamaracá e de Fernando de Noronha. Não havia mais como resistir ao avanço da insurreição pernambucana, iniciada em junho de 1645. Os acionistas da Companhia das Índias Ocidentais - West Indische Compagnie (WIC) - não estavam mais dispostos a defender seus domínios no Brasil, desde 1649, após as derrotas nas batalhas dos Guararapes e do fracasso diplomático nas tratativas com Portugal. A guerra marítima entre as Províncias Unidas e a Inglaterra governada por Cromwell, iniciada em 1652, condenou a resistência do Recife. Nos últimos anos da guerra, os holandeses se limitaram a rechaçar os cercos, em terra, e a piratear os navios portugueses, no mar, que partiam da Bahia carregados de açúcar. O último suspiro fora em fevereiro de 1649, após acachapante derrota na segunda batalha dos Guararapes. Mas os insurretos não conseguiram pôr fim à guerra naquela batalha. O cerco se arrastou por mais seis anos.

Francisco Barreto entrou na cidade a cavalo, à frente dos oficiais da chamada proclamada “guerra da liberdade divina” contra o herege flamengo. A maioria do exército libertador entrou a pé, uns calçados com botas, a maioria descalça. Hendrik Haecxs, capitão holandês, descreveu a soldadesca como “homens de terrificante aspecto”, enquanto outro oficial os viu “tão despídos e andrajosos como se tivessem sido tirados da forca” (Boxer, 1961, p. 341). Tão logo iniciada a insurreição, em junho de 1645, os judeus do Recife informaram a *Talmud Torá* de suas preocupações, em caso de derrota holandesa. Esta logo pressionou a câmara de Amsterdã da WIC que, por sua vez, não tardou a remeter o memorial dos judeus para os Estados Gerais. Em 7 de dezembro, os Estados Gerais enviaram carta ao Conselho Político do Recife, exigindo tratamento igual para cristãos e judeus que serviam à WIC no Brasil, no caso de capitulação. O diploma foi chamado de *Patente Honrosa* pelos judeus (de Mello, 1996, pp. 302–304). Os holandeses alarmaram a população do Recife, até quase o final da guerra, anunciando que, se os rebeldes tomassem a cidade, perpetrariam as maiores atrocidades contra todos. Mas nada disso ocorreu.

Felipe Barreto Menezes cumpriu à risca o acordo assinado no Campo do Taborda (nome do pescador, Manuel Taborda, onde o tratado foi assinado). A iniciativa da rendição tinha partido do Conselho Político do Recife, em 22 de janeiro de 1654, constatada a inutilidade da resistência. Quatro dias depois foi assinada a capitulação. A disciplina do exército vitorioso foi admirável: nada de achques, nem saques; “sem insultos, nem ofensas”.

Os termos firmados na capitulação da Taborda foram muito razoáveis para os holandeses. Francisco Barreto se dispôs a fornecer navios para levar os vencidos à Holanda, anistiando, inclusive, os que tivessem cometido atrocidades na guerra. Permitiu que os holandeses conservassem vinte canhões de bronze e outros de ferro para defender a travessia no Atlântico, embora confiscasse o grosso da artilharia batava. O coronel Von Schkoppe, alemão que comandava os holandeses, foi mesmo autorizado a levar consigo um carregamento de pau-brasil sem qualquer ônus.

O mais importante, porém, foi o prazo de três meses que Francisco Barreto concedeu aos derrotados para deixar as capitânicas restauradas, vendendo os bens que pudessem transportar. Dispôs-se mesmo a admitir na terra os que assim o quisessem, desde que se tornassem, doravante, súditos do rei de Portugal, e não mais do Príncipe de Orange. Os holandeses dispostos a ficar, gozariam do mesmo privilégio que beneficiava os negociantes estrangeiros, seguidores de confissões protestantes com residência em Portugal. Poderiam manter a sua fé com discrição. A mesma disposição não se aplicava aos judeus portugueses, apesar de Francisco Barreto não ter permitido que fossem molestados durante os três meses seguintes à rendição.

No entanto, a sinagoga sefardita do Recife, *Kahal Kadosh Zur Israel* (Santa Congregação do Arrecife de Israel), erigida na *Joodenstraat* (Rua dos Judeus), foi logo desmantelada e transformada em caserna da soldadesca vitoriosa. A destruição da sinagoga foi um rito ao mesmo tempo militar e religioso: consagrou o fim definitivo da comunidade sefardita em Pernambuco.

No tempo da Jerusalém pernambucana

Jerusalém pernambucana, como já se escreveu, foi a comunidade judaica estabelecida na Nova Holanda – nordeste brasileiro – com a autorização da WIC. Milhares de cristãos-novos portugueses, em geral fugidos da Inquisição, tinham se instalado nas Províncias Unidas dos Países Baixos – as províncias calvinistas do norte neerlandês – desde o início do século XVII. Regressaram, então, ao judaísmo dos ancestrais, contratando rabinos das comunidades judaicas mediterrânicas para estruturar o judaísmo na Holanda. Chegaram a organizar três congregações, unificadas na Talmud Torá, em 1639.

Uma vez consolidada a conquista holandesa das capitânicas açucareiras do nordeste brasileiro, com a destruição do Arraial do Bom Jesus, iniciou-se uma crescente migração de judeus portugueses da Holanda para Pernambuco. A partir de 1641, as levas migratórias se agigantaram, para os padrões da época, a ponto de a comunidade judaico-portuguesa alcançar cerca de 1.450 pessoas, em 1645 – cerca de 12% da população livre da capitania pernambucana. O recenseamento realizado por ordem do Conselho Político do Recife, entre outubro de 1645 e janeiro de 1646, contabilizou cerca de 3.400 pessoas residentes no Recife, na Cidade Maurícia, em Itamaracá, Paraíba e Rio Grande. É verdade que esse censo

se restringiu à população livre e civil das cidades, excluídos os milhares de soldados de várias nacionalidades, os negros e os índios. Há estimativas de que apenas a população da capitania de Pernambuco possuía cerca de 120 mil pessoas, na década de 1640, ao passo que Recife, no apogeu, chegou a possuir de oito a dez mil moradores. Wiznitzer, partindo do mesmo censo, indicou que o número de judeus residentes em todas as capitanias da WIC girava em torno de 1.450 pessoas, em 1644, caindo para 650, em 1654, ano da rendição holandesa. O número de judeus talvez fosse maior, uma vez que muitos começaram a regressar à Holanda em 1644, com a saída de Maurício de Nassau^[1] do governo da Nova Holanda (Wiznitzer, 1966, pp.113–115).

Os mais ricos, autênticos *capi* de redes mercantis internacionais, investiram em engenhos de açúcar, arremataram o direito de cobrar impostos devidos à WIC e se dedicaram ao comércio de *grosso trato*, em particular à distribuição, no Brasil holandês, dos escravos da Guiné e de Angola leiloados pelos holandeses no Recife. Os mais pobres, em geral jovens solteiros, se dedicaram ao pequeno comércio, à corretagem de diversas transações, à venda de casa em casa, de produtos importados da Europa. Muitos enriqueceram, mercadejando em postos subalternos de grandes redes sefarditas ou nos próprios negócios.

O aspecto crucial da comunidade sefardita da Holanda, transferido e acentuando em Pernambuco, residia na ambivalência identitária desses indivíduos, apesar do rigorismo de suas lideranças em matéria de religião. Diversos historiadores dedicados ao estudo da comunidade judaico-portuguesa de Amsterdã apontaram os dilemas institucionais, religiosos e identitários dos cristãos-novos que regressaram ao judaísmo na Holanda, por eles chamada de “terra de liberdade”. Poucos também apontaram tais dilemas no caso da comunidade judaica de Pernambuco. Os cristãos-novos que fizeram tal escolha conheciam mal as tradições sefarditas, ainda que muitos judaizassem em casa quando viviam no mundo ibérico.

Esta problematização é típica dos autores ancorados em uma perspectiva histórico antropológica, que mencionarei ao longo do texto, diferente, quando não oposta, àqueles que partem de *parti pris* judaico. Embora experts no estudo do tema, ao considerarem que os descendentes dos judeus convertidos no mundo ibérico, entre os séculos XV e XVI, permaneceram judeus, no foro íntimo, fiéis às crenças e tradições de seus ancestrais.

É o que sugerem grandes livros como o de Lipiner (1998) ou Bodian (1999), para citar apenas dois autores clássicos. Nesta perspectiva mais engajada, por assim dizer, prevalece um “essencialismo judaico” capaz de desafiar o tempo, logo a história, não obstante as mudanças superficiais de nomes ou mesmo a aparente adoção do catolicismo em contexto fortemente persecutório. Como se os cristãos-novos continuassem judeus, ao longo dos séculos, por serem de origem judaica. Uma interpretação que, sem pretendê-lo, se aproxima do juízo que deles fez a própria Inquisição até finalmente abolir a distinção entre cristão velho e cristão-novo na segunda metade do século XVIII.

Em *Judíos Nuevos en Amsterdam*, o historiador Yosef Kaplan, problematizou, com brilho, a fragilidade da consciência e da formação judaica dos cristãos-novos emigrados para a Amsterdã. Com raras exceções, eles possuíam formação cristã, alguns estudaram nas universidades ibéricas ou tinham ingressado em ordens religiosas, sem completar os votos solenes. O pouco que conheciam do judaísmo provinha de fontes secundárias, quase sempre católicas e antijudaicas, como a literatura polemista do século XVI, dedicada a demonstrar os *erros* da chamada “lei de Moisés” (Kaplan, 1996). João de Barros, por exemplo, escreveu, no início da década de 1540, o *Diálogo evangélico sobre os artigos da fé contra o Talmud dos judeus*, defendendo a conversão pacífica dos judeus ao cristianismo no momento exato em que a Inquisição se instalou em Portugal. Neste panegírico a favor do cristianismo, João de Barros se viu obrigado a discorrer sobre o judaísmo para justificar os *erros* da “lei velha”. Assim ocorreu com muitas exortações católicas dirigidas aos cristãos-novos: ensinavam alguma coisa de judaísmo. O suficiente para que muitos se lembrassem da fé antiga; insuficiente, porém, para reconstruir o judaísmo tradicional, rabínico. Em todo caso, a Inquisição proibiu a publicação da maioria desses livretes (Feitler, 2005, p. 138).

A esmagadora maioria dos cristãos-novos que imigraram para Amsterdã no início do século XVII não lia hebraico e desconhecia os livros da religião judaica, inclusive a Torá. Os conversos estavam, pois, muito distantes, no tempo, da conversão forçada decretada por D. Manuel, em 1496, que introduziu a distinção entre cristãos velhos e cristãos-novos. Criados como cristãos, a memória destes sobre a vivência do judaísmo estava, então, muito fragmentada, não raro restrita a certas tradições domésticas, a exemplo da guarda do sábado, de cerimônias fúnebres, da observação dos tabus dietéticos do Levítico.

A primeira tradução da Bíblia para o castelhano só apareceu na cidade italiana de Ferrara, traduzida do hebraico para o castelhano (ou ladino), em 1553, por dois cristãos-novos reconvertidos ao judaísmo, restrita ao Antigo Testamento. Foi esta bíblia que funcionou como suporte para o ensino do judaísmo aos *judeus*. Tendo em vista tais limitações, Kaplan afirma que, para a maioria dos convertidos, “a primeira comunidade judia que conheceram foi a que eles mesmos haviam criado” (Kaplan, 1996, p. 26). O judeu ibérico reconvertido na Holanda não seria, portanto, um judeu tradicional, senão um *judeu novo*, um judeu em formação, um judeu em busca de uma identidade religiosa e cultural que desconhecia. O *judeu novo* era também cristão, por formação, ou meio-cristão: não poucos dessa primeira geração de reconvertidos, acalentava, no foro íntimo, a dúvida sobre qual lei garantia a salvação da alma – se a “lei de Moisés” ou a “lei de Cristo” (Schwartz, 2009).

O estabelecimento dos judeus portugueses em Pernambuco resultou em nova complicação desse quadro. Eles se defrontaram, então, com uma população de maioria católica, incluindo os cristãos-novos que, apesar de sua origem judaica, viviam na chamada “idolatria papista”. Muitos judeus novos vindos da Holanda rejeitaram os cristãos-novos do Brasil, em especial as lideranças comunitárias com assento no *mahamad* – o

conselho da congregação sefardita. Não foi o caso do rabino Isaque Aboab da Fonseca, afamado como o primeiro rabino das Américas, que era tolerante, mas foi o caso de Moisés Rafael de Aguilar, rabino da segunda congregação judaico-pernambucana da Nova Holanda, a *Kahal Kadosh Maguen Abraham* (Santa Congregação do Escudo de Abraão). Dilemas, incertezas, intolerância: eis o quadro.

Do lado dos cristãos-novos moradores do Brasil, as atitudes variaram desde a rejeição absoluta até a reconversão ao judaísmo dos avós. O rabino Isaque Aboab liderou importante campanha a favor da conversão dos cristãos-novos – no que alcançou algum êxito. Não obstante, os judeus portugueses da Holanda sempre viram com desconfiança esses que podem ser chamados de *judeus novíssimos* convertidos no próprio Recife, homens com escassa experiência na rotina sinagoga. Em diversos casos, famílias se romperam porque ora o marido, ora a esposa não concordavam com a adesão do cônjuge ao judaísmo. Em outros casos, eram os filhos de um casal cristão-novo que desafiavam os pais para ingressar na comunidade judaica. Ocorreram, ainda, desavenças entre irmãos sobre o ingresso na congregação judaica, uns favoráveis, outros contrários. Muitos cristãos-novos se converteram ao judaísmo, mas cedo regressaram ao catolicismo (Vainfas, 2010). Houve até judeus novos, por sinal jovens, que, vivendo em terra católica – e em diversas circunstâncias - flertaram com o catolicismo até se “reduzirem”, como então se dizia, à lei de Cristo (Braga, 2005).

O vai-e-vem entre o catolicismo e o judaísmo não era uma decisão fácil. Passar ao judaísmo implicava fazer a circuncisão, no caso dos homens, muitos em idade madura, outros jovens, em todo caso nenhum deles aos oito dias de idade - um procedimento penoso, do que há muitas descrições em documentos inquisitoriais da época. Passar ao judaísmo também implicava adotar uma rotina religiosa de orações diárias, diversas idas à sinagoga, observância da *halachá* – compilação de centenas de preceitos da Torá, bem como das prescrições talmúdicas. Uma rotina religiosa muito diferente da católica, na qual os fiéis assumiam atitude mais passiva - eram mais receptores do que sujeitos do serviço religioso. No caso dos que largavam o judaísmo, arrependidos, regressando ao catolicismo, o perigo residia em uma possível restauração da Igreja, no caso de derrota holandesa. Perigo maior para os que tinham sido batizados em pia, recém-nascidos (caso da maioria nessa época): se pegos pela Inquisição, seriam processados não só por heresia (afastar-se de parte da religião católica, mantendo-se católico), mas de apostasia (rejeição total do sacramento batismal).

Em todo caso, o fato é que, numa visão de conjunto, a instalação da comunidade judaico-portuguesa nas capitâneas açucareiras acicou dilemas individuais e, para muitas famílias cristãs-novas, teve efeito deletério. O primeiro baque na comunidade veio com a saída do conde Maurício de Nassau do governo, ele que sempre protegeu os judeus, nem tanto por flossemitismo, senão por saber da importância dos judeus para os negócios da WIC. O retorno de Nassau para a Holanda, em 1644, provocou a primeira debandada dos judeus portugueses. O mesmo

ocorreu no ano seguinte, quando estourou o levante pernambucano. Em 1654, o ano da capitulação holandesa, a comunidade judaico-portuguesa, confinada no Recife, era menos da metade do que fora dez anos antes.

Judeofobia na insurreição pernambucana

A insurreição levou a que muitos judeus novos voltassem para a Holanda, temerosos de uma vitória dos católicos, enquanto os judeus *novíssimos*, reconvertidos no Brasil, apressaram-se, em grande número, a abjurar do judaísmo; arrependeram-se da *heresia* cometida e procuraram confessores sacramentais, em busca das devidas penitências. Mal sabiam, ou preferiram ignorar, por temerária conveniência, que os confessores não podiam absolver de erros cometidos contra a fé católica - matéria privativa do Santo Ofício. Arrepende-se de pecados no confessionário podia valer absolvição no foro espiritual; arrepende-se de heresia só era possível na Mesa inquisitorial, porque se tratava de um crime equiparável ao delito de lesa-majestade, não de um simples pecado.

Mas, pior do que a Inquisição, para os judeus portugueses, *novos* ou *novíssimos*, arrependidos ou não, foram os anos de guerra. Ao longo das batalhas, os insurretos massacraram os judeus portugueses, ressentidos com a colaboração que tinham prestado aos holandeses, além de enriquecerem à farta sob a proteção dos flamengos. Pesou, em particular, o papel dos judeus na descoberta da rebelião. Em 13 de outubro de 1644, oito meses antes do levante, os dirigentes da congregação *Zur Israel* deram notícia, ao Conselho Político do Recife, de que se urdia uma conspiração, no que se baseavam na informação de negociantes que mascateavam no interior. Alguns judeus fizeram denúncias específicas, como Moisés da Cunha, que viu João Fernandes Vieira, supremo comandante dos rebeldes, mandar para a Bahia suas joias – que não eram poucas – e todo o serviço de prata que tinha em casa, além de vender escravos e bois. Vários pequenos negociantes judeus que andavam pela várzea do Capibaribe denunciaram a compra de armas, enviadas às escondidas da Bahia para Pernambuco. As fontes inquisitoriais são ricas na exposição desses casos.

Foram também sefarditas – quer judeus públicos, quer cristãos-novos – os que vazaram o plano de João Fernandes: consistia em convidar os principais dirigentes holandeses para um banquete em sua casa do Recife, no dia 24 de junho, dia de São João, do qual era devoto; em meio à festança, os inimigos seriam eliminados ou capturados e, ato contínuo, os rebeldes tomariam a cidade. A decisão já estava madura, em maio de 1645, quando o plano vazou. Um dos conspiradores, Sebastião de Carvalho, contou tudo a Fernão do Vale, senhor de engenho cristão-novo que, embora não tenha assumido o judaísmo, era aliado dos holandeses. Este fez chegar uma carta anônima ao governo holandês através do médico e comerciante judeu Abrão de Mercado. Com o fracasso da conspiração, os rebeldes passaram à insurreição, cuja palavra-senha era “açúcar”.

O ataque aos judeus começou logo no início da guerra, estimulada por João Fernandes Vieira, que decretou nulas as dívidas que os apoiantes da causa tivessem contraído com os judeus (de Mello, 2000). Frei Manuel

Calado contou que, em 17 de junho de 1645, quatro dias após o início do levante, dois judeus foram mortos em Ipojuca, enquanto carregavam, junto com flamengos, três barcos com açúcar e farinha para levar ao Recife. O tumulto começou tão logo chegou a notícia do levante. Os judeus do Recife pediram pronta retaliação ao Conselho Político, chegando a oferecer dinheiro para a organização de uma expedição punitiva. Um famoso memorial da *Talmud Torá*, datado de 27 de novembro de 1645, noticiou a execução sumária de treze judeus pelos rebeldes, entre agosto e setembro, sendo um deles queimado vivo, segundo informação da *Zur Israel*. Em dezembro do mesmo ano, três judeus que partiram de barco para o Recife, vindos de Itamaracá, foram capturados pelos holandeses na praia de Pau Amarelo. Segundo informou frei Manuel Calado, um deles era judeu de nascimento, muito jovem, chamado Jacob Rosel. Os demais, Moisés Mendes e Isaque Russon, eram cristãos-novos convertidos ao judaísmo na Holanda e, por isso, seriam enviados ao Santo Ofício de Lisboa, acusados de judaizantes. O Auditor da Guerra, Domingos Ferraz de Sousa, porém, preferiu condená-los à forca sem delongas (Calado, 2004, 92–93).

Os episódios do início da guerra bastaram, como disse, para que muitos judeus fugissem para Amsterdã, enquanto os recém-convertidos retornavam ao catolicismo, na esperança, muitas vezes vã, de serem poupados pelos rebeldes. Alguns preferiram se converter depois de capturados, mas de nada adiantou, a exemplo de Moisés Mendes e Isaque Russon. Outro movimento importante, entre os judeus que permaneceram no Brasil, foi a fuga para o Recife, considerada a trincheira mais segura dos holandeses.

Ao longo de 1646, praticamente todos os judeus do Brasil holandês se refugiaram no Recife e na Cidade Maurícia. Há registro de que Aarão Navarro, grande comerciante, solicitou autorização para evacuar a Paraíba, em fins de 1645, levando toda a “gente da nação” para o Recife. Em fevereiro de 1648, os rebeldes enviaram à Inquisição quatro judeus capturados na guerra. Dois deles se jogaram no mar, ou foram jogados, durante a viagem, os demais chegaram ao destino: Samuel Nehemias e Aarão Noveno – como consta dos documentos 3505 e 7017 da Companhia das Índias Ocidentais depositados no Arquivo e Haia.

O historiador Jonathan Israel resumiu muito bem a situação da comunidade sefardita no Brasil holandês a partir de 1645, ao destacar a *judeofobia*, aversão total aos judeus, sobretudo aos que haviam prosperado durante o período de dominação holandesa. sentimento que os rebeldes não faziam o menor esforço para esconder (Israel, 2002, p. 369).

Judeus expulsos do Brasil

O prazo de três meses que Francisco Barreto concedeu aos derrotados para vender seus bens e deixar o Brasil foi inexorável. Em abril de 1654, a imensa maioria dos holandeses e mais europeus a serviço da WIC deixaram o porto do Recife, retornando a Amsterdã. Assim ocorreu, igualmente, com a maioria dos 650 judeus portugueses que tinham

apostado, até o último momento, na resistência batava. Francisco Barreto foi mais tolerante com os judeus, após a rendição holandesa, do que o próprio Conselho Político da WIC. Dois anos da rendição, os dirigentes da WIC no Recife estavam dispostos a rifar os judeus, se tal fosse necessário para salvaguardar os militares, funcionários e colonos batavos.

Em 1652, o governo holandês do Recife enviou uma comissão de três deputados à Holanda para pleitear reforços militares, embora soubesse muito bem que a guerra estava perdida. A comissão foi em busca de instruções para negociar com o inimigo, no caso de uma possível, senão provável, capitulação. Ela era composta por dois deputados holandeses – Jacob Hamel e Jaspar van Heussen – e pelo judeu português Abraão de Azevedo, mercador de grosso trato, exportador de açúcar, importador de vinho, negociante de escravos. Os deputados holandeses viajaram instruídos para garantir, junto aos Estados Gerais, um tratado favorável aos cristãos holandeses, deixando os judeus em segundo plano. Os dois exprimiam o ressentimento dos pequenos negociantes holandeses contra o enriquecimento dos judeus envolvidos com o comércio a varejo – motivo de várias queixas do sínodo da igreja calvinista do Recife desde o tempo de Nassau, como informa Frans Shalkwijk, talvez o maior especialista na experiência calvinista na Nova Holanda (Shalkwijk, 1986).

A pauta de reivindicações do conselho do Recife, composta de dez pontos, tratava somente dos interesses flamengos, sem mencionar uma vez sequer os judeus. O delegado da Zur Israel, ao tomar ciência deste golpe dos colegas holandeses, protestou com veemência, municiado de uma cópia da *Patente Honrosa* dos Estados Gerais (1645), que garantia igual tratamento a holandeses e judeus nos acordos de rendição – “nem no menos, nem no mais” - se fosse o caso (de Mello, 1996, pp. 302–304). Cópia da carta dos Estados Gerais enviada ao presidente do Conselho Político, Walter Shonenburgh, foi remetida à Talmud Torá. Nenhuma garantia de fidelidade poderia ser mais explícita do que esta declaração do governo das Províncias Unidas.

Mas a resolução do imbróglio não foi fácil nas bandas do Recife. Abraão de Azevedo deu notícia da situação à Zur Israel, que logo pressionou o Conselho Político do Recife, que já estava, é claro, ciente do acordo. Pelo sim, pelo não, Jacob de Lemos, Jacob Navarro e Benjamim de Pina, figuras de proa do conselho judaico, se reuniram com os dirigentes holandeses no Recife, em 1653, obtendo garantias de que a “patente de 1645” seria cumprida. Deve ter custado caro, aos dirigentes da Zur Israel, garantir que a *Patente Honrosa* seria mesmo honrada na capitulação que se avizinhava.

Na rendição da Taborda, os holandeses fizeram a sua parte, incluindo os judeus entre os súditos do Príncipe de Orange. Francisco Barreto aceitou os termos do acordo e não perseguiu os judeus. Estes, por sua vez, fizeram o que lhes foi possível, mobilizando a *Talmud Torá* em Amsterdã, pressionando os dirigentes da WIC, na Holanda, e o Conselho Político do Recife.

No entanto, se Francisco Barreto acenou com a tolerância religiosa para os holandeses que quisessem ficar no Brasil, mantendo seus investimentos, o mesmo não valeu para os judeus. Charles Boxer, no seu grande livro,

afirmou: “parece que aos próprios judeus ortodoxos foi dada a permissão de ficarem” (Boxer, 1961, p. 340). Mas, neste ponto, o grande historiador se equivocou. Francisco Barreto foi claro: passados os três meses, os judeus que optassem por permanecer no Brasil, ainda que convertidos ao catolicismo, ficariam à mercê da Inquisição.

Seria realmente difícil que o comandante luso-brasileiro fizesse semelhante concessão aos judeus portugueses do Recife. Desde os primeiros anos da Restauração, decretada unilateralmente em 1640, a dinastia de Bragança vinha enfrentando a Inquisição, sob a batuta de Antônio Vieira, para proteger os cristãos-novos portugueses – financiadores da guerra contra a Espanha. Chegou ao ponto de, em certo parecer de 1643, propor que os judeus portugueses exilados na Holanda ou alhures pudessem regressar a Portugal em paz, conservando a sua fé (Vainfas, 2011, p. 105).^[2]

Nesta contenda, o Inquisidor-geral d. Francisco de Castro chegou a ser preso como um dos conspiradores que, em 1641, tentaram derrubar o rei recém aclamado. Libertado o inquisidor em 1653, o Conselho Geral do Santo Ofício fez o que pôde para sabotar a política externa de D. João IV junto aos holandeses e, sobretudo a política vieiriana de aliança com os sefarditas portugueses do reino ou do exterior. A Inquisição processou jovens judeus cativados nas guerras pernambucanas, em 1645, apesar de estarem eles abrigados pela imunidade, conforme o tratado luso-holandês de 1641. Condenou à morte o famoso Isaque de Castro, *judeu novo* executado na fogueira, em 1648, apesar de também abrigado pelo mesmo tratado – o que provocou ruidosos protestos da Talmud Torá e dos Estados Gerais, em Amsterdã. Em 1647, a Inquisição mandou prender o cristão-novo Duarte da Silva, banqueiro que intermediava os recursos sefarditas para a Coroa. Fez o mesmo com Manuel de Vila Real, agente dos cristãos-novos portugueses na França - *judeu novo* condenado a morte, em 1652 (Vainfas, 2010, pp. 178–179).

O ápice do conflito veio a propósito do alvará régio de 1649, que retirava do Santo Ofício o controle dos bens confiscados aos cristãos-novos condenados por heresia. Isto no mesmo ano e em que foi criada a Companhia de Comércio do Brasil, com forte investimento dos cristãos-novos portugueses, beneficiados, no próprio estatuto da empresa, com a imunidade do confisco inquisitorial. Ideias de Antônio Vieira, empenhado em derrubar a Inquisição portuguesa. Esta reagiu à altura, apelando ao papa, que desautorizou o alvará de D. João IV, complicando ainda mais a situação da dinastia brigantina, que a Igreja não reconhecia como legítima. Apesar das inevitáveis negociações, o Santo Ofício somente recuperou o controle dos bens confiscados após a morte do rei, em 1656.

Voltando à capitulação do Recife, não havia o menor clima para que Francisco Barreto tomasse uma decisão tão afrontosa ao Santo Ofício, depois de tantas escaramuças no reino e com Antônio Vieira fora da cena política, ressuscitar a política vieiriana nessa altura dos acontecimentos em pleno Recife *post bellum*. Os derrotados venderam tudo o que puderam, mas muita coisa foi abandonada. Como era raro, entre os portugueses

católicos, quem pudesse ou quisesse comprar casas, terras ou engenhos à vista, holandeses e judeus abandonaram Pernambuco na condição de credores. O acordo da rendição era o único diploma legal comprobatório da derrota holandesa. Nenhum tratado luso-holandês, em elevado nível diplomático, foi assinado na ocasião. Somente pelo tratado de 1661, Portugal se comprometeu a indenizar as Províncias Unidas em quatro milhões de cruzados no prazo de 16 anos, inclusive as dívidas dos credores holandeses e judeus, cuja lista resultaria do exame de uma comissão mista. O tratado só foi ratificado e publicado em 1663. As dívidas relacionadas aos judeus portugueses perfaziam 68% do total. A liquidação do montante devido pela Coroa aos particulares só ocorreu em 1692, beneficiando os herdeiros, pois a maioria dos credores já tinha morrido. Os judeus ficaram no final da lista de credores, sendo que vários não receberam a indenização acordada (Emmanuel, 1962, p. 52).

Os cristãos-novos do Brasil que adotaram o judaísmo durante o período holandês apostaram na sorte. Em geral permaneceram na terra, quando naturais de Pernambuco ou ali residentes havia tempo. A conversão outrora entusiasmada ao judaísmo foi rejeitada, em meio às confissões, contritas ou atritas, que muitos fizeram na sacramental, na medida em que os rebeldes venciam as batalhas. Os judeus novos, pelo contrário, na sua maioria voltaram à Holanda. Entre a opção dos *judeus novos* de sair e a dos *judeus novíssimos* de ficar, depois de “reduzidos”, houve alguns poucos judeus novos que se converteram ao catolicismo para ficar no Brasil. A escolha de ficar em Pernambuco foi, decerto, uma opção temerária.

Um judeu que “se deixou ficar”

Antônio Henriques foi um caso típico de “judeu que se deixou ficar” em Pernambuco, embora não fosse português, como a esmagadora maioria, mas espanhol. Tinha 57 anos quando chegou preso em Lisboa, por ordens do Vigário Geral de Pernambuco, Antônio Velho da Gama, acusado de *judaizar* no tempo dos flamengos. Foi dos poucos a cair na teia do Santo Ofício a partir de uma visita diocesana realizada em Pernambuco, em 1660. Já se haviam passado mais de sete anos da rendição holandesa, mas o Santo Ofício ainda rastreava os remanescentes da comunidade sefardita do Recife (Inquisição de Lisboa, 1662).

Antônio era cristão-novo natural de Antequera, na Andaluzia, filho do mercador Francisco Vaz de Leão, e de Dona Beatriz Torres, ambos cristãos-novos. Foi o segundo dos seis filhos do casal, dos quais cinco homens, nascidos em solo castelhano. Todos foram batizados em pia, mas praticamente não tiveram nenhuma formação cristã. Antônio Henriques não lembrava, entre outras coisas, de ter comparecido a qualquer missa “desde que teve uso da razão”.

A família fugiu da Espanha quando Antônio era um menino com apenas dez anos de idade. Fugiram da Inquisição ou partiram em busca do judaísmo nas terras de liberdade? O processo é muito lacunoso a esse respeito, Antônio era muito criança na época da fuga. Ele alegou ter esquecido dos detalhes do episódio, ou fingiu não se lembrar dele,

quando interrogado pelos inquisidores. Em todo caso, não consta notícia de processo contra o pai ou a mãe de Antônio. Quem sabe, tiveram notícia de alguma delação contra eles, sendo criptojudes que sequer frequentavam a igreja para receber os sacramentos.

A família fugiu de navio, com d. Beatriz grávida, fixando-se em Saint-Jean-de Luz, no sul francês. O sexto filho do casal, também menino, nasceu na França. Um percurso comum entre os que buscavam o exílio apavorados com o Santo Ofício. Diversas famílias de cristãos-novos em fuga faziam escala no sul da França, do que resultou uma comunidade sefardita algo temporária, em permanente trânsito. O pai de Antônio logo se declarou “judeu de coração”, ao chegar em Saint-Jean-de Luz, disposto a assumir a “lei de Moisés”. Permaneceram um ano na França, de onde partiu para Amsterdã, a *Jerusalém do Norte*, chegando em 1616. Foi abrigada por Abraão Spinoza, castelhano como eles, tio de Baruch Spinoza, o futuro filósofo, excomungado pela *Talmud Torá* nos anos 1650. Pouco depois, o pai de Antônio alugou casa na cidade e todos os membros da família assumiram o judaísmo. O pai e os meninos foram circuncidados provavelmente na *Bet Yacov*, uma das três congregações sefarditas de Amsterdã, antes da unificação promovida pela *Talmud Torá*.

Isto é certo, pois o *mohel* ^[3] foi o alemão Aarão Levi, judeu *ashkenazi*, filho de Uri Levi, guia espiritual do primeiro grupo de sefarditas na cidade. Francisco Vaz, pai de Antônio, passou a chamar-se Abraão Israel Henriques, enquanto Antônio ganhou o nome de Isaque Israel Henriques. A família inteira, aliás, passou a usar o sobrenome *Israel Henriques*.

A família de Antônio não era rica, o pai pertencia aos escalões inferiores das redes comerciais sefarditas. Antônio, agora Isaque, viveu como judeu durante toda a mocidade. Seu nível de conhecimento do judaísmo era grande, em 1661, quando foi preso, se comparado ao da maioria dos *judeus novos* convertidos no Brasil – os *novíssimos*. Perguntado sobre as orações e ritos judaicos praticados na sinagoga, Antônio foi dos mais precisos, dentre os casos similares que examinei, a maioria deles na década de 1640. A favor da consistência do seu relato, vale lembrar, de um lado, que Antônio era castelhano – o idioma (ladinizado) dos “catecismos judeus” utilizados para doutrinar os *judeus novos*. Por outro lado, seu processo data da década de 1660: os inquisidores, nesta altura, já tinham acumulado algum conhecimento do judaísmo sinagoga – o que não ocorria nos anos 1640, daí os disparates que registravam nos primeiros processos contra *judeus novos*.

Antônio viveu também em Hamburgo, outro enclave sefardita, onde se casou com a judia Abigail de Lima, natural de Veneza, filha de pais portugueses. Diásporas entrelaçadas. O casal teve três filhos, embora Abigail tenha morrido jovem, talvez no parto do terceiro filho. Antônio voltou para Amsterdã e, com cerca de trinta anos, resolveu tentar a sorte no Brasil. Partiu para o Recife em 1637, integrando, portanto, a primeira onda imigratória de judeus para Pernambuco, já sob o governo de Maurício de Nassau. Foi o único da família *Israel Henriques* que se dispôs

a imigrar. Viveu como pequeno mercador no Recife e se manteve judeu praticamente até a expulsão dos holandeses.

Depois de preso, Antônio tentou convencer os inquisidores de que fora subitamente tomado, em 1653, pelo desejo de regressar à religião católica na qual tinha “nascido”, abandonando o judaísmo. No entanto, admitiu que somente assumiu publicamente o catolicismo em 1654, após a retirada dos holandeses. Explicou a tardança alegando temer que os judeus do Recife retaliassem a sua reviravolta, caso descobrissem a sua intenção de regressar ao catolicismo.

Explicações rocambolescas, como a de Antônio, eram comuns quando cristãos-novos reconvertidos ao judaísmo eram presos pelo Santo Ofício. Alguns citaram visões celestiais de vários tipos para explicar por que tinham regressado à “lei de Cristo”, em busca da salvação espiritual. Outros se disseram convencidos pela pregação de sacerdotes católicos, como frei Manuel Calado – que, de fato, convenceu muitos a abandonar a sinagoga. Também não faltaram os que alegaram desilusão com o judaísmo, com o rigor dos dirigentes da Zur Israel, com as multas, com a intolerância dos “judeus da Holanda”. Um deles alegou que voltou ao catolicismo porque, insolvente, havia perdido o seu engenho para um judeu prestamista (Inquisição de Lisboa, 1652). É claro que, em um e outro caso, os réus diziam a verdade, ou grande parte dela, mas os inquisidores, nesses casos, preferiam seguir o princípio de *in dubio contra reo*. Além disso, observaram um padrão na trajetória dos acusados: a maioria deles somente tinha regressado ao catolicismo depois do levante pernambucano ou após a expulsão dos holandeses.

Antônio Henriques ou Isaque Israel acrescentou, em seus esclarecimentos, que fizera de tudo para *regularizar* o seu regresso ao catolicismo junto ao Vigário Geral de Pernambuco, Domingos Vieira de Lima, mas este tinha se recusado a *reduzi-lo* à “lei de Cristo”, sob a alegação de que a apostasia era crime reservado ao Santo Ofício. Mas, segundo o réu, este vigário agiu com misericórdia, não obstante se recusar a absolvê-lo da culpa, a ponto de prometer agenciar a sua viagem à Lisboa para se apresentar à Inquisição. Fora o substituto de Domingos Vieira na Justiça eclesiástica, Antônio Velho da Gama que, perdendo a paciência com sua miserável agonia – dele, Isaque Israel, ansioso para voltar a ser Antônio Henriques – mandou prendê-lo.

Segundo Antônio Henriques, tudo não passava de um grande equívoco provocado pela impaciência do Vigário da Vara Eclesiástica pernambucana. Apesar de ter vivido a maior parte da vida como Isaque Israel Henriques, entre Amsterdã, Hamburgo e Recife, nosso personagem insistiu em que, no fundo, sempre fora católico desde criança.

Os inquisidores de Lisboa não caíram no *conto do vigário* – literalmente - que o réu apresentou em sua defesa. Estavam cientes do que ocorria em Pernambuco, inclusive porque o vigário Antônio da Gama Velho tinha enviado uma carta ao Santo Ofício alertando que “muitos outros devem se encontrar, ainda, nesse Estado (Pernambuco)”, reconhecendo, porém, ser difícil saber com certeza, pois somente os que frequentavam a sinagoga poderiam confirmar, como apontou Feitler, que também examinou o

processo (Feitler, 2003, p. 189).^[4] Estava certíssimo, o Vigário Geral, na advertência ao tribunal lisboeta. Os inquisidores de Lisboa também conheciam o caso de Miguel Francês, cuja trajetória era parecida com a de Antônio Henriques. A família escolheu o exílio, quando Miguel era menino, como Antônio, passando pela França até chegar a Amsterdã. Era o ramo pobre do clã dos Bocarro Francês. Por volta de 1639, quando tinha 28 anos de idade, foi tentar a sorte no Brasil holandês, isto é, no Pernambuco nassoviano. Permaneceu alguns meses no Recife, e logo se mudou para a várzea do Capibaribe, onde fazia pequenos negócios.

Chamei esse rapaz de “o primeiro renegado do judaísmo” no Brasil holandês porque, muito cedo, apesar da formação judaica na Holanda, ele se *reduziu* ao catolicismo. Abandonou o judaísmo no início da década de 1640, apoiado na autorização recebida por Manuel Calado para “absolver de casos reservados”, em confissões sacramentais. Miguel regressou a um catolicismo - que desconhecia - em 1641, no máximo em 1642. Não fez como muitos “judeus novíssimos”, *reduzidos* ao catolicismo por medo do levante pernambucano. Miguel renegou o judaísmo antes de ser preso e, depois de preso, deu imensa colaboração aos inquisidores: lista de cristãos-novos que tinham regressado ao judaísmo na Europa e no Brasil; detalhes minuciosos de orações e ritos, episódios da comunidade sefardita de Amsterdã. Recebeu pena leve da Inquisição, considerado o empenho que demonstrou como informante (Inquisição de Lisboa, 1647; Vainfas, 2014).

Miguel era vinte anos mais novo do que Antônio, quando foi processado pela Inquisição. Os inquisidores estavam cientes desse imbróglio luso-brasileiro no tempo dos *holandeses*, desde o caso de Miguel Francês até o de Antônio Henriques, passando pelos *prisioneiros do Forte Maurício*, em Penedo, na embocadura do rio São Francisco, e pelo caso-mor de Isaque de Castro, queimado vivo em Lisboa, em 1647 (Lipiner, 1992).

Destino do judeu incauto

Antônio Henriques mentiu na Mesa inquisitorial. Formado no judaísmo sefardita da Holanda, nunca tinha adotado a fé católica, não tinha sequer comparecido às missas dominicais quando criança. Antônio Henriques era, antes de tudo, o Isaque Israel reconvertido ao judaísmo. Fora circuncisado aos onze ou doze anos de idade, em Amsterdã – não como recém-nascido de oito dias, como reza a tradição judaica, talmúdica.

Judeu por formação, Isaque Israel somente adotou o catolicismo no último minuto, quem sabe depois de 27 de abril de 1654 - prazo-limite estabelecido por Francisco Barreto na capitulação da Taborda. Confessadamente, Antônio somente se assumiu como católico depois que os holandeses – e seus aliados judeus – deixaram o Recife.

O Santo Ofício não deu grande atenção, porém, às inconsistências do réu, nem às suas explicações delirantes. Considerou, no parecer final, que a confissão de Antônio era sincera, além de fornecer informações à

Mesa sobre os judaizantes pernambucanos e os de Amsterdã e Hamburgo. Foi condenado a sair em auto público, realizado em setembro de 1662, abjurar em forma, usar hábito penitencial e a permanecer “encarcerado” em Lisboa ao arbítrio dos inquisidores. Mas não tardou para que Antônio fosse liberado.

Jamais saberemos a razão de Antônio ter preferido ficar no Brasil, expondo-se à Inquisição, ao invés de retornar com os demais judeus para a Holanda, onde morava sua família. Certamente não ficou por razões financeiras, já que “não tinha de seu, coisa alguma, por haver caído em pobreza”. Antônio declarou, na sessão de inventário, não ter “os vestidos necessários para se vestir”.

Bruno Feitler, que também estudou o caso, afirmou ser impossível alcançar as motivações de Antônio, bem como as de outros judeus novos que adotaram ou regressaram ao catolicismo, escolhendo ficar em Pernambuco. O processo dele – Antônio ou Isaque – e de outros parecidos, não permitem conjecturar sobre motivações econômicas, sentimentais ou familiares para o vai-e-vem entre o catolicismo e o judaísmo. Feitler aponta, ainda, para a reação em cadeia, que também percebi, nesse processo de conversões e reconversões, tanto a favor do judaísmo, quanto do catolicismo (Feitler, 2003, p. 213). Na história dos sefarditas no Brasil holandês, bastava um cristão-novo importante ingressar na sinagoga e vários seguiam o exemplo. O mesmo ocorria na contramão: um renegado regressava ao catolicismo, outros faziam o mesmo.

A única certeza que o caso de Antônio Henriques permite alcançar reside em um paradoxo desconcertante, um ponto fora da curva. *Judeu novo* típico, com escassa formação católica, homem que permaneceu judeu até o final do período holandês, ele resolveu converter-se ao catolicismo para “deixar-se ficar no Brasil”. Antônio, aliás Isaque, conhecia o catolicismo como os inquisidores conheciam o judaísmo, ou seja, praticamente nada. Voltou a ser o cristão-novo que tinha sido na infância. Só não vou chamá-lo de “católico novo”, como deveria, oposto ao “judeu novo”, para não inventar mais uma *persona* nesta miríade de identidades partidas.

Considerações finais

Através da análise de casos contra judeus novos portugueses pelo Tribunal do Santo Ofício, tentamos confrontar a posição da historiografia judaica tradicional quanto à existência de um essencialismo espiritual judaico desde os tempos bíblicos. Especialmente no contexto das guerras luso-holandesas no Brasil, examinamos situações variadas: judeus novos convertidos ao judaísmo na Holanda; judeus novíssimos que buscaram a sinagoga do Recife; judeus portugueses que regressaram a Amsterdã tão logo perceberam que a insurreição contra os holandeses era iminente; conflito entre sinagogas em função da tolerância ou intolerância dos judeus nos em face dos cristãos-novos da terra. Foram estas e outras atitudes similares que motivaram conversões e reconversões na reta final

das guerras holandeses. Em um contexto como este, e a partir de uma reflexão histórico-antropológica, a crença em um essencialismo judaico não guarda qualquer consistência.

Referências

- Bodian, M. (1999). *Hebrews of the Portuguese nation: Conversos and community in early Modern Amsterdam*. Indiana University Press.
- Boxer, C. (1961). *Os Holandeses no Brasil*. Companhia Editora Nacional.
- Braga, I. D. (2005). Judeus e cristãos-novos: Os que chegam, os que partem, os que regressam. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, (5), 9–28.
- Emmanuel, I. (1962). Seventeenth-Century Jewry: A critical review. *American Jewish Archives*, (14), 51–55.
- Feitler, B. (2003). *Inquisition, juifs et nouveaux-chrétiens au Brésil*. Leuven University Press.
- Feitler, B. (2005). O catolicismo como ideal: Produção literária antijudaica no mundo português da Idade Moderna. *Novos Estudos CEBRAP*, (72), 137–158. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002005000200008>
- Calado, M. (2004). *O Valeroso Lucideno e triunfo da liberdade* (5a.ed.). Companhia Editora de Pernambuco.
- Inquisição de Lisboa. (1647). *Processo contra Miguel Francês* [número 7276, fólios 65–68]. Arquivo Nacional da Torre do Tombo.
- Inquisição de Lisboa. (1652). *Processo contra Mateus da Costa* [número 306, microfilme 6964, fólios 126–127]. Arquivo Nacional da Torre do Tombo.
- Inquisição de Lisboa. (1662). *Processo contra Antônio Henriques* [número 7820, microfilme 4476, fólios 37–39]. Arquivo Nacional da Torre do Tombo.
- Israel, J. (2002). *Diasporas within a diaphora: Jews, crypto-Jews and the world maritime empires, 1540-1740*. Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004500969>
- Kaplan, Y. (1996). *Judíos Nuevos em Ámsterdam. Estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*. Gedisa.
- Lipiner, E. (1992). *Izaque de Castro: o mancebo que veio preso do Brasil*. Massangana.
- Lipiner, E. (1998). *Baptizados em pé*. Vega.
- de Mello, J. A. G. (1996). *Gente da Nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654* (2a ed.). FUNDAJ; Massangana.
- de Mello, J. A. G. (2000). *João Fernandes Vieira: Mestre-de-campo do Terço de Infantaria de Pernambuco*. Centro de Estudos de História do Atlântico.
- Shalkwijk, F. L. (1986). *Igreja e Estado no Brasil Holandês*. FUNDARPE.
- Schwartz, S. (2009). *Cada um na sua lei. Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*. Companhia das Letras.
- Vainfas, R. (2010). *Jerusalém Colonial*. Civilização Brasileira.
- Vainfas, R. (2011). *Antônio Vieira – jesuíta do rei*. Companhia das Letras.
- Vainfas, R. (2014). Identidade judaica em trânsito: Miguel Francês, primeiro renegado do Brasil. *Saeculum*, (30), 35–45.
- Wiznitzer, A. (1966). *Os judeus no Brasil Colonial*. Pioneira.

Notas

- [1] Alemão da Casa de Nassau-Siegen, governou, entre 1637 e 1644, as capitanias açucareiras do nordeste brasileiro conquistadas pela Companhia das Índias. Foi o governante mais longo da Nova Holanda.
- [2] “Proposta feita a el-rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do reino, e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa”.
- [3] Responsável por realizar as circuncisões nas comunidades judaicas.
- [4] Este trecho do processo me escapou na primeira leitura do manuscrito, mas não escapou a Feitler (2003), a quem agradeço a indicação.