



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



ENTRE A CRUZ E A ESTRELA DE DAVI: PROBLEMATIZANDO AS
IDENTIDADES JUDAICAS NO BRASIL IMPERIAL

ANTONIO GUTEMBERG DA SILVA

CAMPINA GRANDE - PB

2013

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**ENTRE A CRUZ E A ESTRELA DE DAVI: PROBLEMATIZANDO AS
IDENTIDADES JUDAICAS NO BRASIL IMPERIAL**

ANTONIO GUTEMBERG DA SILVA

Orientador: Prof. Dr. João Marcos Leitão Santos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande, junto à Linha de pesquisa 2: Cultura, Poder e Identidades, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

CAMPINA GRANDE - PB

2013

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG

S586e Silva, Antonio Gutemberg da.
Entre a cruz e a estrela da Davi: problematizando as identidades judaicas no Brasil Imperial. / Antonio Gutemberg da Silva. – Campina Grande, 2013.
162 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2014.

"Orientação: Prof.ª Dr.ª João Marcos Leitão Santos".
Referências.

I. História – Cultura – Judeus. 2. Brasil Imperial. 3. Identidades
I. Santos, João Marcos Leitão. II. Título.

CDU 930.85=411.16 (043)

ANTONIO GUTEMBERG DA SILVA

**ENTRE A CRUZ E A ESTRELA DE DAVI: PROBLEMATIZANDO AS
IDENTIDADES JUDAICAS NO BRASIL IMPERIAL**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. João Marcos Leitão Santos (UFCG)
Orientador

Prof. Dra. Juciene Ricarte Apolinário (UFCG)
Examinador Interno

Prof. Dr. Angelo Adriano Faria de Assis (UFV)
Examinador Externo

Prof. Dr. Josemir Camilo de Melo (UEPB)
Examinador Externo (Suplente)

Prof. Dr. Iranilson Buriti de Oliveira (UFCG)
Examinador Interno (Suplente)

À minha esposa Adriana Souza e minhas continuções
terrestres: Samuel Cesar e Ana Clara, filhos amados que
constituem minha família, meu maior legado.

AGRADECIMENTOS

Demonstrar gratidão significa, acima de tudo, admitir que precisamos do outro, que padecemos constantemente de ajuda para realizar nossos sonhos, dividir sucessos e confessar nossas angústias na caminhada quase incerta da vida, nosso maior dom e presente de Deus.

Ao pensar quais seriam os outros a quem deveria agradecer, tive a grata satisfação de ver que são muitos, pois sou rodeado de pessoas que muito contribuem para meu sucesso e, conseqüentemente, para a minha felicidade, destacando assim, aquela que me deu a vida e me mostrou que sonhos não são apenas possibilidades, mas realidades quando perseveramos e confiamos no nosso potencial. Refiro-me a minha mãe, heroína e rainha que muito lutou e sofreu para que eu pudesse vencer na vida. Dona Francisca (Chica), muito obrigado pelas vezes em que, sendo analfabeta, me ensinaste a ler. Sou grato por ser teu filho.

Agradeço diuturnamente as minhas amigas, parceiras, cúmplices e mestras da história, as filhas de Clio: Janielly Souza e Elane Cristina, que em demasia contribuíram para este mestrado ao doarem-me algumas de suas madrugadas para que eu pudesse ser mestrando e, conseqüentemente, Mestre.

Aos meus professores, que sabiamente me conduziram nos caminhos da História e da pesquisa em História, Marinalva Villar, Gervácio Aranha, Iranilson Buriti, Ângelo Emílio, Regina Célia e, em especial, ao meu Mestre-mor, o Dr. João Marcos Leitão, a quem devo e dedico este trabalho, pois sem sua paciência, orientação e amizade, não seria possível completar esta etapa de minha carreira. Ao grande João Marcos, no qual me espelho, minha mais profunda gratidão.

À Coordenação do Curso de Pós-graduação em História da UFCG, pela competência e carinho com que nos trata nossa querida Juciene Apolinário, mulher de fibra e coragem, meus agradecimentos e cumprimentos pelo bom desempenho como nossa coordenadora.

Agradeço ainda ao Professor e pesquisador Angelo Assis, que por meio de um minicurso, apresentou-me aos estudos referentes ao marranismo e aos judeus, contribuindo desde a minha graduação como fonte indispensável de inspiração e bibliográfica, na condução de estudos sempre mais profícuos e pertinentes.

Transbordo meus agradecimentos aos meus amigos Theo Alves, professor e poeta, que me inspira na arte sensível de criticar o mundo e denunciar seus males, bem como a colaboração que prestou ao revisar estas páginas. E, a amabilíssima Dayane Miguel, sempre presente nos meus dilemas e nas minhas alegrias.

Aos meus colegas e amigos de turma, pois dividindo alegrias, conhecimentos, angústias e conquistas, chegamos ao Mestrado e nossas conversas, descontrações e desabafos em momentos de intervalos nos davam o combustível da felicidade para continuarmos e compartilharmos nossos sonhos.

Assim, ao divulgar destas palavras, imprimo a minha vasta alegria de compartilhar esta conquista com todos vocês. Obrigado.

RESUMO

As marcas deixadas nos judeus e pelos judeus é que configura nossa paisagem de pesquisa, fazendo com que estes sujeitos não sejam esquecidos como referência na construção das identidades da nação brasileira. Tais marcas contribuíram para formações identitárias fragmentadas e distintas, corroborando para compor uma aquarela de um Brasil plural, em meio a narrativas de interesses de monarquias, clérigos, imperialistas e outros grupos sociais. Em nosso trabalho problematizamos como os judeus que imigraram para o Brasil vivenciaram o século XIX, especificamente no Rio de Janeiro, capital e centro político-administrativo nacional, e na Amazônia, lugar de maior imigração judaica nesta temporalidade. Neste caminho, procuramos pensá-los a partir de representações narradas em códices impressos da época, discursos parlamentares, cartas eclesiais, registros de comércios e firmas, cartas de naturalização, sepulturas e nas legislações que atribuíam sentidos e modificavam suas vidas. Nisso, observamos que não somente novas identidades judaicas foram gestadas, mas também foram atribuídos novos valores à sociedade imperial. Para tanto, noticiamos no capítulo I, um panorama geral dos cristãos novos e marranos em meio ao tempo colonial, abordando *a priori* as legislações do Estado Português a respeito das práticas que envolviam os judeus ao longo das monarquias lusitanas e pensando como estas normas e decretos atingiam o Brasil colonial e favoreceram a imigração. No capítulo II, construímos uma problematização acerca da vida social e cultural dos judeus na Capital Imperial mediante adaptações e transformações no tocante a participações políticas e econômicas. No capítulo III, refletimos a produção de uma nova constituição de si para os judeus que migraram para o Norte do Brasil, movidos pela busca da fortuna e da felicidade, compondo o processo de construto da formação das primeiras comunidades judaicas organizadas no Brasil. Buscamos ao longo do texto problematizar a constituição dos judeus a partir do compartilhamento, ou não, de culturas, em meio a interferências de tradições, diferenças de idiomas, aplicação de normas sociais e práticas culturais múltiplas, num território onde sua cidadania será negociada na constante transformação de teias e redes de significados que davam sentido a atores sociais que compunham um Brasil cada vez mais plural.

Palavras-chave: Judeus. Brasil Imperial. Identidades.

ABSTRACT

The marks left by and on the Jews configure the landscape of our research that is what avoids them to be forgotten as a reference mark in the process of the Brazilian nation identity construction. Such marks had contributed for fragmented and distinct identities formations, reassuring to compose a plural Brazil aquarelle among narratives of interests by monarchs, clerical, imperialists and other groups. In our research, we have problematized about the Jews that had immigrate into Brazil lived and understood the XIX century, specifically in Rio de Janeiro, that was the capital and administrative and political most important unit of Brazil, and in Amazonia, where the major number of Jewish immigrant people has settled down at that time. Throughout this path, we have thought about them over the narrated representations in printed codices at that time, and over political speeches, ecclesial letters, commerce and company registers, nationalization letters, graves and laws that attributed meaning and changed the Jews lives. So, we have observed that not only the new Jewish identities were created, but also the new values were given to the imperial society. Because of it, in chapter I we notify a general view of new Christians and Marrans in colony age, firstly concerning the Portuguese laws about the practices that evolve Jews through the Portuguese monarchies reflecting how these laws reached Brazil as a colony, and how they helped the immigration. In chapter II, we have built a question about the social and cultural life of Jews in the Imperial Capital through adapting and changing of their political and economical partings. In chapter III, we have reflected about the production of a new constitution for the Jews that had immigrated to the North of Brazil, moved by the search of fortune and happiness, drawing the process of formation construction of the first Jewish organized communities in Brazil. We have searched to problematize the Jews constitution since sharing – or not – cultures, among interference in traditions, language differences, and application of society standards and multiple cultural practices in a territory where their citizenship will be negotiated in a constant transformation of meaning webs that give feelings to the subjects that composed a more and more plural country.

Key-words: Jews. Brazil Imperial. Identities.

LISTA DE IMAGENS

1. A IMAGEM DA CAPA REPRESENTA A RELAÇÃO ENTRE A CRUZ E A ESTRELA DE DAVI, DE AUTORIA NÃO IDENTIFICADA CAPA
2. RETRATO DO CEMITÉRIO DOS INGLESES INAUGURADO EM 1809, PINTADO POR MARIA GRAHAM p. 74
3. FOTO DE MARC FERREZ DA RUA DO OUVIDOR NO RIO DE JANEIRO EM 1890 p. 85
4. MAPA DA IMIGRAÇÃO MARROQUINA PARA O BRASIL ELABORADO PELO GEÓGRAFO WALLACE DANTAS EM 01/05/2013 p. 114
5. TÚMULO DE JOSÉ GELMAN NO CEMITÉRIO DA SAUDADE EM CAMPINAS, SP p. 126
6. TÚMULO DO RABINO SHALOM EMANUEL MUYAL, NO CEMITÉRIO SÃO JOÃO BATISTA EM MANAUS p. 137
7. SEPULTURA DO RABINO SHALOM MUYAL, DESTACANDO AS GRADES FIXADAS EM SEU REDOR p. 139
8. DETALHE DAS PLACAS EM AGRADECIMENTO DE GRAÇAS RECEBIDAS NO TÚMULO DO RABINO SHALOM MUYAL, NO CEMITÉRIO SJB, EM MANAUS./FOTO: JEAN R. MAIA p. 141
9. FOTO EXTRAÍDA DA REVISTA MORASHÁ, POR DAVID SALGADO 2006, p. 13. A AREIA EM TORNO DO TÚMULO É COLOCADA PARA EVITAR QUE O FOGO E A CERA DAS VELAS DERRETIDAS SE ESPALHEM PELAS CALÇADAS E PASSARELAS p. 142

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1º CAPÍTULO:	
PENSAR A (DE)FORMAÇÃO DAS IDENTIDADES JUDAICAS NO PERÍODO COLONIAL/IMPERIAL	18
1.1. Tempo, Espaço e Teoria: Cristãos novos e Judeus em questão	19
1.2. Problematizando Cristãos Novos e Marranos	28
1.3. Tutoras das leis moseístas: o marranismo feminino	38
1.4. A historiografia sobre o tema: A escrita dos judeus no Brasil Imperial	42
1.5. Na busca de informação: As leis lusitanas no cotidiano de cristãos novos e judeus ..	44
2º CAPÍTULO:	
DO PAPEL EM BRANCO ÀS MEMÓRIAS REGISTRADAS: Refletir sobre os judeus no Brasil Oitocentista	61
2.1 O alvorecer do Império: escrevendo as primeiras páginas	62
2.2 Os imigrantes Oitocentistas: uma cidadania negociada?	67
2.3 Os jornais publicam: tem história de judeus no Império!	75
2.4 Folheando os arquivos: judeus sob as cinzas da Inquisição	90
2.5 O Império e os judeus: quando barganhar é preciso	100
3º CAPÍTULO:	
OUTRA PÁGINA: judeus na Amazônia e uma nova constituição de si	105
3.1 Cronos e Clio: (re)escrevendo os judeus na Amazônia	106
3.2 Em busca da “Terra Prometida”: Os imigrantes do Norte	114
3.3 Abrindo a “Porta do Céu”: o estabelecimento das comunidades judaicas	121
3.4 A negociação da Identidade: de regatão à Coronel	129
3.5 Notícias Extras: Um Santo Rabino habita Manaus	134
CONSIDERAÇÕES FINAIS:	144
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	147
ANEXOS.....	156

INTRODUÇÃO

Desde criança fui apaixonado por histórias. Antes mesmo de aprender a ler e escrever adorava ouvir as histórias de meu pai/avô, que me falava de suas peripécias enquanto jovem. Observava como meu grande herói, que vivera histórias de assombração, histórias de vaqueiros com fugas, perseguições e capturas de novilhas desgarradas pelo sertão nordestino; histórias picantes de idas aos cabarés e de mulheres fogosas; estas últimas nunca chegavam ao fim porque sempre aparecia uma senhora negra forte¹, que em tom matriarcal determinava o fim, e as histórias ganhavam outro rumo, mas que, em tempo ou circunstância alguma, perdiam seu encanto, seu valor e o gosto por querer ouvi-las bem mais.

Com o tempo, cresci e vi que as histórias de meu avô mais pareciam epopeias gregas do que histórias reais. Se bem que, até hoje, vivo a dúvida quanto ao que é história real. Mas isso não apagou meu gosto e fascínio por seus causos e contos.

Este gosto pela história atravessou o tempo e me levou à universidade, lugar onde fui apresentado aos encantos e desencantos frente à história. Onde, em meio a sucessos e fracassos, encontros e desencontros, certezas e inseguranças, percebi que o sentido da narrativa histórica pode tornar o desconhecido em conhecido e o que temos como verdade e real em algo falso e sem valor social.

Aprendi que os documentos podem não dizer a verdade e que as fontes são um caminho para se chegar ao que sacia nossas angústias, uma vez que o documento é carregado de infindas possibilidades de compreensão e o uso de um documento perpassa a noção de objeto estudado a partir da delimitação temática, do recorte espacial, do aporte teórico e da problematização que fazemos.

Na universidade, também percebi que a história é feita de sensibilidades, as quais nos permitem encontrar pistas, fios e rastros que fazem aparecer o imperceptível, seja aquilo que foi conscientemente levado ao esquecimento ou fatos e objetos que as lentes não sensíveis pouco ou nada conseguiram enxergar.

Mas, afinal, o que tudo isso tem a ver com a história dos judeus?

As lentes da sensibilidade podem nos levar a impressões, questionamentos e discursos que não estão explícitos, cobertos por camadas de um manto protetor. Embora o tecido não

¹ Esta “negra grande e forte” era minha avó, a qual, por ser grande e negra como minha mãe, tinha em seus braços, em sua voz e no seu carinho uma enorme proteção. Proteção essa que rogo até hoje em tela, mesmo ela não habitando mais fisicamente entre nós.

seja tão grosso, estas camadas nos impedem de pensar à primeira vista o que está coberto. Foi com estas ideias, numa ótica questionadora e criteriosa, sob o faro sensível de historiador, que o Professor e orientador Josemir Camilo de Melo apresentou-me a possibilidade de estudar os judeus e os marranos no período colonial, não na passarela das malhas da Inquisição, mas na configuração da intimidade de seus lares transformados aparentemente em cristãos em meio a um mundo de perseguições, resistências e adaptações.

Estavam postas aí as possibilidades de trabalho de minha monografia. Perceber e problematizar as práticas marranas que se desenvolveram no Brasil Colonial e que se transformariam em legados culturais presentes em nosso meio, ao vislumbrar a contribuição da cultura dos povos da Lei de Moisés na construção identitária, não dos marranos, mas a influência que legaram para os cristãos.

Por meio da investigação dos espaços cotidianos gestados de sociabilidades, pude observar as impressões que os documentos vistos de modo tradicional não nos deixavam enxergar e tornei-me oficialmente um historiador, aprendendo a enxergar os fatos na beleza e nos mistérios de seu avesso, nas tramas que compõem o sustento ou as modificações constantes dos acontecimentos, e pude ir além do que os olhos da normalidade podem nos revelar.

Apropriando-me destas ideias, aprendi e amadureci meu ofício enquanto historiador. E, ao revisitar os discursos de meus mestres, conseqüentemente, minhas próprias narrativas conduziram-me a pensar os vestígios do passado como infindas possibilidades de compreensão. Tais implicações levaram-me a buscar caminhos mais longínquos, falas mais profundas e fecundas, estudos mais intensos.

Logo nos caminhos da Clio, fui presenteado com o pesquisador João Marcos Leitão Santos, que inicialmente me fez perceber a necessidade de esvaziar-me da narrativa do campo comum e do já dito dos documentos e discursos para pensar possibilidades novas e “velhas”, no fio da história das ideias, dos discursos pronunciados nos documentos renegados pela ótica das obviedades.

Não obstante, isto me levou a um esvaziamento e à perspectiva de pensar o judaísmo e o marranismo no Brasil numa ótica pouco explorada. Assim, pensamos na abertura de uma amplitude maior de possibilidades e questionamentos. Logo, do ponto de vista pessoal, concernente às minhas pretensões de esmiuçar a história dos judeus e dos marranos no Brasil, os questionamentos começaram a chegar, como uma chuva que chega em um dia de sol escaldante, em que o vento e a poeira nos incomodam.

Deste modo, pensamos por que não estudar os judeus após o fim do Tribunal do Santo Ofício em Portugal? Ou ainda, por que não investigar os judeus no Período Imperial do Brasil, em meio à ideia de uma nova nação que anseia por independência, liberdade e progresso?

Quando paramos para observar o que a chuva trazia de inspiração, percebemos que estas possibilidades de estudo estavam imbricadas e que no campo da historiografia contemporânea fazia-se necessário um estudo de tal magnitude, uma vez que, no período colonial, há uma espinha dorsal frente aos estudos relativos a judeus, marranos e cristãos-novos, no entanto longe, é claro, de tornar-se um tema esgotado.

Ao observar, sobretudo, que o tempo, o espaço e as circunstâncias que levam a novas possibilidades de vida para os judeus, nos proporcionaram uma vivência de novos questionamentos a respeito de um tempo que ainda requer uma radiografia mais eficaz quanto à participação judaica na sociedade do Brasil Império, bem como as práticas judaizantes com o fim da Inquisição, um ano antes da emancipação do Brasil, o que configurou a investigação de personagens que delineiam expressivamente bases culturais e identitárias do Brasil contemporâneo.

Vale notar que o fato de investigarmos os judeus no Brasil Oitocentista nos remete a pensar principalmente os imigrantes ashkenazi² do Centro e do Norte da Europa e Sefarditas³, que chegavam à nova nação que surgia independente e ampliava suas relações político-sociais e econômicas além de suas fronteiras, além de os judeus Sefaraditas, oriundos da região Ibérica e do Marrocos.

Assim, as lacunas referentes à ausência do trato com os judeus a partir do processo de Independência do Brasil, no vasculhar das produções historiográficas existentes, nos inquietaram profundamente, moldando em nós as problemáticas que envolvem nosso objeto de pesquisa.

As marcas deixadas nos judeus e pelos judeus é o que configura nossa paisagem de pesquisa, fazendo com que eles não sejam esquecidos como ponto de referência na construção do Brasil. Neste âmbito, não queremos propor uma história de silenciados e vencidos, de vítimas enaltecidas por uma indústria cultural exacerbada.

Pensar a construção histórica e identitária dos judeus em época Imperial no Brasil nos faz problematizar as contribuições culturais que tais povos nos legaram. No dizer do

² Os ashkenazi ou asquenazes são os judeus oriundos da Europa Central e do Norte.

³ Os judeus sefarditas ou sefaraditas são aqueles judeus de origem ou de imigração dos países Ibéricos: Portugal e Espanha.

sociólogo Denys Cuche (2000, p.179) a identidade, antes de qualquer coisa, serve para que nos localizemos como indivíduos. Sendo assim, nessa abordagem culturalista, nossa identidade estaria fadada a profícuas lacunas, caso não fosse analisada a contribuição dos judeus.

Um aspecto importante é o de que o diálogo com outras áreas do conhecimento rendeu ao historiador a ampliação quanto a descobertas de novas fontes. Nesta perspectiva, a necessidade de problematizarmos a cultura judaica na formação de nossa identidade nos levará a um diálogo acerca da noção de cultura e identidade da sociologia de Denys Cuche.

Esta noção de localização enquanto indivíduos casa-se com o momento em que o Brasil vivenciava seus processos de formação de uma nova identidade, marcada a partir do fim do Tribunal do Santo Ofício em Portugal e, conseqüentemente, do envio de seus membros ao Brasil, associados ainda à Proclamação da Independência brasileira e a forte imigração estrangeira contribuíram largamente para uma pluralidade cultural.

Assim como tivemos na Colônia uma pluralidade de costumes vividos por cristãos-novos e marranos, encontraremos no Império situações distintas frente às práticas culturais dos judeus, uma vez que as diferentes levas de imigração e os diferentes contatos que os judeus estabelecem no Império irão variar conforme o lugar social em que os praticam.

No desenrolar dessas práticas culturais, ao problematizar a identidade nas suas diferenças inerentes às práticas e representações dos judeus em tempo Imperial, é que nossa dissertação é acolhida junto à Linha de Pesquisa II, *Cultura, Poder e Identidades*, do programa de pós-graduação da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG).

Neste campo de ação, a construção da identidade se configura no aspecto da diferença, entre aquilo que se é (cristão, católico quase sempre) e aquilo que o outro é (cristão-novo, marrano, judeu sefardi/asquenazi, não cristão, protestante, dentre outros). Embora as identidades sejam muitas vezes antagônicas, em outros momentos elas se cruzam, e é neste sentido que refletiremos a formação das identidades produzidas em distintos discursos e espaços.

Acreditamos ainda que nosso trabalho encaixa-se na linha de pesquisa *Cultura, Poder e Identidades*, pelo fato de adentrarmos no tocante às práticas culturais judaicas. Assim, vasculhamos um campo importantíssimo para a compreensão das construções das identidades judaicas, que é o da Cultura. Neste sentido, pensamos cultura apoiados em Geertz (2008, p.4), o qual nos afirma:

O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como ciência interpretativa, à procura do significado.

Ao buscarmos analisar uma rede de símbolos, seus significados, permanências e transformações, no que se referem à cultura compartilhada pelos judeus, procuramos compreender suas relações no espaço em que viviam. Desbravar o território da cultura judaica para podermos refletir sobre nosso objeto de pesquisa é um fator indispensável em nosso trabalho, e que assim, por se tratar também de cultura, foi muito bem acolhido pela linha de pesquisa *Cultura, Poder e Identidade*.

Para atingirmos nossos objetivos de demarcar a presença judaica no Império brasileiro, fragmentamos nossa pesquisa em três partes, problematizando judaizantes e judeus desde fins do período colonial até o Império, privilegiando, mediante fontes, dois espaços principais brasileiros: a Capital do Império, Rio de Janeiro, e o Norte do Brasil, com destaque para o Pará e a Amazônia. Este último, lugar de imigração considerável de judeus, na maioria sefaraditas.

No primeiro capítulo, intitulado *Pensar a (De)Formação das Identidades Judaicas no Período Colonial/Imperial*, procuramos investigar a construção vivencial dos cristãos novos e marranos, homens e mulheres, a partir das possibilidades de fugas, adaptações, resistências e “aculturações”. Deste modo, traçamos alguns perfis dos indivíduos que vivenciaram as malhas do Santo Ofício para podermos observar as heranças erigidas pela Intolerância Inquisitorial.

Claramente distante de apresentar grupos homogêneos, discutimos os meandros de uma historiografia acerca dos cristãos novos e marranos no Brasil Colonial, bem como novas impressões a respeito da sobrevivência dos judeus profitentes e não profitentes que irão legar seus descendentes para o século XIX, que permearam a transição do Brasil Colonial ao Imperial, refletindo como as legislações (decretos) portuguesas e coloniais (Reformas Pombalinas, Abertura dos Portos, Tratados de 1810) influíram na vida dos judeus, seja na Colônia, seja no alvorecer do Império, uma vez que acreditamos que as reformas legislativas as quais dizem respeito tanto a Portugal quanto ao Brasil, no plano político-econômico, e no plano religioso-social, contribuíram para moldar as identidades não somente judias oriundas da Europa, como também as de cristãos novos (batizados ou não à força) e marranos

(moseístas secretos), os quais, pela heterogeneidade cultural, também afetaram os componentes étnicos que fizeram o Brasil Imperial.

Já no segundo capítulo, denominado *Do Papel em Branco às Memórias Registradas: refletir sobre Judeus no Brasil Oitocentista*, investigamos e problematizamos a vida de diferentes personagens judaizantes e de descendentes de judeus quanto a sua participação social e cultural durante o Império brasileiro no seio da Capital Rio de Janeiro, tendo nos Códices Impressos carioca nossa principal fonte de investigação e problematização ao discutir a visão que será construída em torno dos judeus nesse novo tempo, bem como as impressões que terão de si mesmos, num contínuo e crescente fluxo de migrações no período Oitocentista, o que deixou marcas indeléveis na composição da cultura e da pluralidade étnica brasileira.

Diante do terceiro capítulo, chamado *Outra Página: Os Judeus na Amazônia e uma nova constituição de si*, propusemos a análise e discussão da imigração judaica no Brasil para a região Norte, com enfoque na Amazônia e no Pará do século XIX, principalmente de povos oriundos do Norte da África, e percebemos como as novas identidades imigrantes negociaram e construíram suas identidades a partir dos processos de naturalização e construção das primeiras comunidades judaicas organizadas no Brasil, no que romperam ranços de uma historiografia tradicional que contempla uma homogeneização nos processos migratórios do Brasil, bem como particularidades que diferem os espaços gestados por imigrantes judeus ao longo do século XIX.

Assim, nossa pesquisa se coloca a pensar a vinda dos judeus ao Brasil Oitocentista, na busca por entender como se deu a construção de seus novos espaços de sociabilidade em meio à procura de uma felicidade em nova terra, em uma relação com o *Outro*, na negociação constante e permanente de uma aceitação social, cultural, religiosa e econômica.

Nesta perspectiva, a relevância deste tema se coloca por se tratar de uma questão como o judaísmo, a partir de uma abordagem nova, ou seja, ainda não pesquisada satisfatoriamente, locado diretamente num período do ponto de vista historiográfico pouco analisado no que se refere à participação social, política, econômica e cultural dos judeus que povoam o Brasil ao longo de todo o século XIX.

Queremos corroborar também para o fomento da pesquisa frente ao tempo imperial, visto que a produção apresenta-se ainda muito tímida quando comparada com os estudos coloniais, pois acreditamos que a falta de conhecimento dos judeus no Império deixa nossa historiografia incompleta.

A maioria dos estudos desta temporalidade foi inaugurada na década de setenta do século anterior pelo casal Frieda WOLFF e Egon WOLFF, que fizeram um levantamento de fontes primárias para o estudo dos judeus no século XIX ao pesquisarem em códices, registros de naturalização, firmas e certidões de óbitos e cemitérios, e levantaram um riquíssimo acervo para pesquisa da cultura judaica no Brasil.

Porém, as maiores pesquisas nesse período não ganharam avanços e análises de um corpo acadêmico maior. Somente nos anos iniciais deste século é que o interesse pela pesquisa em relação à imigração judaica ganhou novos fôlegos, entretanto, quase sempre ligada a interesses mais particularizados, remetendo-se a pesquisadores judeus no intuito de pesquisarem suas origens. Poucos ainda são os estudos relativos à presença judaica durante o século XIX, considerados, quase sempre, dentro da totalidade de imigrantes que chegam o Brasil nessa época.

O fato de o Império apresentar-se numa época em que o Tribunal do Santo Ofício havia deixado de existir acaba não despertando tanto interesse pelos pesquisadores em estudar as identidades judaicas, contudo, é interessante observarmos que é exatamente nesse período que começam a chegar os primeiros Judeus ao Brasil, depois do curto período de incipiente imigração à época do domínio holandês.

A importância de se pensar e problematizar também o tempo Imperial de nossa história quanto à situação judaizante contribui para que o Período Imperial seja visto com maior importância mediante a participação judia na formação cultural do Brasil, pois os judeus que chegam nessa temporalidade já não são mais aqueles cristãos novos que habitavam a Colônia e eram perseguidos pelo Tribunal do Santo Ofício. Falamos agora de imigrantes judeus, caracterizados como Sefaraditas e Asquenazitas que vêm fazer o Brasil Imperial e somarem-se à pluralidade étnica que constitui este país: imigrantes que escolhem este espaço como morada por fatores diversos, enfim, imigrantes que se tornam ou que fazem do Brasil uma nova nação no período Oitocentista.

CAPÍTULO I

PENSAR A (DE)FORMAÇÃO DAS IDENTIDADES JUDAICAS NO PERÍODO COLONIAL/IMPERIAL

Quem diz mal dos Judeus nega a Escritura
 E não sabe o que leu, co'a lei alego,
 Pois não distingue Deus judeu nem grego
 Para lhes dar no céu alta ventura.

Se a Igreja, que é do céu clara figura,
 Lhes não denega todo o honesto emprego,
 Como intenta de alguns o furor cego
 Avivar-lhe outra vez a mancha impura?

Se eles, por lei de Deus, são atendidos,
 E pela lei real habilitados,
 Sem dúvida que estão bem admitidos.

Ninguém se lembre já dos seus pecados,
 Que eles estão de todos arrependidos,
 Mas é de dar quinhentos mil cruzados!

António Lobo de Carvalho⁴

⁴ Soneto à lei de 25 de Maio de 1773, que aboliu a distinção de cristãos velhos e cristãos novos, pela qual se disse ter dado os Cristãos Novos 500 mil cruzados.

1.1 Tempo, Espaço e Teoria: Cristãos novos e Judeus em questão.

Ao se escolher uma religião, adotam-se novas formas de viver que, conseqüentemente, implicarão na formação de identidades, porém a religião por si só não é capaz de definir o *ethos* total de um povo. É preciso pensar que o campo religioso também está imbuído de valores políticos, econômicos e culturais diversos que se imbricam mediante interesses mútuos e conflitos.

No universo tão arraigado a valores religiosos, a religião caracteriza o lugar social dos homens, seja na colônia ou no império, e demarca o lugar de fala dos indivíduos, assim demonstrando a constituição social de si, resultado da articulação entre sujeitos e símbolos. Porém, a religião por si só não nos oferece uma compreensão do todo na formação das identidades. É preciso relacionar o campo religioso a outras dimensões, ou seja, aos campos social, político, econômico e cultural, como nos alerta o antropólogo Brandão (1992, p.63):

Compreender o sentido da diferença a partir da descrição dos espaços sociais e simbólicos responsáveis pela produção e pelas transformações da própria diferença torna-se agora impositiva, quando o que se quer interpretar o que há de propriamente religioso na construção da identidade ou – outra face da mesma moeda – as maneiras como estes ou aqueles grupos confessionais se apresentam como identidades étnicas ou sociais, por motivos e interesses em princípio não apenas religiosos. Porque identidade é sempre relacional e, aplicada a dimensão “sagrada” da vida social, é sempre uma relação diacrítica através de símbolos entre e ante grupos inicialmente.

Assim consideramos o estudo dos judeus com suas tramas religiosas, seus relacionamentos com o sagrado, com suas crenças e tradições milenares, a uma necessidade de articulação com desdobramentos de ordem econômica, social e política em meio aos ditames de uma nova ordem social. O Império.

Permeamos nossa pesquisa com um olhar sensível quanto a outras relações sociais que contribuem para a formação de nossa identidade plural, carregada de símbolos que merecem ser interpretados, para o aprofundamento da busca, como lembra-nos Geertz (2008, p.40), por particularidades, olhando as dimensões simbólicas da ação social inerente à arte, à religião, à ideologia, às ciências, às leis, à moralidade e ao senso comum, ao mergulhar nos dilemas da vida cotidiana dos judeus no período imperial.

Para compor nossa pesquisa, buscamos reunir um aporte teórico que nos promovesse sustentação ao trabalho e que pudesse, ao mesmo tempo, ser flexível e contribuir ainda para atrelar a noção de identidades a partir de uma ótica plural, ao permear a percepção tanto das

diferenças quanto das semelhanças observadas no âmbito das imigrações que o Brasil sofria nos anos imperiais.

[...] Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. [...] É preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou. [...] Prost, que o tenha dito tão claramente: *tratem meus livros como óculos dirigidos para fora e se eles não lhes servem, consigam outros, encontrem vocês mesmos seu instrumento, que é forçosamente um instrumento de combate.* (FOUCAULT, 2008, p.71).

Pensar a teoria como um par de óculos é compreender que ela é uma tentativa de explicação da realidade e que nos permite enxergar essa realidade de modo diferente. No entanto, se em determinado momento a teoria escolhida não nos auxilia mais, então ela é substituída, pois não desejamos nos fechar a outras possibilidades teóricas que possam ajudar e viabilizar nossa pesquisa. E, por vezes, em uma mesma pesquisa, utilizamos vários óculos, desde que nosso objeto de pesquisa necessite de outros olhares. Deste modo, fizemos algumas escolhas teóricas como ferramentas que engendram nossa caminhada durante a pesquisa, e se algumas vezes trocamos os óculos (lançamos mão de outros teóricos) foi para que nosso trabalho se tornasse realizável.

Embora saibamos da existência de uma ampla bibliografia a respeito da identidade, nossa escolha recaiu sobre o conceito trabalhado por Denys Cuche (2000, p.182-183), o qual nos enfatiza que: *A identidade é construída mediante a relação de oposição com outro grupo, ela existe sempre em relação à outra.* Desta forma, é na linha tênue entre ser judeu e considerado um estranho em muitas circunstâncias e ser cristão, nesta posição relacional com um *Outro*, que tem costumes, crenças e hábitos diferentes dos seus, que suas identidades são (re)construídas. Assim, é a partir de uma relação situacional entre o que é ser judeu e entre aqueles que não o são que identidades são demarcadas, mas nem sempre são fixadas.

Ainda no que se refere à discussão de identidade, bebemos também na fonte de Adam Kuper, no tocante a sua obra: “Cultura: a visão dos antropólogos”. Um dos pontos muito importantes abordados por ele, diz respeito ao culto exagerado à diversidade a que temos assistido nos dias atuais no âmbito da produção científica. Ele chama nossa atenção para que não queiramos enxergar apenas as diferenças em nossas pesquisas, pois também é importante refletir sobre o que determinado grupo tem em comum. Isto porque: “[...] *é o que temos em comum que produz as diferenças entre nós, o que, por sua vez, depende dos nossos inter-relacionamentos.* [...]” (2002, p.306-307)

Neste sentido, em nossa pesquisa não nos detivemos apenas naquilo que difere os judeus dos outros, mas no que sua cultura, sua fé, seus rituais e costumes têm em comum que os une e os integra como um só povo. Sem deixar de demarcar, é claro, a própria heterogeneidade característica do povo judeu, oriundos de diversas migrações e situações.

Outra contribuição bastante importante levantada por Adam Kupper é que, mesmo dialogando com os antropólogos e sendo esse diálogo muito proveitoso para os cientistas das ciências sociais no geral, é importante pensar sobre a ênfase exagerada que alguns desses antropólogos dão ao fator cultural. [...] *Esses antropólogos fracassam quando excedem a si mesmos e partem do princípio de que a cultura governa, e de que outros fatores podem ser excluídos do estudo de processos culturais e do comportamento social.* (2002, p. 310)

Refletir sobre um grupo, sobre uma determinada comunidade, um determinado povo exige do pesquisador um olhar particularizado, ou seja, mais detalhado, que não dê conta apenas do aspecto cultural, mas que inclua o social, o político, o econômico, o religioso. Isto porque nós temos identidades múltiplas, deste modo, não podemos dar importância avaliativa apenas a uma, esquecendo as demais.

Para entender os judaizantes no que concerne ao sistema cultural, nos vestiremos da antropologia interpretativista de Clifford Geertz, sabendo que, o diálogo entre História e Antropologia tem enriquecido os campos das ciências humanas e gerado cada vez mais investimentos de historiadores e antropólogos nessa união, porém valorizando sempre o espaço de cada, seu território disciplinar.

Além das contribuições de Geertz, com o livro “A Interpretação das Culturas”, beberemos também do conhecimento realizado por este autor na sua obra “O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa”, na qual nos escreve sobre as comunidades pesquisadas por ele:

E, em cada um dos casos tentei chegar a esta noção tão profundamente íntima, não imaginando ser uma outra pessoa – um camponês no arrozal, ou um Sheik tribal – para depois descobrir o que este pensaria, mas sim procurando, e depois analisando, as formas simbólicas – palavras, imagens, instituições, comportamentos – em cujos termos as pessoas realmente se representam para si mesmas e para os outros, em cada um desses lugares. (2009, p. 89-90).

Deste modo, não se trata de colocar-se no lugar de um judeu perseguido pela Igreja, por sua fé e seus costumes para podermos compreender as tramas vivenciadas por eles, tramas essas que nossas fontes nos permitirão analisar. Para Geertz, em *O Saber Local*, trata-se,

sobretudo, de buscarmos entender os símbolos, códigos, comportamentos e toda uma série de informações que podem nos elucidar sobre o cotidiano dos judeus no recorte temporal por nós demarcado nesta pesquisa.

Estamos assistindo a um conjunto de novas ordenações frente ao trabalho do historiador. O desafio de construir uma história que deixe os seus atores falarem, indo além das interpretações do historiador e das puras implicações do leitor, tem instigado os pesquisadores a uma busca incessante e profunda das interpretações das fontes. Ultrapassando as obviedades e clarividências do documento para uma análise que transponha a epiderme destes e chegue a camadas mais profundas, rasgando os tecidos óbvios e escancarando um interior de muitas possibilidades de diagnósticos, os quais jamais serão definitivos.

Conhecer as circunstâncias e as redes de poder em que o documento foi produzido, e é interpretado, é de grande importância para o estudo da História. Os problemas em relação às fontes para esta pesquisa nessa temporalidade, como em qualquer outra, tornam-se companheiros frequentes e inoportunos.

As dificuldades mais comuns apresentam-se frente à conservação dessas fontes, das mudanças intencionais nos documentos, nas destruições feitas pelos próprios judeus, marranos e cristãos-novos para burlar as perseguições, ou ainda dos próprios poderes institucionalizados conforme seus interesses maiores. O que nos faz lembrar Ginzburg (2006, p. 13), que ao analisar fontes inquisitoriais ou análogas à inquisição, pensa sempre nos filtros e intermediários que as deformam.

Entretanto, se já temos dificuldades no trato com os judaizantes no tempo do Brasil Colônia, no período que se segue, o Império, elas se fazem ainda maiores. O problema reside não somente na documentação e na possibilidade do seu falseamento, frente a uma tentativa de manobra por parte de quem os produzia, seja de modo benevolente frente ao enaltecimento do judeu no Império, seja na deturpação de sua imagem mediante interesses diversos que a força do tempo não nos permite saber. Outro problema pode estar ainda nas mudanças constitucionais e nos fluxos migratórios contínuos e descontínuos dos judeus.

Na segunda metade do século XX, com o crescimento das ideias apontadas pela escola dos *Annales*, temos uma ampliação no conceito de fontes históricas que dá aos pesquisadores novos rumos em relação a suas pesquisas e metodologias. É neste sentido que utilizaremos os Códices Impressos como forma de documento que possibilita a investigação e problematização do campo social e cultural do Brasil durante o período Imperial, vislumbrando, sobretudo, a vida dos judeus nesta nova sociedade que nasce com o Império brasileiro.

O livro *Os Judeus no Brasil Imperial*, de Egon e Frieda Wolff, já citados em nossa pesquisa e referendados em nossa bibliografia, traduz-se como uma das fontes principais em nosso trabalho, e nos fornece os documentos de maior valia por apresentar indicações iconográficas de extrema importância, sendo nosso maior arcabouço de fontes primárias, por conter informações como noticiários de jornais e indicações de documentos que implicam na mediação dos judeus. Essas fontes primárias são raras e indispensáveis ao estudo desta temporalidade.

Os usos destes Códices Impressos, principalmente com a criação de jornais no Brasil a partir da vinda da Família Real portuguesa em 1808, como nos apontam as historiadoras Tânia Regina de Luca e Ana Luíza Martins em sua obra *História da Imprensa no Brasil*, reforçam-nos a importância dos códices impressos na formação política e cultural deste país em meio à passagem de colônia para Império, ressaltando sua atuação como forte instrumento de legitimação do Estado. As referidas autoras nos possibilitam pensar que:

A nação brasileira nasce e cresce com a imprensa. Uma explica a outra. Amadurecem juntas. Os primeiros periódicos iriam assistir à transformação da colônia em Império e participar intensivamente do processo. A imprensa é a um só tempo, objeto e sujeito da história brasileira. Tem certidão de nascimento lavrada em 1808, mas também é veículo para a construção do passado. (2008, p. 8).

Algo importante para se pensar é que os jornais estavam longe de serem imparciais, carregando assim um discurso intencional. É o caso, por exemplo, da Gazeta do Rio de Janeiro, que tinha uma tutela do Estado e resguardava um papel importante no construto de uma mentalidade nova que o Império queria construir. Ainda no dizer de Luca e Martins (Idem, p. 41):

Os jornais do período inicial constituíam, em alguns casos, através de várias redes de sociabilidade, dentro das condições da época, formadas no Brasil recém independente que buscava se construir em nação. Não se deve negligenciar dentro desses laços que se articulavam (criavam, mantinham ou refaziam), com densidades desiguais, uma forma de associação bastante específica em suas características, embora articulada com as demais: as redes das sociabilidades pela imprensa periódica. Essa pode ser considerada um palpável agente histórico, com sua materialidade no papel impresso e efetiva força simbólica das palavras que fazia circular, bem como dos agentes que a produziam e dos leitores/ouvintes que de alguma forma eram receptores e também transmissores de seus conteúdos.

É de se considerar que não havia no Império um número amplo de leitores, visto que a vida dos jornais por nós pesquisados era efêmera, bem como se levarmos em consideração o

grande número de analfabetos. Entretanto, se os periódicos existiam é porque havia leitores e seus discursos, quase sempre de forma coercitiva, corroboravam com os anseios de seus editores e patrocinadores, fosse a favor da legitimidade de um novo Estado ou contra a organização do Império que se seguia. Esta efemeridade dos jornais podia se dar desde ao não interesse do leitor em suas notícias veiculadas a problemas de ordens técnicas, como custo e manutenção, além do controle do Estado frente a uma falsa liberdade de expressão inquirida da Constituinte de 1824.

Para Bucholdz, em sua obra “Diário dos Campos: Memórias de um jornal centenário”, vemos que a imprensa no Brasil, em fins do tempo colonial para o início do tempo imperial, funcionava não só para informar e assim produzir uma opinião pública, mas também agia como a legitimação da modernidade, aspirada no modelo de vida ilustrado europeu e norte-americano que chegava ao Brasil. (BUCHOLDZ: 2007, p.13). O referido autor ainda afirma que:

A imprensa passou a traduzir as novas idéias e hábitos gerados pelas transformações vivenciadas pela população, tornando-se o espaço privilegiado para a discussão dos problemas e rumos da sociedade. Reforçando essa condição, a imprensa do início do século XIX era um dos principais canais de informação e de transmissão de valores. (Idem, p. 23).

O fato é que os códices pré-imperiais e imperiais já eram responsáveis pela formação de uma opinião pública. E será esta opinião pública que muito nos interessa no pensar e no esmiuçar da participação dos judeus em tempos imperiais vistos no material selecionado pelo casal Wolff, uma vez que não dispusemos de tempo hábil para pesquisa direta aos códices imperiais.

Temos então, os Códices Impressos como fontes principais para problematizar a vida dos judaizantes no Império brasileiro, uma vez que estes instrumentos de pesquisas são fontes inestimáveis para compreensão dos novos espaços de sociabilidades que habitará no Império, narrando memórias, vestindo pessoas de tecidos e ideias.

Os jornais, mediados pelo olhar do historiador, transcendem um filtro mais sensível de determinadas épocas, entretanto o trato com esses instrumentos não se coloca como uma tarefa de fácil execução por fatores diversos e que vão desde a conservação dos impressos até suas implicações diretas de manipulação da “verdade” e de seleção privilegiada do historiador, pelo fato de, na preocupação com o fato histórico estudado, quereremos induzir as fontes a falarem aquilo que queremos na ânsia de casar-se com nossas inquietações e anseios.

Não obstante, é importante sempre atentar para que cada impresso, sejam os grandes jornais ou pequenos pasquins, possuem uma função social e que merecem ser problematizados.

Cientes das dificuldades e problemas que envolvem a pesquisa em jornais, fizemos uso também de alguns decretos⁵ elaborados antes da Independência brasileira que envolviam todo o mundo lusitano, bem como a Outorgada Constituição Imperial de 1824, para assim termos um conjunto maior de fontes que nos ajudem a apresentar e problematizar as representações judaizantes no Império brasileiro.

O cruzamento dessas fontes foi de suma importância para compreendermos a trajetória dos judeus, tanto após o término da Inquisição do Santo Ofício como também dos descendentes de cristãos novos ao fim do período colonial brasileiro, uma vez que, em nossa historiografia, temos muito pouco referente à vida social dos judaizantes no Império.

Parafraçando o historiador Paulo Valadares (2007, p. 27), os judeus foram levados ao desaparecimento (preferimos aqui “esquecimento”) no Brasil por dois grandes motivos: *aparente interesse do Estado na sua assimilação e como mecanismo de defesa à perseguição e à hostilidade estimulada pelo antissemitismo circundante.*

No caso de interesse estatal, temos o exemplo do rei português D. José, que, em 1768, mandou destruir todas as velhas listas de tributos com suas respectivas cópias, nas quais vinham citados os nomes dos cristãos-novos⁶. Aqui, sem cair no mérito do por que desta iniciativa, resta-nos pensar que tal medida real implicará demasiadamente na falta de registros desses indivíduos para a posteridade.

Ao analisarmos as legislações anteriores e as contemporâneas ao Brasil Imperial no que se refere principalmente a questões de ordem religiosa acerca da vida dos cristãos novos, vemos que muitas das mudanças, as quais serão produzidas no âmbito das leis, estarão em conformidade com uma série de anseios que, por sua vez, vão além de parâmetros religiosos para assim satisfazerem uma gama de interesses de ordem social, política e econômica. Neste sentido, o historiador João Marcos Leitão Santos nos aponta que:

O Direito - constitucional - é produto da história, e não há como dissociá-lo da dinâmica social na qual os sujeitos se encontram inseridos. Uma Constituição somente surge em decorrência de um ou mais fatores históricos relevantes e imprescindíveis na vida da sociedade. Nesse sentido, o nascimento de uma

⁵ Lei para proteção aos criptojudeus outorgada pelo Rei D. Manuel I em 1497; Decreto de 1751 pelo Rei D. José com a proibição dos autos da fé nem execuções sem o consentimento do governo; O último Regimento do Tribunal do Santo Ofício posto em 1774; Decreto de 25 de maio de 1766 de D. José que se proibia a distinção entre cristãos velhos e cristãos novos; Tratados de 1810 e Reformas pombalinas;

⁶ Ver WOLFF, Frieda e Egon. *Judeus no Brasil Imperial*. Uma Pesquisa nos Documentos e Noticiários Carioca da Época. Centro de Estudos Judaicos, Rio de Janeiro. 1975. p. XXIII.

Constituição significa ruptura com uma ordem em vigor e, conseqüentemente, a instauração dos fundamentos de validade de um novo projeto jurídico-constitucional societário. (2011, p. 05).

As modificações nas leis por nós analisadas apresentam-se análogas ao pensamento de Leitão Santos, pois agem como estruturantes à manutenção de novos jogos de interesses a moldar uma nova organização social imbricada em relações a que não competem apenas meandros religiosos, mas também valores políticos, econômicos e sociais em meio a uma nação que enaltece um sistema monárquico para legitimar sua independência.

As normas atribuídas pelas leis constituíram no Império as condições de existência da sociedade, a qual caberá ao Estado a sua garantia, em detrimento de uma realidade sócio-econômica e cultural que se queira manter, uma vez escolhidos esses dois tipos de fontes: os Códices Impressos de vésperas e de durante as primeiras décadas do Império junto aos Decretos e leis que estabelecem significados a sua vida e, conseqüentemente, à sua existência, passamos a inquiri-los, na possibilidade de encontrarmos caminhos que, se não nos esclareçam, ao menos denunciem a vida judaica no Brasil Imperial.

Nessa busca por fontes que denunciem a vida judaica nessa temporalidade, fomos apresentados durante a pesquisa a registros de naturalização e cemitérios com seus respectivos túmulos, o que nos proporcionou uma soma mais quantitativa e qualitativa referente às marcas deixadas pelos judeus, transformadas em fontes pela nossa necessidade de investigação.

Logo, no momento em que, enquanto historiadores, procuramos pensar a construção histórica de sujeitos, tendo como base uma problemática norteadora, é fundamental refletirmos o espaço e a temporalidade de vivência desses sujeitos. Neste campo de ação, José Carlos Reis (2003, p.173) nos aponta que o desdobramento do tempo pode mudar o tipo e a qualidade da História.

O desdobramento do tempo pode mudar o tipo de qualidade da história. [...]. Cada presente estabelece uma relação particular entre passado e futuro, isto é, atribui um sentido ao desdobramento da história, faz uma representação de si em relação às suas alteridades.

Tematizamos o passado com os olhares do presente, dando-lhe uma nova interpretação. Concebemos em nossa pesquisa o estudo do passado como retorno de possibilidades escondidas. Neste retorno do passado, propomos analisar o caminhar do Brasil ao se proclamar Independente, problematizando a transição da condição de Colônia para um Império. Assim, torna-se importante conclamar a extensão do projeto de liberdade atendido

pela formação de uma nova nação e, conseqüentemente, das leis normativas que irão legitimar a autenticidade e garantias das liberdades.

Neste contexto, a participação judaica é de extrema importância, uma vez que, fazia pouquíssimo tempo que a legislação brasileira havia outorgado algumas leis que teoricamente beneficiariam os profítes de outras religiões, no que afetariam diretamente a vida desses judeus no Brasil.

Antes da outorgada Constituição de 1824, várias outras leis foram estabelecidas no intuito de adequar o Brasil a uma série de exigências políticas, econômicas e sociais. As mudanças impostas pelo reformador Marquês de Pombal inserem-se como exemplos dessas adequações, além de conferirmos ainda mudanças oriundas da metrópole portuguesa.

A problematização das ações do Marquês de Pombal será indispensável por perceber o quanto suas ações governamentais influíram não somente nas questões de ordem político-administrativas, mas também pelo fato de suas medidas terem grandes impactos frente à organização social do Brasil nas últimas décadas do período Colonial.

No âmbito do estabelecimento de uma Constituição própria, analisaremos os judeus, nos meandros de um espaço cheio de possibilidades de vivências, fora das amarras inquisitoriais que os impossibilitavam de praticarem o judaísmo. Deste modo, observaremos neste campo tão diferenciado como as novas identidades judaicas irão se configurar dentro do conturbado século XIX.

O início do século XIX é um período de muitas transformações, onde as lentes sensíveis do historiador precisam exceder as imagens óbvias que foram moldadas para o período imperial. É preciso que tomemos uma sensibilidade para enxergar as tramas internas e externas, o que faz aparecerem os agentes que, com a institucionalização da Independência, contribuíram para as definições de uma nova nação.

Assim, os judeus do Império não podem ser concebidos como na totalidade do povo brasileiro que aqui tenta se esboçar. É necessário analisá-los enquanto suas contribuições, quando possível individual e coletiva, na construção de um todo que seria a identidade dos brasileiros com a emancipação em relação a Portugal.

O estudo Oitocentista tem valor incalculável, pois nos permite problematizar à luz da História Contemporânea as balizas que formariam a Nação brasileira no momento de constituição de novos espaços, sociabilizados, sobretudo, por uma profícua migração de povos, onde encontraremos nos judeus sefaraditas e asquenazitas nosso foco de estudo, referendando suas marcas diversas na formação desta nação plural e heterogênea.

Estigmatizados historicamente por sua religião, por seus ritos culturais como casamento, alimentação, vestimentas, por concentrarem riquezas, praticarem a usura e outros conceitos preconceituosos, os judeus compreendem um dos povos que faz o Brasil de hoje e merecem um olhar mais atencioso da historiografia contemporânea nas diversas temporalidades que compõem a História e a História religiosa no país.

Mas, antes de partimos para o estudo dos judeus no Brasil, faz-se importante pensar nos integrantes das comunidades judaicas, sejam os batizados em sua grande maioria à força, sejam seus descendentes que vieram para o Brasil no Período Colonial e imprimiram as primeiras marcas, mesmo que de modo proibido, consciente ou inconscientemente na cultura colonial. Os quase trezentos anos de imigração de cristãos novos e as intensas e fortuitas investidas do Tribunal do Santo Ofício nesta Colônia Portuguesa se transfigurariam em marcas, valores culturais, que alinhados às perseguições, fugas e adaptações, desembocariam sinais indeléveis no nascer, no construir, no fazer de um Brasil Independente.

A presença dos cristãos novos e marranos na colônia e dos judeus com o Império teve implicações decisivas na montagem não somente das identidades brasileiras, mas na organização do Estado brasileiro em meio a sua reorganização quanto às estruturas sociais e, conseqüentemente, suas atuações no que se refere a um novo tempo e um novo espaço: o Brasil Imperial.

Os anos de perseguição, tortura, medo, fugas, adaptações e resistências tornariam os moseístas diferentes. Os traços judaizantes ganhariam novas interpretações que moldariam esses sobreviventes, fossem pelos valores antagônicos com os inúmeros povos que habitavam o Brasil, em especial os regidos pela Igreja Católica, fosse pela necessidade de sobrevivência da alma tão desgastada de perseguições, ou ainda pela própria força do tempo, que fez com que muitos costumes caíssem no esquecimento ao adaptarem-se a realidades distintas.

1.2 Problematizando Cristãos Novos e Marranos.

A historiografia brasileira durante muito tempo consagrou a formação do Brasil a partir de três ícones: o índio, o negro e o branco, deixando de lado outras possibilidades culturais que não estavam ligadas diretamente a características físicas. Neste sentido, é de suma importância ressaltar a contribuição de outras culturas na formação deste espaço.

Costumes, crenças e tradições diversas contribuíram para a formação da multiplicidade das culturas e identidades brasileiras, seja de modo direto ou indireto. É a partir deste panorama que apresentamos um dos povos que contribuíram indiretamente, mas não de forma menos importante, para a produção das identidades brasileiras: os judeus, os quais são comumente apresentados etnicamente por pertencerem a uma genealogia sanguínea semelhante ou por apresentar práticas culturais religiosas análogas ao monoteísmo hebraísta.

Neste caminho podemos observar que:

Um judeu é definido pela tradição como alguém que tenha nascido de mãe judia ou se convertido ao Judaísmo; o termo “judeu” se referia originalmente aos judaitas, os habitantes do Reino do Sul de Judá, levados ao cativeiro em 586 a. C., e posteriormente atribuído aos seguidores da religião judaica e aos hebreus por etnia, em geral. (UNTERMAN, 1992, p. 140).

Os judeus chegaram ao Brasil sob as mais variadas situações, nas quais os fatores de temporalidade e de espacialidades contribuiriam fortemente para não termos uma causa única de sua chegada e assim formaram grupos diferenciados espalhados por quase todo o território que pertencia a Portugal, e permearam suas vindas em todo o tempo Colonial, caracterizando-se por apresentarem relações ora harmoniosas, ora conflitantes, tanto por parte de quem domina a terra onde habitam quanto por parte daqueles com quem dividem o território.

Na explicação weberiana⁷, muitos judeus que aqui chegaram apresentavam-se como um povo “hóspede” num ambiente estrangeiro, e viviam dentro e fora da sociedade, caracterizados por uma situação dualista. Um povo pária.

De um ponto de vista sociológico, os judeus eram um povo pária, o que significa como sabemos através da Índia, um povo hóspede, ritualmente separado, formalmente ou de fato, de seu entorno social. Todas as características essenciais da atitude dos judeus em relação ao seu meio podem ser deduzidas de sua existência pária – especialmente seu gueto voluntário, que em muito antecedeu o confinamento compulsório, e a natureza dual de sua moralidade [...] (WEBER, 1952, p. 3).

Esta noção de povo-pária que se constituirá numa natureza dual, nos permite problematizar a situação dos criptojudeus: numa terra que não lhes pertence, viverão uma cultura contrária à estabelecida nesta terra estrangeira.

Em nossa pesquisa, não propomos entrar no mérito da questão referente ao espírito do capitalismo weberiano. Aqui nos dispõe elencar como uma nação desprovida de um território

⁷ Refiro-me ao livro WEBER, Max. *Ancient Judaism*. Glencoe, IL: The Free Press, 1952.

que lhes conferisse uma nacionalidade e conseqüentemente uma identidade social e cultural irá representar-se frente a uma situação dualista. O povo-pária coloca-se assim como um povo estrangeiro em uma dada terra que tenta imputar o seu modo de vida. Destarte, nossa intenção de apresentar o conceito de povo-pária apresenta-se no sentido de mostrar mais um dos conceitos pelos quais os judeus podem ser representados, no intuito de enriquecimento e problematização referente à temática discutida.

Porém, vale ressaltar que esta noção de pária é muito refutada por historiadores e cientistas sociais, uma vez que, nesta tentativa de constituição de si, haverá um imbricamento cultural com outras personagens que habitam e que também poderão habitar esses espaços. Neste sentido, o povo-pária, o povo hóspede, irá entrar em contato com uma cultura que é pública e que assim levará os judeus a práticas e representações que vão além de uma dualidade moral, social e cultural.

Há de se pensar outras possibilidades de encarar os cristãos novos no Brasil em tempos coloniais, indo além da tipologia dos párias de Weber ou de laços sanguíneos apontados por Unterman. Forçados a adotarem uma religião na qual não cabiam, os cristãos novos se transformaram em marranos⁸, moldando suas práticas em meio às distâncias de um judaísmo tradicional, das fugas e perseguições e conseqüentemente sofrendo influências do cristianismo colonial. Segundo Lustosa (2005, p. 145):

[...] os marranos foram forjando uma identidade cultural particular herdada de suas raízes judaicas e reafirmada pela sociedade abrangente, que, compulsoriamente, por meio das medidas repressoras da Inquisição, limitava sua liberdade com uma série de restrições.

Outros ainda buscaram, nos trópicos, alívio para viverem, na ânsia de crescerem economicamente, sem que colocassem em primeiro plano uma fuga religiosa ou uma tortura de viver uma religião forçada, descrentes que queriam apenas viver que utilizavam um aparente silêncio ou distanciamento das Leis de Moisés para ganhar liberdade dentro de um novo mundo. É o que podemos conferir no dizer da historiadora Laura de Melo e Souza (1986, p. 96).

Durante bastante tempo, judeus e cristãos haviam convivido relativamente bem em solo português, muitos cristãos adotando consciente ou inconscientemente práticas

⁸ Ao conjunto de estratégias de conservação da memória e da identidade damos o nome de marranismo, comportamento típico de grupos que vivem de forma clandestina, manifestando sua religiosidade no segredo de suas casas, como todo o cuidado necessário para escapar da perseguição. (LUSTOSA, 2005, p. 146).

judaicas, o Antigo Testamento circulando quase que livremente durante o século XV e XVI, festas cristãs e judaicas se misturando – dado que muitas das primeiras enquadram-se na tradição israelita [...].

Aqui no Brasil este convívio aparente dos cristãos novos na Colônia se deve, sobretudo, às distâncias em relação tanto à Igreja Católica lusitana quanto ao Tribunal do Santo Ofício, associadas às vastas e delatadas terras do Brasil Colonial, somados à falta de uma organização na efetivação de uma dominação metropolitana.

De acordo com Luiz Mott (1997, p. 201):

Se por um lado notava-se em certos momentos e espaços de sociedade colonial corajosa ousadia por parte dos heterodoxos... são igualmente evidentes os muitos cuidados tomados pela grande maioria dos desviantes no sentido de manter ocultas as crenças e rituais que pudessem despertar a repressão da justiça civil, episcopal ou inquisitorial.

Essa crença, que no dizer de Mott era vivenciada sob auspícios cuidadosos para driblar os poderes episcopais, também era uma forma de os marranos degredados ou fugitivos em um novo mundo buscarem um novo Eu. Assim, sofriam uma forte ruptura na própria personalidade que desembocava no cristão-novo, numa tentativa de manter a fé nos dogmas judaizantes em meio ao medo das perseguições inquisitoriais, o que os fazia praticar, à luz do público, a religiosidade católica. Segundo Morin (2002, p.22): *Eis, portanto, minha identidade nebulosa: era um judeu não-judeu e um não-judeu judeu. Pertencia a quem eu não pertencia e não pertencia a quem eu pertencia [...] em que me sentia em um buraco entre judeus e gentios.*

Segundo o historiador Paulo Valadares: O marranismo foi o surgimento de judaísmo não rabínico, de caráter transitório nas primeiras gerações, utopicamente uma seita dialética, que tinha em sua superação a sobrevivência das tradições judaicas. Para sobreviver à inquisição abdicou-se dos ritos, do cerimonial, dos signos, da linguagem, da literatura, dos mestres, abdicou-se de parte da civilização hebraica, restando-lhe apenas características etno-raciais, características mentais, moldadas pela mestiçagem e pela resistência deste povo em assimilar-se [...] *um tipo sincrético de ibero-brasileiro*⁹.

É interessante percebermos que diante destas prerrogativas, ou melhor, de uma menor vigilância e repressão, de interesses e proibições, as práticas culturais marranas no Brasil não

⁹ VALADARES, Paulo. *Cristãos-novos no Brasil de Hoje*. Leitura. São Paulo, 10(115). Dezembro de 1991. p. 11.

foram construídas de maneira uniforme. Muito pelo contrário. Segundo Novinsky (1972, p.19), [...] *não houve um marranismo, mas muitos marranismos*, que diferiam de uma região para outra, em uma mesma família, entre pais e filhos. Deste modo, podemos perceber que a não possibilidade de unificação da cultura marrana proclama ainda trocas culturais entre os marranos e os cristãos, o que Carlo Ginzburg (2006) denomina de circularidade cultural.

Para o filósofo e judeu Edgar Morin, o marranismo apresentou-se como uma forte luta em oposição aos dogmas impostos pela Igreja Católica na Colônia, a qual resultaria na formação inevitável de homens secretos na ânsia de viver uma religião negada. Contudo, o marranismo não pode ser visto de forma homogênea em toda a colônia, tanto em termos temporais quanto espaciais.

Não é então possível falar dos costumes dos judeus em geral, sem entrar num grande detalhe e em distinções particulares. O judeu é um camaleão que toma por toda a parte as cores dos diferentes climas que habita, dos diferentes povos que freqüenta, e das diferentes formas de governo sob as quais vive. (CARVALHO: 1999, p. 22.)

No dizer de Antônio Carlos Carvalho, vemos que as diferentes situações vivenciadas pelos judeus construíram não somente diferentes judaizantes – seja em Portugal, Espanha ou em suas respectivas colônias – como também uma heterogeneidade de culturas marranas dispersas e antagônicas em meio a adaptações legislativas conforme tempos e espaços variados.

Conforme Novinsky (1992 p. XII):

[...] em fins do século XV havia sido promulgada uma lei expulsando-os do país ao mesmo tempo em que o seu cumprimento era obstado; oculto, os que não puderam emigrar foram obrigados a converter-se ao catolicismo, conversão que, de fato, limita-se à formalidade do batismo. Começa a era dos denominados cristãos-novos, sendo cristãos-velhos os membros das famílias tradicionalmente católicas.

É importante pensar que houve diferentes formas de manifestações religiosas judaicas que se configuraram a partir de graus variados de perseguição, aceitação e adaptação. No Brasil colonial assim viviam: cristãos novos, marranos, que viviam um mundo de crenças subterrâneas e os cristãos-velhos. Não podemos esquecer ainda que elementos culturais como os nativos, negros e europeus de diversos credos e etnias, coexistindo com características antagônicas, também faziam deste Brasil seus espaços, implicando no construto de nossa(s) identidade(s).

E era no estranhamento com o outro, principalmente com o cristão-velho, que as práticas judaizantes ganhavam evidências e eram investigadas quando se instaurava o Tribunal do Santo Ofício.

A essas ideias escrevera Rodolfo Garcia (1929, p. 87):

O Brasil era, ao mesmo tempo, lugar de degredo e de asilo para os cristãos-novos: degredo, quase sempre, para os que eram penitenciados pelo Santo Ofício; asilo, para os que podiam fugir as suas perseguições, esses em maior número do que aqueles. Na Colônia vastíssima, despolicada dos zeladores do credo oficial, uns e outros, sem o temor de repressão imediata, voltaram natural e instintivamente às crenças ancestrais.

Há de se salientar que essa tentativa de volta natural e instintiva das crenças às leis ancestrais, as quais seriam as Leis de Moisés, estava longe de conceber-se na totalidade. Embora em determinados espaços da Colônia os olhares inquisitoriais fossem precários, fatores de ordens diversas colocavam-se como obstáculos nesta tentativa de volta ao judaísmo.

A falta de rabinos, as dificuldades de comunicação, a educação pautada sobretudo nas experiências e no campo da oralidade e, acima de tudo, a convivência com outras etnias e culturas, tornariam os grupos de cristãos-novos e marranos na colônia extremamente heterogêneos, impossibilitando assim um retorno fidedigno ao judaísmo. Entretanto, este fato não impedia os moseístas na busca por suas crenças e valores, pois em sua própria cultura havia a necessidade de preservação de tudo aquilo que lhes é tradicional, pois na maioria das comunidades marranas, o que os mantinham judeus, mesmo que num mundo secreto, era o fato de seguirem ritos que lhes impunha esta identidade negada e subterrânea chamada de judaísmo.

Ainda que todas as nações que se encontram na esfera do domínio do rei lhe obedecem, abandonando cada uma o culto dos seus antepassados e conformando-se às ordens reais, eu, meus filhos e meus irmãos continuaremos a seguir a Aliança dos nossos pais. Deus nos livre de abandonar a Lei e as tradições. Não daremos ouvido às palavras do rei, desviando-nos de nosso culto para a direita ou para a esquerda. (A Bíblia de Jerusalém I Mc 2, 19-22.).

As Leis de Moisés imputavam nos cristãos novos que se tornavam marranos uma tentativa de preservação e perpetuação de seus dogmas, garantindo-lhes o direito de serem judeus secretos, porém, as circunstâncias relativas às mudanças cotidianas levavam-nos a

novas formas de conceber a sua religião, uma vez que as Leis de Moisés não eram permitidas. Somam-se aqui as normas estabelecidas por diferentes monarcas com interesses distintos, que moldaram a forma de vida de todos os reinóis e colonos.

Conferimos assim que o problema em relação ao antissemitismo não é recente, mas uma questão milenar. E são exatamente essas perseguições imbuídas de agentes políticos, econômicos, culturais e religiosos que permitiram em grande parte que os cristãos novos, marranos e, conseqüentemente, o povo judeu com língua, religião, leis, moral e cultura não caíssem no esquecimento.

Muitos dos cristãos novos que vieram para o Brasil tinham em suas malas o desejo de viver longe dos tentáculos da Inquisição, porém desde sua implementação, em 1536, durante a vigência do reinado de D. João III, o Tribunal do Santo Ofício já deixava claro que a principal ameaça ao catolicismo em Portugal era o criptojudaísmo, e isso levaria pouco tempo para ser divulgado nos outros reinos de domínio católico onde também atuou a Inquisição, como Espanha e Itália.

A fuga para o Brasil foi de certa forma um dos pontos de refúgio para muitos judeus, transformados em cristãos novos, onde, em sua maioria, puderam se estabelecer e crescer economicamente, porém a relativa tranquilidade vivida à sombra de um mundo secreto estava constantemente ameaçada em meio às delações, perseguições, prisões, interrogatórios intermináveis e torturas que se davam a partir de diferentes razões quando das vindas de inquisidores para as terras brasileiras.

[...] a visita do Santo Ofício ao Brasil enquadra-se na busca daqueles que punham em perigo a pureza da religião católica, num extenso rol de heresias possíveis: ofensas aos objetos sagrados, desrespeito aos dias santos, ausência das missas, críticas feitas aos ideais e conceitos balizadores da fé, feitiçarias, fornicações, bigamias, sodomias, tentativa de introdução de outras crenças que não a católica nos domínios portugueses, mormente o judaísmo – ameaça presente devido ao elevado número de cristão-novos que começavam vida nova na colônia -, além de outras tantas. (ASSIS, 2011, p. 27)

Os atos, palavras e ideias entendidos como criptojudaicos acabavam, não raras vezes, por recair como suspeita generalizada sobre toda a comunidade recém-conversa vista de forma homogênea e pejorativa pelos cristãos velhos, que acabavam por rotular como judaizantes indivíduos que expressavam efetivo anseio de integrar a nova fé, gerando, com isso, o aumento das desconfianças e da má vontade dos colonos de “sangue puro” com o grupo de cristãos-novos, combustível para o aparecimento de intrigas de toda a espécie. (ASSIS, 2011, p. 39)

Para o historiador Angelo Assis, as visitas do Santo Ofício nas partes do Brasil tinham uma forte função de moralização da Colônia, numa justificativa de preservar uma

identidade cristã católica ao assumir posturas de inquirição para assegurar a integridade da Igreja Católica, expandindo ainda os órgãos de controle do próprio Estado.

É importante notar, porém, que a bem sucedida posição financeira e, até certo ponto, social de muitos cristãos-novos também fora motivo para que fossem levados às malhas da Santa Inquisição. Segundo Luiz Felipe Alencastro, tomando por base o pensamento de Francisco Bethencourt, na obra *O Trato dos Videntes*, os judeus são delatados da seguinte maneira:

[...] Em primeiro lugar a inquisição portuguesa se caracteriza por concentrar seus esforços na punição ao judaísmo. Em segundo lugar, a atividade repressiva dos inquisidores contra tais delitos assume um ritmo mais constante em Angola e no Brasil que no Reino, onde as blasfêmias e as superstições originavam boa parte das denúncias na virada do século XVI... O fato é que negociantes importantes são denunciados no Brasil e levados acorrentados ao Santo Ofício. (ALENCASTRO, 2000, p. 25).

Mesmo com tamanha perseguição, os moseístas continuaram a existir, procurando formas de sobrevivência num mundo que não lhes pertencia. Para buscar esse pertencimento, procuravam romper, pelo menos no plano da vida social e coletiva, com suas tradições judaizantes.

Para Riolando Azzi (1987), as perseguições aos cristãos-novos estavam imbuídas de interesses particulares que iam além do não cumprimento da moral e dos costumes impostos pela Igreja Romana. O vasculhar de suas vidas pela Inquisição voltava-se para as inquirições das mais variadas possíveis, na ânsia de se conseguir numa imensa teia de investigações, indícios que pudessem servir de mote para a violência da interrogação, da tortura e muitas vezes da morte, ligando-as também às suas atividades econômicas.

Nem todos os judeus que vieram para o Brasil apresentavam ou cultivavam a fé nas Leis de Moisés. Segundo Fernanda Lustosa (2005), muitos cristãos-novos estavam alheios a uma tradição judaizante, e a chance de começar uma nova vida nos trópicos apresentava-se mais interessante do que a fuga para pregar uma religião e uma religiosidade negada na Europa. Em muitos casos de cristãos-novos, não havia práticas de judaísmo algum. As forças do tempo, do espaço no qual viviam e, até mesmo sua própria vontade, poderiam levá-los a conversão efetiva ao catolicismo.

O que não nos leva em hipótese alguma a perder de vista outro grande número de cristãos-novos, que não aceitavam a condição de forçados a uma religião que não lhes

pertencia, praticando seja de modo aberto ou na intimidade dos lares a crença na Torá, a religião de seus corações.

O lar coloca-se neste sentido como um mundo secreto para vivências e práticas de uma cultura negada e proibida pela pedagogia do medo, imposta pelos Inquisidores, no esforço seja de estabelecer a moral cristã católica, seja de contribuir para a pureza de sangue cristão, o que corroborava com interesses políticos e econômicos do Estado, tornando os cristãos novos e marranos alvos das mesas inquisitoriais.

Na obra *Inquisição* de Toby Green (2011, p. 38): *A Inquisição acreditava que o medo era a melhor forma de alcançar fins políticos. A autoridade expelida nos trajes dos Inquisidores, na fama dos autos de fé, nas infindas investigações de várias gerações e na soberba dentre outros fatores, tornavam a Inquisição uma Instituição que legava o adjetivo do medo.*

Homens e mulheres viveram por muito tempo à sombra desse medo, que consumia suas vidas enquanto contribuía para moldar seus costumes, dentro e fora de casa. Para Jean Delumeau (2009, p. 28), a Inquisição foi [...] *motivada e mantida pelo medo desse inimigo sem cessar renascente: a heresia que parecia perseguir incansavelmente a Igreja.*

A afirmação política e religiosa da Igreja, atrelada por vezes, aos interesses de Estado, deu à Inquisição o sinônimo de medo como forma maior de agir e fazer-se como antídoto das heresias frente às ambições, tanto católicas quanto de reinóis, tendo no medo a ratificação de seus atos. Nessa esteira de pensamento, Feitler atesta a importância do Tribunal e de seus Inquisidores incitarem sentimentos como ferramentas de controle social.

A Inquisição devia então estimular sentimentos diversos que incitassem a população em geral a fazer seu dever de bons cristãos – necessário para a salvação de suas almas – que era, entre outros, o de denunciar; o que ela fazia através do envio de editais de fé. (FEITLER, 2007, p. 228).

Mesmo o Tribunal do Santo ofício não tendo sido instalado no Brasil, os tentáculos do legavam o medo por meio de suas Visitações¹⁰, e seus Inquisidores, somados com o auxílio de comissários e notários, foram responsáveis por um rastro significativo de perseguições, interrogatórios, investigações e punições delegadas para Portugal.

¹⁰ O Brasil recebeu, oficialmente três visitas do Tribunal do Santo Ofício. A primeira entre 1591-1595 na Bahia, Pernambuco, Itamaracá e Paraíba. A segunda, entre 1618 a 1620, na Bahia, e a terceira no Grão Pará, entre 1750 e 1774. Podendo ainda haver outras visitas, nas quais não podemos afirmar em decorrência da ausência de fontes.

Para Bruno Feitler (2007, p. 69): [...] *O Santo Ofício servia em aparência interesses duplos, visto ser emanção da Igreja e do poder real* [...]. Assim, nestas distintas funções, o Tribunal do Santo Ofício ganhara características distintas, que variavam conforme interesses tanto oriundos de Roma quanto de particularidades existentes aqui, formando comissários, familiares e outros agentes do Santo Ofício.

A “preservação” da memória¹¹ e da identidade marrana no construto da cultura¹² brasileira está muito ligada a certa manutenção no seio do ambiente secreto do lar dos preceitos judaicos, no que tem um papel de extrema importância quanto à tutoria do moseísmo no ambiente familiar da casa. Ao fazerem dela sua sinagoga oculta, algumas mulheres acabaram por assumir funções rabínicas neste ambiente.

Entretanto, é bom observarmos que não há uma documentação que nos forneça com riqueza de detalhes um modelo de família cristã-nova no Brasil Colonial, uma vez que ao lermos as historiografias acerca dos cristãos novos e marranos que habitam o Brasil Colonial percebemos inúmeras variações de naturezas distintas.

As variações que tornam as famílias plurais e jamais homogêneas se dão devido a fatores diversos como: vinda de cristãos novos de partes distintas da Europa; distância relativa em relação ao Tribunal do Santo Ofício português; dilatação das terras brasílicas; tempo considerável de batismo, tornando o cristão novo distante das tradições judaicas; dentre outros, o que impossibilita pensar a Colônia com modelos familiares tradicionalmente judaizantes.

Estas reflexões provêm, no entanto, da análise dos textos descritos nos processos criminais das famílias, em especial, das mulheres cristãs-novas, majoritariamente denunciadas por práticas de judaísmo no interior dos lares. Porém, vale salientar que a organização da família e, conseqüentemente, a participação da mulher ou de qualquer outro gênero independente do tempo e do espaço, nunca é homogênea. Cada grupo, família ou até mesmo pessoas apresentavam características específicas, constituindo assim, especificidades e heterogeneidade.

Por se tratar de uma questão de grande valia, a função feminina no interior dos lares dos cristãos novos e marranos tornou importante analisar como este gênero contribuiu para certa manutenção nas leis de Moisés, quer de modo consciente, quer de modo imperceptível,

¹¹ Para Michael Pollak (1992, p.5): “[...] a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.”

¹² Segundo Cuche (2000) a cultura permite ao homem não só adaptar-se ao meio, mas também adaptar-se a si próprio, às suas necessidades e aos seus projetos.

debruçando sobre a família muitas vezes a chefia na ausência paterna e, por conseguinte, narrando histórias íntimas, as quais os olhares cristãos não poderiam enxergar.

1.3 Tutoras das leis moseístas: o marranismo feminino

Devemos levar em consideração que a atuação feminina e familiar variou muito conforme os tempos e espaços diferenciados que se proclamavam, jamais permitindo que façamos generalizações quanto ao papel da mulher na atuação religiosa marrana ou em qualquer outro segmento religioso.

A situação econômica das famílias, o nível cultural, número de filhos, costumes e crenças tornam a atuação das mulheres variante nas regiões e, por consequência, nos núcleos familiares, configurando-se, assim, num misto de diversas famílias que constituíam a Colônia.

Nota-se também que nos dois primeiros séculos da Colonização, o número de mulheres brancas no Brasil era muito pequeno, o que levou cristãos-velhos e cristãos-novos a casarem-se ou amancebarem-se com índias, mulatas e negras, o que favoreceu ainda mais uma dilatação dos costumes “tradicionalistas” religiosos, que, ao longo do tempo, ganharam novas representações acerca das práticas religiosas frente ao judaísmo.

Segundo o historiador Ângelo Assis¹³:

Em alguns aspectos específicos, cabe salientar, o judaísmo demonstra ser uma religião de cariz tradicionalmente matrilinear, posto que a pertinência e a crença judaica é repassada aos filhos pela figura materna - só é plenamente judeu de nascimento aquele que é nascido de mãe judia -, responsável pelos primeiros contatos com a fé dos antepassados, atuando na iniciação dos rituais, orações, festas ou jejuns preparados no aconchego do lar, e auxiliando na educação e iniciação religiosa dos filhos.

Por isso a Inquisição verá com extremo cuidado a mulher, e muitas vezes lhe atribuirá o título de herege mais perigosa, pois, segundo as tradições judias, é sob a responsabilidade matriarcal que o filho tem suas iniciações no mundo judaico, recebendo das mães suas iniciações às orações e às devoções junto às crenças moseístas. De acordo com Anita Novinsky:

¹³ Ver: Atas do colóquio intelectuais, cultura e política no mundo ibero-americano. Rio de Janeiro. 17 -18 de maio de 2006. METAMOFORSES DA FÉ: gênero, práticas culturais e resistência religiosa no Brasil Colonial, Ângelo Adriano Faria de Assis. Doutor em História pela UFF/ Professor Adjunto – UFV.

As “confissões” e “sessões de crença” nos permitem extrair um perfil do comportamento feminino e as “motivações que levaram a sua tenacidade e perseverança na manutenção da fé antiga. Suas atitudes e opiniões sobre os cristãos-velhos, sobre a Igreja, sobre os padres, a confissão, os dogmas, sobre o Papa, sobre Deus, o amor, a morte e principalmente sobre a Inquisição, escoam das páginas dos processos e nos fornece material, às vezes único, sobre o cripto-judaísmo na América¹⁴.

A educação doméstica postulada pelas mulheres cristãs-novas estava carregada de preceitos marranos e isto as tornava, sem sombra de dúvidas, as líderes espirituais do seio doméstico, criando, como aponta Novinsky: “Um mundo dentro do mundo”. Mesmo sabendo que no período colonial os lares não representavam tanta privacidade, contudo, as terras vastas, dilatadas, contribuía na medida do possível para uma intimidade na qual se professavam alguns ritos judaizantes.

Proibida à sinagoga, a escola, o estudo, sem autoridades religiosas, sem mestres, sem livros, o peso da casa foi grande. A casa foi o lugar do culto, a casa tornou-se o próprio Templo. No Brasil Colonial, como em Portugal, somente em casa os homens podiam ser judeus. Eram cristãos para o mundo e judeus em casa. Isso teria sido impossível sem a participação da mulher. (NOVINSKY, 1995, p. 549-555).

Os ensinamentos das Leis de Moisés constituía um aprendizado à parte, escondido nas paredes e nos murmúrios ecoados nos confins de suas próprias casas, e que apregoavam às mulheres marranas uma poderosa função “rabínica”, a qual será percebida pelos olhares da Santa Inquisição.

Chamamos aqui de funções rabínicas (termo utilizado pela historiadora Anita Novinsky) as mães e mulheres cristãs novas responsáveis pela perpetuação das leis de Moisés, muitas vezes responsáveis pela educação secreta nos lares dos ensinamentos de tradições e práticas judaizantes como, por exemplo: a prática do jejum, orações moseístas, guardar os sábado, ritos fúnebres diferenciados e negação a símbolos e orações cristãs, dentre outros.

No dizer do historiador Angelo Assis (2006, p. 26), Lar-escola-sinagoga: espaço multifuncional onde a mulher exerceria conjuntamente as tarefas de provedora, mãe, educadora, catequista e rabi. Sustentáculos da religião proibida, as "mulheres cristãs-novas apresentaram no Brasil uma resistência passiva e deliberada ao catolicismo".

Ângela Maia (1995, p. 127) aponta que [...] *há muito afastados do judaísmo oficial, eles não tinham nem sinagogas organizadas nem rabinos para um culto formal (...) que*

¹⁴ “O papel da mulher no cripto-judaísmo português” apresentada pela professora Anita Novinsky no Congresso Internacional “O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa”, promovido pela Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, realizado em Lisboa, em 1995.

pudessem dar um acompanhamento espiritual à comunidade [...]. Deste modo, as mulheres desempenhavam papel fundamental na educação doméstica, mesmo levando em consideração a limitada descrição dos lares no mundo colonial.

Havia um diferencial extremamente importante em relação às mulheres judias, cristãs novas e marranas: o letramento destas nos evoca um grande esforço na tentativa de preservar suas memórias, mesmo sendo poucas.

As confissões procuravam, no entanto, estabelecer uma rede de denúncias, onde, muitas vezes, as mulheres eram colocadas como pilares da delação e assim toda uma família era inquirida e delatada por seus membros, sendo obrigadas a denunciarem seus familiares, até mesmo os que já haviam falecido.

A família era a base da ação do Santo Ofício; em uma das primeiras sessões do processo inquisitorial, a “Genealogia”, o réu declarava quem eram seus pais, avós, bisavós, irmãos, filhos, primos, tios; dizia por que via era cristão – novo e assim, toda a família ficava registrada na Inquisição como parte da nação dos cristãos-novos; durante o processo, era considerado culpa grave – ou diminuição – a falta de denúncia contra algum membro da família. (Gorenstein, 2005, p. 125).

Mesmo na resistência ou na adaptação, os valores judaizantes acabariam por receber influências de outras culturas, variando mediante tempo, espaço e outros condicionantes, dando ao marranismo um caráter amplamente plural quanto aos seus valores e práticas resguardados pela atuação feminina numa perpetuação do judaísmo em meio às resistências, fugas, delações e adaptações.

Deve-se salientar que não eram todas as mulheres cristãs-novas que transformavam seus lares em sinagogas secretas e se transformaram em rabinas diminutas. O medo latente da Inquisição, as distâncias em decorrência de espaços, tempos e contatos com outros cristãos novos ou ainda judeus, dispersaram muito das ideias e tentativas de manutenção de um judaísmo secreto, além de outras famílias terem se tornado laicas ou se convertido ao catolicismo.

Os anos de práticas secretas e o imbricamento com outras formas culturais legariam aos judeus novas representações culturais que tornariam os moseístas no Império diferentes das práticas marranas encontradas na Colônia.

Entretanto, encontramos um ponto comum entre as mulheres marranas e as judias: os laços familiares e a educação doméstica postulavam como ações semelhantes a ambas, agindo na educação doméstica, pois dentro dos lares essas mulheres buscavam dar *autenticidade* ao

judaísmo, promovendo por meio das lições domésticas o (re)encontro de seus filhos com suas crenças e tradições, fator incontestável na existência judaica.

Embora, vale salientar que os espaços, tempos e circunstâncias conferem aos cristãos novos da Colônia e aos judeus do Império características diferenciadas que contribuem com a formação de práticas heterogêneas.

Todas estas implicações contribuíram para moldar o Brasil não somente na Colônia, mas também nos tempos subsequentes. Durante o século XIX, as insistentes formas de manutenção e preservação das Leis de Moisés terão nova configuração, principalmente com a chegada de judeus oriundos de outras partes da Europa.

Ao chegarem ao Brasil, os judeus não podiam ostentar livremente sua religião, pois vivíamos um período de limitação religiosa mediante a Constituição de 1824, permitindo apenas o culto das religiões não católicas em lugares que não representassem templo exterior, assim, o lar para o judeu será sua sinagoga. Não havia proibição das práticas judaicas, mas seus templos ainda não eram permitidos.

Deste modo, é de extrema importância o estudo do gênero feminino na construção das identidades judaicas no Brasil, seja no período Colonial, seja no período Imperial, indo além das suposições construídas de uma história do Brasil ligada somente a ações de credo e importância realizadas por homens.

Estas ações dos judeus, sejam por homens ou por mulheres, dentro do Período Imperial brasileiro merecem olhares atenciosos no estudo e na historiografia nacional. As fontes ainda merecem maior e melhor seleção e as histórias precisam ser pensadas e repensadas frente a algumas pesquisas que se colocaram como iniciais no estudo dos judeus no Brasil Oitocentista.

Adiante, mostramos alguns dos principais estudos já realizados acerca desta temporalidade e que contribuíram muito para nortear nossa pesquisa, bem como para escrever a história étnica do Brasil pensando os judeus sob diferentes pontos de imigração e de suas inserções dentro do território brasileiro.

1.4 A historiografia sobre o tema: A escrita dos judeus no Brasil Imperial.

Se já é do conhecimento da historiografia atual que a Independência não veio para todos, imagine para povos que viveram mais de trezentos anos de marginalização em um

mundo de crenças subterrâneas e de valores censurados em nome de uma ordem religiosa única outorgada pela Igreja Católica.

O Período Imperial ainda não está devidamente estudado sob o ângulo da presença dos judeus. Não se trata de dar voz ou visibilidade, mas sim de pensar com maior amplitude historiográfica e, conseqüentemente, de apresentar personagens que fizeram um Brasil Imperial.

Em 1949, foi lançada a obra do historiador Kurt Loewenstamm: *Vultos Judaicos no Brasil – uma contribuição à história dos judeus no Brasil – Tempo Colonial 1500-1822* com a tradução do Dr. Kurt Hahn. Pouco tempo depois, em 1956, veio um II Volume sob o mesmo título: *Vultos Judaicos – tratando-se agora do Império*, com a tradução de Georges D. Landau.

Os estudos de Loewenstamm apresentam-se como ricas fontes para os estudos mais incisivos acerca da participação judaica em nosso país. O primeiro volume contém uma série de biografias com enaltecimentos a personalidades de origem judaica, bem como seus envolvimento na América portuguesa no tempo colonial. Já o segundo, amplia a importância dos judeus no tempo imperial e início da República brasileira no que diz respeito a artistas judeus de fama internacional, o envolvimento do Imperador D. Pedro II com o hebraico, bem como o espírito de iniciativa comercial dos judeus.

Kurt Loewenstamm deixa posto o seu lugar de fala e o seu favorecimento acerca dos judeus. Porém, isto não torna sua obra menos valiosa como instrumento de investigação e problematização, sobretudo como fonte, uma vez que assistimos a uma criteriosa e instigante pesquisa nos arquivos históricos brasileiros do Império.

Outra obra de grande suporte para entendermos os judeus no Brasil Imperial é a de Meyer Kayserling – *História dos Judeus em Portugal*, traduzida por Gabriele Borchardt e Anita Novinsky, em 1971. A obra, mesmo tratando diretamente dos judeus de Portugal, apresenta uma série de interferências legislativas em Portugal entre os séculos finais do medievo até os dos tempos modernos, moldurando, por conseguinte, a situação judaizante no Brasil. Os estudos de Meyer Kayserling serão por nós absorvidos instrumentalmente nas questões relativas ao governo de D. José em Portugal, às vésperas de nossa Independência.

Rico trabalho desenvolvido acerca dos judeus no Brasil é o de Egon e Frieda Wolff. *Os Judeus no Brasil Imperial: Uma pesquisa nos documentos e no noticiário carioca da época*, patrocinada pelo Centro de Estudos Judaico, em 1975. Esta obra de valor incomensurável é um guia com indicações de fontes primárias para os estudos acerca dos judeus no Império nos jornais e revistas cariocas; em documentos do arquivo nacional, como passaportes; no Instituto Histórico e Geográfico brasileiro; cartórios; cemitérios diversos e outros;

fomentando a partir desta obra a elaboração de um conjunto de diversas outras que se ampliam além do século XIX na história dos judeus.

Outro importante estudo: é a obra do historiador e genealogista Paulo Valadares: *Presença Oculta – Genealogia, Identidade e Cultura Cristã-nova e Judaica brasileira nos séculos XIX e XX*. O livro tem o intuito de apresentar a participação dos cristãos novos na formação cultural do Brasil.

O processo de imigração ganha força com a vinda da Família Real e os tratados de 1810, bem como nas Reformas Pombalinas, quando, pouco tempo depois, culminaria com a Independência e a formação do Império brasileiro. É nesse momento que imigrantes de várias partes da Europa e da África escolhem o Brasil como lugar de destino.

Nessas levadas de imigrantes vieram muitos judeus, principalmente para o Norte do Brasil, em imigrações que, nos últimos anos, começaram a ganhar destaque no mundo acadêmico. Obras como *Eretz Amazônia: Os judeus na Amazônia*, de Samuel Benchimol, é um dos trabalhos pioneiros, apontando, sobretudo, a história da presença judaica na Amazônia e sua contribuição para o desenvolvimento social, cultural e econômico da região.

Outra obra de muito valor é a de Reginaldo Jonas Heller, que descreve *Os Judeus no Eldorado: reinventando uma identidade em plena Amazônia*, e apresenta a formação de uma nova identidade no Brasil de judeus oriundos do Marrocos.

Pensando ainda as identidades judaicas no século XIX, temos os estudos de Nachman Falbel, membro fundador do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, com a obra *Estudos sobre a comunidade judaica no Brasil*, que aborda diversos aspectos da imigração israelita e sua vida cotidiana, com enfoque principalmente nos séculos XIX e XX.

Nesta mesma esteira temporal, incluímos aqui a obra *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*, organizada por Bila Sorj, um trabalho resultante da seleção de artigos, apresentados na III Conferência da Brazilian Studies Association, realizada na King's College de Cambridge, e que abordou especialmente a formação das identidades em meio aos processos de imigração vivenciados no Brasil Oitocentista.

Em 1987 o judeu e historiador Abraham Ramiro Bentes, publicou a obra intitulada *Das Ruínas de Jerusalém à Verdejante Amazônia*, e inspirou pesquisadores na investigação da formação da primeira comunidade israelita brasileira. Somando as obras de Samuel Benchimol como as fontes bibliográficas primeira para se iniciar os estudos sobre a história e a historiografia dos judeus no Norte do Brasil.

Nestas notações bibliográficas descritas é que compomos a base de estudos anteriores acerca da temática relativa aos judeus ao longo do século XIX, pois nosso trabalho não se

trata de um tema inédito, no que se refere ao trato dos judeus nas suas migrações Oitocentistas, mas como não concebemos a ideia de temas batidos e não mais passíveis a exploração, precisamos esmiuçar e buscar particularidades que denunciem as instáveis e maleáveis atuações desta etnia na cultura brasileira.

1.5 Na busca de informação: As leis lusitanas no cotidiano de cristãos novos e judeus.

Não podemos falar diretamente dos judeus no Período Imperial a partir da Independência do Brasil. É preciso pensá-los nos meandros entre a Colônia e o Império brasileiro, o qual nasce como a sistematização da separação entre Brasil e Portugal, pelo menos no que se refere a questões políticas e econômicas. Segundo a historiadora Cecília Helena de Salles, a expressão e a busca do cultivo da Independência brasileira tomam uma forma mais contundente a partir de 1821 nos periódicos fluminenses.

[...] entrelaçada à construção de um novo espaço para o exercício do poder político, exprimindo o projeto de um governo representativo que fosse capaz de promover e assegurar os direitos inalienáveis à vida, liberdade e propriedade, bem como sustentar a recomposição da nação portuguesa [...] (OLIVEIRA: 2009 p. 19)

Vê-se inicialmente que a noção de Independência não se configurava como uma separação total de Portugal. Porém, nos anos seguintes, a noção de separação ganha *status* no entendimento de uma emancipação que se amplia para além dos fatores econômicos e políticos, entretanto, quanto aos valores sócio-culturais não haverá uma ruptura, tal como se esboça na política. A concepção de um território brasileiro arraigado durante séculos a Portugal jamais apagará as influências do universo da cultura.

Sérgio Buarque de Holanda, por sua vez, nos atenta para outra possibilidade na qual apresenta a noção de Independência não como representação de uma total ruptura dos laços entre Portugal e Brasil, ao ver na emancipação do Brasil um desquite político, o qual não implicará ainda numa profunda relação dos parâmetros econômicos, sociais, culturais e religiosos.

[L]embrarei que todos quantos apelaram, por volta de 1822, para a palavra independência pensavam, e pensavam corretamente, que ela significava acima de

tudo a ruptura dos vínculos políticos que prendiam ainda a antiga colônia à antiga metrópole. Querer discutir sobre se a quebra desses laços impedia ou não uma dependência econômica em relação a outros países já é outro assunto. Quando se falava em independência era a soberania política diante do reino europeu que estava em jogo. Poucas nações que se presumiam independentes, a começar por Portugal, podiam furtar-se então a alguma forma de sujeição econômica, intelectual, em alguns pontos, política. (HOLANDA: 2004, p. 113-114)

Os laços socioculturais, no entanto, mantiveram essas nações “unidas”. Claro que não podemos conceber uma homogeneização cultural, mas não podemos negar que séculos de imposição, que vai muito além de um Pacto Econômico, desembocariam em heranças lusitanas marcantes, que mesmo com a ruptura em relação a Portugal não se extinguiriam com uma emancipação política.

Ao nos reportamos para os fins do Brasil Colonial ainda dependente de Portugal, vemos uma série de decretos que, mesmo tomados da Metrópole, desembocariam em intensas influências nas colônias portuguesas e corroborariam a uma série de mudanças, tanto no que se refere à legislação quanto à vida cotidiana dos colonos.

A estas mudanças, apresentamos e problematizamos as questões referentes aos judeus, uma vez que, antes de se iniciar o período Imperial no Brasil, muitas mudanças já haviam ocorrido em relação à vida dos judeus. O tratamento cultural e legal já não era o mesmo apresentado no período colonial.

Os judeus gozavam de certas prerrogativas que provinham de legislações anteriores a 1822, e que, gradativamente, ampliaram suas participações, principalmente no que se refere às suas empreitadas comerciais, bem como suas atuações no plano político de uma nação recém-emancipada. Estas prerrogativas das quais gozavam os judeus já no período imperial provinham de jogos de interesses a partir de leis e decretos que foram sancionados antes mesmo do Brasil tornar-se uma nação emancipada de Portugal, na qual estas medidas lusitanas chegariam a suas colônias e conseqüentemente trariam modificações quanto às imposições aos cristão-novos e marranos.

A aparente e incipiente liberdade, as quais denominamos de prerrogativas, que os judeus tiveram às vésperas e durante os primeiros momentos do Brasil Imperial podem ser conferidas no que se refere à maior “liberdade” de culto, à ocupação de cargos políticos importantes no governo, à participação artística e cultural, bem como ao desenvolvimento comercial.

É preciso aqui abrir uma discussão acerca dessas medidas no tocante a leis e decretos que envolvem as liberdades judias em Portugal e que implicaram também aqui no Brasil, para

só assim observarmos como essas mudanças postuladas, sejam organizadas pela Igreja ou pelo Estado, legitimaram não só seus poderes como também corroboraram para estabelecer novas relações e valores socioculturais.

Um exemplo oportuno de nossas observações expressa-se sobre o Reinado de D. Manuel I, o qual reinou sobre o mundo lusitano de 1495 até 1521 e tem em seu histórico governamental intrínsecas ligações no trato com os moseístas, restituindo liberdades que lhes foram negadas em governos anteriores e equiparando os judeus aos demais habitantes, principalmente no tocante a questões tributárias.

Temos em D. Manuel I uma visão altruísta e próspera no sentido de cultivar as ciências e as artes. É sob seu comando que os portugueses desbravam a América e, segundo Kayserling (1971, p.107), é de responsabilidade deste monarca a aproximação com Abraão Zacuto, um judeu astrólogo e cronista que legaria a Vasco da Gama conhecimentos náuticos para sua empreitada.

Há de se considerar, no entanto, que a relativa tranquilidade vivida nos primeiros anos do reinado de D. Manuel I seria logo modificada mediante interesses políticos de maior instância: seu casamento com a filha da rainha Isabel de Espanha, também denominada Isabel, que no intuito de fortalecer e aumentar seu reino legaria a nefasta influência espanhola de hostilidades aos judeus e, em 1496, foi assinado um decreto que determinava a expulsão dos judeus de Portugal em até no máximo dez meses¹⁵, sendo um acordo condicionante a realização do próprio enlace matrimonial. Ou se expulsa os judeus, ou não haveria casamento, pois a infanta não pisaria em solo sobre o qual pisavam os judeus¹⁶.

Mesmo representando atividades úteis, laboriosas e eficientes, como nos aponta Kayserling, os judeus lusitanos terão novos destinos com o contrato matrimonial assinado em 30 de novembro de 1496 e que poucos dias depois referendaria a expulsão dos judeus sob pena de morte e confisco de bens para aqueles que resistissem,¹⁷ colocando um fim na convivência pacífica que havia há tempos entre judeus e cristãos.

Sendo-nos muito certo que os judeus e mouros obstinados no ódio da nossa Santa Fé Católica de Cristo Nosso Senhor que por sua morte nos remiu, têm cometido e continuamente contra ele cometem grandes males e blasfêmias em estes nossos reinos, as quais não são somente a eles, que são filhos de maldição, enquanto na

¹⁵ No Anexo I de nossa pesquisa transcrevemos parte do decreto de expulsão dos judeus de Portugal, extraído do livro de Meyer Kayserling, *História dos Judeus em Portugal – 1971*, p.127.

¹⁶ *Idem*, p. 111.

¹⁷ No Anexo I de nossa pesquisa transcrevemos parte do decreto de expulsão dos judeus de Portugal, extraído do livro de Meyer Kayserling, *História dos Judeus em Portugal – 1971* p. 112.

duresa de seus corações estiverem, são causa de mais condenação, mais ainda a muitos cristãos fazem apartar da verdadeira carreira, que é a Santa Fé Católica.¹⁸

Ao se deparar com a expulsão, D. Manuel percebeu que perderia os aviltantes lucros gerados pelos judeus e logo procurou formas de mantê-los no Reino sem desrespeitar o acordo feito com a Espanha. A saída fora à conversão forçada dos judeus em cristãos, para assim garantir sua permanência em Portugal.

A conversão forçada de muitos, tornando-os cristãos novos e conseqüentemente apoderando o direito legal da Igreja Católica e de suas Instituições como o Tribunal do Santo Ofício na vida dos judeus conversos, forçava-os a viverem em Portugal e manterem seus bens.

Percebendo, no entanto, serem debaldes todos seus esforços ante a firmeza de fé dos jovens judeus, ordenou a seus guardas que se atirassem também sobre êstes, como alguns meses antes o haviam feito com as inocentes crianças. [...] Eram agarrados pelos braços, pelos cabelos, e arrastados até as igrejas onde se lhes respingava a água batismal; recebiam nomes cristãos, sendo depois entregues aos habitantes do país, a fim de que fôssem educados na doutrina cristã. (KAYSERLING: 1971, p. 115).

Com a morte de Isabel um ano depois de seu casamento, D. Manuel voltou atrás em relação a diversas atrocidades cometidas contra os judaizantes, como a expulsão de Portugal e também o fato dos que ficaram terem sido batizados à força. Em 30 de maio de 1497, publicou uma nova lei de proteção aos judeus convertidos à força e de tolerância para aceitação aos cristãos novos em terras lusas¹⁹.

Mas, dois anos depois, publicou mais dois decretos. O primeiro, que proibia a saída dos cristãos novos de Portugal, e o segundo, que impossibilitava os cristãos velhos de comerciar com os cristãos novos sem uma licença régia, tornando os cristãos novos totalmente dependentes da Coroa e reforçando ainda mais os interesse materiais que havia nos cristãos novos.

As contrariedades das leis eram perceptíveis aos interesses laboriosos dos monarcas, à busca de vantagens materiais, e isso se estendia também a questões sociais. A exemplo, temos o fato de que aos cristãos novos era proibido manusearem livros em hebraico, mas aos médicos era-lhes facultado o direito de possuírem obras médicas.

¹⁸ Édito de Expulsão dos Judeus de Portugal, em 5/12/1496. *Apud* David Augusto Canelo. Os últimos criptojudéus em Portugal. Belmonte, Câmara Municipal de Belmonte / Marques & Pereira Lda, 2001, pp. 206-207.

¹⁹ Em anexo apresentamos na íntegra a lei para proteção aos criptojudéus outorgada pelo Rei D. Manuel I em 1497.

A perseguição que os Reinos de Portugal e Espanha impunham aos judeus e cristãos novos era tanta que houve casos de se procurar ajuda no Vaticano, buscando na figura do Papa uma ação que amenizasse a situação de degedro que sofriam os moseístas que se apresentavam de todos os lados.

Os perseguidos cristãos novos que diante da morte, nada tinham a perder, decidiram recorrer a uma medida extrema. Mesmo levando em conta a possibilidade de com este passo enfiar ainda mais o fanático Rei, apelaram para Roma, procurando proteção e apoio do Papa. (KAYSERLING, 1971, p. 163).

Os apoios buscados junto a instâncias maiores pouco ou nada adiantavam, uma vez que os anos de espólio já tinham se arraigado na cultura ibérica, o máximo que se podia alcançar eram intervalos curtos mediante as perseguições institucionalizadas. Mesmo assim, em meio a uma dessas tentativas de recorrer ao Papa, um hábil judeu, cujo nome faz jus a suas ações, Duarte da Paz, apela junto ao Papa Clemente VII permissão para que judeus pudessem deixar Portugal.

Nesse momento, Portugal era governado pelo filho de D. Manuel, o jovem D. João III, o qual terá um conflito particular com a Igreja no que diz respeito ao destino dos judaizantes. É neste governo que se inicia em 1521 que será implementado em Portugal O Tribunal do Santo Ofício, em alguns anos mais tarde, mais precisamente em 1536, tendo sua sede no centro político lusitano, a cidade de Évora.

Muitos judeus e cristãos novos procuraram, sem muitas conquistas duradouras, ofuscar a atuação do Tribunal do Santo Ofício de Évora das formas mais variadas possíveis. Entretanto, era sob o peso do ouro que muitas conquistas judias eram avaliadas na balança e negociadas sob recompensas.

Esses judeus que tentaram negociar suas vidas, seja pelo peso do ouro, pela diplomacia dos discursos, ou por intervenções particulares, não impediam que o Tribunal do Santo Ofício ganhasse fôlego e se estendesse para outros pólos lusitanos importantes como Coimbra e Lamego, os quais se tornariam centros marcantes da intolerância frente aos judaizantes e cristãos-novos.

Vale salientar que muitas vezes não era preciso haver a institucionalização de um Tribunal do Santo Ofício para se promover perseguições, torturas e mortes. Muitos clérigos em seus domínios religiosos passaram a agir como representantes do Tribunal, atuando como Inquisidores aos olhos frios da Igreja Católica.

O Tribunal da Fé ultrapassava a tirania, era o mais completo caos. Nada se lhes opôs. Os principais elementos da sociedade, o Monarca, o clero, o funcionalismo público, excitaram o povo ignorante, atizando-o contra uma classe pacífica, que representava na sua maioria as forças intelectuais e econômicas do País. (KAYSERLING, 1971, p. 204).

Logo, nos fica clara a dificuldade judaizante durante o século XVI para lutar contra um Tribunal criado quase que exclusivamente para persegui-los, pois as perseguições e o antijudaísmo irão impregnar-se nas camadas mais profundas que uma mancha pode alcançar: no tecido da cultura.

Em nome de uma tentativa de preservação de costumes cristãos, de interesses políticos e econômicos, as fogueiras santas são acesas em Portugal no reinado de D. João III, e as lutas ininterruptas judaicas, sejam para conquistas no plano coletivo ou individual, para preservação de suas vidas irão esbarrar no fogo perene dos Tribunais de Fé.

Estes fatos foram grandes estímulos para impulsionar a fuga de muitos judeus e cristãos novos para outras partes da Europa e principalmente para a América, em especial o Brasil, onde os tentáculos da Inquisição ainda não haviam chegado com tanta intensidade quanto no mundo Ibérico. Entretanto, as fugas não livravam os moseístas das perseguições por muito tempo, onde as teias fortes e longas da Inquisição acabavam chegando até os cristãos judaizantes.

Nos séculos seguintes (XVI e XVII), o Tribunal do Santo Ofício outorgou três dos seus regimentos, atingindo o seu apogeu, ou seja, adquirindo uma regulamentação quanto às suas ações laboriosas, sempre oscilando entre interesses muito mais políticos/econômicos do que religiosos, na maioria dos casos.

O regimento é um monumento jurídico em que são incluídas numerosas regras e deveres de conduta para funcionários, a par de uma definição pormenorizada do processo penal, bem como de uma caracterização da tipologia de casos possíveis e das respectivas penas. (BETHENCOURT, 2000, p. 47).

Para sistematizar na forma de lei, o Tribunal do Santo Ofício elaborou, ao todo, cinco regimentos ordenados em épocas diferentes: 1552, 1570, 1613, 1640 e 1774. Ao longo de suas leis outorgadas, tais regimentos ganharam contornos diferentes, legando à Santa Inquisição uma atuação plural, arraigada em interesses mútuos, tanto para a Igreja quanto para o Estado.

Estes interesses narrados nos documentos inerentes aos judeus, cristãos novos e marranos, mesmo que com prazos mínimos de validade, foram de grande ajuda para a sobrevivência de muitos moseístas, não somente em Portugal, mas também em suas possessões, a exemplo do Brasil.

As crises portuguesas em fins do século XVII e início do século XVIII podem dar-nos uma dimensão do quanto à política em relação aos moseístas mudará frente a determinadas necessidades de tolerância, que começam a reverberar no mundo lusitano, e isso afetará a vida dos judaizantes.

Já no ano de 1751, publicou-se um decreto segundo o qual não mais se permitiram autos-de-fé nem execuções sem o consentimento do governo, (KAYSERLING, 1971, p. 288), o que já era um prenúncio para um conjunto maior de mudanças que se anunciavam num governo que terá grandes conflitos com a Igreja Católica e algumas ordens religiosas, como a Companhia de Jesus.

Mais adiante, medidas que já haviam sido tomadas, mas que foram revogadas por interesses de ordens diversas, foram novamente estabelecidas. Falamos do fim da distinção entre cristãos novos e velhos, voltando à discussão em 1768, com a destruição, a mando de D. José, de todas as listas de tributos que continham os nomes dos cristãos novos.

Com o decreto de 25 de maio, renovou a lei correspondente do Rei D. Manuel, de 1º de março de 1507, além de outra, idêntica, do Rei D. João III, datada de 16 de dezembro de 1524. Por estas duas ordenações régias, que novamente foram impressas e publicadas, proibia-se a distinção ente cristãos novos e cristãos velhos, suspendendo-se para sempre todas as leis, alvarás e ordens referentes ao caso. (KAYSERLING, 1971, p. 289).

Notemos que a imposição deste decreto apresenta-se como uma revogação de medidas anteriores às leis portuguesas, uma vez que teria sido aplicada em governos como o de D. Manuel, no início do século XVI, onde restabelecera a liberdade dos judeus em possessões lusitanas, mesmo que por um curto período de tempo. E a segunda, fora no governo de D. João III, filho de D. Manuel, o qual seguiu os passos de seu pai e revogou a lei que dava prerrogativas aos judeus, o que também se deu por pouco tempo, pois ao tomar mais ciência e ganhar mais força diante de seu trono, logo anuncia seu ódio e desprezo pelos judeus.

No ano de 1766, realizou-se na Capital o último auto-de-fé, sem mártires. Dois anos depois, a 2 de maio de 1768, mandou D. José destruir todas as velhas listas de tributos com suas respectivas cópias, nas quais vinham citados os nomes dos cristãos-novos. (Idem).

Além da destruição dos documentos que continham os nomes de cristãos novos ocorrido no reinado de D. José (1750-1777), muitas mudanças econômicas foram estabelecidas, as quais afetariam em grande medida não somente a vida dos cristãos novos, tanto em Portugal quanto nas terras de seus domínios, mas de todos que faziam essas terras lusitanas.

Dentre as razões que levaram à destruição das cópias que continham os nomes dos cristãos novos nos domínios lusitanos, bem como da revogação da lei que proibia a distinção entre cristãos-velhos e cristãos novos, estão a necessidade da mão-de-obra dos cristãos novos, contribuindo para retirar Portugal da crise econômica pela qual passava. Assim, as perseguições aos judaizantes colocavam-se como incompatíveis ao progresso econômico almejado pela Coroa.

Os judeus estariam nos planos do rei D. José como grupo indispensável na recuperação e desenvolvimento econômico, e isso não era algo novo na Coroa Lusitana, pois ao longo da história monárquica portuguesa temos inúmeros relatos que remontam a relações ambíguas entre monarquia, judeus e cristãos novos.

A história dos judeus em Portugal está marcada por enlaces entre a Coroa e nobres com cristãos novos e judeus, de leis de proteção para determinados grupos e famílias. No entanto, é sempre bom salientar que essas relações, em hipótese alguma, apagam a fábrica de Intolerância do Tribunal do Santo Ofício, enraizada em Portugal e ramificada nas suas colônias, uma vez que a Inquisição soube articular-se frente às ambições clericais e monárquicas, tanto nas ambições de cunho material, quanto nos interesses de controle da moral cristã.

O estabelecimento da Inquisição, em Portugal como na Espanha, está ligado às ambições de centralização do poder. Havendo um tribunal que funcionasse sob seu controle, os reis espanhóis e portugueses teriam uma arma a mais para fazer dobrarem-se as posições a seu favor. (HERCULANO, 2002, p. 54)

Nos séculos seguintes, os profíctos das leis de Moisés viveram entre as sombras da perseguição em novos mundos e a de serem forçados ao cristianismo, muitas vezes negociando suas vidas a partir de interesses que os monarcas e a própria Igreja Católica teciam.

Estas mudanças, no que se refere às legislações e aos tratos com os judeus, fizeram surgir leis que implicariam gradativamente na mudança de suas vidas cotidianas. Um exemplo

contundente é o fim da espetacularização da morte protagonizado pelo Tribunal do Santo Ofício nos Autos de Fé.

Estes autos de fé, que se colocaram como ações teatralizadas e espetacularizadas, deram toda a tenacidade e medo, elaboradas como humilhações públicas e exemplares, garantindo por muito tempo a eficácia do Tribunal do Santo Ofício, a partir do que o historiador Luiz Nazário chamaria de Espetáculos de Massa. “O auto-de-fé público tornava-se o lugar de uma cartase coletiva, onde a sociedade apresentava-se uma e indivisível, física e espiritualmente projetada num só corpo, para celebrar o ‘trunfo da fé’ – a coesão obtida pela repressão e pelo expurgo espetacular dos que mostravam refratários à própria assimilação nessa totalidade ‘boa’²⁰.

Já no século XIX, em termos de decretos relativos aos judeus, o que mais agradaria aos moseístas lusitanos foram os acontecimentos do ano de 1821, um ano antes da Independência brasileira e que, mesmo estando o Brasil em trâmites de separação com Portugal, ainda era atingido por suas medidas de leis.

A primeira delas leis, referenda-se ao fim definitivo da Inquisição, já a segunda medida de lei, apregoa-se a permissão aos judeus de voltarem a habitar solo lusitano como veremos no trecho do Diário das Cortes Gerais da Nação Portuguesa nº 17, em Lisboa, elaborada em 17 de fevereiro de 1392 e sancionado em 18 de fevereiro do mesmo ano.

Na sessão de 17 de fevereiro do mesmo ano, ficou resolvido que todos os direitos, liberdades e privilégios que haviam sido concedidos aos judeus pelos antigos Reis deste País, principalmente por D. João I nos anos de 1392 e 1422, fossem renovados, confirmados e postos em prática, de modo que não somente os descendentes dos judeus expulsos, mas também todos os judeus “que habitam em qualquer parte do globo terrestre, pudessem estabelecer-se em Portugal e suas colônias aí vivendo e praticando livremente sua religião.” (KAYSERLING, 1971, p. 292).

Assistimos em especial, no Brasil Colonial, a uma série de acontecimentos que serão análogos aos acontecidos na metrópole em relação aos momentos de liberdade e opressão vividos pelos moseístas e patrocinados pelas mudanças por meio de decretos, onde podemos ter como exemplo a atuação de, Sebastião José de Carvalho e Melo – Conde de Oeiras e Marquês de Pombal (1699-1782) implantou uma série de medidas durante o reinado de D. José. (1750-1777). Considerado seu braço direito, procurou reforçar o poder da Coroa e, ao mesmo tempo, modernizar o mundo lusitano com ideias iluministas liberais. Para tais fins,

²⁰ NAZARIO, Luiz. *Autos-de-fé como espetáculos de massa*. São Paulo. Associação Editorial Humanitas: FAPESP. 2005, p. 35.

empenhou-se na criação de uma classe burguesa, diminuiu privilégios da nobreza, reformulou o ensino, organizou diversas companhias de comércio, privilegiou os cristãos novos que estivessem em consonância com suas companhias comerciais, além de decretar uma medida polêmica, que foi a Expulsão dos Jesuítas.

As condições para o início da imigração de judeus para o Brasil começaram a ser criadas na segunda metade do século XVIII, quando o marquês de Pombal, ao colocar em prática sua política de modernização do Estado português, alijou parte da nobreza do círculo do poder, substituindo-os por grupos de comerciantes, muitos deles cristãos-novos, que haviam conseguido garantir uma série de monopólios e privilégios. Dentre as práticas mais importantes da política pombalina estão a subordinação do tribunal da Inquisição à Coroa portuguesa e a extinção da diferenciação formal entre cristãos-novos e velhos, realizada definitivamente com a Carta-Lei de 1773 (o tribunal da Inquisição seria extinto definitivamente no Império Português em 1821). (GRINBERG, 2005, p. 201).

O Marquês de Pombal compreendeu que uma instituição como o Santo Ofício da Inquisição *era incompatível com os progressos da indústria, do comércio e do transporte, com um sistema educacional fecundo [...]* (KAYSERLING, 1971, p. 288). Colocando-se como forte opositor aos sistemas que coíbiam o desenvolvimento político comercial, passaram os judeus a obterem algumas vantagens na Era Pombalina.

Muitas de suas ações tornaram-se tolerantes mediante interesses que o Estado desembocava sobre alguns judeus, assim sua tolerância fora configurada naquilo que podiam ofertar ao Estado português, barganhando sua liberdade econômica e religiosa nos ganhos que Portugal alcançava. *Como recompensa pelos serviços prestados ao Estado, fornecendo cereais por ocasião da carestia, receberam permissão para realizarem seus serviços religiosos em Sinagogas. Um cemitério judaico já existia em Lisboa em 1801.* (KAYSERLING, 1971, p. 291).

Estas informações se fazem importantes para se compreender o quanto, ao longo dos séculos, os judeus, cristãos novos e marranos terão suas identidades moldadas a partir de interesses, seja no campo das ambições materiais, da política ou da religião, constantemente tendo que viver e buscar novas formas de adaptar-se a um mundo que lhes era cruel, mas em que, ao mesmo tempo, imperava certa necessidade que se tornava aparente, principalmente no que se refere a suas aptidões comerciais.

As medidas almejadas pelo Marquês de Pombal em Portugal tinham um grande caráter reformador e vislumbravam uma reorganização não apenas econômica, mas também política e social, as quais, imbricadas, legariam fortuitas transformações a este reino ainda incongruente

com o restante da Europa acerca do desenvolvimento que o século XVIII apresentava no continente.

Pombal sacudiu a sociedade lusa em todos os níveis, realizando um esforço para superar vários problemas: tirar Portugal da inferioridade em relação às potências europeias, reformando a economia, e fortalecer o poder do Estado, firmando a supremacia da Coroa perante a nobreza e a Igreja - incluindo-se, aqui, os jesuítas. (VILLALTA, 2000, p. 18).

As medidas pombalinas foram de extrema importância para a transformação do Reino português, como nos aponta o historiador Luiz Villalta, e essas mudanças seriam também sentidas aqui no Brasil, ainda que com menos intensidade, mas a ânsia de reestabeler a economia portuguesa acabaria legando transformações de ordem política, econômica e social.

No ímpeto de reformar política e economicamente Portugal, Pombal faz uso de estratégias de controle e reorganização portuguesa, que modelariam o Reino Lusitano e a sociedade, principalmente após o terremoto de Lisboa, em 1 de novembro de 1755²¹, com medidas de cunho Ilustrado, sem perder, é claro, o autoritarismo que a monarquia lhe concedia.

Depois de ter nomeado inquisidor-geral o próprio irmão, o Marquês declarou a Inquisição tribunal régio e transferiu-o da protecção pontifícia para a protecção régia, atribuindo-lhe o título de «majestade», próprio dos conselhos do rei. Outra reforma tratava-se da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos que segundo a sua opinião não tinha nenhuma procedência e era somente o resultado da leis da limpeza de sangue e dos prejuízos. A seu ver as leis da Inquisição não eram o efeito da quantidade de judeus em Portugal mas a razão. (SARAIVA.1985, p. 204).

Ao mesmo tempo em que se pretendia restabelecer o controle das finanças do Estado e de todo o comércio ultramarino, Pombal também promove a laicização do Estado, dando a Portugal uma caracterização social diferente, que seria moldada a partir de relações de

²¹ No dia 1 de novembro de 1755 às nove e trinta da manhã, quando, pelo feriado religioso de Todos os Santos, grande parte da população estava nas igrejas, Lisboa foi atingida pelo terremoto mais destrutivo conhecido até então na Europa. Muitos sobreviventes fugiram para a planície às margens do Rio Tejo, onde foram atraídos pela visão de navios destruídos, expostos por surpreendente recuo das águas. Sobreveio então a segunda parte da catástrofe, com um gigantesco Tsunami, de ondas de dez a vinte metros. Mas haveria ainda uma terceira parte da desgraça, com grande incêndio, iniciado pelo fogo das casas e pelas velas das igrejas iluminadas. Como não havia quem apagasse o incêndio, Lisboa ardeu durante cinco dias. Informações sobre o número de mortos em Lisboa estão entre 10.000 e 30.000, mas houve mortos também em outras regiões como o Algarve, o noroeste da África e o sudoeste da Espanha. (In: FONSECA, João Duarte. *1755 O Terramoto de Lisboa*. Lisboa: Argumentum Edições, 2005).

interesse entre as classes aristocráticas (no caso, a burguesia ascendente) e a própria coroa Josefina.

O último Regimento do Tribunal do Santo Ofício posto em 1774²² torna-se a concretização dos anseios do Marquês de Pombal, ao rearticular as normas do Santo Ofício junto a um direito Régio em contraposição aos demais Regimentos, que asseguravam maior poder à Igreja Católica.

Outra importante notação é que o Regimento²³ Último da Inquisição apresentava uma série de mudanças em conformidade com os auspícios do novo Estado português, que se fazia buscando uma recuperação econômica e uma reafirmação de uma monarquia ilustrada.

Segundo Raul Rego (1983, p. 21), nos Regimentos de 1613 e 1640, o Governo Interno da Inquisição faz parte dos próprios Regimentos; mas nos regimentos Pombalinos, de 1774, ele é separado. Isto pode nos levar a problematizar os rumos que o Santo Ofício tomaria a partir de então, sendo assim, o que nos parece é que gradativamente a atuação do Tribunal do Santo Ofício não mais cabia no projeto colonizador lusitano que agora despontara, apresentando-se como grande obstáculo aos interesses metropolitanos. Isso estava sendo evidenciado e defendido pelo Marquês de Pombal, que almejava uma radical transformação no Santo Ofício, colocando-o a serviço e interesse do poderio Régio.

Contrariamente ao que se tem escrito o Marquês de Pombal não restringiu as atividades do Tribunal da Inquisição, mas, ao contrário, ampliou-o visando a reforçar o poder do Estado. Transformou a Inquisição num Tribunal Régio, e deu-lhe o título de 'Magestade'. Nomeou-se a si próprio e a seus parentes 'familiares' do Santo Ofício. E de seu irmão fez 'inquisidor'. (NOVINSKY, 1982, p. 147).

A Inquisição apresentada nos seus dois últimos regimentos, em especial no último, que se refere a 1774, rompe com uma hegemonia predominantemente clerical e abre espaço para o poder régio, e isto afetará gradativamente a vida dos cristãos novos, não somente em Portugal, como também em suas possessões, justificando em grande medida as reformas pombalinas e o seu trato para com cristãos novos.

Os Regimentos procuravam acompanhar os anseios, as necessidades que se faziam em seu tempo e, assim, vemos nesta nova e última Carta uma grande aproximação entre a Igreja e

²² O Livro Intitulado “O Ultimo Regimento e o Ultimo Regimento da Economia de Goa” de Raul Rego, publicado em 1983 pela Biblioteca Nacional contem de modo substancial, importantes apontamentos acerca dos momentos finais das legislações do Santo Oficio antes de ser decretado o seu ‘fim’. Raul Rêgo. Série Documental Biblioteca Nacional.

²³ Segundo BETHENCOURT (2000, p.47) O regimento é um monumento jurídico em que são incluídas numerosas regras e deveres de conduta para funcionários, a par de uma definição pormenorizada do processo penal, bem como de uma caracterização da tipologia de casos possíveis e das respectivas penas.

o Estado no afã de se manter o Tribunal do Santo Ofício em meio às ondas revolucionárias que o mundo Moderno estava produzindo, e articulá-lo às aspirações do novo tempo era mais do que necessário, era um poderoso trunfo na tentativa de manter a hegemonia, tanto da Igreja quanto do Estado no mundo lusitano.

Há de se notar que as Reformas Pombalinas não apagarão em definitivo o poder Inquisitorial, uma vez que, em 1763, ainda teremos uma visitação do Tribunal do Santo Ofício no Norte Colonial brasileiro, e, se temos visitações, temos também investigações imbuídas da antiga busca de punição a hereges. A este respeito escreveu o historiador Yllan de Matos (2012, p. 114):

[...], mesmo com Inquisição subordinada à monarquia, a instituição continuou agindo: os processos arrolavam e os autos de fé permaneciam. Sob o Inquisidor dom José, houvera somente uma solenidade em cada Tribunal e, até dezembro de 1768, aconteceram autos particulares. Em Lisboa, entre 1765 e 1767, não concorreram relaxados nos autos-de-fé. A pena de degredo, açoite e galés eram as mais usadas para as heresias; Évora imprimiu a última lista em 1759, quando cinco pessoas forma relaxadas à justiça secular, três homens queimados em efígie e duas mulheres em corpo.

Fato importante de se analisar é que, mesmo com as mudanças institucionalizadas no Tribunal do Santo Ofício, os cristãos novos continuam sendo os principais inquiridos, pois suas relações culturais ainda se inscrevem na vida cotidiana tanto da Metrópole quanto da Colônia. O que se vê de novo é que estas medidas realizadas entre a Colônia e a Metrópole condicionam tanto as prerrogativas como novas formas de perseguição aos cristãos novos.

Além dos Regimentos do Santo Ofício, outros documentos foram de extrema importância na condução e no trato com os moseístas. Ao investigarmos os Diários das Cortes Gerais da Nação Portuguesa²⁴, vemos o quanto a legislatura portuguesa interfere constantemente nos destinos de suas colônias, e no caso brasileiro, em vésperas de nossa independência, como os decretos que se subscrevem após as Reformas Pombalinas associadas ao advento do século XIX também irão causar transformações nas relações sócio-econômicas.

Enfatizamos as questões sociais imbricadas com o campo econômico por ver que as ações de direitos, liberdades e privilégios em relação aos cristãos novos não se deram por questões humanitárias, apregoando um combate à intolerância racial. Mas, sobretudo, por

²⁴O Diário das Cortes da Nação Portuguesa nº 17, Lisboa, 18 de fevereiro de 1821, assim como era chamado na época está disponível também no site: Debates Parlamentares Cortes Gerais e Extraordinárias da nação portuguesa apresentado sob o número 17, na Ata de 17-02-1821, nas páginas do diário referente a 111 e 114 e no site na página 113. <http://debates.parlamento.pt/page.aspx?cid=mc.c1821&diary=a1821m02d17-0113&type=texto>.

interesses no campo material, dada a crise econômica que assolava os lusitanos, bem como sua dependência e endividamento com o capital inglês.

1. Ficção da data deste em diante renovados, confirmados, e postos em todo o seu vigor todos os direitos, faculdades, liberdades, e privilegios, que os primeiros Reys deste Reino concederão aos Judeos foragidos, e que constão dos Artigos 65, e 66 Ord. Affons., L.º 2.º n.º 7. 2. Da mesma, sorte, e em toda a sua extensão ficção renovados, e postos em vigor os que de novo lhes concedeo o senhor D. João I.º, quando confirmou os anteriores em 17 de Julho de 1392, e todos os outros, com que os honrou em 1422. 3. Podem em consequencia regressar para Portugal, sem o menor receio, antes sim com toda a segurança, não só os descendentes das familias expulsas, mas todos os Judeos que habitão em qualquer parte do globo terão neste Reino as mesmas contemplações, se para elle quizerem vir. (Diário das Cortes da Nação Portuguesa nº 17, Lisboa, 18 de fevereiro de 1821).

As prerrogativas dadas aos cristãos novos e judeus, no entanto, estavam alheias de sentimentos humanitários, pois a subordinação do Tribunal do Santo Ofício à Coroa portuguesa e a extinção da diferenciação formal entre cristãos-novos e velhos, não representavam de fato uma total liberdade de culto e aceitação social.

Na Era Pombalina, o Tribunal do Santo Ofício é reorganizado frente aos interesses maiores do Estado, ganha novas administrações e amplia suas zonas de interesse, sem deixar, é claro, seu caráter de moralização social católico, passando a se chamar Real Mesa Censória, a partir de 1768, com o objetivo de transferir para o Estado, na totalidade, a fiscalização das obras que se pretendesse publicar ou divulgar no Reino, o que até então estava a cargo do Tribunal do Santo Ofício, do Desembargo do Paço e do Clero Ordinário. O primeiro presidente, nomeado em 22 de abril de 1768, foi D. João Cosme da Cunha (ou de Nossa Senhora da Porta, o conhecido Cardeal da Cunha), arcebispo de Évora, do Conselho de Estado, regedor das Justiças, e que seria nomeado inquisidor-geral em 1770, tornando-se um poderoso instrumento de controle régio, tanto no que se refere à religião, quanto a uma ordenação social que contribuísse para os interesses reformadores do Marquês de Pombal.

A esse respeito descreve Yllan de Mattos (2012, p.16):

A Real Mesa Censória foi um mecanismo que objetivava secularizar o controle e as proibições religiosas que há tempos regulavam a entrada de novas ideias em Portugal”. Certa secularização ocorreu, mas manteve profundas relações com a Inquisição, como não poderia deixar de ser.

As necessidades de alinhamento de uma nova organização social preocupada com o lucro e o crescimento da metrópole portuguesa é o que realmente estava em voga com a

implementação das reformas pombalinas, fato que, em hipótese alguma, nos leva a pensar uma ruptura com o catolicismo.

É neste novo século, que se colocava nos rumos revolucionários, embalados por ideias liberais, desejos de independência, de liberdades civis e nacionais, incompatíveis com as noções arcaicas e autoritárias de uma instituição chamada de Inquisição, que somente em Portugal atuou de 1536 a 1821, espalhando medo e violência que agora, junto às políticas autoritárias do poder Régio, estavam sendo levados aos seus declínios, quando temos o fim do Tribunal do Santo Ofício em Portugal.

A suspensão definitiva, ou seja, o fim da Inquisição em Portugal, representava um alívio para os judeus lusitanos, pois todas as medidas de leis do Tribunal do Santo Ofício colocavam-se a partir de então sem efeito, as perseguições e fugas no reino português, bem como em suas possessões, poderiam chegar ao fim.

Em 31 de março de 1821, é então sancionada a lei que decreta o fim deste Tribunal. Vejamos seus principais decretos:

As Côrtes Gerais, extraordinárias e Constituintes na Nação Portuguesa, considerando, que a existência do Tribunal da Inquisição he incompatível com os princípios adoptados nas Bases da Constituição, Decretão o seguinte:

1.º O Concelho Geral ao Santo Officio, as Inquisições, os Juizos do Fisco, e todas as suas dependencias, ficão abolidos no Reyno de Portugal. O conhecimento dos Processos pendentes, e que de futuro se formarem sobre causas espirituaes, e meramente ecclesiasticas, he restituído á Juriadicação Episcopal. O de outras quaesquer causas de que conhecião o referido Tribunal, e Inquisições, fica pertencendo aos Ministros Seculares, como o de outros crimes ordinarios, para serem decididos na conformidade das Leys existentes.

2.º Todos os Regimentos, Leys, e Ordens relativas á existencia do referido Tribunal, e Inquisições, ficão revogadas, e de nenhum effeito.

3.º Os bens, e rendimentos, que pertencião aos dictos estabelecimentos, de qualquer natureza que sejam, e por qualquer titulo que fossem adquiridos, sejam provisoriamente administrados pelo Thesouro Nacional, assim como os outras rendimentos publicos.

4.º Todos os Livros, e tudo Manuscriptos, Processos findos e tudo o mais que existir nos Cartorios do mencionado Tribunal, e Inquisições, serão remetidos á Bibliotheca Publica de Lisboa, para serem conservados em cautela na Repartição dos Manuscriptos, e inventariados.

5.º Por outro Decreto, é depois de tomadas as necessarias informações, serão designados os ordenados que ficarão percebendo os Empregados que servirão no dicto Tribunal, e Inquisições.

A Regencia do Reyno assim o lenha entendido, e faça executar. Paço das Cortes 31 de Março de 1821. - Hermano José Braancamp do Sobral, Presidente - Agostinho José Freire, Deputado Secretario - João Baptista Felgueiras, Deputado Secretario²⁵.

²⁵ “Coleção dos Decretos, Resoluções e Ordens das Cortes Gerais e Extraordinárias e Constituinte da Nação Portuguesa”. Coimbra na Imprensa da Universidade, 1822. Podendo ser visto na íntegra ainda nos Debates Parlamentares. Catálogos Gerais. Encontrado no site: <http://debates.parlamento.pt/?pid=r3>. Acesso em 07 de setembro de 2012.

A manutenção do tribunal do Santo Ofício expressa-se de forma incompatível em relação às novas leis que deveriam se dar sob força da razão em detrimento de um Tribunal que se fazia ainda por meio de uma ação divina. Era preciso, assim, racionalizar as leis, torná-las instrumentos não unicamente da providência divina, mas de uma máquina administrativa, de um Estado que se fazia necessário.

É por isso que, ao nos reportarmos aos decretos lançados pelas Cortes Gerais Extraordinárias, vemos que todas as prerrogativas que os moseístas receberam estão imbuídas diretamente nas ambições do Estado, rearticulando a Inquisição aos anseios do mundo moderno, sem, contudo, retirar o medo que a vestia.

As roupas Inquisitoriais ganhariam assim um maior conjunto de paramentos, associados agora ao poderio real, e isso nos faz enxergar que, em hipótese alguma, o fim do Tribunal do Santo Ofício, ou melhor, sua reorganização como Real Mesa Censória, tenha encerrado as perseguições a judaizantes e outras minorias. Os contornos políticos que se seguem, tanto em Portugal quanto no Brasil, levam indubitavelmente a um recrudescimento das ações Inquisitoriais, mas nunca ao seu desaparecimento por completo.

A política pombalina reveste-se destes interesses, nos quais a Instituição da Inquisição passa a ter um freio, sendo posta agora como Real Mesa Censória, postulada pela legislação do Estado, seria o que Yllan de Mattos coloca como subordinação da Inquisição às leis do Reino.

A política pombalina distinguiu equiparando o Santo ofício, ao “elevá-lo” à majestade e definir a “real jurisdição, não só para os procedimentos criminais, externos contra todos os que delinquem contra a religião, mas também para a expedição das causas cíveis dos privilegiados que gozam do seu “foro”. (MATTOS: 2012 p. 119).

Com o Marquês de Pombal, a Mesa Censória reveste-se como instrumento de grande utilidade na composição centralizadora e regalista das funções do Estado, e assim se faria até a morte de seu, Rei Dom José, e sua sequente demissão por parte da herdeira do trono português, a Rainha D. Maria I, em 1777, a qual lhe tinha um grande desafeto.

Entretanto, as reformas pombalinas não seriam apagadas por completo e o Tribunal do Santo Ofício que fora colocado sob a jurisdição maior do Estado e que continuara com a rainha não tardaria a cair, chegando ao seu suspiro final em 1821, um ano antes da Independência do Brasil.

Estas medidas de leis se fizeram extremamente importantes para determinar, muitas vezes, os pontos geográficos para os quais, perseguidos pela Intolerância, os judeus migrariam, bem como, a partir de seu ponto de imigração, também conhecemos o lugar social ao qual praticavam, denotando assim suas origens, seus lugares de nascimento, lugares de falas, de contatos étnicos.

No alvorecer do Império, a partir de estudos nos Códices Impressos do Rio de Janeiro e registros de naturalização, buscamos registrar a presença judaica na capital do Brasil independente, compondo seus processos de imigração, suas histórias narradas na Imprensa Carioca, frente a suas aceitações, interesses, barganhas e até mesmo Intolerâncias, numa sociedade que irrompia como moderna.

No capítulo que se segue, as impressões judaicas se fazem como páginas imprescindíveis na compreensão de teias e significados, no ato de refletir como culturas historicamente consideradas tradicionais coabitaram com as mudanças e necessidades de um espaço que acabara de se tornar Independente.

CAPÍTULO II

DO PAPEL EM BRANCO ÀS MEMÓRIAS REGISTRADAS: REFLETIR SOBRE OS JUDEUS NO BRASIL OITOCENTISTA.

ISRAEL... ISRAEL...

O débito universal jamais quitado.

Perseguidos. Espoliados. Rejeitados.
Discriminados. Escravizados, Gazeados
Redivivos.

Povo Heróico.

De tua crença indômita veio o Deus único. De
teu povo veio o Cristo. Veio a Virgem Maria.
Vieram os Profetas. Os evangelistas. E os
grandes ensinamentos dos Evangelhos.

No Decálogo orienta-se toda a Civilização do
Ocidente.

Ainda não existiam os códigos dos povos
civilizados e já os princípios imutáveis da Lei
e da Justiça estavam inseridos nas páginas
remotas do Pentateuco e deles serve-se o
Direito Contemporâneo.

Judeu, meu irmão.

Cora Carolina²⁶

²⁶ Ana Lins dos Guimarães Peixoto Bretas, poetisa mais conhecida como Cora Carolina
www.caravanapoetica.com.br.

2.1 O alvorecer do Império: escrevendo as primeiras páginas.

Embora este capítulo tenha iniciado com um tema audacioso ao anunciar “Do Papel em Branco às Memórias Registradas”, procuramos problematizar e perceber como as vidas dos judeus vão se inscrevendo em meio ao fim do Tribunal do Santo Ofício e à formação de um Brasil Independente.

Não partimos de fato de um ponto em branco, onde o nada impera e as incertezas são o que acompanha. Partimos de uma aquarela que fora adormecida, pelos Tribunais Inquisitoriais e pela cultura antijudaica que se perpetuou durante séculos, mas que a simples existência de um povo se fez pintar traços marcantes que merecem compor não uma história de silenciados e vencidos, porque os judaizantes jamais foram calados. Mas de se pintar algumas páginas para entender a riqueza e a pluralidade da cultura brasileira que começa a ganhar novas linhas com a emancipação em relação a Portugal.

No preâmbulo de formação da Constituição brasileira elaborado logo após a Independência, em 1823, temos intensas e profícuas discussões de representantes do clero brasileiro na Câmara dos Deputados²⁷, que trataram da organização de nossa primeira Carta Constitucional e nela esboçam claramente a preocupação com ordens religiosas secretas, sejam alguns a favor e outros contras.

JOSÉ MARTINIANO DE ALENCAR Vota urgência para o projeto do Sr. Deputado João Antônio Rodrigues de Carvalho, que cassa e revoga o Alvará de 30 de março de 1818, pela barbaridade das penas impostas contra as sociedades secretas: “Talvez em virtude do citado Alvará estejam homens presos, sofrendo penosos incômodos, cujos males se terminarão com a revogação do mesmo Alvará.” 7 de maio de 1823, t. I, p. 35.

Trata-se do Alvará de D. João VI mandando fechar todas as sociedades secretas, isto é, a maçonaria, que estava difundindo na própria Corte. Entretanto, as sociedades secretas descritas neste Alvará foram além da maçonaria, pois em seu Artigo 4º estabelecia que *serão consideradas sociedades secretas as que não participarem ao Governo a sua existência, os fins gerais da associação, com protesto de que não se opõem à ordem social, ao sistema*

²⁷ Para podermos mapear melhor a vida nos primórdios do Império, investigamos uma Coleção de livros intitulada “O Clero no Parlamento Brasileiro”, que trata das discussões prévias para elaboração da Carta Constitucional de 1824 no Brasil. Os livros por nós analisados são uma série distribuída em quatro volumes, versando acerca da participação do clero no construto da primeira Constituição do Brasil.

constitucional estabelecido neste Império, à moral e à religião cristã, etc. (BRASIL, Congresso. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. 1978, p. 52).

Não temos uma descrição clara, direta e objetiva que mostre que tais sociedades secretas fossem pertencentes a judaizantes, porém o documento verbaliza que eram considerados sociedades secretas todo e qualquer grupo que se opusesse à ordem cristã, sendo assim os judeus pertencentes à outra religião poderiam estar inseridos dentro deste Alvará, mesmo não sendo concebidos como sociedades secretas.

Em outro momento, temos uma opinião contrária em relação à revogação do Alvará que punia as sociedades secretas. O parlamentar Antonio da Rocha Franco retoma a discussão, entretanto sobre ponto de vista antagônico, deliberando total desprezo em relação à aceitação nas sociedades secretas.

Art. 3º - Não é, contudo da intenção da Assembléia que pelo presente decreto se entendam permitidas as sociedades secretas, antes as reprovamos, e de novo proíbe debaixo da pena de degredo para fora da comarca pelo tempo de seis meses. 2 de junho de 1823, t. II, p. 2. (Idem, p. 82)

O impasse estava assim decretado e neste mesmo dia dois de junho, sob prescrição do parlamentar Belchior Pinheiro de Oliveira, fora adiada a proposta de qualquer revogação, seja contra ou a favor das sociedades secretas, porém, nas sessões subsequentes, encontraremos debates acalorados acerca destas sociedades, evidenciando fortemente a existência das mesmas e as preocupações que se tinha em manter o Estado completamente arraigado ao poder do Estado Régio e da proteção Imaculada da Igreja Católica como religião oficial da Nação recém emancipada²⁸.

Em outras sessões deste mesmo ano (1823), as discussões se voltariam calorosamente para as liberdades religiosas. O problema que fora crucial será relevante à construção de um Estado Régio e Católico, mas que ao mesmo tempo possa promover as liberdades aferidas pelos modelos constitucionais liberais.

Para tanto, foram inúmeros debates com opiniões divergentes, mas com um ponto marcante em comum. A manutenção da Igreja Católica como Instituição pilar e oficial do Império brasileiro. A grande questão então que se esboçará fora no tocante aos limites

²⁸ Ao longo da obra BRASIL, Congresso. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. O Clero no parlamento brasileiro. Brasília; Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1978, temos todas as passagens e discussões referentes ao trato com as sociedades secretas.

impostos aos demais segmentos religiosos e até onde iria a permissão às outras crenças. Tendo mais de 30 intervenções.

Segundo Guilherme Pereira Neves (2009, p. 388) quase todos os debates acerca das liberdades religiosas eram unânimes ao conclamar a superioridade da Igreja e a manutenção dessa Instituição como majoritária nos destinos religiosos e culturais do Brasil.

Nenhum deles pretendia abrir mão da condição de fiéis depositários da tradição católica, ainda que, para alguns poucos, já contaminados pela literatura antireligiosa do século XVIII, se possa desconfiar de atitude ditada por conveniências políticas do momento. Da mesma maneira, ambos os grupos continuavam a ver na religião o fundamento moral da sociedade, ainda mais quando esta continha uma parcela considerável tão pouco cultivada, como era o caso da população brasileira no período.

No âmbito destas liberdades, os parlamentares vão deliberar de maneiras distintas quanto aos limites da liberdade. A exemplo temos Venâncio Henriques de Resende, que em 7 de outubro de 1823 declara que a matéria relativa à liberdade religiosa, deveria declarar melhor os limites dessa liberdade. D. José Caetano da Silva Coutinho, porém, não aprova a liberdade no sentido amplíssimo, e de modo mais contundente e contrário à permissão de liberdades, Manuel Rodrigues da Costa declara que:

Na verdade estabelecer-se entre nós como artigo constitucional uma tal liberdade muito me tem escandalizado. Se não tivéssemos uma religião revelada, pela qual Deus nos fez conhecer como o devemos adorar, tanto interior quanto exteriormente, poderia admitir-se esta liberdade; porém nós temos essa religião revelada que devemos manter. (BRASIL, Congresso . Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. 1978, p. 262).

Houve ainda o caso de parlamentares que defenderam um ideal de liberdade mais próximo aos auspícios de Montesquieu, aparando-se na política das liberdades individuais; entretanto, as raízes cristãs católicas sempre acabavam falando mais alto e mesmo com discursos que pareciam totalmente liberais, é o lugar social desses indivíduos que prevalecia.

Eu quero que o homem tenha uma religião. Se for a católica romana, melhor. Mas, ainda que não seja, quero sempre que observe exatamente, porque da sua observância pende a boa moral e com ela formam-se os bons cidadãos. 8 de outubro de 1823, t. VI, p. 43. (idem, p. 263).

Tivemos casos de quem chegou a defender a necessidade de liberdade religiosa referendando o extinto Tribunal do Santo Ofício como sendo de grande empecilho nas prerrogativas religiosas e que a nova constituição deveria contemplar uma ação contrária permitindo as liberdades e combatendo as perseguições. É o caso de D. José Caetano da Silva Coutinho.

Fanatismo ou barbaridades parecidas com os procedimentos do extinto tribunal intitulado Santo ofício, igualmente não podia admitir a tolerância legal de todas as religiões sem necessidade legítima, ou por outra, o indiferentismo filosófico. 9 de outubro de 1823, t. VI. P. 64. (BRASIL, Congresso . Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. 1978, p. 263).

Todos os debates se colocaram de extrema importância na composição dos assuntos religiosos da Constituição brasileira, a qual adotou, por fim, um artigo que procurasse contemplar os anseios postulados nos discursos da maioria e assim resultaria no artigo 5º outorgado na Constituição de 1824.

Este artigo 5º da Constituição de 1824 estabelece liberdades, fazendo com que pela lei, professos de outras religiões pudessem habitar no Império, no entanto, as leis não farão apagar séculos de perseguição que se enraizaram na cultura lusitana e, conseqüentemente, no Brasil, muitos judaizantes continuaram o jogo de sobrevivência apreendido desde os tempos coloniais, sendo judeu secreto sob a proteção do íntimo de seus lares e cristão para além de suas fronteiras domésticas, por continuarem, de certa forma os estigmas do tempo colonial.

Assim como em Portugal em fins do século XVIII e início do século XIX, a expulsão dos judeus, as perseguições do Tribunal do Santo Ofício, o confisco de sua religião, de seus costumes e de seus bens não mais caberia nas transformações que a nação independente almejava. Entretanto, como eliminar um Tribunal que por mais de dois séculos esteve enraizado na mente de um povo?

Faz-se importante pensar que em meio à permissão e à perseguição às leis que deliberaram privilégios, iam auferindo normas que se estabeleciam no seio cultural dos habitantes e que indiscutivelmente pendiam mais para as questões persecutórias e punitivas do que no âmbito das liberdades e igualdades. Kayserling faz uma observação que aqui se torna amplamente pertinente ao se referir ao fim da Inquisição em Portugal.

O que remanesceu da fé original, nestas famílias, limita-se aos costumes quotidianos transmitidos pela tradição herdada. Não observam os sábados e os dias de festa, nem

ensinam as leis judaicas a seus filhos. No entanto, praticam um misto dos cultos judaico e cristão e ainda hoje casam-se principalmente entre si. (1971, p. 290).

Com a Independência, muitos marranos reverteram-se para o judaísmo. Fato que pode ser visto mediante as mudanças de beneficiamento amparadas na Constituição, bem como da participação social dos judeus na corte imperial carioca visto nos códices impressos.

A Constituição Imperial de 1824 previa em seu artigo 5º que A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo.

O artigo 5º ampliou-se ainda para interpretações que desembocariam num controle mais contundente de outras Igrejas e religiões não católicas, sendo proibido o proselitismo, a tentativa de conversão de católicos a outros credos, bem como críticas ao catolicismo e manifestações religiosas não católicas.

Vale ressaltar, que outras normas estabelecidas na Constituição de 1824 limitarão as liberdades postuladas no artigo 5º. É o que se pode observar no capítulo IV, que diz respeito às questões inerentes às eleições, apresentando no artigo 94º que podem ser Eleitores e votar na eleição dos Deputados, Senadores, e Membros dos Conselhos de Província todos os que podem votar na Assembléia Paroquial. Excetuam-se: III. *Os que não professarem a Religião do Estado.*

Dessa forma, estavam alheios ao direito de voto no Império os indivíduos que confessarem-se judeus e de qualquer outro credo religioso que não fosse católico, sendo este inciso do artigo 94º um dos fatores que contribuiu para a parca presença judia nos ditames políticos do Império. A não ser os que se confessaram publicamente cristãos e abandonassem seus ideais moseístas.

Os judeus, assim, foram beneficiados com tal liberdade de culto, todavia o campo em que os judeus mais irão se destacar na Capital, não será na religião propriamente, mas sim nos campos sociais e econômicos, e isso será auferido aos nos reportarmos para os primeiros jornais do Império dando destaque a um conjunto de atividades exercidas por judeus dentro desta temporalidade.

Isto não nos delega a autoridade de afirmar que os judeus estivessem vindo para o Brasil somente para comerciar, pois as práticas judaicas também serão seguidas no contexto social, contudo, a pouca demografia nos primeiros anos do Império, impedirá de haver uma comunidade judaica organizada na Capital.

Sua presença, auferida nos jornais aparece quase sempre associada à participação no comércio e nas relações políticas com o governo Imperial, narrando interesses bilaterais, acentuados pelo aumento contínuo e gradativo do processo de imigração dos judeus e de sua transformação enquanto cidadão brasileiro.

2.2 Os Imigrantes Oitocentistas: Uma cidadania negociada?

Com a transformação do Tribunal do Santo Ofício em uma instituição política nas mãos do Marquês de Pombal, e o fim da distinção entre cristãos novos e cristãos velhos, promulgada e abolida nas terras lusitanas pela Lei de 25 de Maio de 1773, os cristãos novos praticamente desaparecerão nas décadas subsequentes. Assimilados pela cultura heterogenia e pela distância de instituições rabínicas, aqui no Brasil, suas práticas judaizantes caminharam gradativamente para uma diminuição.

Logo, encontrar os sinais, as marcas, os vestígios de descendentes de cristãos novos e judeus no início do Império brasileiro, não é uma tarefa de fácil execução. Os anos de perseguição aos cristãos novos e a convivência com os cristãos velhos, alinhados a força do tempo e do esquecimento, fizeram com que muitos desaparecessem no advento de um novo tempo.

Não raro, temos o casos de alguns cristãos novos e marranos, que beneficiando-se das mudanças legislativas que ocorrem em fins do século XVIII e início do século XIX, saíram do mundo secreto, das práticas marranas no interior de seus lares e de seus corpos, para voltarem ao judaísmo.

Mas, será somente a partir do século XIX, que os primeiros Judeus chegaram ao Brasil, com o intuito não apenas de fazer negócios passageiros, mas de se fazer morada, numa terra que lhes podia legar tranquilidade e ao mesmo tempo liberdades religiosa, social e econômica.

A STANDARD JEWISH ENCYCLOPEDIA de Cecil Roth menciona (p. 352-3):
“Em 1822, com a proclamação da Independência do Brasil, alguns marranos reverteram para o judaísmo. Depois, europeus começaram a imigrar e foram

estabelecidas comunidades em Belém, São Paulo, Bahia, Recife, Manaus e especialmente Rio de Janeiro...²⁹

Keila Grinberg nos convida a refletir que, grande parte dos judeus que imigraram para o Brasil, vinha em busca de melhores condições de vida e, conseqüentemente, de maior liberdade de culto. O que não nos impede de ampliar a ideia de uma busca de vida com maior liberdade e sem preconceito, onde nem sempre a fuga religiosa se fará presente, mas a fuga para uma vida mais próspera em todos os aspectos sociais.

Boa parte da diversidade étnica vislumbrada por João do Rio está relacionada à imigração de judeus marroquinos, iniciada ainda na década de 1820, quando começaram a cruzar o Oceano Atlântico em busca de melhores condições de vida e da liberdade religiosa de que não dispunham em seu país de origem. A seu favor, tinham o conhecimento do espanhol e do português, por serem descendentes diretos das comunidades expulsas da Península Ibérica em fins do século XV. (GRINBERG, 2005 p. 204).

Segundo João do Rio, pseudônimo do jornalista Paulo Barreto, o qual publicara em 1904 no jornal a Gazeta de Notícias, que os judeus apresentavam uma significativa presença e organização no Rio de Janeiro, onde a maioria dos judeus que chegaram ao Brasil, até meados do século XIX, era de origem Sefaradita. Já no tempo que se segue, começam a chegar com maior intensidade Asquenazitas e Marroquinos Sefaraditas. [...] *cerca de quatro mil famílias, dez mil judeus [...]. Há judeus franceses, quase todos da Alsácia e Lorena, marroquinos, ingleses, turcos, árabes [...]* (WOLFF, 1979 p. 31).

Esta estimativa foi também baseada nos estudos de Egon e Frieda Wolff, os quais puderam conferir por meio de estudos de naturalização e do trânsito comercial de judeus, a estimativa de judeus que chega ao Império, sobretudo, no Rio de Janeiro, uma das principais portas de entrada como nos coloca Wolff, nos seus estudos sobre a imigração Oitocentista.

Para Reginaldo Heller, em busca de uma nova vida, de riquezas e de liberdades um Brasil de imigrantes judaizantes começa a se desenhar no início do século XIX, amparando-se, nas novas condições políticas que imperavam no Brasil, desde a Vinda da Família Real até a Proclamação da Independência.

A cidade do Rio de Janeiro foi, no século XIX, uma das principais portas de entrada dos judeus no Brasil. Outra foi Belém. Antes de 1808, essa hipótese era impossível, uma vez que era vedada a presença de judeus em todo o Império Português. Após o

²⁹ Ver Egon e Frieda Wolff. *Judeus no Brasil Imperial*. In ROTH, Cecil, *A STANDARD JEWISH ENCYCLOPEDIA*. Doubleday & C., Garden City, N. Y. 1962.

Tratado de Amizade com a Inglaterra, em 1808, chegaram, à, então, sede do reino, os primeiros comerciantes judeus a quem foram estendidos os mesmos privilégios dados aos cristãos não católicos. Eram sefarditas (de origem ibérica) ingleses ou franceses e ashquenazitas (de origem germânica) alemães ou russos. Considerando o levantamento feito, esta leva de imigrantes que durou mais de cinco décadas, teve uma efetiva predominância ashquenazita. (WOLFF, 1979, p. 33)

Fatores ainda como, a abertura dos portos as nações amigas traz um grande número de imigrantes e conseqüentemente aumenta o fluxo de pessoas no Brasil a partir de 1808, também o Tratado de 1810 que assegurava em seu artigo 12 liberdade de culto aos súditos britânicos, livrava-os de uma eventual perseguição por parte da Inquisição, e isto se fará perceber pela quantidade de imigrantes ingleses que despontam no Brasil no início do Século XIX, além, é claro, de contribuir também para a imigração dos judeus, que se valeram dessa lei entre Portugal e Inglaterra.

Neste artigo 12 do Tratado, Portugal concedia aos súditos britânicos completa liberdade religiosa dentro de suas igrejas e capelas particulares desde que estas igrejas e capelas tivessem sempre o aspecto exterior de residências. Não poderiam também falar mal da Igreja Católica e nem fazer proselitismo. Nesta prerrogativa, que delibera, principalmente, para os imigrantes ingleses anglicanos, os judeus se beneficiam, por também fazerem parte de um grupo étnico religioso que não se enquadrava no catolicismo que se constituía como religião oficial do Brasil.

As transformações oriundas do crescimento capitalista, das ideias liberais, do desequilíbrio demográfico da Europa, somados ao sonho de refazer a vida na América, ganham maior proporção durante grande parte do século XIX e ao longo do século XX. E, o Brasil, será um grande convite a muitos imigrantes de partes diversas do globo. Para Martin Dreher (1993, p.111), diversos são os fatores para se explicar as imigrações no Brasil do século XIX, a exemplo destaca: *A Europa do século XIX está repleta de fatores de repulsão de contingentes humanos estigmatizados pela pobreza, falta de trabalho, falta de terra. A urbanização e a industrialização mostram-se incapazes de absorver os excedentes populacionais.*

Nestas levadas de imigrantes se destacam os judeus, que, além de vislumbrarem a possibilidade de melhoria na qualidade de vida, social e economicamente, também podiam associar a ideia de maior liberdade de culto, partindo de diversas partes da Europa e da África, configurando grupos antagônicos de judeus que vem fazer o Brasil, de diversas localidades, como elenca VIEIRA (1980, p. 55):

[...], a maioria das famílias judaicas que emigraram para o Brasil no século XIX, veio da Alsácia-Lorena, da Alemanha, da Holanda e de Marrocos. Os de Marrocos (judeus sefardins) estabeleceram-se na região do Amazonas. Os da Alsácia-Lorena, da Alemanha, da Holanda estabeleceram-se no sul do Brasil.

Durante todo o Império, as ondas migratórias dariam notoriedade a judeus e outros grupos de imigrantes, e, os jornais registravam notícias da vida cotidiana dos imigrantes no Brasil, dando-nos a entender, seus primeiros passos numa nova terra e, conseqüentemente suas novas realidades, quanto a sua atuação e aceitação, enquanto imigrantes e estrangeiros.

Os israelitas residentes nesta corte celebraram hontem num sallão particular a primeira cerimonia do seu culto, o Kipour ou Dia do grande perdão. (Diário do Rio de Janeiro em 1-10-1865).

É-nos evidente, a presença judaica no Império, porém, vale salientar, que a falta de conhecimentos, em relação às práticas culturais mais aparentes dos judeus, no que se refere aos seus costumes, principalmente em relação aos seus cultos, tornará muitas vezes ignorante o conhecimento do povo, tratando não raras vezes, os imigrantes de modo generalizado e associando práticas de outros credos aos judeus.

No Jornal do Commercio editado em 1861, e também no Diário do Rio de Janeiro, duas notícias nos chamaram atenção. Encontramos um caso curioso de aparente ignorância aos costumes antagônicos a Igreja Oficial do Império (Católica), sendo confundido a cultos judaizantes.

[...] às 7.1/2 horas da noite de 11 do corrente apresentou-se em frente da dita casa um grupo de duzentas a trezentas pessoas, do meio do qual sahião vociferações e gritos: deve-se dar cabo aos JUDÊOS (nossos grifos) – sendo que alguns indivíduos apupavão o Dr. Kalby [...] (Jornal do Commercio: 13-8-1861).³⁰

Na casa da rua do Proposito n. 52 residem os estrangeiros Dr. Kalby e Rancisco da Gama, e nella reúnem-se em certos dias da semana e nos domingos varias pessoas para a leitura da Biblia em commum. (Diario do rio de Janeiro: 13-8-1861).

Os imigrantes eram aceitos pelas necessidades que o Império imputava, porém ser judeu, ainda não significava de fato poder ser um judaizante, mesmo amparados pela nova legislação, os olhares preconceituosos legados de alguns séculos, não legitimavam a liberdade de culto.

³⁰ WOLFF, Frieda e Egon. *Judeus no Brasil Imperial*. Uma Pesquisa nos Documentos e Noticiários Carioca da Época. Centro de Estudos Judaicos, Rio de Janeiro. 1975, pag. 8-9.

Num mesmo dia, os dois Jornais de maior circulação no Império, publicam uma notícia, acerca das reuniões da casa do Dr. Kalby, provável judeu que acolhera outros judaizantes para reunião de cultos. Porém, antes de conferirmos se aqui se tratava realmente de judeus ou judaizantes, faz-se importante perceber, a forma como os códices tratam das reuniões.

Retomando o Artigo 5º da Constituição brasileira de 1824, o qual rezava que a religião Católica Apostólica Romana, continuaria a ser religião Oficial do Brasil, e, que as demais religiões, seriam, permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo, nos explicam a princípio o ato dos jornais verbalizarem, os encontros na casa da Rua do Proposito no Rio de Janeiro.

Dado importante, também para se notar e questionar, é o fato de que, de alguma forma aqueles cultos incomodavam, seja pelo fato da diferença na condução do rito, seja pela questão de que se trata de uma religião e de um espaço não Oficial, quer dizer, não Católico.

O Diário do Rio Janeiro, já havia mencionado os cultos, associados aos judeus em datas bem anteriores, apresentando-os como ações de incômodo social e um caso no qual a polícia deveria interferir.

Communicam-se que há nas ruas de S. Pedro da Cidade Nova, Bom Jardim, Formosa e Sacco do Alferes, casas onde a noite se reúnem alguns devotos que se entretem na pratica de doutrinas em nada orthodoxas. A bíblia que serve estes novos sectários é pouco volumosa: consta apenas de quarenta paginas.

Discípulos e rabinos apostam entre si durante toda a noite, a quem melhor resolverá ou explicará certos pontos obscuros da nova religião. Convidamos a policia a dar um passeio por aquellas bandas e alojar em um só edificio tão aproveitáveis apóstolos. (Diário do Rio de Janeiro: 9-11-1860).

Mesmo cientes da prerrogativa aplicada no Artigo 179, contido no Título 8º, das Disposições Gerais e Garantias dos Direitos Civis e Políticos dos Cidadãos Brasileiros, presente na constituinte de 1824, dizendo que, ninguém pode ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Pública³¹, os cultos, estranhos aos católicos, era culturalmente relegados e marginalizados. Contribuindo para se criar uma certa clandestinidade.

Sendo assim, os cultos vociferantes na casa do Dr. Kalby, como são delatados no Jornal do Commercio, não poderia ser colocado como crimes, entretanto, as notícias soam

³¹ Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Políticos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, são garantidos pela Constituição do Império, pela maneira seguinte. Constituição política do império do Brasil (de 25 de março de 1824).

como denúncias, e o próprio termo *dar cabo*, exposto no noticiário do Diário do Rio de Janeiro, nos evocam uma ação um tanto excludente, de interesse social, para por fim a tais manifestações.

Somos informados de que o bairro da Gamboa se acha desde hontem em alvoroço, e que apesar da intervenção da polícia ainda perdura nos espíritos uma excitação que não deixa de ter perigos. É o caso que desde alguns mezes se acha estabelecida, na rua do propósito a synagoga de uma grande eloquência os seus adptos, recrutados em todas as nacionalidades e cores. (Diário do Rio de Janeiro: 13-8-1861).

Segundo Egon e Frieda Wolff³², ocorreram nestas notícias um erro de interpretação quanto aos indivíduos que se encontravam as centenas, pois tratavam-se na verdade, não de notícias acerca de judeus e judaizantes, mas de cultos evangélicos, uma vez que, o nome Kalby, fora confundido, com Robert Reid Kalley, pioneiro nas missões protestantes que chegara ao Brasil em meados do século XIX.

Robert Reid Kalley é um dos primeiros missionários protestantes a virem para o Brasil em meados do século XIX, sendo responsável por um vasto projeto, dentre eles a fundação da primeira comunidade protestante lusitana. Chegou aqui no Brasil em 1855. Fundou a Igreja Evangélica Fluminense, e foi responsável por um vasto projeto de evangelização e sanitização na capital do Brasil.

As notas do diário do Rio de Janeiro e do Jornal do Commercio tornam-se importantes, não somente para verificar a indiferença em relação, seja às práticas judaizantes e/ou protestantes, como também, as descrições dos Códices, levantando uma diversidade, uma heterogeneidade, apresentada no grupo que se reunia na Rua do Propósito, ao se tratar de pessoas de diferentes nacionalidades e cores, marcando fortemente o tempo vivido no Brasil, de intensa migração estrangeira, legando-nos uma nova configuração, tanto no quadro religioso, como também a conversão de pessoas de cores distintas, marcando uma nova demografia na construção identitária no Brasil Oitocentista.

Os protestantes, assim como os judeus, começam a ter maior intensidade de imigração para o Brasil, no início do século XIX, e, não raras às vezes, foram confundidos e estigmatizados por apresentarem cultos que fugiam da oficialidade Católica do Império, mesmo com as promessas mirabolantes, de assegurar para o imigrante uma vida melhor no

³² WOLFF, Frieda e Egon. *Judeus no Brasil Imperial*. Uma Pesquisa nos Documentos e Noticiários Carioca da Época. Centro de Estudos Judaicos, Rio de Janeiro. 1975, p.9.

Brasil, e das prerrogativas do amparo legislativo, dando permissão de um culto não católico no Brasil, a cultura religiosa brasileira não se torna democrática.

Segundo Dreher (1993, p. 119) [...], *em virtude da falta de alteração nas bases legais, o imigrante vai permanecer um marginal*. Esse mesmo aspecto de marginalidade pode-se aplicar a toda sua existência social, complementando ainda que *o protestante é cidadão de segunda categoria, pois é inelegível, vive em concubinato, pois seu matrimônio não é reconhecido, seus filhos são filhos naturais*. (Idem)

O professor David Gueiros Vieira, estudioso do protestantismo no Brasil, descreve que, no século XIX, ocorre uma acentuada migração de protestantes e judeus para o Brasil, e que estes grupos chegaram a “negociar”, suas marcas, presenças e vidas no Brasil Imperial, reinventando formas tanto de sobrevivência social quanto cultural.

Em 1861, [...], morava em Belém do Pará um certo rabino chamado Elias, que foi solicitado por Tito Franco de Almeida a dar opinião numa questão sobre o Decálogo, suscitado pelo missionário episcopal Richard Holden. Encontra-se também no diário do Dr. Kalley que “100 judeus tinham se reunido no Rio, no sábado transato, que foi o *Dia da Expição*, e que esperavam conseguir um *cemitério*”. (VIEIRA: 1980, p.55)

A busca pela criação de um cemitério ao qual podiam depositar judeus e protestantes é um exemplo oportuno para demarcar os interesses comuns entre esses grupos, ‘negociando’ formas de sobrevivência e até mesmo de morte, pois existir um local, no qual seus entes falecidos pudessem ser colocados, segundo seus ritos e tradições, lhes conferiam marcas, presenças e maiores condições para viverem e morrerem nesta nova terra.

Mesmo havendo o direito de se construir um cemitério, seja para os protestantes, seja para os judeus, o fato é que estes grupos não tinham ainda uma organização precisa para elaborar uma construção de tal magnitude. Assim, havia o direito, mas faltava-lhes a organização necessária para se fazer valer a obra.

Desde o artigo 12 do Tratado de 1810, os ingleses ganharam o direito de ter seus próprios cemitérios, e poder realizar seus funerais de acordo com seus rituais, entretanto, foi necessária a união entre judeus e protestantes para que o primeiro cemitério não católico fosse construído no Império.

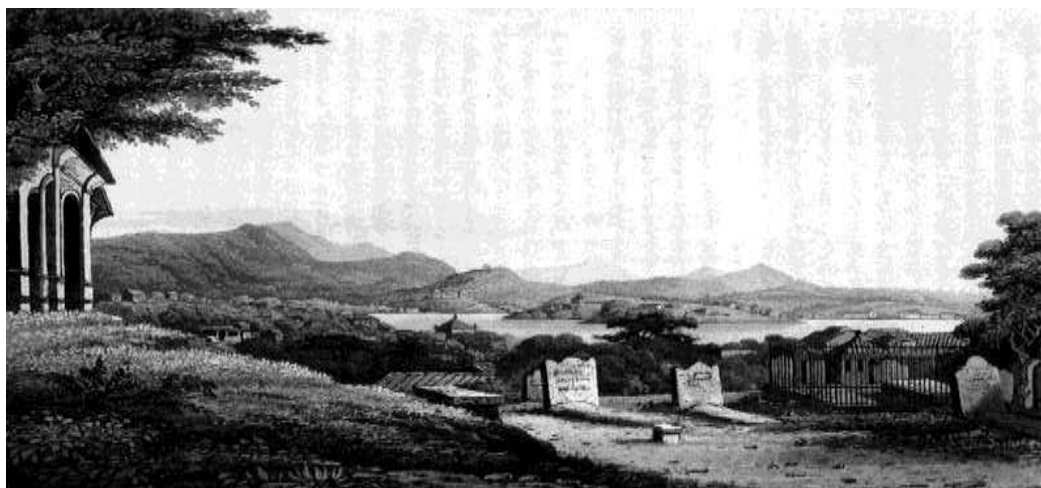


Imagem 2: Pintura por Maria Graham (Maria Callcott) em 1823, retratando o Cemitério dos Ingleses, inaugurado em 1809.

O Cemitério dos Ingleses³³, ilustrado acima, localiza-se no Bairro da Gamboa, cidade do Rio de Janeiro, no Brasil, mesmo sendo construído por protestantes, era utilizado por muitos imigrantes, dentre eles os judeus, os quais não dispunham ainda de um lugar próprio para enterrar seus mortos. Assim negociaram com os protestantes um espaço para seus sepultamentos, dentro de suas crenças e tradições.

No Diário do Rio de Janeiro encontram-se registros de judeus que foram enterrados neste cemitério, é o caso de uma das famílias mais tradicionais de judeus no Brasil, Os Nathan, da Inglaterra, com vasta genealogia, e com fortuita participação na história imperial brasileira. Seu patriarca é o Corretor Joseph Nathan, com inúmeras notas de suas laboriosas atividades econômicas na Corte.

Egon e Frieda Wolff encontraram passagens dos Nathan em todo o período Imperial brasileiro, inclusive uma nota na qual se tem conhecimento de que a família Nathan possuía um jazigo no Cemitério dos Ingleses. [...] *No cemitério dos ingleses encontrávamos entre os enterros, sem registro adicional, um Child Of Nathan (filho de Nathan), sepultado em 22 de novembro de 1824. [...]* (1975, p. 97).

As vidas de protestantes e judeus estariam próximas, tanto no que se refere às necessidades liberais do novo Estado brasileiro, referendado pela necessidade do imigrante, social e economicamente, quanto às limitações na tolerância religiosa, representada numa

³³ VALLADARES (1972, p. 310-311) cita o Cemitério do Imigrante como sendo um dos poucos cemitérios brasileiros erigidos no paisagismo de um bosque, conservando e cultivando árvores frondosas assim como selecionando plantas decorativas regionais. Predominam túmulos em alvenaria com lápides de mármore. Os mais ricos se distinguem por elementos de cantaria e placas de bronze, mas em nenhuma se constata demasia de pomposidade. Muitos dos túmulos são elaborados canteiros ajardinados. A topografia deste cemitério, ocupando todo o cume de um morro sem aclives, favorece grandemente o encantamento da natureza preservada. Servindo de modelo ou padrão para outros nas regiões de colonização alemã de Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Paraná.

Constituição que garantia a presença de grupos acatólicos, mas com intrínsecas restrições, que iam desde o direito de voto, ao reconhecimento do direito matrimonial em seus templos sem fachadas.

Outro elemento, que seria análogo a judeus e protestantes, seria o fato de que no plano da vida cotidiana, o Império ainda trazia heranças de uma Colônia forjada na Cruz, o direito de viverem e estabelecerem suas vidas nesta Nova Nação que se constitui em forma de lei em 1824, não lhes dava um *status* de igualdade em relação aos cristãos católicos, merecendo dos imigrantes, uma contínua e infinda ‘negociação’ de sobrevivência e aceitação.

As atividades comerciais e conseqüentemente sociais dos imigrantes é o que fará muitas vezes indispensável para o estabelecimento de um Império que nascia, seja pelo comércio indispensável de produtos importados, seja pela filantropia, os judeus aos poucos, foram ‘elevando’ a Estrela de Davi, em meio a Cruz da oficialidade Católica enquanto religião do Império.

2.3 Os jornais publicam: tem história de judeus no Império!

As primeiras páginas da história dos Judeus no Brasil Imperial se inscrevem como já mencionamos, nas ondas migratórias do século XIX, entretanto, estamos cientes de que não há condições de se fazer uma radiografia historiográfica que nos permita enxergar a identidade dos judeus no Império brasileiro, pois os envolvimento de ordem social e legislativa a que foram submetidos os judeus contribuíram para uma formação identitária heterogênea.

O processo de branqueamento aguçado ardentemente no século XIX, junto à modernização do Brasil, contribuiu, segundo Bila Sorj, para que o antissemitismo nestas terras não fosse tão evidente, em relação a outras partes da América, isso porque no Brasil, se buscava acima de tudo, apagar um passado colonial negro e erguer uma nação que aspirasse uma cultura de valorização européia, estando aplicado nestes termos a formação de uma nação branca.

Os judeus, nos primórdios da colonização oitocentista, são pensados na totalidade, atrelando-se à necessidade de mão-de-obra, do branqueamento brasileiro, e de ocupação territorial, dentre outros fatores. Ou seja, a questão religiosa não estava primordialmente em evidência.

Isto não quer dizer que a religião do imigrante não tenha sido pensada, a conservação da religião católica como oficial no Brasil, a não ostentação de templos acatólicos, a não validade de casamentos feitos por religiões acatólicas foram algumas das medidas legislativas da constituinte de 1824, que de certa forma, procuravam manter uma nação sob a égide do catolicismo.

Porém, vale salientar que no ponto inicial do Império brasileiro, os descendentes de judeus, judeus e outros imigrantes, estavam mais vistos pelo que podiam oferecer frente ao desenvolvimento econômico do Brasil, do que por sua origem religiosa. Suas crenças e culturas só entrarão em conflito a partir da convivência entre os grupos católicos que aqui viviam, contribuindo, neste sentido, para a formação plural de identidades.

Muitos judeus, protestantes e outros imigrantes terão suas culturas modificadas em meio à formação nacional de um Brasil, o qual ainda não possuía uma identidade, sendo esta (de)formada, justamente a partir do contato entre diversos grupos que chegaram no Império Oitocentista. Estes contatos entre imigrantes que trazem consigo, raízes milenares, entram em conflito com o espaço que agora vivem, uma vez que este lugar vivia momentos de mudanças acentuadas, devido às transformações políticas e econômicas.

Um pensamento análogo foi desenvolvido pelo pesquisador Joaquín Brunner na obra *Cartografias de la modernidad*, ao defender que *o moderno e o tradicional coexistem como princípios antagônicos das modalidades culturais, umas em extinção e outras em perpétua renovação*. (1991, p. 25). Apesar de não comungarmos com a ideia de extinção, compartilhamos o pensamento da formação de novas modalidades culturais no contato entre povos distintos.

Estes fatos serão de extrema importância, no que se refere à formação da comunidade judaica do Império, pois arraigada a culturas milenares, terão no Brasil, num momento em que se buscava uma ideologia de integração das raças, possibilidades diferentes de negociar suas vidas, num período em que se procurava esquecer heranças danosas de um passado colonial negro e mercantilista, aspirando anseios liberais, chegam os judeus – resguardados na sua grande maioria, por uma cultura de preservação de tudo que é próprio de sua tradição.

Neste caminho, cabe pensar com Sorj (1997, p. 21), que *Enquanto a cultura brasileira cultiva o esquecimento, a cultura judaica se sustenta na lembrança. A cultura judaica é uma cultura de angústia. Angústia implica insatisfação com o presente, vontade de mudar [...]*.

Essa heterogeneidade étnica, vivenciada no Império, bem como as constantes negociações, adaptações e até mesmo perseguições, oriundas de preconceitos e intolerância, nos é favorecida, quando abordamos os jornais do início do Império brasileiro, os quais são

repletos de notícias que envolvem judeus e descendentes de judeus, atrelando questões ligadas ao comércio, à religião, à política e suas atividades sócio-culturais.

No Rio de Janeiro, onde o governo se instalou, e ali fundou a sede do Império brasileiro, começou a funcionar uma tipografia, a “Impressão Régia”, que publicou também o primeiro jornal brasileiro, a Gazeta do Rio de Janeiro. (XXV) ³⁴, e, é neste universo de Códices Impressos que nasce no Brasil, a partir da Vinda da Família Real Portuguesa, que investigamos as passagens de judeus e judaizantes na nova nação que se construía.

Inicialmente, a Gazeta do Rio de Janeiro era estruturada em duas partes: seção noticiosa e de avisos, e, continham toda uma dinâmica social deliberada a partir do Estado, isto é, com uma escrita tendenciosa, contribuindo na construção da sociedade brasileira Imperial, difundindo principalmente as ideias do governo.

[...] Na seção noticiosa a folha circunscrevia a fala do redator, [...] incluía artigos escolhidos de diversos jornais europeus, [...] e também noticiava o cotidiano da realeza: das graças do monarca para seus súditos civis e militares como, por exemplo, a distribuição de títulos de nobreza às diversas festividades do calendário real, como os aniversários do príncipe regente e as peças de teatro. Já a seção de Avisos era o local onde se concentravam os mais diversos tipos de anúncios, cujo enfoque, na maioria das vezes, era a prestação de serviços. Neles incluíam-se as publicações que se relacionavam ao universo cultural e comercial da cidade: as notícias marítimas, as saídas de correio, as vendas de livros e periódicos, mapas, vendas de escravos e imóveis, leilões etc. eram constantes e delineavam a relação existente entre a imprensa e a sociedade joanina no Rio de Janeiro, no início do século XIX. (SODRÉ: 1966, p.23)

Os jornais que viriam em seguida normatizariam quase sempre, as mesmas estruturas, no que se refere às notícias, tanto de domínio do Estado, quanto ao noticiário da vida cotidiana das elites locais, inovando-se, no entanto, nos interesses de mercado de uma Nova Nação que para equiparar-se aos demais Estados modernos que se formavam no século XIX, necessitavam da Imprensa, como papel fundamental da modelagem de uma nova sociedade.

E, é exatamente nos primeiros jornais do Brasil, os quais buscaram remodelar essa nação, que encontramos uma de nossas fontes principais de pesquisa, nos orientando no sentido de apresentar a vida brasílica do século XIX, na qual buscamos filtrar os rastros dos judeus dentro dessa nação que acabara de nascer.

Assim, importante jornal que nos fornece rica fonte de documentação acerca da vida em fins do período colonial e início do Império é o Diário do Rio de Janeiro, também conhecido na época Imperial como Diário da Manteiga e Diário de Vintém, o qual perdurará

³⁴ Ver WOLFF, Frieda e Egon. *Judeus no Brasil Imperial*. Uma Pesquisa nos Documentos e Noticiários Carioca da Época. Centro de Estudos Judaicos, Rio de Janeiro. 1975.

por quase todo o período Oitocentista, e nos lega vasta fonte de pesquisa primária para pintarmos a aquarela judaizante no período Imperial³⁵.

O Diário do Rio de Janeiro começou a circular na Corte no dia 1º de junho de 1821. Foi fundado e redigido pelo português Zeferino Vito de Meireles, que ascendera na Imprensa Régia de operário a vice-administrador, e mais tarde obteve licença para abrir tipografia própria, a Tipografia do Diário. Antonio Maria Jaurdan, que o sucedeu após sua morte num atentado em 1822, foi o segundo editor do jornal³⁶.

Um dos primeiros sinais, que nos levou a indagar os códices imperiais, foram os anúncios, contendo venda de livros de naturezas diversas, mas um deles, em especial, nos chamaria atenção, por ser a comercialização de livros em hebraicos, e, em especial livros sobre a História dos Judeus.

Na rua da Misericórdia n. 10 há para vender por preços commodos hum grande numero de Livros antigos. Portuguezes, allemães, Inglezes, Hollandezes, Francezes, Dinamarquezes, Russianos, gregos, Hebraicos e Latinos. (Diário do Rio de Janeiro: 23-08-1823)

Na rua direita sobrado N. 130, vende-se sem uso o seguinte: História dos Judeos; por Flavio Joseph, 7 vol. 5U000 [...] (Diário do Rio de Janeiro: 08-11-1825)

Vende-se na rua dos Ouveiros n. 21 muitos livros... gramática hebraica 1\$rs [...] Judeos errante, 5 vols. 2\$rs [...] (Diário do Rio de Janeiro: 05-12-1845)

Digno de comprar-se. Obra mui rara e curiosa sobre a religião dos Judeos e Catholicos Romanos, onde se discreve todas as ceremonias de ambas as religiões, com 127 grandes estampas, grande volume. (Jornal O Annunciador: Fevereiro de 1850).

A comercialização destes livros, anunciadas no noticiário carioca, indica indubitavelmente, na existência de leitores, isto é, se há comercialização de um produto, é porque naturalmente se têm consumidores, narrando assim, as primeiras impressões da existência dos Judeus, ou ainda, de no mínimo interessados na cultura hebraísta. Os quais tiveram na imigração Oitocentista, suas possibilidades de entrada legal neste país.

Outro fator importante é a diversidade de livros à venda, demarcando inúmeras línguas e reafirmando a presença imigratória no Brasil Imperial, pois ao se colocar livros em

³⁵ Além do Diário do Rio de Janeiro, outros periódicos do século XIX, serão apresentados nesta pesquisa. A título de conhecimento temos: Diário Mercantil; Correio do Rio de Janeiro e Jornal do Commercio;

³⁶ Fonte: Hemeroteca Digital Brasileira. <http://hemerotecadigital.bn.br/>. Acesso realizado em 20 de dezembro de 2012.

diferentes línguas, era necessário que se tivessem leitores ávidos na compreensão de idiomas além do português, e isto, assinala a presença dos imigrantes no Brasil.

Além do noticiário de vendas de livros em hebraico e de histórias de judeus, noticiou-se no Diário do Rio de Janeiro, apresentações de peças teatrais com conteúdos relativos à cultura hebraica, mesmo sendo poucas, mas teremos anúncios como: Shylock ou A terrível Vingança de um judeu, noticiado em agosto de 1838 no diário do Rio de Janeiro; A Família de um Judeo ou O Prebosto de Paris, também datado de 1838; O judeo Errante, noticiado em 1867 e 1875, também pelo Diário do Rio de Janeiro.

Hoje no teatro S. Pedro de Alcântara. Eugene Sue, O Judeo Errante. Este drama não tem relação alguma com outro de igual título representado há annos, no teatro Lyrico. O espectáculo começa ás 8 horas e termina ás 11.1/2. Os espectáculos neste teatro são intransferíveis, ainda que chova. (Diário do Rio de Janeiro: 9-10-1875).

Logo, percebemos que a presença judaica começa a ganhar pequenas presenças, evidenciadas no todo da nova sociedade brasileira, e, em especial, é claro, na Capital do Império, Rio de Janeiro, mesmo não representando um grande contingente populacional, dada a pouca imigração nos anos iniciais do Império, ganhando maior evidência migratória a partir de meados do século XIX. Segundo Wolff (1979, p. 30):

Os números estimados para a população judaica na Província são contraditórios: O *The American Israelite*, um jornal judaico publicado em Cincinnati, Estados Unidos, contava, em 1890, apenas 200 judeus no Rio de Janeiro. Uma outra estimativa dá conta de uma imigração de 500 judeus entre os anos 1840 e 1880. Ambos os cálculos parecem não corresponder à documentação existente. Já o *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, editado na Alemanha, afirmava existir, em 1903, três mil judeus. (AZJ, 16-1-1903)

Não temos como afirmar, a partir dos Códices, a quantidade de Judeus que imigraram e que residiam no Rio de Janeiro nos primeiros anos do Império, mas temos com tais informações³⁷, a presença de judeus, vivendo nesta temporalidade, inserindo-se num espaço de busca, tanto de melhorias na condição de vida, quanto de fugas de perseguições que ainda insistiam a permanecer, mesmo com o fim do Tribunal do Santo Ofício em Portugal no ano de 1821.

³⁷ A quantificação em relação à demografia dos judeus nos será auferida por meio das pesquisas do casal Wolff, e que exaltaremos mais adiante.

Ávidas por atrelar o Brasil ao capitalismo industrial, as elites dirigentes brasileiras irão de encontro às expectativas tanto do capitalismo europeu, que se lança em busca de mercados e de fontes de matérias-primas, bem como de espaços para seus excedentes populacionais, quanto dos anseios internos, associados principalmente à necessidade de mão de obra.

Grande parte dos judeus descritos em nossa pesquisa, na capital do Império e descritos nos jornais cariocas, lidam com comércio, dos mais distintos produtos, fazendo destes indivíduos protagonistas importantes e necessários ao desenvolvimento comercial e social do Império.

A variedade de produtos e mercadorias nos dá uma dimensão da atuação dos imigrantes de judeus no Brasil Imperial, produtos como: jornais, agências de navios, imóveis, jóias, café, fumo, artigos de luxo (papel de forrar parede, porcelanas, cristais finos, relógios de ouro, toalhas de linho, móveis...), importação de produtos químicos, conhaque, água mineral, ladrilho mosaico português, ferro, e aço, dentre outros, que apareciam em propagandas feitas no Diário do Rio de Janeiro: [...] *alvaiade – brins – carneiras – carvão – cerveja – chumbo de munição – cutelaria – fazendas de armarinho – fazendas de lã – fazendas de linho – ferragens – papel – pólvora – zinco*³⁸.

Os imigrantes e, dentre eles, os judeus e descendentes de judeus contribuíram para apresentar ao Brasil o mundo novo. Um mundo de mercadorias carregadas de culturas de diversos lugares, dando ao Brasil uma nova identidade, forjada no consumo e no *status* que o Império aos poucos ia construindo.

Amparando-nos nesta noção de cultura elaborada, também a partir do consumo, vemos a importância dos imigrantes e seus produtos que trouxeram em suas malas, carregadas de costumes, crenças, tradições e desejos.

Os chapéus, vestidos eternos que a casa comercial do judeu inglês Wallerstein, vendiam, estava imbuída de sentidos que permeia uma identificação cultural, a roupa que vestimos, muitas vezes está moldando a personagem que somos. Assim, os produtos oriundos da Europa, África e Ásia, trazidos pelos comerciantes judeus, por exemplo, contribuem para gerir novos comportamentos sociais, corroborando para o que Stuart Hall chamaria em seus estudos de *pluralização* de culturas nacionais e de identidades nacionais³⁹.

Os produtos que falamos não se resumem a mercadorias de troca, compra e venda para o comércio. Nossa noção de produto alinha-se ao pensamento de Hall, ao buscar nas mercadorias (produtos), de natureza diversa, a oportunidade de chegada do novo, adquirindo

³⁸ Diário do Rio de Janeiro em 26-11-1845.

³⁹ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: 11 ed. DP&A, 2006.

novos hábitos, novos costumes, novas representações, ou seja, moldando costumes e delegando novos padrões sociais culturais como um todo.

Vejamos muitos desses produtos, serviços e contatos a seguir que nos ajudem a compor estas atuações judaicas ao longo do século XIX, por meio das pesquisas e fontes pesquisadas pelo casal Wolff.

A partir das pesquisas do casal Wolff, na obra “Judeus no Brasil Imperial”, vemos que seus recortes, estabelecem uma posição social dos judeus, sempre atrelada ao comércio e às instituições ligadas ao governo, estabelecendo cargos que lhes garantiram notoriedade e *status* social. Assim, descrevemos os nomes mais citados nos jornais do Império, bem como suas atividades laborais.

Francisco Leão Cohn, Alemão que chegara ao Brasil por volta de 1833, tornou-se Tenente Coronel da Guarda Nacional, juntamente com seus filhos, funda algumas firmas com trabalhos de corretagem: Cohn e Ferreira; Cohn, Ferreira & Howden; Cohn e Filhos. Tendo ainda sido nomeado Cavaleiro da Ordem da Roza e Cavaleiro da Ordem de Cristo, fato inédito no Brasil Imperial, pois, só se era permitido alguém se tornar Cavaleiro da Ordem de Cristo, um cristão. [...], *por ocasião do aniversário de D. Pedro II, o quartel mestre da Guarda Nacional da Corte, Francisco Leão Cohn foi nomeado Cavaleiro da Ordem de Cristo, [...]* (Jornal do Commercio: 2-12-1842).

O fato de Francisco Leão Cohn ter sido agraciado com a duas condecorações, se dá pela razão de o mesmo, ser apenas descendente de judeu, não sendo mais judeu de religião, apresentando-se socialmente como cristão. Cohn chega a ocupar, ainda, cargos mais elevados, como Guarda Mor da alfândega.

Esta família, descrita nos periódicos do tempo Imperial caracteriza, boa parte da vida e a posição do judeu imigrante na Capital do Império. Na família do patriarca Coronel Francisco Leão Cohn, uma das poucas que abrangem quase todo o período imperial, atuando na vida social carioca e do Norte do Brasil, aparecia com frequência nos noticiários de revistas e jornais, dentro e fora da capital. Vejamos:

Leão Cohn, Corretor, Rua da Alfândega N. 2, a mão esquerda vindo da Rua Direita. (Diário do Rio de Janeiro: 23-11-1821);

Leão Cohn participa ao Corpo do Commercio desta Praça que elle tem interessado ao Snr. Antônio José Domingues Ferreira, e por tanto o seu negocio girará daqui por diante debaixo da firma Cohn, e Ferreira; aproveita esta occasião de offerecer o seu préstimo em compras, vendas, câmbios e descontos. (Diário do Rio de Janeiro: 5-8-1824);

A família Cohn, era comumente citada, nos periódicos cariocas, descritos não somente por suas proezas comerciais e seus anúncios de corretagem, mas também como uma tradicional família com intensa participação nos órgãos institucionais dos governos imperiais, apresentado-se pela importância dada a atuação na Guarda Nacional, contribuindo para reforçar a unidade e o espírito nacional.

Encontramos ainda, um caso no mínimo curioso. Uma carta, que fora publicada no Diário do Rio de Janeiro em 1832, em duas edições, contendo a assinatura de um provável membro da família Cohn, verbalizando manifestações patrióticas e de cunho altamente defensivo ao governo Imperial de D. Pedro II, combatendo também as ações farroupilhas, associando-os, como atos anarquistas.

Honrados Permanentes [...]. Não posso deixar de elogiar o Patriotismo e bons sentimentos que reinão nos vossos corações, dignos de Soldados Brasileiros. Os pérfidos facciosos farroupilhas não levão avante os seus tramás. Todos nós, vossos Companheiros d'Armas Nacionaes, louvam essa heróica acção que acabastes de praticar, sustentando à custa de sangue e da vida a Constituição e o Imperador D. Pedro II: salvando a Pátria do abismo, e da desgraça: embora alguns anarchistas vos odeem. Os verdadeiros honrados Patriotas vos abração agradecidos para vos mostrar a amisade que vos consagrão, e entrelaçados nas vossas linhas debeleríamos estes monstros se ousassem levantar o collo anarchico. Clamemos todos unidos: Viva a Santa Religião, Viva Constituição, Viva o Imperador D. Pedro II, Viva a Regencia, Viva o Exmo. Ministro da Justiça, Viva o Heroe Digno Commandante deste Bravo Corpo Theobaldo Sanches Brandão, Vivão os Officiaes das Companhias (excepto um Gabizo), Vivão os honrados Soldados que compõem este Corpo.

Hum verdadeiro Brasileiro, inimigo dos Anarchistas

José Leão Cohn.

(Diário do Rio de Janeiro: 11-4 e 17-4-1832).

Com o passar do tempo, descobriu-se que, o autor da carta, o José Leão Cohn, não era reconhecido como membro da tradicional e importante família Cohn⁴⁰, e, sua Carta gerou um mal estar, no qual o Leão Cohn (o legítimo membro da Guarda Nacional), expôs numa nota enviada ao Diário do Rio de Janeiro, repudiando as declarações do José Leão Cohn, além de isentar-se a envolver-se em assuntos dessa natureza, que não fossem penas de assuntos relevantes aos seus negócios.

Não sendo do meu costume, nem do meu genio, encomendar o Publico com annuncios allheus de meu Commercio, vejo me com tudo obrigado a fazer o presente para satisfazer as muitas perguntas, que se tem feito, declarando que a

⁴⁰ Nos estudos de Egon e Frieda Wolff, foi encontrado um registro de estrangeiro de um indivíduo com o nome de José Leão Cohn, entretanto, não há mais nenhum registro ou atividade que este Sr. Cohn tenha desenvolvido aqui no Brasil Imperial. (WOLFF, 1975, p. 16).

proclamação inserida no Diário do Rio de Janeiro n. 7 de 11 do corrente, não foi feita por mim, nem por nenhum de meus filhos Francisco Leão Cohn, ou Laurindo Leão Cohn, pois nós temos outras cousas em que occupar, mas sim por hum individuo que tem assumido o sobrenome de Cohn, sem que de direito lhe pertença.

Rio de Janeiro, 14 de Abril de 1832 – Leão Cohn.

(Diário do Rio de Janeiro: 17-4-1832)

O fato é que o incidente nos leva apenas a suposições, quanto ao uso do sobrenome Cohn, pois ao se tratar de uma família que tinha membros na Guarda Nacional, e dispunha um vasto prestígio social, suas expressões em um Jornal de maior circulação no Império poderiam influenciar a opinião pública.

Outro grupo, muito citado nos códices imperiais, dessa vez, oriundo dos Estados Unidos, de nome semelhante aos Cohn, serão os Kohn, conhecidos pelas suas atividades inventivas, estabeleceram-se durante todo o Império, apresentando uma intensa ligação com o governo, para o qual prestavam serviços indispensáveis às ambições modernistas do Imperador, destacando-se não somente por sua atuação na tecelagem como também na engenharia, desenvolvendo máquinas para indústrias.

Um senhor Morris N. Kohn expôs, há alguns dias atrás, aos entendidos, uma amostra de sêda por êle próprio fabricada com fio obtido de casulos aqui cultivados. O fio mede 273 jardas e consta de três fios trançados cada qual composto de vinte filamentos, brancos e amarelos, o que produz uma agradável tonalidade cinza-pérola. O pêso da amostra em questão é de duas oitavas, para que o foram empregados 130 casulos. A sêda foi tecida na máquina inventada pelo próprio Sr. Kohn, à qual o Govêrno já concedeu um privilégio. (LOEWENSTAMM: 1956, p. 215).

A família de Morris N. Kohn, pelo seu empreendedorismo inventivo, no desenvolvimento de máquinas e objetos, que agradavam as elites do Império como: camas e telegrafia urbana, acabam ganhando vantagens e contatos junto ao Imperador, logrando a esta família de judeus alguns acessos ao Paço Imperial, sendo-lhes cedidas muitas concessões e patentes pelo próprio Imperador.

Nova Industria – Foram hontem ianugurados os trabalhos da fabrica dos Srs. Morris N. Kohn & C., estabelecido á rua de Sta. Luzia. Consta a industria deste novo estabelecimento de fabrico de camas e outros objectos preparados com arame, proporcionado não só mais commodidade, como economia e limpeza.

Á primeira experiência assitiu Sua Magestade o Imperador, sendo preparado na sua presença um colção elastico fabricado com vários arames collocados em espiral [...] (Diário do Rio de Janeiro: 12-9-1873).

Algo de nota, é que a família de Morris N. Kohn não possui nenhuma ligação com as famílias judaizantes do Império. Diferentemente dos outros grupos, não os encontramos nos códices recortados de Egon e Frieda Wolff, nem nos Vultos Judaicos do Brasil, catalogados por Kurt Loewenstamm.

Outras famílias de destaque durante o Império citados na Imprensa, também irão corroborar com a participação judaica nesta temporalidade, os jornais tencionavam em mostrar propagandas comerciais e anúncios das elites imperiais, e, isto fazia aparecer muitos imigrantes judeus que conseguiram êxito nestas novas terras.

É o caso de Samuel Keller, oriundo da Alemanha, chegou ao Brasil, nos primeiros anos do Império, atuava, sobretudo, como corretor de imóveis. Fundou a firma Keller e Comp., destacando-se ainda por obras de caridade. Em 1833, *contribuiu a favor dos Campistas vitimados com 20\$000*, (Jornal do Commercio: 16-3-1833).

Já os Salomon, vindos da França, esta família chega ao Brasil, às vésperas da Independência, atuando no ramo de corretagem e comércio de café e fumo;

Wallerstein & C., eram considerados os comerciantes preferidos da nobreza, reconhecidos pelo comércio de especiarias⁴¹ e por suas obras de filantropia, instalando suas lojas na Rua do Ouvidor, onde se situavam as principais e mais importantes lojas da capital do Império, fazendo da Wallerstein uma loja de fundamental importância para manutenção da etiqueta da corte carioca.

Bernardo Wallerstein & C., fornecedores da Casa Imperial, tem loja de modas com todos os artigos ditos de Paris, jóias, seda, sellaria, sortimentos de sapatos para homens, senhoras e meninos; tem casa em Paris d'onde recebem todos os seus artigos. (WOLFF: 1971, p. 47).

A loja do Wallerstein!... A lembrança dos seus primores faz ainda palpitar corações, não de velhas, porque não há senhoras que o sejam, mas das senhoras que foram meninas e jovens durante o florescimento daquele gênio de bom gosto [...] (LOEWENSTAMM: 1956, p. 213).

Muitas lojas e firmas dos judeus encontravam-se nas principais ruas do Império, apregoando o grau de sofisticação e poderio que muitas atingiram ao longo da construção da Capital Rio de Janeiro, fazendo das ruas do Propósito, do Ouvidor, da Alfândega e do Hospício, as principais rotas de lojas e comércio diversos da elite Imperial. A exemplo, Loewenstamm comenta que [...] *a Rua do Ouvidor era, ao tempo, uma das principais artérias*

⁴¹ Wallerstein foi o comerciante preferido da Mordomia da Casa Imperial, fornecendo papel de forrar parede, porcelanas, cristais finos, relógios de ouro, toalhas de linho, móveis etc. (WOLFF: 1971, p. 44).

do Rio de Janeiro, e nela se localizavam as mais importantes lojas de modas francesas. (1956, p. 212).

Na imagem que se apresenta em seguida na foto de Marc Ferrez, temos a dimensão que a Rua do Ouvidor representava para o Império, não somente ao fluxo de pessoas, como também, as mudanças arquitetônicas, inaugurando um Brasil com ares europeus e a quantidade de lojas e firmas que se apresentam para saciar a necessidade de uma nação moderna que se erigia.



Imagem 3: Acima partes ampliadas de foto de Marc Ferrez, mostrando detalhes de um dia cotidiano na Rua do Ouvidor e outra rua com características similares do Centro do Rio de Janeiro em 1890.

Não foram raros os elogios acerca destas ruas, em especial a Rua do Ouvidor, as quais tinham a intenção deliberada de imitar as ruas e a vida social dos europeus. E, a loja Wallerstein, coloca-se como peça essencial neste cenário que se moldava de uma rua europeia com seus artigos de luxo que exportavam a vida dos europeus e legavam para o Império um *status* de modernidade.

Alguém chamou-a de rainha da moda e da elegância; outrem do estrito ‘Fórum’ onde se debatem todas as questões da política, do comércio e da literatura, das artes e sobretudo das modas; ‘nervo’ simpático da população que repercute as suas impressões por todo o corpo da gigantesca cidade. Estourou em 1862 com as grandes lojas – ‘Notre Dame de Paris’, Wallersteint Masset’, ‘Desmarais’, ‘Bernardo Ribeiro’ [...] Aqui grupos de senhoras elegantes passam elegantemente vestidas, com todo o apuro das mais belas parisienses, parando como borboletas que pousam pelas vitrines de flores, jóias, sedas, grinaldas [...] (SCHWARCZ; 1998 p. 108).

A mobilidade das ruas, mostrada na imagem, com intenso fluxo de pessoas, decorrente da diversidade comercial apresentada, bem como da indumentária das pessoas nos lega uma dimensão da localização comercial e da importância que alguns judeus conseguem construir no Império, fazendo-se necessários neste espaço, os Wallersteins, se inscrevem na vida cotidiana Oitocentista, principalmente por aquilo que podiam ofertar.

No pulsar da vida do Império, estas ruas marcam histórias de judeus, histórias de imigrantes, que para serem inseridos nas Cortes, buscam formas de adaptação a partir do que a jovem Capital que queria ser grande necessita. Assim também se inscrevem a família do hebreu e inglês Isey Levi.

Jornalista, fundador do Jornal do Comércio, e, depois um jornal totalmente escrito em inglês, o The Rio Mercantile Jornal, um periódico voltado totalmente para a informação de taxas de câmbio e de juros no mercado brasileiro. Isey Levi, no meio de muitos comerciantes, fora o primeiro judeu jornalista do Brasil, que apresentou um folhetim semanal, tratando, sobretudo, de “Taboas de câmbio”.

Ao se produzir um jornal, pensamos em que público se quer atingir. Aqui, a escrita de um jornal totalmente em inglês, nos leva a perceber a intensa participação inglesa no comércio brasileiro, bem como seus interesses em taxas cambiais, motivo maior do Jornal de Isey Levi.

Autor das Taboas de Cambio. Taboas de Juros, Cabotagem, apólices etc. Preço 16\$000. Subcreve-se em casa de Soares & C., rua da Alfandega n. 6, ou no escriptorio do autor, rua da Alfandega n.7, 2º andar, onde se encontrão igualmente as TABOAS DE JUROS etc. (Diário do Rio de Janeiro: 26-10-1856).

Importantes notações foram encontradas nos jornais a respeito do inglês, Elkin Hime. Os Hime estavam ligados ao comércio, principalmente como corretores, seu patriarca, o judeu Elkin Hime, é o mais antigo que se tem conhecimento, chegou a se tornar diretor da Sociedade Israelita no Rio de Janeiro, além de seus descendentes terem fundado ao longo de mais de um século algumas firmas de sucesso. Hime, Zenha & Silveira; Monteiro, Fontes & Villar; Walter Hime & C., Oliveira Pinto & Hime, dentre outras ao longo de mais de 130 anos de atuação.

Elkin Hime participa á praça do Rio de Janeiro que elle se estabeleceu n rua da Alfandega nº 11, como corrector para compra e venda de mercadorias. (Jornal do Commercio: 2-1-1842).

Houve também os Nathan, oriundos da Inglaterra, dos Estados Unidos, Hamburgo e Holanda, família de corretores – sendo alguns que presidiram a União Israelita. Sua vasta genealogia, foi responsável em uma história marcante no Império brasileiro, chegando a fundar diversas firmas, dentre elas a Nathan Irmãos & Worms, Nathan & C., responsáveis por uma imensa e variada comercialização de mercadorias.

Os destaques da família Nathan ao longo do Império são vários. Suas aptidões comerciais, suas inserções no governo imperial, dentre outros, nos evocam sua posição e prestígio social. A exemplo, temos Charles Nathan, contador, escritor de livros e músicas, tendo segundo os jornais da época, um apurado tino comercial, chegando a escrever um livro tratando sobre sucessos e fracassos de um negócio.

Publicou-se e acha-se á venda nas lojas de papel e livros das ruas da quitanda, 70 e 135 e da Alfandega n.6 a Esposição do contador publico Charles Nathan, obra de grande utilidade no commercio, por isso que nella se escreve os defeitos do processo da falência, e os meios de remedia-los, e a situação commercial analysada com a imparcialidade que a natureza do assumpto, e a actualidade melindrosa exigem. (Diário do Rio de Janeiro: 4-4-1866)

Pela vasta genealogia e consequente ramificação, os Nathan, contribuem ainda para uma característica muito recorrente nos judeus, o fato de casar-se com membros da mesma família, prática decorrente da proximidade da língua, dos costumes e consequentemente da religião, demarcando ainda esta cultura de casamentos consanguíneos durante o Império brasileiro.

[...] a mais velha filha de Joseph Nathan, consorciou-se com seu primo Henry Worms, filho de sua irmã [...], filho de Joseph, tinha uma filha Esther Louise que desposou o primo Percy F. C. Ellis, filho da irmã mais moça de Lewis, Marguerite Nathan. (WOLFF: 1975, p. 116).

Por meio de práticas comerciais, de casamentos e identificação cultural, a família Nathan, narra histórias em diferentes partes do Brasil, sendo encontrados registros no Rio de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo e Norte do Brasil, sempre atreladas a atividades mercantis, bem como sua atuação junto à União Israelita do Brasil e à questões de imigração. A família possuía ainda, um jazigo no cemitério dos Ingleses na Capital, característica essa que marca a posição social da família Nathan, na sociedade carioca.

A presença imigrante e em especial judaica, fazia-se importante no Brasil Imperial, uma vez que o imigrante não perdia o contato com suas terras de origem e, isso poderia ser

um bom condicionante para relações sociais e econômicas promissoras, numa nação recém formada que almejava igualar-se às tradicionais monarquias européias.

Durante mais de quarenta anos, as publicações dos manifestos marítimos registraram a chegada das mais variadas mercadorias [...]: manteiga de Liverpool, carvão de New Castle, querosene de Nova Iorque, armarinhos de Baltimore e Marselha, cabos submarinos de Londres, pinho de Nova Iorque, ferragens, tintas, etc. (WOLFF, 1975 p. 137).

Uma das firmas que mais se destacavam nesse ramo tão heterogêneo de exportação eram os Moss, imigrantes vindos da América do Norte, da Inglaterra, França e Alemanha, tendo uma firma sempre mencionada na imprensa pela sua laboriosa ação de importação a firma Arthur Moss & C.

Boa parte desses imigrantes judeus, possuem algo em comum, nas páginas que escreveram no Brasil Imperial. O fato de fazerem doações filantrópicas, os Wallersteins, destacados por suas ricas e finas mercadorias, foram protagonistas de muitas doações:

[...] 20\$000, [...], à favor dos Habitantes da Villa de Campos (Diário do Rio de Janeiro: 2-3-1833); 10\$000 a favor dos habitantes das Vilas Diamantina e Príncipe, Minas Gerais. Diário do Rio de Janeiro: 13-3-1834); 50\$000 para a obra da Praça do Comercio. (Jornal do Commercio: 5-9-1834); 12\$000 a favor das vítimas da Ultima Guerra em Portugal. (Jornal do Commercio: 13-12-1834); 20\$000 a bem dos desditosos paranaenses. (Jornal do Commercio: 21-11-1835). Para o calçamento da rua do Ouvidor, Bernardo Wallerstein & C., com 100\$000, encabeçaram a lista dos proprietários e moradores que voluntariamente subscreverão. (Diário do Rio de Janeiro: 15-5-1844)

Henry Nathan subscreveu 100\$ para o asylo de Invalidos (diário do rio de Janeiro: 8-7-1865); Henry Nathan [...], para emigrantes necessitados ingleses, contribuiu 2 libras (Anglo Brazilian Time: 8-7-1869).

Há de se considerar que as ações de filantropia, não possuíam unicamente o desejo de ajuda social, eram, contudo, formas do imigrante garantir apoio social e vantagens políticas. E, nesse campo, ninguém fora tão promissor em suas ações que a firmas, Samuel Irmãos & C., e, Samuel Phillips & C., sempre com doações expressivas e de cunho altamente relevante para a notoriedade social e para as instituições governamentais. Vejamos as principais:

50\$000 para o encanamento das agoas de Maracanã (Diário do Rio de Janeiro: 4-6-1830); 200\$000 a favor das pessoas indigentes das Villas Diamantina e do príncipe. (Jornal do Commercio: 5-3-1834); 1000\$ para a obra da praça do Commercio. (Jornal do Commercio: 2-9-1834). Samuel Irmãos & C., ocupou lugar proeminente

com a importância subscrita de 500\$000; para o asylo de mendicidade de S. Pedro de Alcantara foi de 300\$000 (Diário do Rio de Janeiro: 2-4-1872).

John Samuel contava com 50\$000 na relação dos moradores da freguesia da Candelaria, que subscreverão para o arco musical na rua Direita esquina da rua de S. Pedro, a fim de festejarem o sempre memorável aniversário natalício de S. M. o Imperador em 2 de dezembro de 1840. (Diário do Rio de Janeiro: 19-4-1841).

A este respeito escrevera Bila Sorj: *A modernidade para o povo judeu implicou numa barganha na qual recebia igualdade de direitos e abria mão de suas instituições jurídicas e de vida comunitária diferenciada.* (1997, p. 19). Estas ações filantrópicas foram uma constante durante o Brasil Imperial, quase sempre resultando em ações de reciprocidade, pois ao tempo que se colabora com ações seja de doações para grupos e pessoas, seja para construções e festejos, recebiam em troca prerrogativas e exaltações por parte do governo. A maioria dos judeus e imigrantes, eram agraciados com a Ordem da Roza, auferindo honra e prestígio que muitas vezes o dinheiro por si só não lhes garantia.

Com a imigração, a presença judaica já se fazia marcante no Império, uma vez que, as notícias de seus negócios se expandiam nos jornais, suas participações em órgãos governamentais e concessões de títulos, bem como suas ações filantrópicas se faziam presentes de forma cada vez maior.

Não raro, foram divulgadas notícias sobre judeus e assuntos de seus interesses, fora do Brasil, demarcando, sem sombras de dúvidas, o espaço o qual estes indivíduos já haviam conquistado neste país, não sendo apenas estrangeiros, mas agora, cidadãos ávidos e merecedores de notícias, representavam também, uma camada de consumidores, que precisavam ser atendidos por suas necessidades de relação e interesse constante com o exterior.

Um jornal suíço, o New Züricher Zeitung recebeu de Zongdidi no Cáucaso uma carta datada de 4 do corrente dando pormenores acerca de um mortandade de judeus, feita em uma aldeia vizinha chamada Sachtchef. (Gazeta de Notícias: 8-6-1878).

Fallecerão em Pariz [...] O Conde Nissim de Comondo, israelita de Constantinopla, cujo estabelecimento bancario de Pariz é muito conhecido. (Jornal do Commercio: 24-2-1889).

Os assuntos relativos sobre judeus, despertavam interesse, e isso se faz pelo crescente número de imigrantes que chega ao Brasil, com a Proclamação da Independência, bem como

por firmas⁴² que muitos possuíam no estrangeiro, carecendo de notícias de fora, mantendo não somente por meio de viagens, mas também dos jornais seus vínculos com o exterior.

A presença do imigrante era mais do que importante para o Brasil, no caso dos judeus, vemos que as notícias, tanto no que se refere à atuação nacional quanto internacional, evocam uma intensa participação, muito mais social e econômica do que religiosa. Isso não indica de modo algum que a grande maioria dos judeus do Império fosse descrente das Leis de Moisés, ou que o processo de aculturação com os cristãos tenham convertido os judeus, estes fatos, realmente aconteceram, mas não em tamanha quantidade.

Vale lembrar que, ao tratarmos do Império, vivenciava-se as limitações quanto a religiões e religiosidades que não fossem católicas, e, isso se convertia também para a própria imprensa, no momento em que o Estado estava atrelado a Igreja, tornando todas as instituições sob julgo de um Império, limitando a imparcialidade da imprensa e impendido, de certa forma, que fossem veiculadas notícias que pudessem violar as leis do Império brasileiro.

Os assuntos sobre judeus correram todo o Império, sobretudo, acerca de suas atividades comerciais e relações sociais com o governo Imperial, mas pouco foi citado acerca de suas vidas enquanto judaizantes, merecendo perceber, nas entrelinhas de suas passagens e menções nos periódicos da época, seus rastros de práticas moseístas e de organização enquanto povo judeu. Sendo algo mais intenso somente nas últimas décadas do Brasil Imperial.

Entretanto, estas aparentes liberdades que se constituíam na vida dos imigrantes e diretamente na vida dos judeus, ainda carregavam resquícios de anos anteriores ligados à Inquisição, e suas heranças de intolerância ainda se faziam presentes na vida cultural do Império.

Para tanto, narramos a seguir, algumas passagens que, no mínimo, se colocam como heranças das chamadas Inquisitoriais que arderam durante décadas, nas quais se constituíram em séculos e deixaram cinzas de Intolerância na cultura dos povos por ela atingida.

2.4 Folheando os arquivos: Judeus sob as cinzas da Inquisição.

⁴² “Havia ainda firmas no estrangeiro, filiais de casas brasileiras ou suas matrizes, como Jacob Abrahan & Fils, Juiz de Fora e Paris; S. M. Bloch Frères, cujo procurador no Brasil era o Sr. Joseph Grumbach; a firma de R. & S. H. Samuel em Liverpool, ligada a Samuel Irmãos, Rio. (WOLFF: 1975 p. 179).

O tempo de Inquisição portuguesa deixaria marcas indeléveis na vida dos povos, seja de cristãos, seja de marranos ou até mesmo de judeus, pois uma atuação de séculos se entranhou na cultura dos povos por onde os tentáculos inquisitoriais passaram, contribuindo para difundir uma política do antissemitismo, à qual continuara, mesmo com o fim do Tribunal do Santo Ofício.

Os judeus que chegaram ao Brasil, em fins da Inquisição a partir de 1821, não ficaram completamente alheios de suas heranças, mesmo amparados com as novas legislações que se seguiam no tocante a prerrogativas para ‘liberdade’ religiosa, muitas dificuldades foram encontradas, havendo contínuos obstáculos na constituição de uma vida baseada nas primícias das Leis de Moisés.

Nos primeiros anos imperiais, um caso de solicitação de casamento feito por uma família israelita que vivia no Brasil, os Isey Levi, nos chama atenção, no que se refere à dificuldade enfrentada pelos judeus na manutenção e no reconhecimento de suas práticas religiosas que os definisse enquanto judaizantes.

Em 1838, Isey Levi, envia uma carta a um rabino em Londres, Solomon Hirschell, solicitando instruções para realização do casamento de uma irmã, onde na ocasião, o próprio Isey Levi pede a autorização para realizar a cerimônia no Rio de Janeiro onde residiam. Na qual para sua surpresa, recebe uma resposta que nos fornece características da vida judaizante nos primeiros anos do Brasil Imperial, por meio de um logo texto. Vejamos então as impressões do Rabino:

Prezado Senhor,

Recebi a sua carta datada de 7 de abril, informando-me do casamento, num futuro próximo, de sua irmã, e pedindo autorização para V. S. realizar a cerimônia.

Como amigo de V.S. e família, tomei conhecimento, com grata satisfação, que sua irmã vai domiciliar-se nesse país longínquo e que encontrou alguém de seu agrado, pelo que lhe desejo muitas felicidades.

Ao mesmo tempo, como israelita e professor de religião, não vejo com bons olhos o estado de coisas no Rio de Janeiro. O senhor escreveu que não existe Kahal (comunidade organizada) nem Hazan (recitador de preces) e que os poucos Yehudim (judeus) no Rio não estão ainda em condição de formar uma congregação. Pelo seu pedido de efetuar pessoalmente a cerimônia, devo deduzir que ali não há sequer um Shochet (magrefê ritual) e consequentemente a sua comida é “treifã” (não limpa do ponto de vista religioso). Assim, por ocasião da festa de casamento, depois de ter pronunciado as bênçãos prescritas e agradecendo ao Deus dos seus pais pela graça de ter-nos dado os Mandamentos, irão sentar-se para saborear comida proibida pelos seus Mandamentos. Isto é um flagrante violação da Lei, o que muito me doeria se fosse inevitável. Mas não sendo uma necessidade da qual não se possa escapar, sinto muito mais o fato e devo demonstrar o grande pecado que está sendo cometido porque seria possível mandar vir um Shochet que iria substituir, em alguns aspectos, o rabino do qual V.S. tanto necessita.

“Mesmo sendo poucos, confio que o verdadeiro espírito da nossa santa religião não se extinguiu ainda entre vós e que encontrarão meios para remediar este grande mal.

É um horror pensar que há Yehudim vivendo em constante violação da Lei, não tendo nem a escusa da necessidade. Mando os documentos que necessita: mas é indispensável o Minyan (quorum de dez homens) para a cerimônia e a recitação das sete bênçãos exige a presença de dez judeus. A Ketubah (comumente certidão de casamento que fica em poder da esposa, de fato, o documento que estipula as obrigações do marido) será assinada primeiro pelo Hatan (noivo) e depois atestada por dois testemunhas Kasher (não impedidos) que não podem ser parentes do noivo ou da noiva e nem entre si. Quanto a Halitzah (a recusa do cunhado de casar-se eventualmente com a viúva do irmão, sem filho), é suficiente anotar na Ketubah os nomes dos irmãos do noivo.

“Aguardo que aceite de bom grado as minhas observações, ditadas pelo meu dever, e peço comunicá-lo aos outros correligionários. Espero que não de arranjar entre si os meios para mandar vir um Shochet e, da minha parte, faria todo possível para ajudá-los. Conheço os pais de alguns que moram no Rio e sei que são muito religiosos. Não posso acreditar que os filhos destes tenham chegado à conclusão de que a observância de preconceitos religiosos é desnecessária.

Desejando a V.S. e sua família saúde e felicidade, subscrevo-me

atenciosamente

Londres, 30 de junho de 1839 (5599).

Denotando, já no início de sua carta, o rabino londrino, apresenta a resposta ao casamento da irmã do Isey Levi, o lugar de morada dos nubentes, como um país longínquo, demarcando um espaço antagônico e distante dos judeus londrinos, estes últimos, mais organizados e conseqüentemente preparados na organização da vida judaica, pelo fato de viverem em uma comunidade organizada e velada pela constante preservação da cultura por seus rabinos, diluindo na carta a caracterização da vida dos judeus no Rio de Janeiro, desvirtuosa e sem a presença de rabinos que os conduzissem no caminho das tradições judaicas.

O pedido de autorização para realização e reconhecimento do casamento por parte das autoridades judaicas de Londres, indica-nos que naquele momento, no Rio de Janeiro, em 1839, não se existia uma comunidade judaica organizada, e isto, fica evidente, na fala do Rabino, ao temer que os judeus no Brasil, não estavam vivendo dentro dos costumes.

Como forma de reprovação da realização do casamento, o rabino vai elencando uma série de negativas para justificar a não autorização do casamento, mediante as tradições judaicas, e isso, nos confere uma ótica de observação de como estavam (de)organizados, os judeus no início do Império brasileiro no tocante ao Rio de Janeiro, segundo o Rabino.

O Rabino descreve que no Rio não se havia uma comunidade organizada, pois existiam poucos judeus no Império, e estes poucos, não tinham condições de reger uma congregação, descrevendo ainda, que nem mesmo as comidas estavam seguindo as tradições da dieta Kosher, imprescindível nas comemorações dos casamentos e conseqüentemente na própria vida cotidiana dos judeus do Rio de Janeiro.

O casamento judaico resguarda uma série de ritos, que podem variar conforme o lugar e os contatos dos judeus com outros povos, porém são unânimes quanto a uma vasta extensão de ritos e costumes que são realizados durante as cerimônias, nestes ritos é praticamente impossível não se chamar a atenção da sociedade.

A preparação para um casamento judaico, dura dias e até mesmo meses, nas vésperas da cerimônia, que pode ser realizada em qualquer lugar, não tendo uma obrigatoriedade de ser numa sinagoga, é revestida, sobretudo, de rezas, normalmente feitas por um razan ou por um indivíduo sábio, geralmente ancião, sendo que para o Rabino inglês, estes recitadores estão em falta no Rio de Janeiro, e eles deveriam ser fundamentais para proferir as rezas e ensinamentos acerca da purificação do corpo.

Alguns ritos precisam ser seguidos, como a anunciação do noivo, ao buscar sua esposa na casa de seus pais, fato que não acontece no dia do casamento, sendo que este caminho de busca da noiva deve ser iluminado com tochas e velado por marchas nupciais. O que, com certeza, no Império poderia soar como proselitismo e os nubentes e seguidores serem presos.

Outro item fundamental em uma união judaica é a Chupá (pronuncia-se hupá), a “tenda” aberta de todos os lados sob a qual é realizada a cerimônia, assemelhando-se a um altar, que para os judeus possui o significado da futura casa dos nubentes. O que também poderia ser um problema, já que a Chupá poderia representar aos olhos preconceituosos do Império a formação de templos, podendo ser caso de denúncia.

O Rabino ainda chega a criticar a comida, apontando que poderiam estar fora dos padrões dos costumes da *dieta kosher*, uma vez que, para os judeus, a comida deve passar por três fases: a seleção, a preparação e a separação dos alimentos, seguindo um conjunto de rituais milenares. Aqui no Brasil os primeiros açougues e pontos comerciais que irão lidar com a dieta Kosher só se constituíram no Norte, mas precisamente no Pará.

A manutenção das tradições é o que garante a continuidade da vida judaica, sendo que, ao passo que seus costumes milenares, perpassados de geração em geração, tem uma quebra, ou dificuldades de realizações, colocava sob suspeita, os próprios judeus, não tendo um reconhecimento merecido e respeitado por grupos que procuram com maior rigidez, seguir os ritos.

Vale salientar que, com as imigrações, muitas relações étnicas foram dissolvidas, carecendo de tempo, para que no Brasil, uma comunidade judaica pudesse se formar de modo articulado. Logo, a carta do rabino nos permite problematizar a situação dos judeus no início do Império brasileiro, sendo apresentada, nas prédicas do rabino, uma ‘comunidade’ frágil.

Ciente destas fragilidades, o Rabino denota ainda na carta sua preocupação na organização e sistematização dos judeus na Capital, mandando instruções de como realizar a cerimônia, buscando sanar estas fragilidades que impediam a formação de uma comunidade judaica mais organizada.

Nestas fragilidades, apontamos ainda a heterogeneidade populacional, já apresentada no Império, auferindo uma pluralidade cultural que geraria conflitos e adaptações frente às novas vivências dos judeus variando seus costumes, nos lugares diversos de suas imigrações (Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, São Paulo, Amazônia, Recife...), somados às suas influências, sejam sefaraditas, sejam asquenazitas.

A criação da União Israelita do Brasil será uma forma de minimizar esses problemas vivenciados pelos judeus no Brasil, buscando aproximar os judeus do Rio de Janeiro e de lugares menos longínquos, no intuito de garantir e sistematizar uma vida dentro dos preceitos do judaísmo, além de contribuir para dar maior legitimidade da vida judaizante num lugar distante como o Rio, frente à credibilidade e busca de aceitação junto aos grupos remanescentes na Europa.

Esta sociedade filantrópica, fundada por e para judeus, visava congregar todos os israelitas residentes no Rio. Para fazer uma certa pressão, limitava a ajuda aos seus associados, a não ser que o necessitado morasse menos do que três meses na capital. Os meios provinham de uma jóia de entrada, mensalidades e donativos e legados eventuais. (WOLFF, 1975, p. 287).

A União Israelita do Brasil, procurou dar maior legitimidade na vida do judaizante residente no Rio de Janeiro, prestando não somente para manutenção das leis moseístas, mas principalmente, integrando os judeus, no que se refere a ajudas mútuas, deliberadas tanto para questões financeiras, quanto para auxílios médicos.

Dado importante de se notar é que as diretorias eram quase sempre no seu início de judeus de nacionalidades européias. Isso garantia um maior *status* da União perante os judeus que residiam na Europa e, proporcionando nesta ligação maior reconhecimento dos judeus que viviam em terras longínquas, ‘alheios’ das sinagogas e dos contatos com grupos temporalmente mais tradicionais aos costumes judaicos.

Há indícios ainda, de ter existido outra União Israelita, antes desta mencionada acima. Estaríamos falando da União Israelita Shel Guemilut Hassadim, fundada por marroquinos, entre 1820 e 1840, entretanto, se compararmos a resposta da carta de Isey Levi, enviada pelo rabino de Londres, vemos que esta União Israelita não existia até o ano de 1839, pois se o

rabino aponta que não havia condições mínimas para realização do casamento dentro dos costumes judaicos, implica em dizer que não existia ainda uma comunidade plenamente organizada e que conseqüentemente possuísse uma sinagoga.

Na segunda metade do século XIX, foi formada a primeira União Israelita no Brasil, sendo que, o reconhecimento legal de uma Comunidade Israelita⁴³, só seria fundada alguns anos mais tarde. Amparada pelas leis do Império, resultante de relacionamentos de interesses mútuos entre o governo e os judeus do Rio de Janeiro, muito mais sócio-econômicos do que religiosos, vistos inclusive em seu estatuto.

A oficialização do estatuto que concedia a legalidade da União Israelita se dá no Diário Oficial do Império do Brasil, ano XII, nº 21, de terça-feira, 28 de janeiro de 1873, as diretrizes postas na legalização da União Israelita do Brasil deliberam, sobretudo, de questões de ajuda filantrópica e mútua entre os judeus, não sendo apontado em seus artigos, garantias e prerrogativas quanto à sua atuação religiosa.

No Artigo 1º deste decreto de oficialização da União Israelita, vemos o interesse maior do grupo: “Esta sociedade tem por fim socorrer a todo israelita que se achar em necessidade”. Não sendo mencionado em nenhum, de um total de 45 artigos, questões que deliberem sobre atuações de cunho religioso.

Esta União apresentava algumas semelhanças com a Aliança Israelita Universal, fundada em 1860, em Paris, por um grupo de bem sucedidos judeus, tendo esta associação o objetivo de dar solidariedade aos judeus, nas instâncias sociais, culturais, políticas, econômicas e educacionais, tendo esta última contribuído intensamente para proteger e estimular as tradições judaicas por meio do ensino e da preparação para o judeu imigrante se estabelecer nas terras para onde migravam.

Segundo as pesquisas do casal Wolff (1975, p. 237), a União Israelita, mesmo não sendo oficializada, ou seja, reconhecida pelo Governo Imperial, já atuava como lugar de orações, sendo assim, apresentaria-se como a sinagoga mais antiga do Rio de Janeiro, tendo sido instalada, inicialmente, num sobrado da Praça da República, esquina da Rua Senhor dos Passos (20 anos: 1840-1860). Transferiu-se sucessivamente para a Rua da Alfândega, 358 (40 anos: 1860-1900), Rua São Pedro, 300 (20 anos: 1900-1920), Rua do Lavradio, 90 (14 anos: 1921-1935), Rua Francisco Muratori, 33 (15 anos: 1935-1950) e finalmente para este Templo na Rua Rodrigo de Brito, 37 (58 anos: 1950 até o presente).

⁴³ Aqui registramos somente como fato a fundação e a primeira diretoria da Comunidade Israelita (Jornal do Commercio: 2-10-1889).

A Sinagoga existe até os dias de hoje, não havendo dúvidas, é claro, de sua existência, as incertezas que encontramos são então, relativas à sua fundação, na qual devia-se existir como uma casa particular sem ostentação exterior de templo, e pela temporalidade frequentada por grupos pequenos de judaizantes, na maioria comerciantes da própria capital, desejosos de viver nas Leis de Moisés e/ou de se organizarem enquanto comunidade, social e economicamente.

Esses desejos de organização dos judeus no Império se davam de formas bastante heterogêneas, implicando numa atuação cultural que hora se estabelecia por suas qualidades inventivas e trato comercial, hora pela necessidade de manter culturas e tradições do imigrante, num Brasil que se fazia e que se constituía enquanto Nação Independente.

Vale salientar que, o Período Imperial estava resguardado das proibições da Constituição de 1824 e do seu artigo 5º, no qual regia a proibição de qualquer manifestação religiosa, contrária ao catolicismo, levando a União Israelita do Brasil a atuar, sobretudo, no que se refere às questões de ordem e organização dos judeus que residiam no Rio de Janeiro, legando-lhes direitos de associação para ajuda mútua. Segundo Wolff (1975, p. 516): *Tentativas para formar uma representação da comunidade israelita brasileira ou carioca malogravam pelas razões mais diversas: falta de unidade, falta de liderança, falta de interesses eram talvez as causas mais comuns.*

Vê-se, no entanto, que era necessário para os imigrantes, garantir direitos numa sociedade católica que não perdia seu mandonismo com a aceitação de outros grupos religiosos, pois a cultura impregnada e ainda cultivada de uma sociedade cristã católica perduraria de modo bastante contínuo.

Ao analisar as Cartas de D. Vital M. Gonçalves⁴⁴, Bispo de Olinda, temos uma noção do quanto a cultura católica ainda era predominante, não somente no seio da Igreja Católica, como também nos reinóis do Império brasileiro, reverberando nas falas de D. Vital a imponência e opulência da Igreja Católica.

Ah! Quem da Igreja de Roma se desprende, vos dizemos com o mesmo santo Doutor, para unir-se à adúltera, separa-se das divinas promessas feitas à verdadeira Igreja, não conseguirá jamais as celestiais recompensas; porque torna-se estranho e inimigo.

⁴⁴ Designado por Dom Pedro II, Imperador do Brasil, para ser bispo de Olinda, no dia 21 de maio de 1871, aos 26 anos, destacou-se nas questões religiosas entre a Igreja Católica e a Maçonaria, bem como na defesa dos dógmas cristãos católicos no reinado de D. Pedro II.

Quem de Roma se separa e se diz CATÓLICO Apostólico não romano, é simplesmente cismático. Poderá ser protestante, maçom, herege, mas católico, nunca!⁴⁵

A vida dos imigrantes profitentes ou oriundos de uma outra religião, não estavam agraciadas e respeitadas no Brasil Imperial, por isso era preciso buscar formas de negociação de sobrevivência, de buscar a partir do que podiam oferecer, encontrar frestas, nas quais pudessem entrar e assim narrarem suas vidas, no mundo onde se prevalecia o discurso do católico como modelo de sociedade.

Assim, os judeus e judaizantes do Império, buscaram estabelecer suas formas de sobrevivência e aceitação, naquilo que podiam ofertar, tendo muitas vezes, minimizado suas ações religiosas, em benefício do que poderiam conquistar num futuro próximo, apoiando-se, sobretudo, nas questões comerciais e na inserção de ajuda política no Império.

Muitos judeus se colocavam como peças fundamentais no crescimento do Império, é o caso da firma Wallerstein, já citada, em nossa pesquisa, conhecida pelo empreendimento de peças de luxo e moda francesa na Rua do Ouvidor, sendo frequentada pelas classes sociais mais elevadas da Côrte, entretanto, mesmo com todo o elevado grau de importância, não estiveram alheios de preconceitos e intolerância religiosa.

Wallerstein era provavelmente um alsaciano e, ainda por cima, judeu; tem, portanto, quer pela ascendência, quer pelas suas realizações, e a despeito do nome alemão, tão pouca relação com a colaboração alemã no Brasil e pelo Brasil, como por exemplo a têm, hoje em dia, os agiotas e banqueiros judeus que emprestam dinheiro ao Brasil, como Rothschild, Kahn, Erlanger, entre outros [...] (LOEWENSTAMM: 1956, p. 214).

A bem sucedida vida de muitos judeus imigrantes no Império não os garantia uma total aceitação, seja pelo fato de serem imigrantes, seja pelo fato de ainda habitarem um Brasil onde o catolicismo era uma religião oficial.

Fato importante de se notar, seria a implementação da lei Imperial em 1855. Com ela, o governo imperial tornou obrigatória a naturalização de todos os imigrantes que exerciam trabalhos como corretor e agentes de leilões no Brasil, auferindo nota no Diário do Rio de Janeiro, protocolando a seguinte ação:

⁴⁵ Cartas de D. Vital. In: OLIVEIRA. D. Frei Vital M. Gonçalves de. Pastoraes e Discursos de Frei Vital M. Gonçalves de Oliveira. Bispo de Olinda, O. M. Cap. Tomo III. Imprensa Oficial – Recife, 1942. p. 442

Pelo tribunal do commercio do império se faz publico que, de primeiro do proximo mez de julho em diante, só podem cidadãos brasileiros exercer os officios de correctores e agentes de leilões, e por isso devem os correctores [...], apresentar cartas de naturalização de cidadãos brasileiros, até o dia 31 do corrente mez, sob pena de destituição dos officios que exercem: Secretaria do tribunal do commercio da capital do Imperio, 9 de junho de 1855. (Assignado) Antonio Alves de Pinto Junior, secretario. (Diário do Rio de Janeiro 10-6-1855).

Caso os corretores e leiloeiros não se naturalizassem, poderiam perder o direito de exercer suas funções, contudo, o fato de se naturalizarem não lhes garantia cidadania no Brasil, pois os processos de naturalização estavam atrelados ao julgo da Igreja, no que concerne, certidão de nascimento, certidão de casamento e certidão de óbito, estando ilegítimos os documentos que não passarem pela instância legal dos cartórios Paroquiais da Igreja católicas.

A naturalização obrigatória de 1855 dava-se, portanto, no âmbito, dos interesses comerciais de garantia de remessas de lucros para o Império, bem como na permanência e importância dos comerciantes imigrantes no Brasil, não legando para o imigrante um direito pleno e reconhecimento enquanto cidadão.

O governo Imperial tinha o interesse de construir uma unidade nacional para o Brasil, e isto fez com que muitos imigrantes fossem inseridos dentro do propósito nacional Imperial, de construir um reino moderno, católico e para legitimar-se perante outras nações, com fortes semelhanças de reinos europeus.

Não podemos deixar de mencionar que muitos descendentes de judeus e até mesmo judeus irão se converter ao catolicismo, ou ao menos realizar alguns ritos católicos, não estando mais arraigados à religião judaica. O próprio Francisco Leão Cohn que ganha a Ordem de Cristo, nos é um exemplo da distância que muitos descendentes de judeus terão aqui no Império. Vale lembrar que a Ordem de Cristo só podia ser dada aos cristãos, não católicos recebiam uma condecoração semelhante, a qual seria a Ordem da Roza, dando aos homenageados o título de Cavaleiro do Império.

[...], por ocasião do aniversário de Pedro II, Francisco Leão Cohn foi nomeado Cavaleiro da Ordem de Cristo, uma distinção reservada, em geral, a católicos, recebendo pessoas de outra fé a Ordem da Roza. (Jornal do Commercio: 2-12-1842).

Outros ainda mencionaram missas para seus entes falecidos, é o caso do engenheiro, arquiteto e inventor, Morris N. Kohn, o qual gozava de estreita relação com o Imperador,

sempre presente em suas obras e inaugurações, coloca uma nota no Jornal convidando as pessoas para uma missa, em detrimento do falecimento de sua irmã, Carolina Kohn.

Morris N. Kohn, ferido pela mais pungente dor pelo falecimento da sua prezadíssima irmã dona Carolina C. Kohn, manda celebrar amanhã, 19 do mez andante, ás 9 horas na I de Igreja de S. Francisco de Paula, uma missa pelo repouszo de sua alma e convida para assistirem a este acto de religião os seus parentes e amigos. (Diário do Rio de Janeiro: 18-7-1878).

Não foram raras as vezes que judeus ou descendentes de judeus teriam inclinações, simpatias ou até mesmo conversões junto à religiosidade católica. No caso de Morris N. Kohn e sua família, assistimos apenas a descendência sanguínea judaica, mas suas práticas estavam mais ligadas às vantagens que se podia ter do Império, maiores do que com a religião em si.

As labaredas do Tribunal do Santo Ofício já haviam sido apagadas, entretanto, suas cinzas ainda estavam aquecidas pelo preconceito e pela negação religiosa, em boa parte da cultura Imperial, e isto se fez em diversas direções, desde o interesse comercial de naturalização, da negação de realização de casamento judaico por parte do Estado brasileiro e por parte dos judeus europeus, até mesmo ao estranhamento em relação ao imigrante.

Berthold Goldschidt, médico e professor, chegou ao Brasil em 1817, vindo da Prússia, atual Alemanha, assistido pela política de necessidade de imigrantes do Império e da fuga do preconceito maior na Europa em relação aos Judeus. Entretanto, aqui no Brasil passaria ainda por algo, no mínimo, intrigante.

Ao realizar seu casamento com uma brasileira, D. Leopoldina Amália Leite, professora de canto e piano, teve a ingrata surpresa de ao ser proferida a cerimônia em vinte e três de Abril de 1854, o padre Joaquim José Pereira da Silva, não abençoar as núpcias do casal, alegando ser proibido ao tempo da Igreja⁴⁶. Fato este que, não temos fontes suficientes para questionar tal proibição, a não ser o detalhe de Berthold Goldschidt ser descendente de judeus.

As uniões advindas de relacionamentos estrangeiros no Brasil Imperial não encontravam guarida nas leis eclesiásticas e, por isso, eram marginalizadas. Somente a partir da Lei no 1.144, de 11 de setembro de 1861, houve a permissão para o casamento de pessoas não católicas. O enlace deveria ser celebrado segundo o ritual religioso professado pelos nubentes, além de que estavam obrigados a firmar um documento em que se comprometiam a

⁴⁶ LOEWENSTAMM: 1949, p. 204.

educar os filhos segundo os dogmas católicos, caso um dos nubentes, não proferisse a religião católica.

Culturalmente, estes enlaces não católicos continuavam sendo vistos como amancebos, não tendo assim reconhecimento social. No caso de Berthold Goldschidt, ao que se sabe, tanto ele, quanto sua esposa eram católicos, porém não sabemos de sua descendência judaica foi o que lhe legou o alvoroço de sua certidão de casamento, não ter recebido perante a Igreja católica, as bênçãos nupciais.

O fato é que o casamento misto não possuía validade legal no Império, mesmo quando havia a conversão de ambos, pois a marca de ser estrangeiro, de ser imigrante, mesmo que naturalizado, permeava a sociedade, arraigada a cultura religiosa católica, cerceando limites de alguns cidadãos.

A cidadania para o imigrante, seja protestante, seja judeu, ou outros profítes de uma religião não católica, não veio durante o Império, temos, contudo, negociações às quais garantiram prerrogativas de permanência no Brasil, sob julgo de interesses bilaterais, ao passo que o Governo Imperial necessitava do imigrante, o estrangeiro ia-se fazendo, negociando sua permanência e buscando seus espaços, onde as conquistas não eram plenas para nenhum dos lados, conferindo ao Brasil, novas configurações demográficas, baseadas no jogo de relações sociais e prevalecendo o que era mais conveniente para o momento.

Ao judeu, houve uma tentativa de manter suas tradições judaicas, porém, as leis Imperiais os impedia de viver uma liberdade religiosa, cabendo a muitos, esperarem o momento certo, de buscar na sua atuação social, espaços que pudessem ser judeus e ao mesmo tempo cidadãos numa nova terra, ou ainda, espaços que simplesmente pudessem viver, sem sombras e cinzas de intolerância, nem que para isso, recorressem à conversão ao cristianismo ou pela força do tempo e da distância a uma diminuição ou esquecimentos do judaísmo.

Nestes relacionamentos, a atuação dos judeus no Império será uma barganha constante, tanto no que se refere a sua atuação sócio-cultural, quanto político-econômica.

2.5 O Império e os Judeus: quando barganhar é preciso.

Os hebreus foram, a princípio, um povo de pastores e lavradores. Viviam exclusivamente dos produtos da terra. Só mais tarde é que esta atividade se somaria a de

comerciar⁴⁷. Assim, descreve Kurt Loewenstamm, sobre os primeiros judeus que para cá migraram, na sua obra *Vultos Judaicos no Brasil*.

Sendo que, esta descrição, aplica-se aos judeus que migraram para o Norte, estando muito longe do que assistimos acerca dos judeus que participaram com maior atividade nas estâncias sociais, políticas e econômicas do Império, na Capital, tendo um intenso dinamismo, chegando alguns a receberem os títulos de grandes honrarias históricas, como o de Wallerstein que era chamado, o “Carlos Magno” da Rua do Ouvidor, ou ainda Nathan Rothschild, o rei dos banqueiros, sendo responsável por muitas ‘ajudas’ econômicas ao governo brasileiro.

Os srs. N. M. Rothschild & Sons, como agentes financeiros do Brasil, anunciaram segunda feira passada o pagamento usual de juros devidos pelos diversos empréstimos brasileiros. Ao mesmo tempo anunciaram que estavam habilitados para pagar as apólices existentes de empréstimo de 1839... O credito brasileiro está firme; sua renda aumenta diariamente [...] (Diário do Rio de Janeiro: 14-4-1869).

A relação do Brasil, por exemplo, com os Rothschild, família proeminente no setor bancário, delega as relações que a Corte terá com alguns judeus que representaram interesses de grande importância para a política e para a economia brasileira. Os Rothschild, foram responsáveis diretos nos empréstimos que o Brasil fará na ocasião de nossa Independência, garantindo o empréstimo que garantia a liberdade do Brasil em relação a Portugal, bem como abrindo ainda linhas de crédito para construção do Brasil Imperial Moderno.

Um marco memorável na história econômica do Brasil foi certamente o constituído pelo dia 20 de junho de 1855, quando foi concluído um contrato com o Banco N. M. Rothschild & Sons, em virtude do qual esse estabelecimento passaria a funcionar, a partir daquela data, como banqueiro do Governo Brasileiro. (LOEWENSTAMM: 1949, p. 107).

As contribuições da família Rothschild, aos planos econômicos do Império brasileiro não foram vistos por todos no Brasil como ações benéficas, uma vez que, associando-os ao fato de serem estrangeiros e inclusive judeus, iriam tornar o Brasil cada vez mais dependente de seus capitais, acusando-os de exploradores, mostrando nos jornais que a casa Rothschild presa tanto os títulos brasileiros que com eles constitui o dote de suas filhas casadouras. Ou ainda mostrando que o Brasil passara a um julgo pior: “*fomos transformados em colônia da casa bancária judaica Rothschild*”. (WOLFF: 1975, p. 181).

⁴⁷ LOEWENSTAMM: 1949, p. 103.

Porém, três membros da família Rothschild, foram agraciados por D. Pedro II, com a Ordem da Roza, representando uma família judaica importante no Brasil Imperial, mesmo sem nunca terem se estabelecido nestas terras, suas marcas na economia e na cultura brasileira, são de grande valia para o entendimento da dinâmica social e econômica do Império, uma vez que são das Casas Bancárias dos Rothschild, as vultosas quantias que fizeram a Independência do Brasil. Até o fim do Império, ocorrido em 1889, foram ainda levantados nada menos de onze empréstimos [...] ⁴⁸

Esta família de banqueiros ingleses atuando como financistas, no dizer de Loewenstamm, foram importantes para manter a vitalidade, de certa forma, do Império, concedendo uma série de empréstimos, destituindo o Brasil da condição de colônia portuguesa e garantindo a Independência política de Portugal e marcando a dependência econômica inglesa, com fortuitas participações dos Rothschilds.

Durante o século XIX, principalmente durante o II Reinado, dado o curto período de tempo do Reinado anterior e da pouca imigração em relação ao tempo subsequente, temos um volumoso número de agraciados judeus e descendentes de Judeus a menções honrosas, medalhas e reconhecimento de atividades sócio-econômicas no Brasil de D. Pedro II.

Segundo o cronista Kurt Loewenstamm, o fato de D. Pedro II, agraciar tantos judeus e descendentes de judeus em seu governo, se dava pelo fato de ser o Imperador, um hebraísta, ou seja, um apreciador da cultura dos hebreus, aprendendo a ler em hebraico, compondo poemas e, reconhecendo ainda suas qualidades e importância para o construto do Estado brasileiro, chegando a declarar, ainda segundo Loewenstamm, [...] *Não combaterei os judeus, pois de sua raça nasceu o Deus de minha religião.* (LOEWENSTAMM: 2002, p. 27)

A aproximação de D. Pedro II com os judeus e descendentes de judeus no Império se fez valer, sobretudo, nestas concessões de honrarias, correspondendo, é claro, não somente à afinidade cultural do Imperador para com os israelitas, mas também, a afirmação de acordos políticos.

Relação dos Srs. Expositores das diversas providenciais do Imperio, que foram premiados pelo jury geral de qualificação da Exposição Medalha de Merito: Eliezer Cohin 'Medalha de trabalho: Abraham Meldola; Morris N. Kohn – Menção honrosa: Wolff & Filho; Luiz Matheus Maylasky' (Diário do Rio de Janeiro: 4-2-1876).

A condecoração da Ordem da Roza, a qual era dada pelo Imperador, garantia a qualidade de quem a recebia como Cavaleiro, outorgando-lhe um título de nobreza, legado de

⁴⁸ LOEWENSTAMM: 1949, p. 107.

prestígio e prerrogativas na sociedade, auferindo proximidade ao Imperador e consequentemente status social. Este último, muito vislumbrado por judeus no Império que se dedicavam ao comércio e que logravam reconhecimento maior nas suas atividades comerciais.

Os agraciados com a Ordem da Roza, sempre estavam ligados a ações de favorecimento do Império, tanto que, necessariamente não precisavam residir no Brasil, bastava ter contribuído de alguma forma com o governo Imperial, tendo assim, seus nomes estampados nos folhetins: *John Samuel foi contemplado com a Ordem da Roza pelo governo brasileiro.* (Diário do Rio de Janeiro: 15-3-1842);

Despacho do dia 14 de março, aniversário natalício de Sua Magestade a Imperatriz [...] Ordem da Roza. Officiaes [...] Diniz Samuel, negociante em Londres [...] João Samuel, negociante [...] (Diário do Rio de Janeiro: 15-3-1844).

É-nos evidente que os serviços realizados por estes judeus lhes legavam as condecorações, e, com elas prestígios sociais no Brasil, porém, percebe-se que não houve uma preferência pelo judeu, mas sim pelo imigrante ou comerciante que estava fazendo negócios com o Brasil, não importando neste momento, suas crenças, sua religião.

Importava para o Governo, as vantagens e objetivos de crescimento do Império, unindo os interesses particulares culturais do Imperador D. Pedro II, às necessidades ainda tangentes de firmar o seu governo no Brasil.

No vasculhar da história dos judeus, não é raro ver que sua permanência em diversos espaços, é quase sempre barganhada. Sempre tinham que dar algo em troca para poder viver, se estabelecerem e prosperarem. A Exemplo, quando os Sefaraditas, fugiram da Inquisição Espanhola em 1483, muitos judeus migraram para Portugal, só que para lá viverem tiveram que pagar ao Rei D. João II uma quantia em dinheiro por cabeça, prometendo-lhes a livre saída do país num prazo de até oito meses, fato que não aconteceu.

Os registros de judeus no Norte do Brasil se constituem de modo tão importante quanto na capital Rio de Janeiro, pois antes mesmo de se pensar em comunidades organizadas na Capital do Império, na Amazônia já haviam duas sinagogas, denotando uma organização maior que no Rio de Janeiro.

Nesta esteira de pensamento, não podemos falar de judeus no século XIX, sem mencionar as inúmeras famílias judaicas que migraram do Marrocos para o Norte do Brasil, construindo novas comunidades judaicas no Pará e na Amazônia, as quais corroboraram em

demasia para a constituição cultural daquela região, chegando inicialmente pela política de ocupação da região Norte no início do século XIX, ganhando força pouco tempo depois com prosperidade legada pelo ciclo da Borracha.

Os incentivos do governo brasileiro, quanto à necessidade de mão de obra e os projetos de modernização do Brasil, postulados nas políticas econômicas e institucionais, associados a medidas como Abertura dos Portos, em 1808, inaugurando no Brasil um comércio internacional, bem como o Tratado de Aliança e Amizade com a Inglaterra, em 1810, favorece não somente o comércio direto como também a imigração de judeus do Marrocos e de imigrantes de outras localidades.

Estas medidas de leis no Brasil se colocam como possibilidades novas de lugares de fugas, não somente por causa da abertura comercial, contribuindo na melhoria das condições de vida ou de ampliação econômica, mas também se somam a duas medidas pertinentes ao tempo, relacionadas também a legislações: o fim da Inquisição lusitana e a Emancipação do Brasil.

O fim da Inquisição portuguesa em 1821, dando ‘alívio’ aos viventes nestas terras e aos que dela pretendem fazer passagem ou morada, e a Independência do Brasil, trazendo algumas prerrogativas na sua Carta Constitucional, quanto à ‘aceitação’ de novos credos no país, contribuindo para que muitos judeus tenham no Brasil a possibilidade de sobrevivência econômica, social e religiosa.

Mesmo com limitações na liberdade e muitas vezes taxações, os judeus fizeram do Brasil um dos destinos mais procurados na América, e no século XIX, protagonizam imigrações que no início se colocam como tímidas, mas que no decorrer desta temporalidade, se mostram crescentes, partindo desde as primeiras chamadas migratórias, com o advento do Império, até as grandes cheganças com o crescimento econômico do Norte e a abertura do Rio Amazonas por D. Pedro II em 1866, com o ciclo da borracha.

Egon e Frieda Wolff (1987), na obra *Dicionário Bibliográfico IV*, nos dispõem um conjunto de fontes primárias que atestam a presença judaica na Amazônia, auferindo um número mais expressivo que na própria capital do Império, num levantamento realizado pelo casal, constatou-se que de 423 contratos comerciais existentes no Império por judeus, apenas 10% eram no Rio de Janeiro, todo o restante operava na região Norte.

Merecendo em nossa pesquisa, algumas páginas que os judeus do Norte legaram para o construto da(s) identidade(s) brasileira, caracterizando a Amazônia numa pluralidade étnica e cultural.

CAPÍTULO III

OUTRA PÁGINA: JUDEUS NA AMAZÔNIA E UMA NOVA CONSTITUIÇÃO DE SI

[...] a natureza aqui, além de misteriosa, é quase sempre pontual. Às cinco e meia tudo ainda era silencioso naquele mundo invisível; em poucos minutos a claridade surgiu como uma súbita revelação, mesclada aos diversos matizes do vermelho, tal um tapete estendido no horizonte, de onde brotavam miríades de asas faiscantes: lâminas de pérolas e rubis; durante este breve intervalo de tênue luminosidade, vi uma árvore imensa expandir suas raízes e copa na direção das nuvens e das águas, e me senti reconfortado ao imaginar ser aquela a árvore do sétimo céu.

(Milton Hatoum: 1989, p.65)

3.1 Cronos e Clio: (re)escrevendo os judeus na Amazônia.

A contribuição dos judeus, assim como muitos imigrantes originários de diversas partes do globo, com culturas e costumes infíndos, que vem ao longo do século XIX fazer o Brasil, é imensa e incontável. Este século, apresenta-se como um período que reúne uma série de garantias ao imigrante, tornando-se um período de acentuado fluxo imigratório para o Brasil.

Garantias como o processo de abertura comercial, as necessidades de mão de obra, a emancipação política brasileira, a fartura em matérias primas essenciais à nova indústria que irrompia na Europa, a fama do Eldorado e conjugação de fatores externos e intrínsecos a cada povo que migra para o Brasil, fazem o período Oitocentista, um marco na imigração e consequentemente na ampliação demográfica e na formação étnica e identitária do Brasil.

O último censo demográfico realizado no século XIX, no Brasil, apresenta um total de pouco mais de 17 milhões de pessoas, aumento considerável em relação às demografias anteriores, uma vez que o primeiro censo do Brasil, realizado no governo de D. Pedro II, contou uma população de pouco mais de 10 milhões, e este aumento se deu sobretudo em relação à imigração estrangeira vivenciada neste século.

No caso do número de judeus, não há como termos uma demografia precisa da população que migra e reside no Brasil ao longo do século XIX, pois os dados são muitas vezes contraditórios e devem passar por uma análise criteriosa quanto a sua coleta, sendo que, ao concebermos um período de grande fluxo migratório, os dados são sempre transeuntes e não condizem com uma totalidade precisa e concreta.

Há de se considerar a dificuldade de acesso em relação à coleta dos dados, a identificação e a consequente sonegação da etnia, seja por medo de se assumir ainda num país predominantemente católico, que resguardava as cinzas aquecidas da política antissemita ou pelo fato da miscigenação ter contribuído para uma redefinição identitária, levando muitos a se identificarem e se apresentarem como cidadãos brasileiros e brancos.

Os dados do censo de 1900⁴⁹ apresentam os seguintes números em relação ao quantitativo de distribuição da população judaica do Brasil, por Estado, no final do século XIX.

⁴⁹ Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística do Brasil – IBGE.

Alagoas	2
Amazonas	153
Bahia	17
Ceará	25
Distrito Federal	202
Espírito Santo	30
Maranhão	2
Minas Gerais	37
Pará	211
Paraíba	6
Paraná	17
Pernambuco	8
Rio Grande do Norte	5
Rio Grande do Sul	54
Rio de Janeiro	25
Santa Catarina	1
São Paulo	226
TOTAL	1.021

Esses números apresentam-se um tanto contraditórios, quando observamos as considerações acerca da demografia dos judeus nos estudos de Benchimol (1998/74), pois segundo o pesquisador, no período de 1810 a 1850, antes mesmo do crescimento da exploração da borracha no Norte, ou seja, antes do ciclo da borracha, já haviam chegado à Amazônia brasileira e peruana cerca de 300 famílias judias e outras 700 entre 1851 a 1910.

[...] os grupos mais numerosos e influentes que aqui aportaram foram os judeus sefaraditas e forasteiros que emigraram do Marrocos, no período de 1810 a 1910. Nesses cem anos chegaram cerca de 1.000 famílias judias marroquinas e de outras origens, antes e durante o ciclo da borracha. Essas famílias estavam distribuídas: 650 para o Pará, 200 para o Amazonas e 150 para a Amazônia Peruana (Iquitos).

A contradição com os números apresentados pelo Censo de 1900, colocam-se ainda maiores, ao observamos as ponderações de Jacob Lestchinsky⁵⁰, no seu livro sobre as migrações judaicas aqui no Brasil e na Argentina, pois segundo suas pesquisas, migraram para o Brasil entre 1840 e 1942 cerca de aproximadamente 71.360 judeus, caracterizando-se por apresentar números crescentes que vão desde as primeiras décadas do século XIX, relacionando-se, sobretudo, em decorrência do avanço da economia seringalista no Norte e

⁵⁰ LESTSCHINSKY, Jacob. "Migrações Judaicas 1840-1956". In RATNER, Henrique (org.). *Nos Caminhos da Diáspora*. Centro Brasileiro de Estudos Judaicos. São Paulo. 1972. p. 27-65.

das crises políticas e econômicas que assolavam a Europa e a África, bem como das mudanças que se faziam no Brasil.

Já no século XX, a imigração crescente de judeus se associa intensamente como resultado das políticas Imperialistas, o ‘progresso’ da industrialização e as políticas antissemitas que vieram da Europa, fazendo do Brasil ponto de refúgio mediante as guerras e perseguições religiosas. Além do Brasil, outros lugares aqui na América se constituem como porta de entrada para muitos imigrantes como: Estados Unidos, Canadá e Argentina.

Os mais de 71, 000 judeus que migraram para o Brasil, segundo Jacob Lestchinsky, (1972, p. 41-54), foram distribuídos da seguinte forma:

ANO	TOTAL DE IMIGRANTES JUDEUS
1840-1880	500
1880-1900	1.000
1901-1914	8.750
1915-1920	2.000
1921-1925	7.139
1926-1930	22.296
1931-1935	13.075
1936-1939	10.600
1940-1942	6.000

As temporalidades apresentadas na tabela se mostram distintas, pois levasse em consideração, acima de tudo, o período ao qual se vivia no Brasil, contribuindo, tanto para o aumento, quanto para o recrudescimento do quantitativo de imigrantes, cada momento migratório terá uma causa superior, não podendo ser encarada de forma única, porém o número de judeus será sempre superior ao apresentado no Censo de 1900.

No censo de 1900, o número de indivíduos que se declararam judeus, fora muito pouco, embora nas primeiras décadas do século XIX, a imigração tenha sido menor que em relação a meados do século XIX, onde temos um crescimento relativo, no entanto, vê-se que os registros feitos por Jacob Lestchinsky e depois referendados por Samuel Benchimol, apontam um número mais expressivo de judeus, indo buscar estes dados em fontes como registros de naturalização de estrangeiros, passaportes, certidões de casamentos e óbitos dentre outros, referendam estes pesquisadores como números mais eficazes.

Estes números devem ser encarados com flexibilidade, se levarmos em consideração os imigrantes que não se naturalizaram, não sendo assim encontrados seus registros, ou ainda aqueles que o censo não conseguiu contar, por dificuldades de acesso, ou ainda pela própria

fuga de muitos imigrantes, fugindo seja da burocracia do processo de naturalização, seja em relação ao medo que traziam dos seus lugares de origem.

A naturalização ou a contagem no censo poderia ser para muitos um atestado de localização para aqueles que estavam fugindo, principalmente das perseguições religiosas que foram cometidas nos seus lugares de origem, uma vez que o próprio decreto nº 1950 de 12/07/1871, delegava algumas exigências em relação ao Ato de Naturalização. No artigo 6º, [...] *o solicitante deverá declarar seus princípios religiosos e sua pátria; se é casado ou solteiro; se com brasileira ou estrangeira; se tem filhos e quantos; de que nome; sexo, idade, religião, estado e naturalidade.*⁵¹

Dados os pontos antagônicos em relação aos números, temos nas tabelas dois fatos em comum, o primeiro é que existe um consenso em torno da imigração nos primeiros anos do século XIX, quanto ao pequeno número, havendo uma imigração maior a partir do século XX e o segundo é que a imigração judaica dá-se de modo crescente ao longo do século XIX, permeando a formação de comunidades judaicas já no início do século, além de ganhar diferentes rotas ao longo não somente das costas brasileiras como também de algumas regiões interioranas.

Assim, vemos que o processo migratório no Brasil, não se concentrou na Capital como destino único, pois a ideia da imigração, também se dava no contexto de ocupação do território, uma vez que as fronteiras do Brasil não estavam ainda estabelecidas, nem tampouco a identidade almejada frente a projetos de modernização que se buscava nesta Nação recém-criada. Sendo assim, outras regiões do Brasil, foram destinos migratórios de judeus ao longo do século XIX, organizada por particulares, por famílias judaicas, alguns poucos pelo governo brasileiro ou por associações judaicas como a Jewish Colonization Association, buscando espaços não somente aqui no Brasil como em várias partes da América, a exemplo de Argentina e Uruguai.

Aqui no Brasil, além do Rio de Janeiro, vários lugares se configuraram como espaços de fuga, adaptação e sobrevivência econômica e religiosa para muitos judeus, é o caso do Rio Grande do Sul, se destacando por apresentar a primeira comunidade Asquenazita organizada, sendo composta por imigrantes franceses, os quais vieram, sobretudo, fugindo da guerra franco-prussiana a partir de 1870.

⁵¹ Decreto nº 1.950, de 12 de julho de 1871. Autoriza o governo a conceder carta de naturalização a todo estrangeiro que a requerer, maior de 21 anos, e tendo residido no Brasil ou fora dele, em seu serviço por mais de dois anos.

O Jornal do Commercio noticiou em 1871, doações de judeus que viviam aqui no Brasil para vítimas da Guerra Franco-Prussiana, denotando no mínimo uma ligação ainda pertinente em relação aos judeus que aqui habitavam, e que conseqüentemente mantinham laços com os franceses. Citamos algumas dessas pessoas e firmas, com suas respectivas doações: *Naura & Levi, 200\$ - Cahen & Frere, 10\$ - Miguel Leib, 100\$ Adolphe Weil, 10\$ - Kahen Haguenauer, 5\$*⁵².

Os Códices da Capital, como o Jornal do Commercio e o Diário do Rio de Janeiro, apontam notícias de judeus de Uruguaiana, Rio Grande do Sul e Pelotas, nos quais são registradas doações e encaminhamentos de provisões para vítimas de guerra na França: *Moses Gomperts oriundo da França se comprometeu a contribuir com 10\$ por mês*⁵³.

Registros ainda em Rio Branco, Juiz de Fora, Diamantina, e em outras localidades de Minas Gerais, também foram encontradas, relacionados ainda a doações a vítimas de guerras na Europa e atividades comerciais, dado o valor da região para o comércio ambulante e as estreitas relações e proximidades com a Corte: *Para a campanha de ajuda às vítimas da guerra franco-prussiana, Alexandre Levy contribuiu com 30\$000; Leon Hirsch, 3\$000 por mês; Simon Cain, 3\$000 por mês; S. Leopold Wolff, 2\$000 por mês; David & Hass, 3000 por mês*⁵⁴.

Percorrendo o Sul e o Sudeste, encontramos ainda as ondas migratórias dos judeus para São Paulo, embora os Códices por nós pesquisados tenham se limitado a capital do Império, temos apenas notícias relevantes a imigrantes associando-os a pedidos de naturalização, bem como ações de filantropia e participação na União israelita do Brasil. O que não descartamos em hipótese alguma, uma imigração judaica elevada a partir de meados do século XIX, para o interior de São Paulo, atingindo lugares como: Santos, Itatiba, Limeira, Jundiaí, Pinhal, Itu, São João do Rio Claro e Campinas, marcando em todas estas localidades, a existência de firmas e negócios com judeus.

Já o Nordeste, embora tendo sido um grande reduto judaico no Brasil holandês, especificamente em Pernambuco, na sua maioria, judeus Sefarditas, os quais fundaram a primeira sinagoga das Américas, não apresenta grandes notoriedades de imigração judaica no século XIX, embora o Jornal do Commercio tenha registrado alguns pedidos de solicitação de seguros e nacionalidade em Recife e alguns poucos comerciantes Israelitas em Maceió.

⁵² Jornal do commercio: (2-11-1871).

⁵³ Jornal do Commercio: (11-2-1871).

⁵⁴ Jornal do Commercio: (24-4-1871).

Josiah W. May solicitou seguro no valor de US\$ 1.000.- equivalente a RS. 2:400\$; Joseph Clemente Levy \$3.000.- e Julius Furstentjal \$10.000. (WOLFF: 1975, p. 506).

[...] em 1876, Edouard Levy foi naturalizado (decreto de 30-11-1876), tendo sido residente de Maceió. Ele nasceu em 20 de janeiro de 1853 em Diemeringen, Alsácia, filho do comerciante Nephtalie Levy. (WOLFF: 1975, p. 508).

Nestas localidades mencionadas acima, vemos que os judeus que migraram, eram de origem Sefaraditas e Asquenazitas, tendo seus motivos de chegada, no fato da Europa estar passando por crises econômicas, conflitos territoriais e o motivo que acompanha os judeus desde suas primeiras diásporas no mundo antigo, a Intolerância Religiosa.

A partir dos estudos e da catalogação dos cemitérios públicos e privados feitos por Egon e Frieda Wolff, temos um mapa da presença judaica no Brasil ao longo de todo o século XIX e início do século XX, referendando por meio destas fontes primárias o lugar onde estes judeus viviam e que na sua maioria foram lá enterrados. Carregados com suas marcas contidas em seus nomes, em alguns casos, os símbolos judaicos como a Estrela de Davi e a Menorah, marcam o lugar do morto, o lugar do judeu, do imigrante que veio fazer o Brasil.

Os nomes mostrados nos cemitérios, cidades e estados, foram escolhidos mediante a diversidade dos lugares, no intuito de perceber o lugar eterno de morada de muitos judeus, bem como de registrar a presença judaica em várias partes do Brasil, principalmente ao longo do século XIX, contribuindo para dar uma maior elasticidade na imigração judaica, indo além da Capital Rio de Janeiro e da Amazônia.

Alguns estados como no caso de Minas Gerais, Pernambuco e Ceará, foram citados, mesmo que, tendo sido encontrados poucos túmulos referentes a judeus no período Oitocentista, buscamos anotá-los no sentido de se pensar, os lugares que muitos judeus se fizeram aqui no Brasil.

Os espaços de morte, ou seja, as sepulturas que repousam os restos mortais dos judeus nos servem então, como importantes registros que configuram os lugares em que os judeus habitavam, e nos mostram como estavam em diversas partes do Brasil Imperial. Lima (1994, p. 90), diz que [...] *em cada sepultura há números, nomes e datas que individualizam os mortos, permitindo a sua imediata classificação e localização, tanto no espaço quanto na escala social* [...]. Assim, o lugar do morto nos serve como marca para classificar e presentificar a atuação do judeu no construto da cultura e da identidade na formação do Brasil Independente.

Transcrevemos a seguir um quadro com exemplificações de judeus enterrados em alguns cemitérios brasileiros ao longo do século XIX e alguns poucos no início do século XX, delegando a presença dos judeus, nos quais, mesmo inumados, suas lápides, a arquitetura ou simplesmente seus nomes contribuem para narrar à composição da sociedade oitocentista.

NOME DO CEMITÉRIO	CIDADE/ESTADO	NOME DO FALECIDO	DATA DE FALECIMENTO
Cemitério dos Ingleses	Rio de Janeiro, RJ	John Benjamin	5-4-1852
Cemitério dos Ingleses	Rio de Janeiro, RJ	Mrs. Samuel	6-1-1848
Cemitério São Francisco Xavier	Rio de Janeiro, RJ	Isaac Krodencau	25-11-1896
Cemitério São João Batista	Rio de Janeiro, RJ	Roza Kanitz	17-12-1903
Cemitério Maruí	Niterói, RJ	Adolf sternberg	26-2-1889
Cemitério dos Protestantes	São Paulo, SP	Grazia Anna Levi Amzalak	21-6-1898
Cemitério da Saudade	Campinas, SP	Zoe Anna Muller Bernard	27-04-1889
Cemitério de Espinosa	Espinosa, MG	Joseph Bloch	(?) 1877
Cemitério de Juiz de Fora	Juiz de Fora, MG	Fernando Moretzsohn	01-02-1881
Cemitério Municipal Cachoeira de Itapemirim	Cachoeira de Itapemirim, ES	Alfredo Levy	26-12-1898
Cemitério Britânico	Recife, PE	Sally Wolff	14-02-1887
Cemitério Escola Kennedy	Belém- PA	Arthur Joseph	30-05-1908

O quadro⁵⁵ nos fornece uma dimensão da distribuição judaica em lugares distintos do Brasil Imperial, todos estes cemitérios eram não judaicos, reforçando o caráter tanto de presença judaica, quanto de inserção no Brasil Imperial. Porém, nos traz outro denotativo, a falta de comunidades judaicas organizadas, levando os judeus a terem que realizar seus funerais em cemitérios de protestantes ou então em cemitérios cristãos católicos.

Os judeus do século XIX apresentavam-se dispersos, sem ligação entre os Estados, será, somente no Norte que teremos a formação de uma comunidade judaica mais organizada,

⁵⁵ Todos os dados contidos no quadro encontram-se na obra de WOLF, Frieda e Egon *Sepulturas de Israelitas II*. Uma pesquisa em mais de trinta cemitérios não-israelitas. Cemitérios Comunal Israelita do Rio de Janeiro, 1983.

na qual não só teremos os primeiros cemitérios judaicos, como também as primeiras sinagogas.

Assim, associado ao Rio de Janeiro, em termos migratórios, e, em certos momentos, superando esta demografia, será na região Norte, que os judeus se caracterizam por uma imigração mais intensa, vindos principalmente da África, oriundos do Marrocos, habitando e narrando suas vidas no Pará e no Amazonas, como assinala a pesquisadora Blay (1997, p. 33): *[...] os judeus provém, sobretudo da Europa Ocidental (ashkenazim), onde tinham vivido por séculos. Houve também uma leva migratória proveniente do Norte da África, especialmente do Marrocos e da cidade livre de Tânger (sefardim).*⁵⁶

Em meio a um período de instabilidades políticas e de (in)definição de uma identidade nacional, os imigrantes judeus que partem para o Norte, narram uma nova constituição de si, uma nova possibilidade de vida, sobrevivendo às dificuldades contidas nas terras de onde migraram, ansiando um construto de vida social, religiosa, cultural e, sobretudo econômica.

A maioria dos judeus que migra para o Norte é oriunda do Marrocos, fugindo das péssimas e insalubres condições de vida a qual eram assolados, sendo que esta precariedade não se limitava somente, à falta de condições financeiras, mas também à intolerância religiosa e diversos outros fatores, como nos aponta Benchimol (1998, p. 14) em seu livro *Eretz Amazônia*, fazendo uma alusão da Amazônia a uma Terra Prometida.

O êxodo dos judeus marroquinos é explicado através dos diferentes fatores de expulsão: pobreza, fome, perseguição, discriminação, destruição de sinagogas, etc., como de forças de atração e favorecimento, tanto de ordem política e econômica oferecidos pelo Brasil e Amazônia, como a abertura dos portos, tratados de aliança e amizade, extinção da inquisição, liberdade de culto, abertura do Rio Amazonas à navegação exterior e outros elementos que contribuíram para buscar a Amazônia – a nova Terra da Promissão – a Eretz Amazônia.

Esses judeus marroquinos, que migram para o Norte, sendo sua maioria de origem Sefaradita, carregando muita cultura do mundo Ibérico, falavam dialetos como o hebraico, o ladino e raquitia (Haquitia), possuindo ainda relações com comunidades no estrangeiro, marcaram a primeira leva de judeus a partir da primeira década do século XIX, às vésperas do nascimento do Brasil Imperial.

Cerca de aproximadamente 80% dos judeus que imigraram do Marrocos, vieram de cidades marítimas e portuárias, Tetuan e Tanger, Ceuta, Arcila, Larache, os demais de Fez,

⁵⁶ BLAY, Eva Alterman. *Judeus na Amazônia*. In: SORJ, Bila. *Identidades Judaicas no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Imago, Ed., 1997, p. 67-86.

Casablanca, Rabat, Marrakesh dentre outras. Esses judeus que lá viviam, tinham chegado ao Marrocos e outras partes do Nordeste da África, depois da expulsão dos judeus da Península Ibérica em 1492.

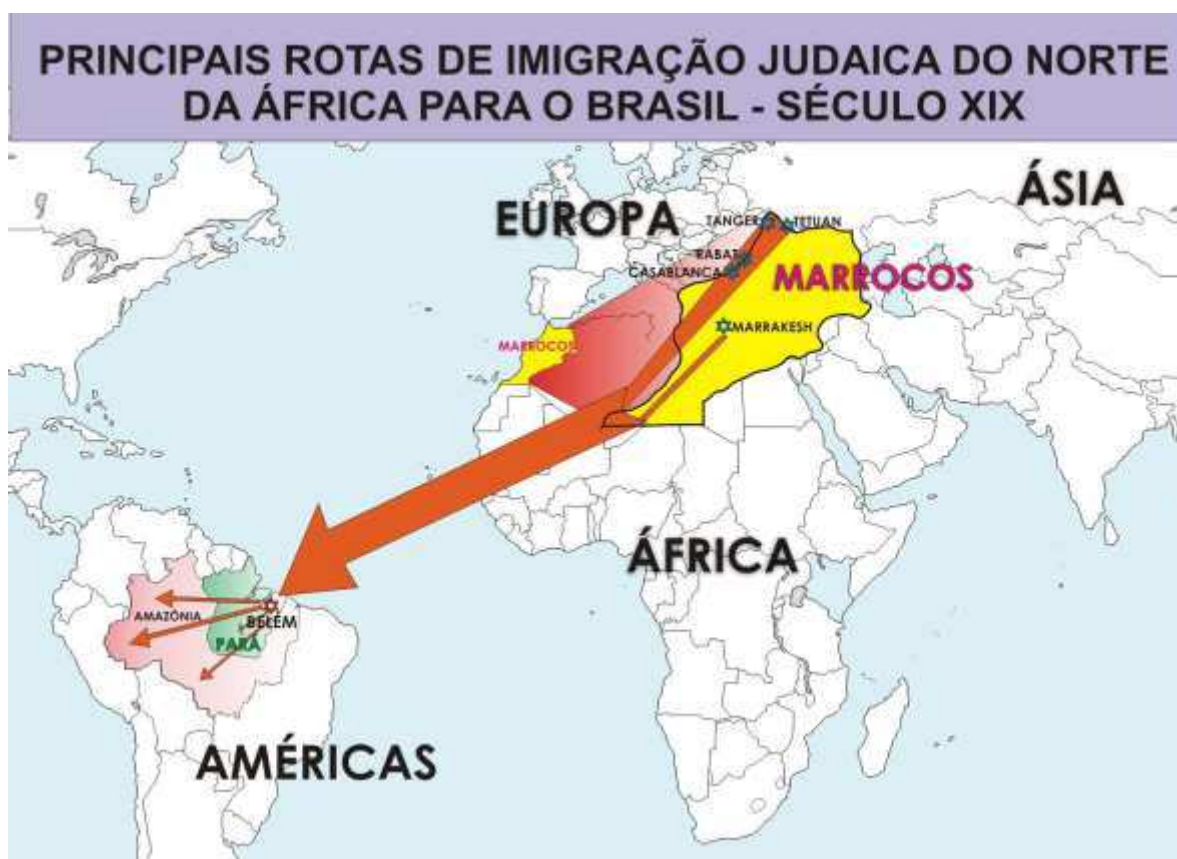


Imagem4: Principais rotas de imigração dos judeus Marroquinos para o Norte do Brasil no século XIX, dando destaque o processo de interiorização. (WALLACE DANTAS, 01/05/2013)

A pergunta que devemos fazer é, por que o destino escolhido para fugir da pobreza, das doenças e epidemias, do apedrejamento de judeus vivos e mortos, da fome, da destruição das sinagogas, das guerras, das conversões e dos martírios e das perseguições e sofrimentos como um todo, fora para o Norte do Brasil, em especial o Pará e a Amazônia?

3.2 Em busca da “Terra Prometida”: Os imigrantes do Norte.

As notícias de uma América que se emancipava, que se tornava livre, frente às ideias liberais, suas terras vastas, a natureza ímpar e exuberante, associadas, sobretudo, ao Brasil e

suas dimensões territoriais ainda não exploradas, comungavam com as primícias de uma Terra Prometida, tornando-se o lugar de desejo e de promessas para o imigrante, para o povo judeu. Para a pesquisadora Eva Blay⁵⁷, os judeus ficaram excluídos da plenitude dos direitos civis: não tinham o direito de se locomover no território, eram obrigados a morar em áreas determinadas, nas chamadas judarias marroquinas, não tinham liberdade de trabalho, eram submetidos à *numerus clausus* na educação e, sob os mais fortuitos pretextos, eram vítimas de *pogroms* (violentos ataques físicos).

O historiador Bentes, membro de uma família que veio fazer fortuna na Amazônia, num estudo que faz sobre a formação da primeira comunidade israelita no Norte do Brasil, elenca uma série de motivos que levaram os judeus Marroquinos a ‘escolherem’ o Pará e a Amazônia como ponto principal de imigração, reforçando a ideia de que fatores políticos, sociais, religiosos e principalmente econômicos, se constituíam como condicionantes para as imigrações.

- as dificuldades econômicas e a falta de mercado de trabalho, capazes de possibilitar aos jovens progredirem na vida e adquirirem as aspiradas condições de um futuro próspero e confortável, e, principalmente, o fato de poderem professar livremente a religião dos seus antepassados;
- a permanente situação de conflitos internos e internacionais no Marrocos, ameaçando sua própria existência;
- as más condições sanitárias de Tanger e Tetuan, que tantas vítimas causaram entre hebreus e, finalmente, a busca do eldorado: os hebreus que tinham vindo para o Pará e aqui progredido, rapidamente iam visitar suas famílias com seu luxuoso modo de vida, sem medir gastos em seu conforto, diversões e vestuário. Eles necessitavam trazer consigo como seus auxiliares, pessoas jovens, cultas e civilizadas, de plena confiança, para poder ampliar seus negócios. (BENTES: 1987, p.378)

Ao contrário de Samuel Benchimol, que coloca na Intolerância Religiosa e no Antissemitismo, um dos fatores principais para imigração marroquina, Bentes é enfático ao afirmar que a imigração se dá principalmente pelas condições econômicas, às quais passavam os judeus em Marrocos, pois viviam em péssimas condições nas judarias, assolados por secas, epidemias e pobreza.

Os demais fatores apresentados por Bentes se colocam análogos aos de Samuel Benchimol, entretanto, preferimos ter todas estas causas citadas acima, como motivos de imigração, porém, dada a temporalidade, alguns fatores foram mais pungentes que outros. Nestas temporalidades diversas, narram-se acontecimentos que assinalam quantitativamente, a presença judaica.

⁵⁷ BLAY, Eva Alterman. Judeus na Amazônia. In: SORJ, Bila. *Identidades Judaicas no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Imago, Ed., 1997, p. 09.

Lembrando ainda que o nome Belém resguardava, para os judeus marroquinos, ou de outras espacialidades, certa nostalgia de Terra Prometida, que sem sombras de dúvidas foram associados aos desejos de imigração, como retornos de possibilidades a uma nova Palestina, a um lugar de reencontro com memórias para assim reforçar e manter sua fé moseísta.

A partir de 1808, fatores como a presença da Família Real no Brasil, em seguida os Tratados Comerciais entre Brasil e Inglaterra, o Fim do Tribunal do Santo Ofício e a Independência do Brasil, já citados anteriormente, tendem a se colocar como acontecimentos que também fomentam imigrações. No caso específico da região Norte, questões ligadas a guerras entre Marrocos e França durante 1860 e 1870, sequelou muitas migrações, associando-se ainda com o crescimento da cultura seringalista, atraindo muitos a busca do Eldorado e pela modernidade, inspirada nos anseios liberais que o governo brasileiro estava buscando.

Assim, fatores de expulsão e atração trouxeram muitos imigrantes para o Norte, não somente judeus, mas também ingleses, alemães, franceses, italianos, portugueses, espanhóis, sírio-libaneses e de outras localidades do exterior, com credos e crenças variadas, além de ser lugar de desejo para migrantes internos, caso este que se incluem os nordestinos, fugindo do flagelo da seca e indo na busca da esperança de dias melhores, arrastados pelos contos epopeicos que se faziam presentes da exótica Amazônia. Barvani (1995, p.92) acrescenta que a Amazônia seria um fator de atração por ser: [...] *região fértil, de rios acolhedores, ponte natural entre Oriente e Ocidente e passagem obrigatória para as caravanas comerciais*, aportando-se como Terra Prometida, para povos diversos que desenhariam o Norte do Brasil.

Esta ponte natural originou-se a partir do Decreto de D. Pedro II em 1866, garantindo por lei a abertura do Rio Amazonas às bandeiras de outras nacionalidades no século XIX⁵⁸, sobretudo, em decorrência do ciclo da borracha.

Os grupos de judeus Marroquinos que vieram para o Norte do Brasil, não constituíram um povo homogêneo, apresentando características variadas, estendendo-se, desde a origem territorial dos grupos, às suas práticas e aculturações sofridas por outros povos, ao longo de períodos diferenciados e de circunstâncias antagônicas. Muitos destes judeus habitavam o Marrocos, á mais de trezentos anos, desde a expulsão da Espanha em 1492 e de Portugal em 1496, outros judeus marroquinos que já viviam á mais de setecentos anos.

⁵⁸ Antes do fim do século XIX foi inaugurada a Linha Booth, com vapores ligando os portos de Manaus, Belém, e os portinhos do interior da calha Central, com a Ilha da Madeira, Lisboa, Leixões, Vigo, Havre, Liverpool e Hamburgo, com transbordos para Paris e Londres e serviço regular de cargas e passageiros. (BENCHIMOL, 1998, p. 60).

Havia diferenças entre os judeus que migraram da Espanha e de Portugal, os chamados megorashim e os que já habitavam o Marrocos e que sofreram influências dos povos Árabes e Berberes, seriam os toshavim. Os grupos se hostilizavam principalmente pelo fato de terem sofrido influências do lugar, seja de onde vieram, seja de como coabitavam culturalmente, os megorashim criticavam os toshavim por terem incorporado costumes árabes, por sua vez os toshavim denunciavam a cultura ibérica que os megorashim trouxeram com sua fuga.

Essas dissidências atravessaram os continentes e mares e se fizeram presentes na constituição das comunidades judaicas no Pará e na Amazônia, dividindo-se tanto geograficamente, como culturalmente, narrando espaços de sociabilidades, ora de proximidades, ora de distanciamentos.

Dessa maneira os judeus marroquinos ficaram assim divididos: megorashim, judeus ibéricos, que vieram para o Marrocos com os decretos de expulsão a partir de 1492, e, toshavim, os judeus nativos, autóctones do Marrocos, que habitavam o território há aproximadamente setecentos anos. Estes últimos, compondo camadas sociais inferiores foram relegados a forasteiros, pelos megorashim que possuíam poderes aquisitivos mais elevados.

As famílias que chegavam à Amazônia iam para o interior, levados por aviadores judeus que já haviam prosperado, seja com as drogas do sertão ou mais tarde, com o ciclo da borracha, povoando várias cidades ao longo do Rio Amazonas e seus afluentes, sendo os judeus, os primeiros regatões, seguindo o curso dos rios e contribuindo junto a outros imigrantes na interiorização e ocupação da Amazônia. De acordo com Benchimol (1998, p. 69): *As primeiras famílias de origem e fé judaicas se estabeleceram na Amazônia entre 1810 e 1820, quando a Amazônia ainda vivia o ciclo das drogas do sertão, exportando cacau e outras especiarias [...].*

Apropriando-se das ideias do judeu e sociólogo Samuel Benchimol, os judeus que vieram habitar e viver no Pará e na Amazônia, a partir de 1810, podem ser classificados em cinco correntes, que tiveram suas variações estabelecidas por meio do lugar de onde partiram e de costumes antagônicos como a fala e ligação com outras etnias. Vejamos:

- os Sefaraditas expulsos de Portugal, Espanha e Marrocos, que falavam português, espanhol e haquitia; os Forasteiros nativos do Marrocos, que falavam arbia e haquitia; os Sefartitas de Alsácia e Lorena, de fala francesa e alemã; os Asquenasitas da Alemanha, Polônia e dos Países da Europa Central, que falavam alemão e ídiche; (bem como Leste europeu), grifos nossos; os Foinquinitas do oriente Médio, que falavam ladino e árabe. (Idem, p.74)

Boa parte destes judeus apresentava dissidências quanto à aceitação do outro, relacionando quase sempre, a pureza das tradições judaicas em detrimento da influência de povos aos quais tiveram contato, além do período de permanência em determinadas localidades, afluindo características que se distanciavam das Leis de Moisés.

Destes grupos que migraram para o Norte, resultando de inúmeras circunstâncias, mas de algo em comum, entre tantos motivos, que fora a constituição de uma nova vida, tendo nos Sefaraditas (megorashim) e nos forasteiros (toshavim) os grupos de maior migração e composição judaica no Norte do Brasil, chegando segundo Benchimol mais de 1.000 famílias marroquinas entre 1810 e 1910, estendendo-se desde o início da exploração das drogas do sertão até o auge da imigração em meados do século XIX, com o ciclo da Borracha, como já mencionamos anteriormente, assinalando uma predominância migratória econômica, política e cultural do primeiro grupo, os Sefaraditas.

Nas últimas décadas do Império, a Belle Époque, causada no Norte pelo ciclo da Borracha, comparada ao estilo de vida e arquitetura europeia, também será responsável pelo aumento da imigração, vindo nestas levas judeus franceses, franco-alemães e da Alsácia e da Lorena, além de Asquenazitas, vindos da Alemanha, Polônia e países da Europa Oriental.

Algo importante de nota é a idade dos judeus que migram para o Norte, boa parte é de jovens que vêm fazer a Amazônia, em busca de prosperidades, desejavam riquezas, esperança para o futuro, e isso ocorria quase sempre, logo após o bar mitzvah, apoiados muitas vezes pela Aliança Israelita Universal, gerindo apoio profissional e financeiro para custeio da viagem, inicialmente estes jovens tornavam-se aprendizes, empregados, balconistas e vendedores ambulantes.

A migração inicialmente era individual, mas logo se tornou familiar, promovendo a ‘continuidade’ de uma cultura judaica doméstica, haja visto que, boa parte dos judeus, homens e mulheres recebiam instruções educacionais, geridas pela Aliança Israelita Universal, favorecendo a inserção dos judeus nos lugares para onde imigravam, além de terem apoio de alguns poucos judeus bem sucedidos que também migraram para o Norte. Segundo Jonas Heller, esta entidade exerceu um papel decisivo nas transformações da mentalidade dos judeus sefarditas – desde o Marrocos, até os confins do Império Turco⁵⁹.

Estas instituições como a Aliança Israelita Universal fundada em Paris, a União israelita do Brasil, fundada na Capital do Império tinham, como objetivo, criar comunidades

⁵⁹ HELLER, Reginaldo Jonas. *Judeus do Eldorado: reinventando uma identidade em plena Amazônia: a imigração dos judeus marroquinos e do norte da África para o Brasil (Pará e Amazonas) durante o século XIX*. Rio de Janeiro: E-papers, 2010, p. 61.

judaicas, que favorecessem e garantissem a sobrevivência dos judeus, no que se refere à integridade física, econômica, social e religiosa, buscando sempre se adaptar ao espaço e ao lugar onde se estabeleciam para poder negociar sua permanência.

Muitos dos judeus que para cá vieram, foram instruídos pelas escolas da União Israelita Universal, no intuito de se criarem condições de adaptação e mecanismos de aceitação por parte dos povos aos quais entrariam em contato. Onde, no caso brasileiro, receberam lições para formação de comunidades organizadas, bem como de busca de sobrevivência nas ribeiras do Rio Amazonas⁶⁰.

Muitas destas lições provinham de contatos de cristãos novos em fins do Período colonial e dos primeiros judeus imigrantes, informando sobre as terras e potencialidades, bem como suas gentes e suas respectivas culturas, legando informações e fomentando a vinda de outros imigrantes que ao chegarem aqui, tornaram-se pioneiros em algumas atividades comerciais.

Os primeiros judeus do Norte tornaram-se pioneiros na prática comercial nas ribeiras dos rios, tornando-se os regatões da região, ou seja, comerciantes ambulantes, ofertando mercadorias por preços mais populares e chegando com suas embarcações onde os grandes comerciantes não podiam alcançar, rompendo de certa forma com o comércio monopolista dos grandes proprietários rurais, aviadores e seringalistas da Amazônia, produzindo com estas ações suas primeiras formas de subsistências e suas primeiras antipatias por partes das oligarquias nortistas, vendo-os como fortes concorrentes.

Esta concentração, sobretudo, no interior, lugar de destino de suas atividades comerciais, resultou na formação de muitos povoados e cidades, nas quais foram estabelecidas suas famílias que começaram a marcar seu espaço, a escrever suas histórias, buscando suas identificações culturais com mais intensidade.

Suas primeiras sinagogas funcionavam em casas, no leito doméstico, sem ostentação de templo exterior e proselitismo, inicialmente para não chamarem atenção, uma vez que a última visitação do Santo Ofício havia ocorrido ha pouco tempo (1750-1774), e mesmo com o fim do Tribunal do Santo Ofício em 1821, a cultura antissemita se fazia presente. Mais tarde, outro fator que promovia a reclusão dos judeus em casas de família, era o fato de terem que respeitar a constitui o, impedindo-os de realizarem cultos em lugares que expressavam templo exterior.

⁶⁰ A forma o destas primeiras comunidades judaicas no Norte do Brasil será mais bem explicada no item a seguir.

A sedentarização dos judeus no interior do Pará e da Amazônia foi sendo responsável por outras mudanças importantes no início da constituição da vida judaica, pois logo cuidaram em criar cemitérios para que pudessem enterrar seus mortos conforme suas tradições, denotando mais ainda a organização de comunidades judaicas inicialmente no Pará e depois na Amazônia, bem como formando comunidades que lhes garantissem uma melhor organização nestas novas terras.

A organização dos judeus em comunidades lhes garantia certa autonomia administrativa e cultural. No dizer de Heller (2010, p. 53), as comunidades tinham seus conselheiros comunitários, rabinos, juizes, notáveis, funcionários – tais como tesoureiros, encarregados de diversos setores, agentes, escribas, magarefes, circuncidados, representantes públicos, servidores de sinagogas, cemitérios e instituições beneficentes.

Contudo, as diásporas e migrações judaicas estão longe de se pensar e serem encaradas como uma caravana mercantil, ou como um povo nômade. É importante referendar suas migrações no tocante a sua relação com o outro, numa contínua barganha, imbricada com necessidades de liberdade religiosa e a busca de felicidade e fortuna.

Assim, torna-se imprescindível reescrevermos a história dos judeus na Amazônia, localizando-os num tempo de definição de um Brasil que almejava ser Moderno, abrindo suas portas para a imigração, e, conseqüentemente construindo novas identidades, em meio a comunidades judaicas que vão se inscrevendo na História deste Brasil Imperial, formando famílias judaicas, comunidades judaicas, às quais imbricadas a outros imigrantes terão intensa participação na construção de uma Amazônia etnicamente plural.

Esta pluralidade étnica, corroborada, sobretudo, pelos judeus imigrantes desde os primeiros anos do século XIX, nos intima a escrever, a registrar as marcas que muitos judeus deixaram no construto do Norte do Brasil, em sua relação com o Outro, respeitando tempos e espaços diferenciados na trajetória de vida e socialização que fora desenvolvida numa terra que se apresentava aos olhos de muitos judaizantes como prometida.

Dessa maneira, queremos romper com uma homogeneização que a historiografia tradicional desenhou dos povos que colonizaram o Norte do Brasil, além de pensar a heterogeneidade de indivíduos, famílias e até mesmo a própria comunidade judaica, flexível e porosa, que se forma no Pará e na Amazônia, delineando traços culturais, tanto antagônicos, quanto semelhantes, que influíram direta e indiretamente na formação étnica e cultural da Amazônia.

3.3. Abrindo a “Porta do Céu”: o estabelecimento das comunidades judaicas.

Diferente dos judeus cariocas, onde boa parte de suas informações e notícias vinham dos códices impressos da capital, os judeus do Norte, inicialmente são, sobretudo, encontrados por meio do registro de requerimento de naturalização e licenças para abertura de estabelecimentos comerciais, bem como seus registros fúnebres espalhados pelos cemitérios israelitas e não israelitas do Norte.

Outro dado antagônico entre os judeus cariocas e os judeus do Norte se dá pela diferenciação na organização da comunidade judaica, pois no Pará e na Amazônia, esta comunidade se fará mais intensa que no Rio de Janeiro, tendo logo nos anos iniciais de sua chegada a criação de comunidades judaicas, resultando na construção de uma sinagoga datada em 1823 ou 1824, fundada por Abraham Acris, chamada de Sinagoga Essel Abraham, (Pousada de Abraham), não havendo ainda uma documentação comprobatória de sua fundação, pois o artigo 5º da constituição não permitia a formação de templos com fachadas exteriores, e isto, levava os judeus e profítes e de outras religiões a se reunirem no interior de casas simples, dificultando assim, as datas iniciais de alguns templos moseístas. A datação mais utilizada é de que esta comunidade teria sido fundada em 1826.

Logo em seguida, também com datações incertas a Shaar Hashamain (Sinagoga Porta do Céu), também fundada em Belém do Pará, só que com período de fundação a partir de 1828, por León Israel, embora, em sua documentação, a data de fundação aparece em 1889, conforme as pesquisas de Abram Bentes (1987, p. 248), apontando que *Belém conta com dois templos, sendo o Essel Abraham situado à Rua Campos Sales, nº 733, fundado em 1826 por Abraham Acris, e o templo Shaar Hashamain, fundado em 1828 por Leon Israel.*

Vale salientar que os judeus do Norte estavam mais distantes do Império, e, isto torna sua organização e formação de comunidades, mais intensas do que os judeus da Capital, muito próximos das Instituições Imperiais, mas, assim como na Capital, os olhares em relação ao imigrante e conseqüentemente ao judeu nem sempre vislumbraram boas novas a prosperidade econômica que muitos alcançam, bem como as destrezas com o comércio, despertavam antigas e novas intolerâncias, que perpassavam da indiferença religiosa, a ocupação territorial que não eram natos. A esse respeito o escritor Raymundo Morais (1987, p.74), escreveu:

Veio depois o hebraico, menos atiradiço, é certo, no que dizia a respeito a rabo de saia, entanto mais sovina, mais usurário, devoto e fiel no arrancar couro e cabelo do cristão que lhe caísse as unhas. Além de monopolizar o comércio em muitas localidades exemplificados em Gurupá e Parintins [...], o israelita monopoliza igualmente o comércio de regatões, vendendo, trocando, comprando o que aparecia na fímbria litorânea.

O olhar preconceituoso em torno do judeu, fora uma marca que lhes era imputada, seja na Capital, seja no Norte, entretanto, a origem étnica seria o principal expoente de intolerância, no caso judaico e protestante, sua herança religiosa, arraigada em seu nome, por suas gerações, somava-se a tais preconceitos, uma vez que, o qualificativo *ser judeu*, denotava uma marca de negação, mesmo não sendo judaizante, o fato de ser judeu impregnava no imaginário tanto dos velhos como dos novos lugares que migravam.

A constituição e os processos de naturalização poderiam garantir ao imigrante o direito de cidadania, entretanto, a aceitação e o convívio social era uma barganha frequente solicitada aos imigrantes, aos judeus para poderem estabelecer suas vidas, marcadas por êxodos e diásporas.

A socialização e a busca por uma nova constituição de si levavam muitos judeus a algumas transformações, no intuito de se tornarem mais próximos dos brasileiros. Um exemplo disso pode ser auferido nos nomes de muitos judeus que ganharam novos sons, Abrahão transforma-se em Alberto, e Mordejay em Maurício, dentre outros, no intuito de se auferir maior identificação com o lugar e a gente à qual estavam convivendo.

Seus nomes ficavam guardados na memória, no íntimo dos lares, até a força do tempo fazer com que suas primeiras marcas ganhassem novos contornos, nomes novos, ausentes de um passado que aos poucos se fazia distante e que o imbricamento com novas culturas produziria novos sujeitos.

Um número muito grande de famílias desapareceram para o judaísmo, pois seus descendentes no interior foram incorporados e integrados à massa anônima dos caboclos empobrecidos, que adotaram o culto católico, evangélico, espírita e até umbandista, esquecendo de vez as suas origens ancestrais judaicas. (BENCHIMOL: 1998, p. 175).

Ultrapassar a distância medida por um oceano significava uma transformação pelas bordas, pela imagem externa – a roupa, a barba, o chapéu, e que, gradualmente, afetaria outra imagem interna de si mesmo, a própria identidade, porém para Benchimol, esses judeus que assimilaram a cultura regional, perderam a sua memória e identidade.

Todavia, esse fato não se estende a todos os imigrantes judeus do Norte, o casal Egon e Frieda Wolff⁶¹, fez um levantamento no arquivo nacional do Rio de Janeiro. Lá copiaram e transcreveram fielmente os originais dos 455 processos de naturalização de judeus no Brasil durante o século XIX. Dos quais 85% são referentes a marroquinos, sendo muitos responsáveis por estabelecer as primeiras organizações judaicas no Brasil, mas precisamente na Amazônia.

Em Belém e Manaus, a grande maioria das casas comerciais de propriedade de judeus era, desde as décadas de 1820/30, de origem sefarditas, principalmente marroquinos, como Fortunato Vendelak (Bendelak) & Cia; Ana Fortunato; Salomão Levy & Irmão; Fortunato Cardoso; Duarte Aflalo; Judah Arrobas; Marcos Dias Cohen; Moyzes Benzinram; Leão Serfaty; Isaac Benchetrit & Cia; [...] (Heller: 2010, p.104)

Estes dados catalogados inicialmente pelo casal Wolff e referendado nas pesquisas de Benchimol, alega a dimensão das práticas estabelecidas e da busca pela demarcação de um lugar para se viver dos judeus marroquinos. Sendo donos de casa comerciais, ambulantes, caixeiros, proprietários de terras e escravos, o estabelecimento dos judeus fazia gradualmente.

Os judeus se organizavam por lugar de origem, ou seja, judeus ingleses formavam suas comunidades, judeus portugueses as suas, por seu turno os judeus espanhóis, facilitando a vida comunitária e estabelecendo redes de convívio e ajuda mútua. Em 1855, por exemplo, já havia comunidade judaica de judeus ingleses bem estabelecidos que passaram a acumular duas nacionalidades tão logo tiveram aprovados seus processos de naturalização: *Elkin Hime, Isey Levy, George Hudson, Sigismund Laconbson, entre outros*. (BENCHIMOL, 1998, p. 105).

Nesse universo de fugas, naturalizações e adaptações os judeus do Norte foram aos poucos imprimindo uma organização ímpar no que se refere à formação de uma comunidade judaica e judaizante mais atual no Brasil Oitocentista.

A imigração mais frequente dos judeus no século XIX deu-se devido a ações de particulares que já haviam se estabelecido no Norte do Brasil, instigados pelas propagandas e vantagens que estas terras podiam lhe proporcionar, inicialmente pelas drogas do sertão, em seguida pelo ciclo da borracha, incentivados no desejo de fazer a América, vinham a princípio sozinhos, depois mandavam buscar suas noivas, ou mulheres e filhos como nos aponta Jonas Heller (2010, p.92), citando Leibovici.

⁶¹ WOLFF, Frieda e Egon. *Judeus nos primórdios do Brasil República*. Biblioteca Bialik, Rio de Janeiro, 1979. p. 96.

Criada uma posição, por mais modesta que fosse, chamavam a alguns de seus familiares, preferencialmente jovens solteiros. Quando não havia em suas famílias, escreviam aos diretores da Escola da Aliança, reclamando certo número de jovens que reunissem tais ou quais requisitos, com que se comprometiam a colocar (no mercado de trabalho), correndo por conta dos solicitantes os gastos com a viagem.

Neste cenário de imigração e acomodação, vemos que o papel da Aliança Israelita Universal (A.I.U.)⁶² será de suma importância na formação de uma mentalidade próxima e solidária dos judeus espalhados em todo o globo, se fazendo nos níveis diplomáticos, educacionais e laborais, pois se acreditava que a única forma de combater o antissemitismo era uma união dos israelitas em torno de um bem comum: o estabelecimento da vida dos hebreus, lhes garantindo o direito de culto, a prosperidade e o estabelecimento de sua cultura, sua identidade.

No discurso de formação da Aliança Israelita Universal, o ministro francês Cremieux, então Ministro no Governo de Napoleão III chegou a declarar que um dos pilares, senão o maior sentido em torno da criação desta Instituição seja o de garantir aos judeus serem judeus, em qualquer parte do mundo.

Nós queremos, antes de tudo, seguir sendo judeus, nossa nacionalidade é a religião (e a raça) de nossos antepassados e nós não reconhecemos nenhuma outra. A glória judaica deve cobrir toda a terra, nossa obra é grande e seu sucesso está assegurado.⁶³

Dando formação em todos os níveis, muitos judeus recebiam não somente ajudas humanitárias no que concerne a alimentos, remédios e roupas, mas também educação, legando-lhes uma formação em todos os níveis, estimulando acima de tudo a promoção das tradições judaicas, além de que, nas escolas formadas pela aliança Israelita Universal estimulava-se a imigração, onde, segundo Benchimol, somente em Tetuan e Tânger trabalhavam para exportar 95% dos estudantes, imbuídos do espírito do progresso, produzindo uma nova geração de judeus.

As escolas da Aliança Israelita Universal de Tetuan e Tânger tiveram um papel importante na educação e preparação de judeus, retirando-os da pobreza e ignorância em que viviam em Marrocos e estimulando-os a emigrar para outros países que pudessem oferecer melhores oportunidades para garantir e manter as suas tradições judaicas. (BENCHIMOL: 1998, p. 53).

⁶² A “Alliance Israelite Universelle”, com sede em Paris, foi fundada em 1860 pelos judeus Aristide Astruc, chefe Rabino da Bélgica, Isidor Kohen, Jules Carballo, Narcise Leven, Eugen Laurel e Cleantes Netler diretamente apoiados pelo judeu Cremieux, o qual era Ministro no Governo de Napoleão III.

⁶³ Encontrado no site: Nova Ordem: A Grande Conspiração Judaica.

A atuação da Aliança Universal Israelita foi de extrema importância neste construto de uma mentalidade empreendedorista do judeu, lhe imputado uma série de qualidades que vão desde o domínio de vários idiomas como também noções de contabilidade, no entanto, nem todos os imigrantes judeus, passaram por estas escolas da A.U.I., a maioria que chegou ao Brasil do Norte, não tinha uma profissão certa, vinham por meio da ação particular de algum judeu que já havia se estabelecido nas regiões brasílicas.

Boa parte destes judeus não ficou nas capitais, uma vez que o mercado e a concorrência seriam desvantajosos, partindo então para o interior, onde poderiam suprir as necessidades da ausência de um comércio mais intenso, pelas ribeiras interioranas, formando acentuadas levas de regatões, vendedores ambulantes, em alguns casos aviados por algum judeu próspero.

O primeiro judeu oficializado no Norte do Brasil fora o marroquino José Benjó, requerendo sua naturalização em 1823 e estabelecendo vida e comércio no Pará. Marcando oficialmente a presença judaica na Amazônia, bem como se inserindo no comércio local, ainda na exploração das drogas do sertão, pois somente em meados do século XIX é que teremos uma migração com maior força.

E, será ao longo do século XIX, que teremos então, as marcas da interiorização e organização dos judeus no Norte do Brasil, podendo ser sentidas a formação das primeiras Kehilá (comunidade), na criação dos cemitérios judaicos, ou então nos jazigos que foram erigidos, seja em cemitério judaico, seja em cemitérios comuns, datando-se a partir de 1840. Segundo Bentes (1987, p.381) *Depois das casas de orações surgiu em 1842 o primeiro cemitério hebraico, anterior, aliás, ao Cemitério da Soledade (cemitério público da cidade de Belém, capital do Estado do Pará), que lhes fica em frente.*

A formação destes cemitérios como falamos anteriormente, evidencia a necessidade da comunidade judaica que se formava, em ter seu espaço para enterrar seus mortos conforme seus costumes, pois para o judeu mesmo após a morte há uma necessidade de permanecerem sempre juntos, além de atestar a existência de um grupo mais expressivo de judeus, suficiente para realizar uma minian⁶⁴.

Benchimol faz uma descrição da distribuição dos cemitérios judaicos no Norte do Brasil a partir de meados do século XIX, estas descrições batem diretamente com as pesquisas que fizemos junto aos trabalhos de catalogação do casal Wolff, acerca das sepulturas israelitas no Brasil: *Cemitério da Soledade, em Belém (a partir de 1848); dos ingleses (de 1860);*

⁶⁴ Refere-se ao quorum de dez judeus adultos necessários para certas obrigações religiosas. A idade mínima para formação dos grupos é de 13 anos.

*Itacoatiara (de 1876); Manaus – São João Batista (de 1879); Belém – Guamá (de 1883); Cametá (de 1881); Santarém (de 1886); Parintins (de 1886); Teffé (de 1888); Macapá (de 1895)*⁶⁵.

No século seguinte esse número de cemitérios será crescente, uma vez que a imigração do século XX será superior à ocorrida no século XIX. Mas o que é mais importante para nós é o século XIX, recorte temporal de nossa pesquisa, uma vez que estamos narrando às primeiras páginas que os judeus escreveram ao longo do Brasil Imperial.

Estas sepulturas representam a presença e disseminação dos judeus ao longo do século XIX na Amazônia, além de que, reiteramos mais uma vez, servem para marcar a presença e a formação da comunidade judaica no Brasil.



Imagem 5: Jazigo pertencente a José Gelman localizado no Cemitério da Saudade em Campinas, São Paulo, falecido em 22 de agosto de 1916.

Estes jazigos se colocam como testemunhos da presença judaica, não somente pelas suas características, expondo em suas lápides inscrições em hebraico, ou ainda símbolos como a estrela de Davi, mas acima de tudo por estarem em diferentes lugares, tanto nas capitais da Amazônia, quanto em regiões interioranas, ou em outras partes do Brasil, como vemos no túmulo de José Gelman, judeu sefardita sepultado no Cemitério da Saudade, em Campinas, São Paulo, expressa e reforça as passagens dos judeus no alargamento das fronteiras brasileiras e no imbricamento cultural.

Cemitérios e seus túmulos também nos servem de fontes para se pensar a formação destas comunidades judaicas, no sentimento de se buscar aquilo que lhes pertença, ou seja, os

⁶⁵ BENCHIMOL: 1998, p. 17.

judeus oriundos de terras distantes precisavam ter referências, *ser judeu*, e, para isso, a organização social, era uma forma de lhes tornar mais judaizante.

Vindo de forma individual, os primeiros judeus precisaram de um tempo para se estabelecer enquanto comunidade, embora que, nem todos que aqui chegaram voltaram-se para um sentimento de pertença, digno de nota é relatar que tivemos casos de judeus que ao chegarem à Amazônia e partirem para seus interiores, foram tomados pela força da distância, dos lares que deixaram, muitas vezes com promessas de casamentos ou até mulher e filhos.

Não raros os casos, tivemos judeus que constituíram casamentos pela prática do amancebo, dada a falta de um minian e também a falta de rabinos. É o que relata Jeffrey Lesser (2001, p. 93), no seu livro “A negociação da Identidade Nacional: Imigrantes, Minorias e Luta pela Etnicidade Nacional”: *quando os judeus chegaram eles vieram sem mulheres e sem rabinos. Muitos começaram a ter relações sexuais com as mulheres indígenas, e queriam se casar, mas não havia rabino entre os imigrantes para realizar as cerimônias de conversão.*

Assim, muitas mulheres choraram o rapto de seus homens, tragados pelos encantos das caboclas, ou até mesmo mortos no sonho de se encontrar nas Américas o Eldorado, dessa forma colocou-se a Amazônia, rica em seus encantos e desencantos, uma vez que, o encontro com o *Outro* produzia resultados diversos e que as circunstâncias do tempo foram sendo narradas conforme acontecimentos, por vezes, de ordem da necessidade individual e familiar dos judeus, como o desejo de viver no judaísmo, de constituir fortuna ou por força das transformações do Estado.

Dessa maneira, as comunidades judaicas, para tanto, tiveram maior crescimento e organização a partir dos últimos anos do século XIX, com o Decreto 119 de 07 de janeiro de 1890, já no início da República, trazendo uma importante medida que afetaria a vida de todos aqueles que viviam no Brasil e professavam outra religião, pois o decreto garantia a não interferência do Estado nos assuntos religiosos, consagrando a liberdade de culto e o fim do Direito de Padroado⁶⁶.

O Marechal Manoel Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisório da Republica dos Estados Unidos do Brasil, constituído pelo Exercito e Armada, em nome da Nação, **decreta:**

Art. 1º E' proibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou atos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e criar diferenças entre os habitantes do país, ou nos serviços

⁶⁶ Decreto nº 119-a, de 7 de janeiro de 1890. proíbe a intervenção da autoridade federal e dos estados federados em matéria religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue e estabelece outras providencias.

sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões filosóficas ou religiosas.

Art. 2º a todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos atos particulares ou públicos, que interessem o exercício deste decreto.

Art. 3º A liberdade aqui instituída abrange não só os indivíduos nos atos individuais, senão também as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituírem e viverem coletivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder público.

As medidas primeiras do Marechal Deodoro, já nos primeiros suspiros de um Brasil Republicano, inclinavam uma melhoria na vida dos imigrantes que respiravam outras religiões, e, o fato de se implementar uma lei que proíba a intervenção do Estado na organização religiosa e dava a plena liberdade de culto são fatores importantíssimos para fazer do século seguinte, o período de maior vinda e estabelecimento de judeus no Brasil.

Abraham Bentes (1987, p. 381) nos fornece dados que se colocam como fontes primárias acerca do crescimento judaico em fins do século XIX, do relatório divulgado pela Repartição de Estatística da República, divulgando um crescimento vertical das sinagogas e consequentemente das comunidades judaicas no Brasil Oitocentista.

Destas agremiações, a mais antiga é a Sinagoga Porta do Céu – Shaar Hashamain – fundada em Belém – Pará, em 1824. Seguindo-se, na ordem cronológica, a Sinagoga Dedicção de Abraham – Essel Abraham, fundada também na mesma cidade, em 1889; o Centro Israelita de Santa Maria da Boca do Monte – Rio Grande do Sul, estabelecido em 1905; o Centro Israelita do Rio de Janeiro, em 1º de outubro de 1910; a Sociedade Israelita de Porto Alegre – Rio Grande do Sul, instituída em 5 de outubro do referido ano (1910); e o Centro Israelita Marroquino, organizado nesta Capital (Rio de Janeiro), em 24 de setembro de 1911; a Comunidade Israelita de São Paulo, criada em 21 de janeiro de 1912; e o Centro Israelita de Passo Fundo – Rio Grande do Sul, também organizado neste último ano. (BENTES: 1987, p. 381).

Este decreto, sem dúvida, coloca-se como um divisor de águas na vida do imigrante proficiente de uma religião não católica, contribuindo para dar mais notoriedade aos imigrantes, bem como fazendo com que as prerrogativas da lei forneçam respaldo para que se fixem novas comunidades de modo sistematizado e organizado.

As prerrogativas favorecem o crescimento das comunidades judaicas, porém, o fim do direito de Padroado não elimina uma sociedade predominantemente cristã católica, merecendo ainda do judeu, assim como de outros imigrantes, a continuidade da negociação constante de sua identidade.

Mesmo com sentimento arraigado de séculos, de um orgulho de ser judeu, como nos aponta Jonas Heller⁶⁷, estes contatos com etnias diversas, bem como as legislações, a permanência e organização dos judeus, ainda estava ligada às necessidades de sobrevivência num determinado espaço. O ser judeu ganhava peculiaridades diversas, assim como um camaleão que se adapta e se integra ao meio para poder sobreviver.

Neste meandro convém pensar com Cuche (2000, p. 182) que *A construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas.*

Nas trocas de peles, o judeu criava novos estereótipos, que acabavam moldando seu jeito de ser israelita, ultrapassando, muitas vezes o que seria a pele disfarçada no oportunismo da sobrevivência ou do crescimento econômicos e religiosos, ganhando ainda características diversas, e se entranhando no corpo, gerando judeus e comunidades distintas que se espalham pelo Norte do Brasil.

Como na colônia não existira um modelo único de cristãos novos e marranos, no Império não há como se traçar um perfil único das famílias e dos judeus que aqui chegam, de modo estrategista as famílias ganham contornos variados e se mesclam à sociedade a qual estavam inseridos, caracterizando-se desde regatões, balconistas, seringueiros e até mesmo grandes Coronéis.

Noticiemos essas características nas páginas que se seguem.

3.4 A negociação da Identidade: de regatão à Coronel.

Na descrição de Benchimol (1998 p. 151), *todo judeu rico do interior era considerado Coronel.* Na tentativa de se vencer os preconceitos buscavam suprir necessidades, mostrando-se necessários nas terras que migravam, uma estratégia de vencer o preconceito latente antijudeu.

Entretanto, há uma distinção entre ser considerado, e realmente ser um Coronel. As levas migratórias de judeus ao longo do século XIX, não caracterizam e vestem os judeus com uma característica única, o próprio Samuel Benchimol, descreve os judeus marroquinos da

⁶⁷ HELLER, Reginaldo Jonas. *Judeus do Eldorado: reinventando uma identidade em plena Amazônia: a imigração dos judeus marroquinos e do norte da África para o Brasil (Pará e Amazonas) durante o século XIX.* Rio de Janeiro: E-papers, 2010, p. 136.

Amazônia a partir de quatro grupos de imigrantes, variantes conforme o tempo, os quais o mesmo chama de gerações. A primeira geração seria de jovens aprendizes, empregados, balconistas e vendedores ambulantes, na maioria com treze anos de idade em diante, ou seja, logo após o Bar Mitsvá, ocupando, sobretudo, as regiões interioranas do Norte.

Boa parte desta geração pioneira de judeus regatões, datados inicialmente a partir de 1810, veio por intermédio de aviadores, que tinham vindo de forma isolada e que haviam prosperado, estabelecendo firmas, principalmente em Belém: *Leão Israel & irmão, Levy Marques e Cia, Salomão J. Acris & Cia, Marcos Bensimon & Cia, Jacques & Alfredo Levy, Sinay & Levy*. (BENCHIMOL: 1998, p. 81)

A segunda geração, chegando no auge do ciclo da borracha, bem na metade do século XIX, agraciando-se da prosperidade oriunda desta economia até aproximadamente os anos de 1920, deixam marcas laboriosas tanto no Pará, quanto em Belém. Nesta última, firmas como Leon Israel & Irmão; Bensimon & Coriat, Isaac J. Roffé & Cia, dentre outras, marcam um número mais expressivo de imigrantes, vindos de Tânger e Tetuan.

Nesta segunda geração de judeus, assistimos do crescimento destas firmas, até a decadência da Borracha nos anos iniciais do século XX. Mas, mesmo com o declínio da Borracha e a conseqüente falência de muitos fazendeiros seringalistas, os coronéis judeus, contribuíram na formação e no crescimento das comunidades judaicas no Norte, promovendo doações vultosas, como os donativos que construíram a Sinagoga Shaar Hashamain. Além dos donativos para construções dos Cemitérios em Belém, como o Cemitério Judeu da Soledade e o Cemitério Judeu Antigo do Guamá.

Na terceira e quarta geração, configuram o aumento da interiorização, não somente de imigrantes marroquinos, como também de migrantes de Belém e Manaus, narrando a história dos judeus no século XX, onde não nos detemos na construção desta pesquisa, mas aqui se faz importante relatar, para pensarmos, as múltiplas gerações e identidades judaicas que vão se transformando no Brasil.

Narrar estas gerações sob o olhar do pesquisador Benchimol, se mostram necessárias a compreensão e dimensão que o comportamento e a mentalidade judaica vão ganhando em diferentes momentos. De regatões a coronéis, eles compõem um grupo importante no construto da Amazônia.

Os Judeus Regatões, inicialmente, são pequenos comerciantes que seguem os rios e igarapés do interior da Amazônia como comerciantes ambulantes, narrando às primeiras investidas de interiorização, ocupação e formação dos primeiros núcleos de judeus no Norte. Já os Judeus Coronéis, são os grandes proprietários de terras e seringais, e donos de

firmas que se estabelecem no Norte no auge da economia da Borracha, assemelhando-se ao poder dos Coronéis no Nordeste que se constituirão na república Velha, uma vez que, a concentração de terras e negócios nas mãos de alguns desses Coronéis, judeus ou não, caracterizava-se pelo monopólio de terras e comércio.

Bentes (1987, p. 374) inscreve em suas pesquisas alguns judeus que tiveram notoriedade por suas firmas e terras entre as famílias pioneiras na ocupação do Norte do Brasil: *os Abecassis, Azulay, Benchimol, Bengió, Benoliel, Chocron, Cohen, Israel, Levy, Pazuello, Serfaty e Serrya*.

Estas características multifacetadas dos judeus também se devem ao fato de não haver analfabetos entre os israelitas, pois segundo Benchimol (1998, p. 145), *os rabinos e os talmudistas obrigavam as famílias a alfabetizarem, precocemente, os seus filhos desde os quatro anos de idade*, mesmo que alguns dos judeus que migraram do Marrocos ou de outras regiões da África e da Europa, não tendo profissões, sabiam ler e escrever, e assim sobressaíam-se numa terra brasileira de analfabetos.

A educação doméstica era uma cultura comum nos lares judaicos, e isto contribuiu para que estes povos pudessem ter destaque nas atividades que desenvolveram. As mulheres judias, assim como as mães marranas, descritas no primeiro capítulo de nossa pesquisa, que guardavam na intimidade dos lares um judaísmo secreto, ambas desempenham papel fundamental nesta educação e na manutenção da cultura hebraica⁶⁸.

Num povo em que a manutenção das tradições é um dos maiores pilares que configuram o ser judeu, a família e, em especial a figura feminina é um instrumento fundamental de preservação da identidade judaica, pois, instigando diariamente as práticas religiosas estas mulheres rabínicas garantiam até certo ponto a perenidade das Leis de Moisés.

A respeito das mulheres judias, escreveu Benchimol (Idem, p. 157) com o olhar apaixonado de judeu e pesquisador:

[...], além de serem grandes parideiras, eram mulheres que defendiam a integridade do seu lar e tinham uma dedicação extrema pela educação dos filhos. Elas iam ao limite de vender todas as suas jóias e entregar todas as suas economias para que os seus filhos fossem bem educados nas melhores escolas de todos os níveis.

⁶⁸ As mães judias procuravam ensinar as leis costumeiras de um israelita: o descanso do Shabat; a dieta Kasher; os cerimoniais religiosos do Hosh-Hashaná; o dia do perdão, o Yom Kipur, a preparação para a maior idade o Bar Mitsvá e outras tradições judaizantes.

O próprio Bar Mitsvá, obriga o judaizante a estudar o hebraico, contribuindo para seu letramento, fazendo-se destacar em universos migratórios predominantemente iletrados, corroborando dessa maneira para seu destaque nas atividades que se dispõem a realizar. Logo, além de comerciantes, ambulantes e até mesmo coronéis, os judeus também terão destaque como médicos, advogados, professores, e outras profissões que necessariamente não estão ligadas ao comércio.

Profissões ainda como engenheiros, arquitetos, contadores e economistas, já puderam ser vistas nesta pesquisa, quando narramos as representações judaicas na capital do Império, deslocando a noção deficitária de se pensar o judeu, unicamente atrelado ao comércio. Atividade esta que muitas vezes lhes contribuiu para a conservação de um povo perverso associado ao dinheiro, prática bastante combatida nos tempos medievais e que legou para a posteridade seus resquícios ignorantes quanto à profissão do comerciante.

Todavia, ao se conseguir o título de Coronel, mais precisamente o de Coronel de Barranco, assim como eram também chamados os seringalistas e proprietários de terras e negócios no Norte, os judeus ganhavam, com isso, prestígio e maior aceitação social. Assim como na Capital, onde muitos judeus foram agraciados com a Ordem da Roza, no Norte, o título de Coronel auferia a alcunha de Comendador, Doutor, Chefe e Patrão, conquistando reconhecimento e admiração nas sociedades às quais eram inseridos.

Os títulos contribuíram para dar maior legitimidade aos judeus, promovendo o crescimento de suas comunidades, tanto no que se refere à demografia, quanto às Sinagogas, Cemitérios e Instituições que promoviam a vida em Comunidade do judeu na Amazônia, onde havia maior concentração de judeus, e, em outros lugares de destino dos judeus como: Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul.

Bentes (1987, p. 382) aponta que em fins do século XIX e início do século XX a situação demográfica e comunitária dos judeus se apresentava da seguinte forma:

Dentre o total de 572 hebreus registrados nas 8 sinagogas que já existiam no Brasil, 400 deles pertenciam às duas Sinagogas de Belém – Pará, isto sem contar um número bem maior de nosso irmãos sefaradim espalhados pelos mais de três milhões e quinhentos quilômetros quadrados da Amazônia.

Não vamos nos ater se os números são contraditórios ou se olhar de Bentes enquanto judeu nos deixa caracterizar uma paixão exacerbada pelo crescimento vertiginoso dos judeus, o que queremos observar com estes dados, é acima de tudo, o crescimento que as comunidades do Norte adquirem, graças aos investimentos (doações, empréstimos), que a

bem sucedida posição de muitos judeus, sejam coronéis, médicos, advogados contadores, regatões ou ainda a necessidade de vida dentro do judaísmo leva, pequenos comerciantes ribeirinhos, balconistas a formar uma comunidade judaica pioneira no Brasil.

Dadas as pesquisas do casal Wolff, em hipótese alguma os judeus devem ser generalizados à formação de comunidades ou de atividades sócio-econômicas homogêneas, neste sentido, vemos que nem todo judeu necessariamente estava ligado ao comércio, seus destinos eram variantes e suas culturas econômicas também.

Em fins do século XIX, tanto na Amazônia quanto nas regiões do Sul e do Sudeste brasileiro, onde as primeiras comunidades judaicas se estabeleceram, temos exemplos de vários judeus que se embrenharam por atividades fora do ramo comercial, rompendo o ranço de se imaginar um judeu apenas ligado ao comércio.

Benchimol cita, em suas pesquisas, judeus com profissões variadas como o médico Dr. Noel Nutels, de origem russa e conhecido por cuidar de índios Xingus; Dr. Leo Krakoviak, advogado; David José Perez, filósofo que chegou a dirigir a Sinagoga carioca Shel Guemilut Hassadim.

Outros judeus que aparecem com características diferentes em relação ao trabalho, são descritos por Kurt Loewenstamm, na sua já citada obra dos Vultos Judaicos no Brasil, apresentando figuras como: Berthold Goldschmidt, professor de alemão; o compositor Louis Moreau Gottschalk; a teatróloga Sarah Bernhardt⁶⁹.

Há de se considerar que os judeus apresentados dispunham de boas posições econômicas e financeiras, tornando mais notória sua presença e participação na História do Brasil Oitocentista, porém existe um número bem maior de judeus que não aparecem nestes documentos, periódicos e listas, sejam de naturalização ou lápides de cemitérios.

Judeus simples, que não prosperaram, não constituíram profissões tidas como louváveis e que aqui vieram e “apenas” estabeleceram suas vidas, somando-se a um conjunto vário de outros imigrantes que vieram fazer do Brasil sua morada, seu refúgio, sua fortuna e felicidade. E, por não terem grandes destaques somaram-se aos que constituíam o povo brasileiro, ausentes de registros particulares que marquem ou atestem sua judeidade.

Neste imbricamento cultural, em que muitos judeus se tornam “apenas brasileiros”, tanto no Rio de Janeiro, quanto na Amazônia, ou nos outros lugares de imigração do século XIX, com suas marcas primeiras da atuação dos judeus, abrem-se enciclopédias de páginas que ainda estão em branco, necessitando com afincos e brevidade dos olhares de

⁶⁹ LOEWENSTAMM, Kurt. *Vultos Judaicos no Brasil. Uma contribuição à história dos judeus no Brasil. Tempo Colonial. 1500 – 1822.* Rio de Janeiro: Livraria – Editora a Noite, 1949.

pesquisadores, para só assim compor com mais amplitude as histórias que narram à formação nacional do Brasil.

Nas páginas que ainda se encontram em branco, ou naquelas que já temos textos iniciais, vislumbramos uma curiosidade, na qual, embora já esteja inserida no início do século XX, ultrapassando o limite temporal de nossa pesquisa, faz-se no mínimo interessante, compor mais algumas linhas.

Vamos então a uma notícia extra. Extra não somente por ser uma notícia adicional, mas também por ser um caso ímpar, locado diretamente na cultura amazonense.

3.5 Notícias Extras: Um Santo Rabino habita Manaus.

A Amazônia é conhecida, sobretudo, por suas belezas naturais, suas paisagens exóticas, pelo potencial natural, e por suas lendas e contos que fascinam e intrigam os homens, e estes fatos foram, sem dúvida, atrativos para muitos imigrantes fazerem da Amazônia lugar de sonhos, lugar de esperanças para um cultivo de vida melhor.

[...], a natureza aqui, além de misteriosa, é quase sempre pontual. Às cinco e meia tudo ainda era silencioso naquele mundo invisível; em poucos minutos a claridade surgiu como uma súbita revelação, mesclada aos diversos matizes do vermelho, tal um tapete estendido no horizonte, de onde brotavam miríades de asas faiscantes: lâminas de pérolas e rubis; durante este breve intervalo de tênue luminosidade, vi uma árvore imensa expandir suas raízes e copa na direção das nuvens e das águas, e me senti reconfortado ao imaginar ser aquela a árvore do sétimo céu (HATOUM: 1989 p. 65).

O termo sétimo céu é uma alusão de Lesser na narrativa bíblica do Gênesis, narrando o sonho de Jacó em chegar aos céus, assim, as maravilhas que se ouvia da edênica Amazônia, corroboraram em demasia para que muitos judeus e outros imigrantes fizessem desta terra, seu sonho de prosperidade.

Tanto no Norte, quanto em outras zonas de imigração, os estrangeiros vieram garimpar seus sonhos no Brasil, entretanto, como em todo garimpo, nem todos que procuram seus metais preciosos tem a graça de achá-los, mas, como todo garimpeiro, os resultados dessas buscas são evidentes.

Como resquícios da faiscação, tanto o imigrante judeu que prosperou quanto aqueles que apenas a tranquilidade de uma intolerância mais branda alcançara, foram acometidos de

processos de aculturação, introduzindo nos espaços que habitavam seus costumes e crenças milenares que os identificavam enquanto judeus, ao tempo que a cultural do ambiente amazônico também os moldava a uma realidade nova, múltipla nas suas dimensões culturais, com nativos e outras etnias que chegavam de diversos lugares no sonho do Eldorado.

[...] a identidade regional amazônica, tem sido pontuada pelos vestígios da passagem dos judeus marroquinos por ali. Não são poucos os igarapés dos grandes rios denominados de Igarapé do Jacob, do Abraham ou do Isaac; não são poucos os costumes caboclos, ali ou acolá, de acender velas às sextas-feiras, não comer carne de porco, ou, como na localidade de Maués, onde o comércio não funcionava de sexta-feira à noite até o sábado à noite. (HELLER: 2010, p. 160).

A vinda de imigrantes de diversas partes da Europa e do Norte da África contribuiu, não somente para dar nomes e renomear outros na região amazônica, mas também marca um sincretismo religioso, um encontro que possibilitou novas constituições identitárias, numa fusão constante e fluente de novos costumes, crenças e tradições, corroborados com os exoterismos já existentes nas tradições nativas da Amazônia.

Desta forma, podemos frisar o sentido múltiplo das identidades, sendo esta construída sempre a partir do outro, dos territórios demarcados pelo um eu e um outro. Manuel Castells (2008, p.22) ao citar Calhoun, nos coloca:

Não temos conhecimento de um povo que não tenha nomes, idiomas ou culturas em que alguma forma de distinção entre o eu e o outro, nós e eles, não seja estabelecida... O autoconhecimento _ invariavelmente uma construção, não importa o quanto possa parecer uma descoberta _ nunca está totalmente dissociado da necessidade de ser conhecido, de modos específicos, pelos outros.

Esta necessidade de conhecer o outro é também uma aspiração natural de busca e adaptação ao novo espaço, que tanto pode ocorrer de forma consciente quanto de maneira involuntária, resultando em ganhos e perdas, tanto para quem imigra, quanto para aqueles que já estavam no espaço.

Nas análises culturais de Geertz⁷⁰, vemos que os indivíduos são obrigados a negociar com as novas culturas em que vivem, pois a assimilação nunca é imediata, havendo jogos de ganhos e de perdas, ou seja, sem esquecer completamente suas identidades. Elas carregam os

⁷⁰ GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: _____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas.

Assim, ao mesmo tempo em que esses diversos povos se inscreviam na Amazônia com uma multiplicidade de costumes, crenças, hábitos e religiões, estas diferenças entre eles serviam também para (re)construir suas identidades. Naquilo que ainda segundo Geertz (2008, p. 201), o chamaria de *espaços sociais não fixos, irregulares e mesclados*.

Na composição dessas mesclas, temos um caso, uma marca que é fruto destes contatos, dessas negociações, resultantes em posições novas de identidade, ou melhor, em novas identificações na qual buscamos exemplificar por meio de uma notícia extra, o deslocamento de pertença de uma personagem judaica, para o campo cultural cristão.

Estamos falando do caso de um Santo Rabino que habita Manaus.

Sendo notícia de jornais locais, documentários e até noticiários internacionais, o Rabino Shalom Emanuel Muyal, é tido hoje como *O Santo Rabino*, desde as primeiras décadas do século XX, após sua morte e sepultamento no cemitério público em Manaus, devido a falta de um cemitério judaico.

Mesmo não sendo no século XIX, recorte temporal de nossa pesquisa, vemos que a atuação do Rabino Shalom E. Muyal, e seu nobre e desinteressado trabalho após sua morte, é digno de nota, por se tratar de um fato que traceja a cultura e a identidade de Manaus e da Amazônia, sendo também um interessante caso de sincretismo religioso e de religiosidade popular que ‘integra’ pessoas de diferentes credos, numa personalidade de respeito e guardião da tradição dos valores judaicos, contribuindo para entender a profundidade das marcas judaicas na Cultura do Norte, na busca das particularidades que Geertz destaca como essenciais para o entendimento das culturas.⁷¹

O rabino Shalom Muyal migra da Palestina para o Marrocos, com o objetivo inicial de angariar donativos para os carentes e para uma escola de rabinos que ele mantinha na Palestina, chegando lá, soube das proezas e riquezas que muitos judeus haviam alcançado no Norte do Brasil, partindo para cá na primeira década do século XX.

Shalom Muyal trazia consigo dois objetivos, dos quais não obteve tempo de concretizá-los. O primeiro seria o interesse nas terras e conseqüentemente nas riquezas que a mesma estava patrocinando aos imigrantes judeus, no intuito de conseguir seus feitos de ajuda social, parte para o Brasil com uma intenção de cunho filantrópico, o segundo, e não menos

⁷¹ GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: _____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

importante, era de promover uma melhor organização da vida dos judeus em Manaus, orientando-os a viver dentro dos costumes judaicos.

Chegou a Manaus mais precisamente em 1908, já em fins do grande ciclo da borracha, todavia, a sorte não lhes sorriu na Amazônia, pelo menos no que concerne aos interesses judaicos, além de ter sido acometido possivelmente de febre amarela, cólera ou malária, não resistindo às intempéries que estas terras resguardavam, indo a óbito em 1910.

Como não havia em Manaus cemitério judaico, o rabino foi enterrado no Cemitério São João Batista no meio de cristãos, sem os resguardos devidos da cultura judaica. O que até aí, não há nada de extraordinário, uma vez que não foram raros os casos de judeus e outros imigrantes que professavam uma religião diferente do catolicismo, serem enterrados em Cemitérios Públicos.



Shalom H. Moyal. O rabino milagroso, Manaus

Imagem 6: Túmulo do Rabino Shalom Emanuel Moyal, no Cemitério São João Batista em Manaus. O Jazigo é o original datado de 1910⁷².

O que torna o caso do Rabino Shalom E. Moyal diferente dos demais judeus sepultados em Cemitérios cristãos é o fato de que, logo após a sua morte, começar a haver uma movimentação atípica em seu túmulo, sendo-lhes atribuídos milagres e logo em seguida uma considerável parcela da população Amazônica aclamá-lo como *Santo*.

Algumas vertentes de pensamento associam o culto ao Rabino, a uma representação de culto por empréstimo, pois ao ver o judeu indo ao túmulo, principalmente nos dias do Kadish⁷³, colocar pedras, água, azeite e velas, tal como faziam no Marrocos, outros indivíduos passaram a associar o morto a uma figura de veneração ou ainda, apontam que havia no Norte

⁷² Foto extraída do livro WOLFF, Frieda e Egon. *Sepulturas de Israelitas II*. Uma pesquisa em mais de trinta cemitérios não-israelitas. Cemitério Comunal Israelita do Rio de Janeiro. 1983, p. 208.

⁷³ Visita ao Cemitério em dias que antecedem o Yom Kipur, Dia do Perdão para os judeus.

uma característica singular de se construir santos populares, uma vez que, próximo ao túmulo de Muyal, havia o jazigo de Santa Eltevina, uma santa celebrada dentro da cultura popular de origem nordestina.

Câmara Cascudo, em uma das suas diversas obras sobre cultura popular brasileira, mais especificamente em *Superstição no Brasil*⁷⁴, aponta que a formação de indivíduos enquanto ‘santos’ é quase sempre uma atribuição inicial de cunho popular, partindo da admiração daquele que pode vir a ser santo antes mesmo de morrer. Sendo prestigiado e aplaudido a partir de virtudes como obras sociais, martírios, holocaustos e vida dentro de um determinado costume religioso e de uma constante resiliência.

A construção de certas devoções em torno da figura de pessoas mortas, em especial rabinos, já era algo presente na cultura dos judeus marroquinos, porém alheia de se pensar uma devoção e atribuição de santidade dentro do judaísmo, pois para os judeus existe uma veneração ao morto, no sentido e de se honrar aquela figura, para que seus feitos possam contribuir na manutenção do Talmud (livro sagrado dos judeus), denotando-se na tradição das leis, da ética, dos costumes e da história do judaísmo.

O primeiro milagre associado à figura do Rabino veio do ceio doméstico e popular, de uma senhora que havia cuidado do judeu durante sua enfermidade, impondo suas mãos sob uma terceira pessoa que ficou curada de problemas ósseos. No imaginário popular, o Rabino então, teria sido usado nas preces, e a senhora agiu como mediadora do Shalom Muyal para realização deste primeiro milagre. Senso assim, o primeiro dos muitos milagres que se sucederiam relacionando-se ao judeu e ampliando sua fama de Rabino, ou melhor, de Santo Rabino Milagreiro.

Sob a fama do Rabino milagreiro, um segundo milagre foi descrito num relato publicado na revista *Morashá*, por David Salgado (2006, p.13):

[...] Outra situação muito conhecida na comunidade manauara é a de um senhor – ainda me lembro bem dele naquele estado – com um problema sério no pescoço que o impedia de andar com a cabeça na posição vertical; esta sempre pendia para o lado. Depois de ter consultado médicos em busca de uma solução para o problema, sem nenhum resultado satisfatório, a mãe do rapaz tomou importante decisão. Abraçada em sua fé no Eterno, D’us de Israel, dirigiu-se certa manhã à tumba de Rabi Muyal, onde fez um pedido especial para que seu filho tivesse pleno restabelecimento.

⁷⁴ CASCUDO, Câmara. *Superstição no Brasil*. 5 ed.. São Paulo: Global, 2002.

Não tardou para que a notoriedade do rabino milagreiro Shalom Muyal corresse o mundo e seu túmulo se transformasse num ponto de rezas, crendices, súplicas e orações, bem como um lugar de graças alcançadas, sendo demarcado em sua morada eterna placas, flores, velas e outros objetos que contemplassem e exemplificassem os pedidos almejados, como vemos nesta outra imagem⁷⁵, bem como a associação judaica de colocar pedras para marcar a visita e as preces ao morto como forma de respeito, lembranças e saudades.

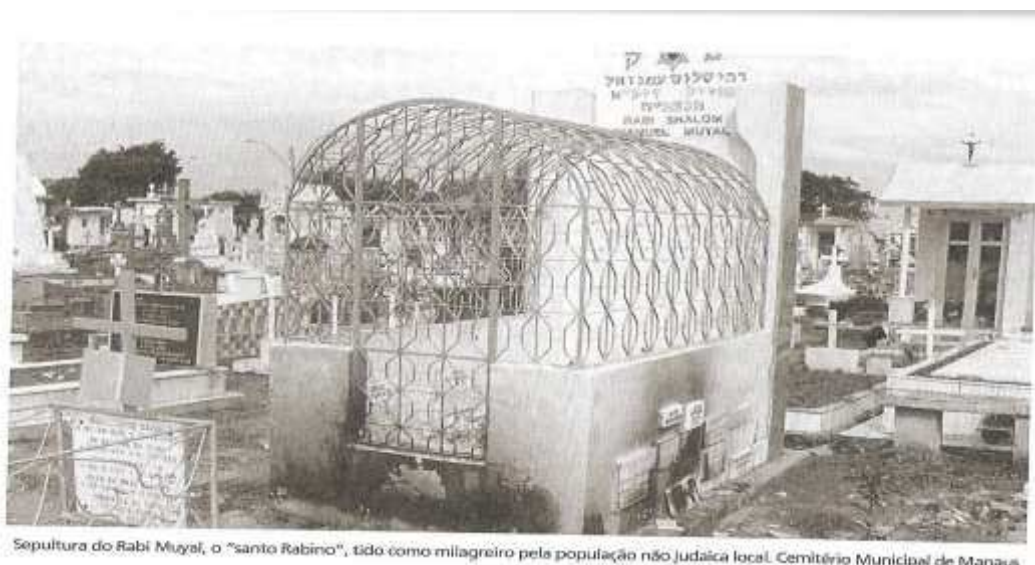


Imagem 7: Sepultura do rabino Shalom Muyal, destacando as grades fixadas em seu redor no cemitério São João Batista, em Manaus./
Foto: Jean R. Maia.

Sobre a colocação de pedras nos túmulos, Lins (2010, p. 161) nos possibilita pensar que *embora a maioria das pessoas que realizam este ritual desconheçam o porquê da colocação de pedras à sepultura, ou mesmo desconheçam a história do próprio rabino, isto não invalida e nem tão pouco desmerece a devoção ao “santo judeu”*.

Estes fenômenos ultrapassam as fronteiras étnicas, diluem os sentidos que caracterizam especificamente um grupo, pois no contato uns com os outros, novas fronteiras são estabelecidas, e o que se pauta como único e exclusivo de um dado grupo, passa a ser objeto de culto de outro, sempre ganhando novas representações e ressignificando-se conforme interesses e sentidos variados. A própria transformação do túmulo nos é um exemplo pertinente para se pensar esta readaptação de sentidos, normas e valores.

⁷⁵ Imagem extraída do livro HELLER, Reginaldo Jonas. *Judeus do Eldorado: reinventando uma identidade em plena Amazônia: a imigração dos judeus marroquinos e do norte da África para o Brasil (Pará e Amazonas) durante o século XIX*. Rio de Janeiro: E-papers, 2010. p. 164.

As placas, dentro e fora do túmulo, nos fornecem as particularidades para pensar a dimensão popular que este rabino milagreiro adquire após a sua morte, seu túmulo transforma-se num lugar de peregrinação, seu lugar de repouso adquire um status de espaço sagrado para os cristãos, deslocando a identidade judaica e associando um lugar de devoção popular e cristã, percebendo-se ainda fiéis de outras religiões como aborda Benchimol (1998, p.64).

As homenagens ao Rabino Moyal são feitas através de uma já citada grande quantidade de placas de agradecimento incrustadas nas paredes de seu jazigo, das pedras depositadas sob o túmulo (deferência judaica aos mortos) misturadas às flores e velas (referências cristãs), que atestam a diversidade de origens religiosas de seus fiéis. Moyal é ainda hoje lembrado pela comunidade judaica local como homem de grande virtude.

Além das descrições de Benchimol, existe uma diferença entre a primeira imagem mostrada e a segunda, na qual não estão locadas simplesmente no aumento no número de placas, mas nesta segunda imagem, o túmulo aparece com grades que cobrem todo o jazigo e fechado com cadeado.

A grade rodeando todo o jazigo foi uma ação da comunidade judaica e da família para tentar minimizar o assédio em torno do indesejoso trabalho que o Rabino adquiriu após sua morte, já que, a família de Moyal, detentora de prestígio em Israel, tentou fazer o traslado dos restos mortais para Israel. A própria comunidade judaica, a prefeitura e outros segmentos, segundo o documentário Eretz Amazônia⁷⁶ fez oposição, impedindo que fosse levado o corpo.

Até os dias de hoje, o túmulo do Rabino permanece entre os túmulos cristãos do Cemitério São João Batista em Manaus, entretanto, ganha destaque em relação ao demais por ser cercado, cheio de velas, placas, flores, pedras e adornos que servem principalmente para demonstrar as graças alcançadas por seus devotos de várias religiões.

Mesmo não permitindo em sua religião a crença e a devoção em santos, os judeus de Manaus não aceitaram que o corpo fosse levado, uma vez que mesmo tendo ocorrido um deslocamento da identidade do rabino para uma associação de santidade, a devoção em torno desta figura judaica, enaltecia e dava de certa forma um status à comunidade judaica de Manaus, e conseqüentemente, à Amazônia.

⁷⁶ Documentário baseado na obra de Samuel Benchimol: Eretz Amazônia. Os judeus na Amazônia.

Como justificativa que indeferiu o traslado dos restos mortais de Muyal, o Comitê Israelita do Amazonas atribuiu a negação temendo, segundo o Documentário Eretz Amazônia, [...] *uma comoção social muito grande na cidade, é considerado um santo para o povo da cidade e não para a comunidade judaica.*

No discurso proferido por um judeu neste documentário, deixa evidente a negativa em relação à associação do Rabino Muyal como santo, mas ao mesmo tempo, vê-se que o Comitê indefere o traslado por se tratar de um santo para a comunidade local, permanecendo seus restos mortais, mas sob as condições de um cercado, que em nada minimizavam a ação de devoção não judaica ao Rabino.

Pode-se ainda haver certo conforto para a Comunidade israelita o culto a uma personagem judaica, mas isso já seria assunto para outra pesquisa, nosso tempo curto nos permite apenas noticiar como este santo habita Manaus.

As tentativas de se evitar as placas e outros objetos não deram muito certo. Ao contrário, as grades ao redor falharam ao evitar a aproximação, não impediam os devotos de deixarem suas marcas de fé e devoção, num processo contínuo de aculturação como vemos na imagem a seguir.



Imagem 8: Detalhe das placas de agradecimento de graças recebidas em uma das paredes externas do túmulo do Rabino Shalom Muyal, no cemitério São João Batista, em Manaus. Foto: Jean R. Maia.

A crença num santo rabino é assim descrita como uma pungente manifestação do que Denys Cuche classificaria como *fenômeno de aculturação, de troca, de relação, mesmo que em graus diversos*, (2000, p.136-137). Temos nesta experiência a elevação de um rabino enquanto santo adotado pelos cristãos como milagreiro e merecedor de devoções. Sendo, a

nosso ver, uma das marcas para se pensar a identidade enquanto conjunto de significados partilhados.

Diante desses acontecimentos, pensamos assim as contribuições judaicas dentro do Brasil do século XIX em especial, no seu constante movimento de trocas e transformações culturais que corroboraram para compor as várias faces de uma nação plural que rompe ao se iniciar o período oitocentista de nossa história.

Na imagem abaixo, temos a dimensão cultural destas trocas e negociação resultantes em novas identificações.



Imagem 9: Foto extraída da revista *Morashá*, por David Salgado 2006, p. 13. A areia em torno do túmulo do Rabino Shalom é colocada para evitar que o fogo e a cera das velas derretidas se espalhem pelas calçadas e passarelas.

O culto ao Moyal reverbera-se como uma negociação identitária, resultante de uma socialização entre comunidades judaicas, cristãos e outros, onde a veneração extrapolou as fronteiras dos grupos judaicos e constituiu um fenômeno sincrético e peculiar. Segundo o pesquisador da cultura judaica Wagner Lins (2010, p. 154), *o trânsito entre a cultura judaica marroquina e a cultura nativa produz o culto ao Moyal*.

Mesmo que venha decaindo nos últimos anos, a presença de fiéis e simpatizantes, como nos alega Wagner Lins, é um denotativo de que sob o julgo consciente de ser um judeu, ou sob as influências dos contos e causos, fazem permanecer a veneração em torno desta personagem, no qual seus devotos agradecem graças, pedem novas ou simplesmente passam, deixam pedras, flores e velas como sinal de respeito e identificação na cultura do outro, por meio das práticas que o próprio lugar adquire, ganha novos contornos conforme os infindos sentidos que ele vai sendo auferido.

As manifestações religiosas que se formam, como no dizer de Geertz (2008, p. 67) [...] *em um sistema de símbolos* [...], dão legitimidade a uma identificação social, seja ela individual ou coletiva, sobretudo na temporalidade em questão da História do Brasil, onde o imigrante buscava seu lugar ao sol, ou melhor, seu lugar na terra, sua rota de fuga, seu lugar de paz e de fortuna, seu espaço de felicidade e de culto, enfim, de constituição de si.

Diante de seus sistemas de símbolos, os judeus procuraram atuar na formação de identidades, suas e dos sujeitos que se relacionavam com eles. Na medida em que o espaço e o tempo lhes proporcionava, buscaram se ajustar mediante normas sociais, ora se entregando a condutas propostas, ora encontrando brechas por onde pudessem atuar e marcar o seu espaço, numa terra que se apresentava como a possibilidade de uma vida nova. Vestindo inúmeras identidades, judaizantes ou não, compuseram formas e cores numa obra prima que fica para história também a partir deste trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde os tempos coloniais que a presença do elemento judaico se faz no Brasil. Vindos de diversas partes da Europa e da África os povos das Leis de Moisés, profitentes ou não, constituem-se como mais uma das importantes etnias que tornam e configuram o Brasil um dos países mais plurais em termos étnicos e culturais. Longe de conceber ainda em nosso trabalho um absolutismo étnico ou uma super valorização dos judeus em detrimento de outras etnias imigrantes para o Brasil no século XIX.

Muitos desses povos que descendem dos hebreus foram revestidos de muitas identidades, às vezes forçadas, às vezes disfarçadas, em meio a fugas, adaptações, resistências e aculturações, povos de um tronco comum foram divididos e transformados em cristãos novos, marranos e somente no século XIX aqui no Brasil puderam começar a ser judeu.

Ao nos remetermos à imagem da capa de abertura desta dissertação, de autoria não encontrada, representa-se a salvação para os judeus dentro de uma ótica cristã. Na interpretação de Palmer Robertson⁷⁷, na qual remete a *salvação* para os judeus a partir da descrição do novo testamento, pensando a passagem do livro bíblico cristão de Romanos 11:1: *Pergunto, então: terá Deus, porventura, rejeitado o seu povo? De modo nenhum! Porque eu também sou israelita da descendência de Abraão, da tribo de Benjamim.*

O fato dos judeus terem negado Cristo, os leva a inúmeros preconceitos e intolerância dentro do mundo cristão ao longo da História, e a associação da Carta de Paulo aos Romanos, remete a uma das longas ideias e teorias quanto à salvação dos judeus vista no Novo Testamento, remetendo neste trecho às promessas da aliança de Deus com os patriarcas, para a salvação de Israel.

O problema é que, ao longo do tempo, as fronteiras judaicas foram demarcadas/diluídas⁷⁸ em nome de uma Intolerância, e esta passagem acabou por contribuir para associar uma dependência dos judeus, no caso da Estrela de Davi, à representação da Cruz Cristã, de modo que, sob a égide de imposições e aculturações, estas fronteiras se tornaram cada vez mais *irregulares e mescladas*, como nos delata Geertz. (2008, p. 201).

O ser judeu, portanto, no período oitocentista, foi escrito sob a pena que outorgou diversas leis, nas quais os judeus, judaizantes e não judaizantes, tiveram muitas vezes que

⁷⁷ Doutor em teologia pelo Union Theological Seminary, em Virgínia, EUA.

⁷⁸ Demarcadas no sentido de propor a diferença, o ser judeu, o ser cristão. Diluídas no sentido da vivência em meio a culturas plurais, no momento que nos remete a um compartilhamento de práticas, na proposta de Ginzburg (2006) quando um bebe na cultura do outro.

negociar sua cidadania em meio à formação de um Brasil que almejava ser independente, e o progresso alijado à constituição do povo enquanto nação lhes proporciona uma nova terra, para poder constituir suas vidas em meio a um conjunto de significados partilhados.

Na busca por construirmos um trabalho que problematizasse as identidades judaicas, observamos que os judeus se apresentam na história do Brasil, como um povo policrômico, que contribuem para a produção de uma aquarela cultural, embora ao compararmos o quantitativo de judeus imigrantes em relação aos outras etnias que migram no período oitocentista, temos um número consideravelmente menor. Entretanto, a forma como vão se inserido, se inscrevendo na história do Brasil é o que os configura como agentes indispensáveis na construção de identidades múltiplas, que se inserem na constituição de si do Brasil.

Assim, os dois eixos espaciais de nossa pesquisa, os judeus do Rio de Janeiro e Amazônia, se constroem e se reconstroem de forma constante no interior de trocas sociais e culturais ao longo do século XIX.

À título de comparação, os judeus da Capital, asquenazitas e sefaraditas, nas décadas primeiras do século XIX, não tiveram o gosto pela vida comunitária, aparecendo, sobretudo, estas organizações em fins deste mesmo século. Na capital predominavam os judeus metropolitanos, apresentando-se como cidadãos liberais nas ruas modernas da metrópole que nascia, judaizavam muito mais em casa, no universo privado, no leito dos lares, ausentes de sinagogas. Diferente dos judeus de maioria sefaraditas do Norte, que antes mesmo do estabelecimento do Império já propuseram a construção de duas sinagogas, abrindo as 'portas do céu' para o estabelecimento de uma comunidade judaica mais organizada e judaizante.

Não buscamos em nosso trabalho a intenção de elaborar uma história de silenciados e vencidos, ou ainda exortar um abandono às Leis de Moisés por parte dos imigrantes judeus asquenazitas ou sefaraditas ao longo do século XIX, mas pensarmos numa readaptação, numa negociação constante de identidades, respeitando as particularidades espaciais e temporais de um Brasil que estava se fazendo, e que assim como os imigrantes, ressignificava-se constantemente no intuito de se constituir enquanto comunidade, enquanto Nação.

Este trabalho não se coloca como fim último de um estudo que se esgotou, mas como uma pesquisa a ser pensada, analisada de forma a possibilitar a construção de novas trilhas, frente ao espaço e a temporalidade posta em questão. É preciso encontrar mais rastros, particularidades e personagens que o tempo recobriu com uma folhagem, um disfarce para não se fazer aparecer à primeira vista. É necessário lançarmos continuamente um novo olhar, novas perguntas e problematizações, como um detetive apaixonado pelo seu ofício. Sendo um

historiador apaixonado pelo seu métier, deixo aqui meu fruto: **Entre a Cruz a Estrela de Davi.**

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico sul (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. *João Nunes, Um rabi escatológico na Nova Lusitânia: Sociedade colonial e inquisição no nordeste quinhentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

_____. *Inquisição, religiosidade e transformações culturais: a sinagoga das mulheres e a sobrevivência do judaísmo feminino no Brasil colonial – Nordeste, séculos XVI-XVII* In: Rev. bras. Hist. vol.22 n.43 São Paulo, 2002.

AZZI, Riolando. *A Cristandade Colonial: um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987.

BARNAVI, Elie (dir.) *História Universal dos Judeus – da gênese ao fim do século XX*. Editora Cejup. São Paulo/Belém, 1995.

BENCHIMOL, Samuel. *Eretz Amazônia – Os Judeus na Amazônia*. Manaus: Editora Valer, 1998.

BENTES, Abraham Ramiro. *Das Ruínas de Jerusalém à verdejante Amazônia*. Formação da 1ª Comunidade Israelita Brasileira. Rio de Janeiro: Bloch, 1987.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições – Portugal, Espanha e Itália. Séculos XV-XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

BLOCH, Marc. *Apologia da História – ou ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Crença e identidade, campo religioso e mudança cultural*. Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural. São Paulo: Loyola, 1992.

BRASIL, Congresso. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. *O Clero no parlamento brasileiro*. Brasília; Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1978.

BRUNNER, José Joaquín. *Cartografias de la modernidad*. Santiago Chile: Dolmen Ediciones, 1991.

BUCHOLDZ, Alessandra Perrinchelli. *Diário dos Campos*. Memórias de um jornal centenário. Ponta Grossa, Editora UEPG, 2007.

CARVALHO, António Carlos. *Os judeus do desterro de Portugal*. Lisboa: Quetzal Editores, 1999.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Mouros, franceses e judeus: três presenças no Brasil*. – 3 ed. São Paulo: Global, 2001.

_____. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Global, 5 ed.. 2002.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade. A era da informação: Economia, Sociedade e Cultura*. 6 ed. Tradução: Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Editora Paz e Terra S/A 2008.

CUCHE, Denys. *A Noção de Cultura em Ciências Humanas*. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 2000.

DE LUCA, T. R. *História dos, nos e por meio dos periódicos*. In: PINSKY, C. B. (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo; Contexto, 2005. p. 111-153.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300 – 1800: Uma cidade sitiada*. Tradução: Maria Lúcia Machado; Tradução de notas: Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DREHER, Martin N. *Imigrações e História da Igreja no Brasil*. Aparecida. SP: Santuário, 1993.

ENSAIOS SOBRE A INTOLERÂNCIA: *Inquisição, marranismo a anti-semitismo*. (homenagem a Anita Novinsky) Organizado por Lina Gorenstein, Maria Tucci Carneiro. 2. Ed. – São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

FALBEL, Nachman. *Estudos sobre a comunidade judaica no Brasil*. Federação Israelita de SP. São Paulo, 1984.

FLEITER, Bruno. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil: Nordeste 1640-1750*. São Paulo: Alameda: Phoebus, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 23ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 2008.

GARCIA, Rodolfo. *Primeira Visitação do Santo Ofício às partes do Brasil – Denúncias de Pernambuco*. São Paulo: Paulo Prado, 1929.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

_____. *O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. 6. Ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo, SP: Cia. das Letras, 2006.

GORENSTEIN, Lina. *A Inquisição contra mulheres*: Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp. 2005.

_____. *Ensaio sobre a Intolerância: inquisição, marranismo e anti-semitismo*. 2. Ed. – São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

GREEN, Toby. *Inquisição: o reinado do medo*; tradução de Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

GRINBERG, Keila. (.Org.). *Os judeus no Brasil: inquisição, imigração e identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

HALL, Stuart. *Identidade cultural e diáspora*. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, IPHAN, 1996, p. 68-75.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro. 11ª Ed. DP&A, 2006.

HATOUM, Milton. *Relato de Um Certo Oriente*: Companhia das Letras, 1989.

HELLER, Reginaldo Jonas. *Judeus do Eldorado: reinventando uma identidade em plena Amazônia: a imigração dos judeus marroquinos e do norte da África para o Brasil (Pará e Amazonas) durante o século XIX*. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

HERCULANO, Alexandre. *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Porto Alegre: Pradense, 2002.

HOLANDA, Sergio Buarque de. “*Sobre uma doença infantil da historiografia*” In: Marcos Costa (org.) Para uma nova história – textos de Sérgio Buarque de Holanda. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

JÚNIOR, Manuel Diégues. *Imigração, urbanização e industrialização*; estudo sobre alguns aspectos da contribuição cultural do imigrante no Brasil. Rio de Janeiro : Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais, 1964.

KAYSERLING, Meyer. *História dos Judeus em Portugal*. Livraria Pioneira Editora. São Paulo, 1971.

KUPER, Adam. *Cultura: a visão dos antropólogos*. Tradução Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru: EDUSC, 2002.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução Bernardo Leitão [ET AL.] 5 ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.

LEITÃO SANTOS, João Marcos. *Ordem social, republicanismo e constitucionalidade na primeira república*. Projeto de Pesquisa apresentado a Fundação Joaquim Nabuco. Recife. 2011.

LESSER, JEFFREY. *A Negociação da identidade nacional*. São Paulo: UNESP, 2001.

LETSCHINSKY, Jacob. “Migrações Judaicas 1840-1956”. In RATNER, Henrique (org). *Nos Caminhos da Diáspora*. Centro Brasileiro de Estudos Judaicos. São Paulo, 1972.

LIMA, Tânia de Andrade. *De morcegos e caveiras a cruzeiros e livros: a representação da morte nos cemitérios cariocas do século XIX* (estudo de identidade e mobilidade social). *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, v. 2, p.87-150, jan./dez., 1994.

LOEWENSTAMM, Kurt. *Vultos Judaicos no Brasil. Uma contribuição a história dos judeus no Brasil. Tempo Colonial. 1500 – 1822*. Rio de Janeiro: Livraria – Editora a Noite, 1949.

_____. *Vultos Judaicos no Brasil. Uma contribuição a história dos judeus no Brasil. Volume II. Império. 1822 – 1889*. Livraria – Editora: Monte Scopus. Rio de Janeiro 1956.

_____. *Imperador D. Pedro II: O Hebraísta no Trono do Brasil. 1825 – 1891*. São Paulo: Centauro, 2002.

LUSTOSA, Fernanda Mayer. *Raízes judaicas na Paraíba colonial: séculos XVI-XVIII*. São Paulo: FFLCH-USP, 2005.

MAIA, Ângela Maria Vieira. *À Sombra do Medo — Cristãos-Velhos e Cristãos-Novos nas Capitânicas do Açúcar*. Rio de Janeiro: Oficina Cadernos de Poesia, 1995.

MARTINS, A. L. & DE LUCA, T. R. (Org.) *História da Imprensa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008.

MATTOS, Yllan de. *A última Inquisição: Os meios de ação e funcionamento do Santo Ofício no Grão-Pará pombalino (1750-1774)*. Jundiaí, Palco Editorial: 2012.

MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MORAIS, Raymundo. *Na Planície Amazônica*. 7. ed. Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 1987.
MORIN, Edgar. *Meus Demônios*. RJ: Bertrand Brasil, 2002.

MOTT, Luiz. *O Cotidiano da morte no Brasil oitocentista*. In _____. História da Vida Privada no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras. 1997. Vol. I.

NAZARIO, Luiz. *Autos-de-fé como espetáculos de massa*. São Paulo. Associação Editorial Humanitas: FAPESP. 2005.

NEVES, Guilherme Pereira das. *A religião do império e a Igreja*. In. O Brasil Imperial, volume I: 1808:1831. Org.: Keyla Grinberg e Ricardo Salles Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

_____. O papel da mulher no cripto-judaísmo português. In *Comissão para a igualdade e para os direitos das mulheres. O rosto feminino da expansão portuguesa. Congresso Internacional. Lisboa, 1994*. Lisboa, 1995.

NOVINSKY, Anita W. *Cristãos Novos na Bahia: 1624-1654*. São Paulo: Edusp; Perspectiva, 1972.

_____. *A Inquisição*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

_____. *Inquisição: Rol dos Culpados: fontes para a história do Brasil (século XVIII)*. Rio de Janeiro: expressão e Cultura, 1992.

_____. O papel da mulher no cripto-judaísmo português. In *Comissão para a igualdade e para os direitos das mulheres. O rosto feminino da expansão portuguesa. Congresso Internacional. Lisboa, 1994*. Lisboa, 1995.

_____. *Gabinete de Investigação: uma “caça aos judeus” sem precedentes*. São Paulo. Humanitas Editorial/Fapesp. 2007.

OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. *Repercussões da revolução: delineamento do império do Brasil, 1808-1831*. O Brasil Imperial. Vol. I. Organização Keila Grinberg e Ricardo Salles. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

OLIVEIRA, D. Frei Vital M. Gonçalves de. *Pastorais e Discursos* d Ed. Frei vital M. Gonçalves de Oliveira. Bispo de Olinda, O. M. Cap. Tomo III. Imprensa oficial – Recife, 1942.

PINSK, Carla Bassanezi (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. In: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.

REGO, Raul. *O Último Regimento e o Regimento da Economia da Inquisição de Goa*. Lisboa, Biblioteca Nacional, 1983.

REIS, José Carlos. *O Conceito de Tempo Histórico em Ricoeur, Koselleck e “Annales”*: Uma Articulação Possível. *Revista de Filosofia*, Vol. 23, N. 73 (1996). Disponível no site: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/989/1428> Consultado em 20 de outubro de 2012.

_____. *História & Teoria. Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade*. 1ª Edição. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2003.

RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*. Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, Rio de Janeiro, 1997.

RONALDO, Vainfas. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

ROTH, Cecil. *A Standard Jewish Encyclopedia*. Doubleday & C., Garden City, N. Y. 1962.

SALGADO, David. *A verdadeira história de Ribi Moyal, em Manaus*. *Revista Morashá*. Edição 53 - junho de 2006.

SARAIVA, António José, *Inquisição e cristãos-novos*, Editorial Estampa, 1985.

SCHWARCZ, Lília. Moritz. *As barbas do Imperador: um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SEREBRENICK, S. e Lipiner, E. *Breve História dos Judeus no Brasil*, Ed. Biblos, Rio de Janeiro, 1962.

SODRÉ. Nelson Werneck, *História da Imprensa no Brasil*, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1966.

SORJ, Bila. *Identidades Judaicas no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997.

SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras. 1986.

UNTERMAN, A. *Dicionário Judaico de Lendas e tradições*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

VALADARES, Paulo. *Cristãos-novos no Brasil de Hoje*. *Leitura*. São Paulo, 10(115). Dezembro de 1991.

_____. *A Presença Oculta: genealogia, identidade e cultura cristã-nova brasileira nos séculos XIX e XX*. Fortaleza: Fundação Ana Lima, 2007.

VALLADARES, Clarival do Prado. *Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros*. Brasília: Imprensa Nacional, 1972. 2 v.

VIEIRA, David Gueiros, 1929 – *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*. Brasília, Universidade de Brasília, 1980.

VILLALTA, Luiz. *1789-1808: O Império luso-brasileiro e os Brasís*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

WEBER, Max. *Ancient Judaism*. Glencoe, IL: The Free Press, 1952.

WOLF, Frieda e Egon. *Judeus no Brasil Imperial*. Uma Pesquisa nos Documentos e Noticiários Carioca da Época. Centro de Estudos Judaicos, Rio de Janeiro. 1975.

_____. *Judeus nos primórdios do Brasil República*. Biblioteca Bialik, Rio de Janeiro, 1979.

_____. *Sepulturas de Israelitas II*. Uma pesquisa em mais de trinta cemitérios não-israelitas. Cemitérios Comunal Israelita do Rio de Janeiro. 1983

_____. *Dicionário Biográfico IV*. Processos de Naturalização de Israelitas, século XIX. CCI. Rio de Janeiro, 1987.

_____. *Dicionário Biográfico VI*. Genealogias Judaicas. Rio de Janeiro 1990.

_____. *Nossas três vidas e outras histórias*. Rio de Janeiro, Sette Letras, 1999.

Dissertações e Teses:

ATAS DO COLÓQUIO INTELLECTUAIS, CULTURA E POLÍTICA NO MUNDO IBERO-AMERICANO. Rio de Janeiro. 17 -18 de maio de 2006. *METAMOFORSES DA FÉ: gênero, práticas culturais e resistência religiosa no Brasil Colonial*. Ângelo Adriano Faria de Assis Doutor em História pela UFF; Professor Adjunto – UFV.

LINS, Wagner. *A mão e a luva*. Judeus marroquinos em Israel e na Amazônia, similaridades e diferenças na constituição das identidades étnicas. São Paulo. 2010. Tese de Doutorado.

Documentos de natureza diversa:

Amazônia, terra prometida. Veja, nº 1946, 8 de março de 2006.

Arquivo Histórico Judaico Brasileiro.

Blog: AMILENISMO. O Israel de Deus em Romanos 11 pelo ponto de vista Amilenista, por O. Palmer Robertson. 1 de maio de 2010.

Bíblia Sagrada. 115ª Edição. Edição Clarentina. 2002.

Constituição Imperial do Brasil, 1824.

Coleção dos Decretos, Resoluções e Ordens das Cortes Gerais e Extraordinárias e Constituinte da Nação Portuguesa. Coimbra na Imprensa da Universidade, 1822.

Decreto nº 119-a, de 7 de janeiro de 1890.

Diário das Cortes da Nação Portuguesa nº 17, Lisboa, 18 de fevereiro de 1821.

Diário Oficial do Império do Brasil de 28 de janeiro de 1873.

Documentário Eretz Amazônia. <http://www.conib.org.br/noticias/amaz2.html>

Édito de Expulsão dos Judeus de Portugal, em 5/12/1496. *Apud* David Augusto Canelo. Os últimos criptojudéus em Portugal. Belmonte, Câmara Municipal de Belmonte / Marques & Pereira Lda, 2001, pp. 206-207.

IHGB. Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

Hemeroteca Digital Brasileira. <http://hemerotecadigital.bn.br/>

Revista Morashá. Manaus – 2006.

Ultimo Regimento da Economia de Goa, de Raul Rego, publicado em 1983 pela Biblioteca Nacional.

Periódicos:

Anglo- Brazilian Time.

Diário do Rio de Janeiro.

Diário Mercantil.

Correio do Rio de Janeiro.

Jornal do Commercio.

Jornal O Annunciador.

ANEXOS

ANEXO I

I. ACORDO COM OS JUDEUS DE BRAGANÇA –

Dom Denis pela graça de Deus, Rey de Portugal e do Algarves, a vos Juízes e Conselho de Bragança saúde,

Sabe de que Jacob, e Jagos, e Montesynho, e Juçefe Abelano, e Mossel filho de Dona Vida, e Mossel Rodrigo, e Bento, e Zevulo, e Beeyto, e Mariam, e Doman, e Mossel seu padre de Jacob, e Abranm, e Ilafum, Judeus de Bragança, se vieram comigo em esta maneira, convém a saber que eles de mim cada ano seiscentos maravedis doyto em soldo de Leoneses brancos da guerra ,e que estes judeus comprem três mil e quinhentos maravediades herdamentos por que eu sei certo que aia esses seiscentos maravedis sobreditos convém a saber duas mil maravidiadas em vinhas, e mil maravidiadas em terras e em casas quinhentos. E os sobreditos Judeus devem a mim a dar os sobreditos seiscentos maravedides cada ano por dia de S. Maria de Agosto, e se não poderem haver cumpridas em vnyhas aiam terras, e se não casas em guysa que metam três Mill e quinhentos maravediadis em herdamento doito soldos os maravedi dos leoneses da guerra, e esta compra façam per ante vos Juízes e per ante o Taballiom dessa terra e sei feita dos dinheiros que lhes am a dar per aqueles prazos que leva paay Fernandez meu escudeiro. E os que não am prazos comprem dos seus dinheiros quanto lhes crescer se talha. E se eles comprarem estes herdamentos ou derem fiadores a vos e a esse Paay Fernandez em seus prazos. Item mando vos que esses Judeus aiam esses herdamentos e os pessoyam faenzdo a mjm meu foro. E nom seiam poderosos de os vender nem de os alhear. E se outros Judeus hy veerem a essa terra morar Page cada hum assy como acaeçer a cada um em seu quinhom dos sobreditos seiscentos maravedis que mj AM a dar sobreditos nemeados Judeus. E mandovos que non sofrades que ninguém faça a esses Judeus mal nem força nem torto Ca se nom a vos me tornaria eu por ende. E esses judeus tenha ende esta carta em testemunho.

Dada em Marateca III dias de Abril. El Rey o mandou per Dom Nuno Martyn mayordomo seu. Aires martym a fez Eu Um CCcu XXVIIu.

(livro 1 Doações do Senhor D. Diniz, f. 57, Col. 1) (Ribeiro, Dissertações Chronol. e Crit. Sobre a História de Portugal. T III. P. II, 84; V. 353.)⁷⁹

⁷⁹ Acordo com os judeus de Bragança protocolado pelo Rei de Portugal D. Diniz logo após sua ascensão ao poder em 1279. (KAYSERLIN, 1971, p.1296).

II. ÉDITO DE EXPULSÃO DOS JUDEUS DE PORTUGAL, EM 5/12/1496

“[...] determinamos e mandamos que da publicação desta lei e determinação atasse pOr todos os doutobros do ano do nascimento de nosso senhor de mil e quatrocentos e noventa e sete todos os judeus...que em nossos reinos houver se saíam fora deles sob pena de morte natural, e perder as fazendas para que os acusar. E qualquer pessoa que passado o dito tempo teuer escondido algum judeu,per este mesmo feito queremos que perca toda sua fazenda e bens para que o acusar. E rogamos e encomendamos e mandamos por nossa bênção e sob pena de maldição aos reis nossos subçessores, que nunca em tempo algum leixem morar ne estar em estes nossos reinos e senhorios deles nenhum judeu por ninhua cousa nem razam que seya...” , Ordenações d'les Rey D. Manuel,Évora (1556), liv. II. tit. 41. Parece que os cronistas não conheciam êste decreto de expulsão .Goes, op.cit,cap.18,escreve: "... que os Judeus se fossem do reino com suas mulheres e filhos e bens”; Osorius,sendo muito religioso,dá importância especial ao batismo: " omnes Judaei atque Mauri qui Christi religionem profiteri nollent,e regni excederent", op.cit., 13a. É surpreendente que Usque,op.cit.,197b,conhecia o conteúdo e ate o texto do decreto: “ ... não se saindo... Judeus morressem morte natural e perdessem as fazendas por isso”. ((KAYSERLIN, 1971:112).

III. LEI PARA PROTEÇÃO DOS CRIPTOJUDEUS.

Dom Manoel, pela graça de Does Reis de Portugal, e dos Algarves da quem,e d'além mar em áfrica, senhor de guine: a quantos esta nossa carta virem fazemos a saber que sentindo nos por serviço de deus, e nosso,e bem,e acrescentamento de nossa santa fé católica, e assim por fazermos mercê aos judeus que Sam convertidos e se converterem, e tomarem a dita nossa santa fé católica, e a todos seus filhos, e descendentes nos praz de lhe outorgaremos estas coisas que He ao diante seguinte: primeiramente nos praz que da feitura desta nossa carta a vinte anos primeiros seguintes senão tire inquisição contra eles pêra livremente,sem Receio poderem viver porque em este tempo expedirão só hábitos acostumados, e serão confirmado em a dita nossa santa fé; e se nos praz que passado o tempo dos ditos vinte anos em que não poderiam ser acusados que se algum for acusado, e cair em algum erro,que se proceda contra os que criminalmente são acusados; a saber em manifestação das testemunha

pêra as verem jurar, e lhe por contraditas; e se mesmo nos praz que qualquer pessoa que quiser acusar algum dos ditos convertidos por algum erro que faça, que o acuse dentro em espaço de vinte dias depois que o dito erro, e mais não; e se nos praz que senão possa fazer ordenação nova sobre eles como sobre gente desta ,pois que são convertidos a nossa santa fé, as quais cláusulas lhe serão guardadas para sempre;a asy mesmo nos praz que fisy eos, e solorgia~es que são convertidos e se converterem, e senão souberem latim possam ter livros de artes em hebraico; e ysta se entenderam nos que agora são solorgia~es, e físicos antes de serem convertidos, esse tornarem cristãos, e outros nenhum não; e se mesmo nos praz de perdoaremos todos os erros e crimes que ate aqui tenham feitos a todos aqueles que agora se converterem, e ficarem cristãos; as quais cousas acima contendas lhe damos e outorgamos,como dito lhe sem embargo de quaisquer outras ordenações em contraído disto feitas, porque se é nossa mercê: dada em a nossa cidade d'évora a treze dias do mês de maio ano do nascimento de n.s. de mil e quatrocentos noventa e sete e esta carta mandamos que seja aselada de nosso selo pendente Resytada de verbo a verbo em a nossa chancelaria pêra dela dar o traslado a quaisquer pessoa que o quiserem pedir e estes capítulos sejam guardados asy como se estivessem assentados em nossas ordenações, porque asy propriamente mandamos que se guarde, e emterdersseam os erros porque não ajam de perder os bens senão pêra seus filhos, e herdeiros os que tomarem a cristandade.

“Este privilegio confirmou el Rey n. s. no ano de mil quinhentos vinte e quatro.”

(Ribeiro, Dissertações,III,2,e segs.) (Esta cópia, que se encontra no Arquivo Real- Corpo chronol. P. 1,maço 2, doc.118,n. suc.168-, diverge do original encontrado por Herculano no Arquivo Nacional- C.15,m.5,n.16- data e conteúdo.) (KAYSERLIN, 1971:300).

IV. DIÁRIO DAS CORTES DA NAÇÃO PORTUGUEZA Nº 17, LISBOA, 18 DE FEVEREIRO DE 1821

PROJECTO DE DECRETO.

As Cortes Gerais, e Extraordinárias da Nação Portuguesa, bem informadas, e capacitadas dos gravissimos damos, e prejuízos que resultarão a este Reino da iníqua expulsão

dos Judeus, decretada pelo Senhor D. Manoel em Dezembro de 1496, e executada no principio da Quaresma no ano de 1497 com a barbaridade de se lhes arrancarem do pátrio poder seus filhos, e filhas menores de 14 anos, para se criarem, e educarem como órfãos, repartidos pelas vilas, e lugares do Reino; faltando-lhes á promessa de os levarem, e suas mulheres, e seus bens; adiantando-se a bárbara execução muito antes do dia assinado em segredo para lhos extorquiram; determinando-lhes semente o porto de Lisboa para o embarque; tendo-lhes prometido três portos no Reino; não lhes mandando dar embarcações, que se lhes assegurarão, para lhes passar o prazo, e ficarem cativo; alem de outras mais crueldades, que constam da Crônica: Decretam o seguinte.

1. Ficam da data deste em diante renovados, confirmados, e postos em todo o seu vigor todos os direitos, faculdades, liberdades, e privilégios, que os primeiros Reis deste Reino concederão aos Judeus foragidos, e que constam dos Artigos 65, e 66 Ord. Affons., L.º 2.º n.º 7.

2. Da mesma, sorte, e em toda a sua extensão ficam renovados, e postos em vigor os que de novo lhes concede o senhor D. João I.º, quando confirmou os anteriores em 17 de Julho de 1392, e todos os outros, com que os honrou em 1422.

3. Podem em consequencia regressar para Portugal, sem o menor receio, antes sim com toda a segurança, não só os descendentes das famílias expulsas, mas todos os Judeus que habitam em qualquer parte do globo terão neste Reino as mesmas contemplações, se para ele quiserem vir.

4. Esta mesma legislação compreenderá os Mouros descendentes das famílias que, com tanto descrédito de nossos Maiores, foram igualmente expulsos deste Reino na mesma desgraçada época; estendendo-se por a dita maneira a todos os que quiserem vir estabelecer-se em Portugal, e Algarves. A Regência do Reino, etc.

Discutiui-se o artigo 16, e foi aprovado como os antecedentes. Determinou-se para a Ordem do dia seguinte a nomeação do Secretario d'Estado dos Negócios do Reino, a proposta sobre o Direito de Petição, e o Adiamento do senhor Baeta.

Levantou o senhor Presidente a Sessão pela uma hora da tarde. - João Baptista Figueiras, Secretário.

AVISOS.

Para Luiz Antonio Branco Bernardes de Carvalho.

Havendo V. Sa. verificado perante as Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa a impossibilidade absoluta em que se acha de satisfazer as obrigações do Deputado neste Soberano Congresso: Mandão as Cortes participar a V. Sa. que aceitam com pesar a sua legitima escusa.

Deus guarde a V. Sa. Paço das Cortes em 17 de Fevereiro de 1821. = João Baptista Figueiras.

Para Domingos Álvares Lobo.

Tendo V. Sa. verificado perante as Cortes Gerais.

ANEXO II

I. Fotocópia do Diário Oficial do Império do Brasil de 28 de janeiro de 1873.

DIÁRIO OFFICIAL DO IMPÉRIO DO BRASIL (n. 175) Retribuição publicadora em Dinheiro...

DIÁRIO OFFICIAL DO IMPÉRIO DO BRASIL.

Publicado para a cidade e diocese de Beberibe no Império do Brasil a 28 de Janeiro de 1873...

ANNO XII. TERÇA FEIRA, 28 DE JANEIRO DE 1873. NÚMERO 21.

PARTE OFFICIAL.

ACTOS DO PRIMEIRO EXECUTIVO.

ACTOS DO PRIMEIRO EXECUTIVO. Decreto n. 100 de 15 de Janeiro de 1873. Decreto n. 101 de 15 de Janeiro de 1873...

DECRETOS.

Art. 25. O presidente declara em nome do imperador... Art. 26. O presidente declara em nome do imperador... Art. 27. O presidente declara em nome do imperador...

DECRETOS DE JUSTIÇA.

Art. 28. O presidente declara em nome do imperador... Art. 29. O presidente declara em nome do imperador... Art. 30. O presidente declara em nome do imperador...

DECRETOS DE JUSTIÇA.

Art. 31. O presidente declara em nome do imperador... Art. 32. O presidente declara em nome do imperador... Art. 33. O presidente declara em nome do imperador...