



PREMIO ISTITUTO SANGALLI

2020

Hugo Martins

OS JUDEUS PORTUGUESES DE HAMBURGO

A História de uma Comunidade Mercantil no Século XVII



PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA

ISSN 2704-5749 (PRINT) | ISSN 2612-8071 (ONLINE)

– 12 –

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA
SANGALLI INSTITUTE AWARD IN RELIGIOUS HISTORY

Director

Maurizio Sangalli, University for Foreigners of Siena, Italy

co-Director

Massimo Carlo Giannini, University of Teramo, Italy

Scientific Board

Paolo Branca, Catholic University of Sacro Cuore of Milan, Italy

Lucia Ceci, University of Rome Tor Vergata, Italy

Roberto Di Stefano, National University of La Pampa, Argentina

Carlo Fantappiè, Roma Tre University, Italy

Myriam Greilsammer, Bar-Ilan University, Israel

Gert Melville, Technische Universitaet Dresden, Germany

Ferial Mouhanna, Damascus University, Syrian Arab Republic

Paolo Naso, Sapienza University of Rome, Italy

Olivier Poncet, École nationale des chartes, France

Myriam Silvera, University of Rome Tor Vergata, Italy

Lorenzo Tanzini, University of Cagliari, Italy

Jury, year 2020

Paolo Branca, Catholic University of Sacro Cuore of Milan, Italy

Lucia Ceci, University of Rome Tor Vergata, Italy

Massimo Carlo Giannini, University of Teramo, Italy

Raimondo Michetti, Roma Tre University, Italy

Kenneth Stow, HCMH, The Haifa Center for Mediterranean History, Israel

Hugo Martins

Os Judeus Portugueses de Hamburgo
A História de uma Comunidade Mercantil no Século XVII

FIRENZE UNIVERSITY PRESS

2021

Os Judeus Portugueses de Hamburgo : a História de uma Comunidade Mercantil no Século XVII / Hugo Martins. – Firenze: Firenze University Press, 2021.
(Premio Istituto Sangalli per la storia religiosa ; 12)

<https://www.fupress.com/isbn/9788855185271>

ISSN 2704-5749 (print)
ISSN 2612-8071 (online)
ISBN 978-88-5518-526-4 (Print)
ISBN 978-88-5518-527-1 (PDF)
ISBN 978-88-5518-528-8 (XML)
DOI 10.36253/978-88-5518-527-1

Graphic design: Antonino Dolce, Lettera Meccanica SRLS
Front cover: Paul Heiniken, Hamburg, 1730, 102 x 34 cm; 1 view, copper engraving (coloured).
The digital copy is under the public domain brand. (PDM) logo, see appendix.
Original and digital delivery: Hamburg State and University Library Carl von Ossietzky, KS 189/960:
2.3.329. Link to digital copy: <https://digitalisat.sub.uni-hamburg.de/de/nc/detail.html?tx_dif%5Bbid%5D=17320&tx_dif%5Bpage%5D=1&tx_dif%5Bpointer%5D=0>.

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI https://doi.org/10.36253/fup_best_practice)

All publications are submitted to an external refereeing process under the responsibility of the FUP Editorial Board and the Scientific Boards of the series. The works published are evaluated and approved by the Editorial Board of the publishing house, and must be compliant with the Peer review policy, the Open Access, Copyright and Licensing policy and the Publication Ethics and Complaint policy.

Firenze University Press Editorial Board

M. Garzanti (Editor-in-Chief), M.E. Alberti, F. Vittorio Arrigoni, E. Castellani, F. Ciampi, D. D'Andrea, A. Dolfi, R. Ferrise, A. Lambertini, R. Lanfredini, D. Lippi, G. Mari, A. Mariani, P.M. Marano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, A. Orlandi, I. Palchetti, A. Penucci, G. Pratesi, S. Scaramuzzi, I. Stolzi.

📖 The online digital edition is published in Open Access on www.fupress.com.

Content license: except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

Metadata license: all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode>).

© 2021 Author(s)

Published by Firenze University Press
Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy
www.fupress.com

*This book is printed on acid-free paper
Printed in Italy*

Aos meus pais, com amor

Índice

Prefácio	15
Nota sobre a terminologia	17
Glossário de termos	19
Introdução	23
Objectivo e organização do trabalho	23
Estado da Arte	26
Fontes	30
I - CONTEXTO HISTÓRICO	
1. A Diáspora Sefardita Ocidental	35
1.1. Expulsão, perseguição e estigma	35
1.2. A Diáspora dos Homens da Nação	37
1.3. Características económicas, culturais e religiosas da Nação	42
2. História do estabelecimento português em Hamburgo (Séc. XVII)	45
2.1. Os primeiros cristãos-novos até ao contrato de residência de	45
2.2. Contrato de residência de 1617	49
2.3. Fundação da comunidade e criação de estruturas religiosas	51
2.4. Reacção à dissidência religiosa	57

2.5. Consolidação e desenvolvimento económico (1620-1640)	61
2.6. Negociações para o contrato de 1623	62
2.7. Queixas contra os judeus portugueses após o contrato de 1623	64
2.8. Negociações para o contrato de 1650	66
2.9. Apogeu económico e cultural (1640-1670)	68
2.10. Imagem e apresentação dos portugueses em Hamburgo	74
2.11. Projectos para a construção da sinagoga geral	77
2.12. O fervor sabbatiano em Hamburgo	81
2.13. Últimos anos – declínio e crise (1670-1697)	86
II - O KAHAL E A SUA ORGANIZAÇÃO	
1. A liderança comunitária	91
1.1. O Mahamad	91
1.2. Funções do Mahamad	94
1.3. Indivíduos e famílias mais representados no Mahamad	100
1.4. Critérios de selecção do Mahamad	105
1.5. A junta grande e os velhos	106
2. Dissolução congregacional e centralização política (1652-1682) - O trajecto particular da comunidade portuguesa de Hamburgo	109
2.1. O rasto da clandestinidade e do confinamento	109
2.2. Afiliações congregacionais antes e depois do acordo de unificação	111
2.3. Identidade congregacional e distinção familiar	116
2.4. Processo eleitoral e composição do Mahamad: Oligarquia vs. Democracia	120
2.5. O caso Lima-Curiel e o caminho para a democratização	123
2.6. O vácuo religioso e o impulso para a oligarquia	126
3. Administração financeira	131
3.1. Receitas do <i>kahal</i>	131
3.2. Despesas do <i>kahal</i>	134
3.3. Elegibilidade para a tributação fiscal	136
3.4. Política fiscal e medidas de controlo orçamental	136
4. Funcionários públicos	141
4.1 <i>Hachamim</i>	141
4.2 <i>Hazanim</i>	154
4.3 <i>Robissim</i>	154
4.4 <i>Sochetim</i> e <i>bodequim</i>	161
4.5 <i>Samashim</i>	162
4.6 O escrivão	163
5. Instituições religiosas e educativas	165

5.1. A sinagoga	165
5.1.1. Administração dos assuntos sinagogais	168
5.1.2. Legislação sobre a conduta e a ordem dentro da sinagoga	170
5.1.3. Legislação sobre os moços na sinagoga	174
5.2. Talmud Torah – a escola elementar da nação	176
5.2.1. Estatutos da Talmud Torah	177
5.2.2. Evolução da Talmud Torah - Conflitos e reformas entre 1652-1682	180
5.2.3. Conflitos metodológicos em torno da orientação pedagógica	184
5.3. <i>Yeshivah</i>	187
5.4. O matadouro ritual e a administração da carne	188
5.5. O banho ritual	192
6. Justiça comunitária	195
6.1. Introdução	195
6.2. A origem dos pleitos na tradição sefardita	196
6.3. O processo litigioso	197
6.4. Reformas no sistema de pleitos da comunidade de Hamburgo	201
6.5. Críticas ao sistema de pleitos – o caso de Moseh Abudiente	206
6.6. Dados estatísticos sobre os pleitos (período 1652-1682)	209
6.7. Causas da alta litigiosidade: a contenda como reflexo de um mal maior	213
6.8. A Justiça da terra: âmbito jurisdicional e tribunais	214
6.9. A dimensão multiconfessional da justiça da terra	217
6.10. Contexto multijurisdicional enquanto via de promoção socioeconómica	218
6.11. O juramento e as suas utilizações no contexto da justiça da terra	221
6.12. Pressão comunitária e iniciativa individual - Análise de alguns casos	223
6.13. Considerações finais	227
7. Assistência Social e Instituições Caritativas	229
7.1. Introdução	229
7.2. Assistência prestada por instituições caritativas	230
7.2.1. A Hebra de Bikur Holim	230
7.2.2. A Guemillut Hassadim	233
7.2.3. A irmandade Ets Haim	235
7.3. Assistência prestada pelo Mahamad	237
7.3.1. O rol dos tamidim	237
7.3.2. Os selos de peamim e outras contribuições regulares	238

7.3.3. Contribuições para a Terra Santa, cativos e calamidades	240
7.3.4. Socorros, adiantamentos e empréstimos	244
7.3.5. Subsídios de viagem	245
7.3.6. Subsídios para casamentos	246
7.3.7. Distribuição de roupa para os pobres	248
7.3.8. Enjeitados e Órfãos	249
7.3.9. Assistência aos pobres vergonhosos	253
7.3.10. Assistência aos Forasteiros	253
7.4. As migrações forçadas	255
7.5. Actividade caritativa promovida por particulares	258
7.6. Actividade caritativa promovida por sociedades privadas – análise de um caso particular	261
7.7. A reorganização da assistência comunitária após 1666-67	263
7.8. Considerações Finais	266
III - ORTODOXIA E MORALIDADE	
1. Disciplina social	271
1.1. O <i>herem</i> em Hamburgo – uma análise geral e comparativa	271
1.2. Tendências e padrões dos registos criminais	280
1.3. Encarceramento no Rasphuis	283
1.4. Detecção e avaliação da culpabilidade	285
1.5. O “arrependimento”	285
2. As mulheres e a disciplina comunitária	287
2.1. Casos de transgressões envolvendo mulheres	288
2.2. Cooperação, negociação e manipulação – O Mahamad como instância de poder	292
2.3. Considerações finais	294
3. Esfera Doméstica e vida Familiar	295
3.1. Extensão da regulamentação comunitária aos costumes, ritos e tradições populares	295
3.1.1. Legislação sobre os festivais religiosos - Simchat Torá e Purim	296
3.1.2. As cerimónias do ciclo de vida judaico - a nomeação do recém-nascido, o beretiot, e o casamento	298
3.2. Extensão da regulamentação comunitária às prerrogativas familiares	302
3.2.1. A institucionalização do matrimónio – os regulamentos comunitários	302
3.2.2. Testamentos, heranças e <i>quetubot</i>	305
3.2.3. Os casamentos clandestinos	306

3.2.4. O «acunhadar» em Livorno, Amesterdão e Hamburgo – três atitudes face à lei e ao costume religioso	309
3.2.5. Casamento de um negro com uma portuguesa	311
3.2.6. Regulamentação comunitária em torno do divórcio	312
3.2.7. O divórcio – processo e consequências	314
3.2.8. Vida conjugal, violência doméstica e deveres dos maridos	315
3.3. Considerações finais	317
4. Transgressões e ofensas puníveis pelos estatutos da nação	319
4.1. A guarda do Shabat e restantes feriados religiosos	319
4.2. Jogos e apostas em dias festivos e jejuns	321
4.3. “Desaforos e ynsolencias” de moços e mancebos da nação	322
4.4. Circuncisões a gentios	326
4.5. Corte da barba com navalha	327
4.6. Escrúpulo nos banhos	329
4.7. “Pecados de assentamento” com <i>goias</i> da terra	330
4.8. O <i>Baal Teshuvah</i> e as viagens às “Terras de idolatria”	332
4.9. Os “tratos simulados” e a especulação	334
4.10. Tratos ilícitos da moeda	335
4.11. “Tratos subreptícios” e o problema de imagem	337
4.12. Os “abomináveis pecados” de malsinaria	341
4.13. O flagelo dos roubos	344
4.14. Agressões, facadas, ameaças e palavras injuriosas	345
Conclusão	349
Anexos	357
Critérios de transcrição de documentos manuscritos	357
1. Unificação congregacional de 1652 (Talmud Torah, Keter Torah, Neve Shalom e Magen David)	358
2. Estatutos fundadores da congregação única Bet Israel	359
3. Estatutos fundadores da escola da comunidade - Talmud Torah	364
4. Privilégios e obrigações da irmandade Guemillut Hassadim	367
5. Fundação da irmandade privada Ets Haim e sua consequente incorporação na congregação geral	369
6. Finta Geral de 1656	370
7. Finta Geral de 1658	372

8. Direito da Nação de 1652	373
9. Excertos no livro protocolar em referência a Sabbatai Zevi	374
10. Desacato na sinagoga e cisma da família Lima / Condições da sua reentrada na congregação geral	378
Referências Bibliográficas	385
1. Fontes	385
1.1. Fontes Manuscritas	385
1.2. Fontes Impressas	386
2. Bibliografia	389
2.1. Guias Documentais, Bibliografias, Dicionários, Enciclopédias, Genealogias e catálogos de exposição	389
2.2. Estudos	390
Índice de Pessoas	405

Índice de gráficos e tabelas

GRÁFICOS

Gráfico 1. Número de pleitos iniciados por ano (1652-1682)	210
Gráfico 2. Tipos de Pleitos registados na comunidade de Hamburgo (1652-1682)	212
Gráfico 3. Número de indivíduos expulsos por ano (1652-1682)	281

TABELAS

Tabela 1. Lista dos indivíduos expulsos pela nação de Hamburgo (1652-1682)	274
--	-----

Prefácio

Este livro não teria sido possível sem o apoio e a ajuda de um sem número de pessoas e instituições, às quais gostaria de agradecer particularmente. Estendo em primeiro lugar os meus agradecimentos ao Instituto Sangalli, que possibilitou a publicação deste livro permitindo a sua difusão a um público mais vasto e diversificado. Gostaria de agradecer, em segundo lugar, à minha *alma mater* – a Faculdade Letras da Universidade de Lisboa – que no contexto do programa Erasmus e da correspondente bolsa de estudo possibilitou o que era ainda então o início de um longo projecto de investigação em Hamburgo. Agradeço à Professora Monika Rùthers que muito gentilmente aceitou orientar o meu estágio de investigação na Universidade de Hamburgo, na condição de estagiário licenciado. A continuação e eventual finalização do projecto não teriam sido possíveis sem a generosa ajuda de três bolsas de estudo recebidas entre 2014 e 2018: a “Doctoral Candidates and Young Academics and Scientists” da DAAD (Deutscher Akademischer Austauschdienst); a “Small Grants for Research Purposes”, bolsa curta de investigação concedida pela Rothschild Foundation (Hanadiv) Europe, e finalmente, a bolsa de doutoramento concedida pela mesma fundação - a Rothschild Foundation (Hanadiv) Europe. Estou grato pela inestimável ajuda proporcionada por estas instituições tanto durante a investigação como posteriormente, no período de redacção da minha dissertação de doutoramento, o trabalho que serviu de base à presente monografia.

Agradeço igualmente aos funcionários do arquivo estatal de Hamburgo onde grande parte da minha investigação foi realizada, em especial à senhora Barbara Koschlig. Agradeço ao Professor Yaacob Dweck da Universidade de Princeton,

por ter partilhado considerável parte da literatura secundária associada ao meu trabalho (que por razões de licenças e direitos me esteve vedada na minha própria Universidade). Agradeço a Michael Studemund-Halévy, investigador do Institut für die Geschichte der deutschen Juden (IGdJ), por se ter disponibilizado a partilhar comigo o seu enciclopédico conhecimento da bibliografia e literatura associada ao tema dos judeus portugueses de Hamburgo. Estendo igualmente os meus agradecimentos ao professor Yosef Kaplan pelo apoio e encorajamento na parte inicial do projecto, assim como ao Rabino e Doutor Dov Cohen, pelos preciosos esclarecimentos dispensados. Fico ainda em dívida para com o Professor James Nelson Novoa, que muito gentilmente aceitou acompanhar o processo de revisão da presente publicação, desde a sua fase inicial à versão monográfica.

A maior dívida de gratidão devo-a, porém, a dois professores da minha própria Universidade: a minha orientadora de tese, a Professora Doutora Maria Leonor García da Cruz e o Professor Doutor José Alberto Rodrigues da Silva Tavim. Infalivelmente generosos com o seu tempo, o apoio e ajuda disponibilizado por ambos foi extremamente valioso em incontáveis ocasiões, tendo podido beneficiar das suas sugestões, recomendações e críticas ao longo de grande parte do trabalho (no caso da minha orientadora desde o início).

Por fim, gostaria de agradecer em particular aos meus pais e à minha irmã, pela sua infinita paciência, atenção e amor.

Lisboa, 7 de janeiro de 2022

Hugo Martins

Nota sobre a terminologia

Impõe-se dar a conhecer algumas das decisões que orientaram a transliteração, a ortografia e outras questões relacionadas com a terminologia ao longo do presente trabalho. Relativamente aos nomes próprios foi favorecida uma abordagem liberal e flexível da sua utilização, isto é: quando se trata de indivíduos menos conhecidos foram mantidas algumas das variações utilizadas nas fontes, sempre que se observa um padrão na sua ocorrência; outras foram, contrariamente, resgatadas da literatura secundária, sobretudo quando se trata de personalidades notáveis. Consegue-se assim, espero eu, valorizar alguns factores importantes relativos à sua utilização: a) a preservação da ortografia histórica, b) a individualização relativamente a homónimos; c) a fácil identificação de indivíduos mais conhecidos. Quanto ao apelido ou sobrenome, utilizou-se sempre que possível a mesma grafia para todos os casos, independentemente da sua fonte. Ainda que se tenha procurado evitar todo o tipo de ambiguidades, não é de todo improvável que o mesmo indivíduo surja em diferentes ocorrências do estudo com nomes distintos.

Quanto às restantes expressões registam-se distinções importantes no critério tomado ao longo da tese. Sempre que possível, nomes de instituições, cargos, rezas, festividades e um sem número de expressões transliteradas originalmente do hebraico para o português foram preservadas na sua forma mais recorrente nas fontes, atentando à peculiaridade específica do contexto cultural e histórico de que provêm. Todas elas à excepção das que designam nomes de instituições e congregações, assim como dias festivos e feriados religiosos, foram postas em itálico ao longo do presente trabalho. Igualmente em itálico se encontram as

expressões retiradas directamente do hebraico, quando a transliteração é menos consensual ou não existe de todo em língua portuguesa. Em todos os casos mencionados será possível consultar o significado de cada expressão no glossário localizado de seguida, servindo o mesmo como guia essencial para o leitor menos familiarizado com o tema. Adicionalmente, não obstante as clarificações referidas, será possível consultar o significado de grande maioria das expressões directamente no corpo de texto, aquando da sua primeira ocorrência.

Finalmente, o uso recorrente da palavra “português” ao longo do livro, assim como das suas várias incidências (comunidade portuguesa, liderança portuguesa, os portugueses, etc.), deve ser entendido no seu sentido mais lato, como identificando o carácter português dos nomes, entidades e figuras associadas, e não necessariamente a sua nacionalidade. Da mesma forma se deverá entender a utilização da expressão “nação”, a qual poderá designar múltiplas realidades dependendo do seu contexto específico. Assim, “nação” poderá designar, de forma lata, qualquer comunidade mercantil de proveniência comum, a comunidade imaginada de cristãos-novos portugueses e espanhóis, ou em algumas situações, seguindo a utilização recorrente nas fontes contemporâneas, a referência a uma comunidade judaico-portuguesa em particular, tal como a comunidade portuguesa de Hamburgo. Embora considere importante destacar estes dois casos entre a miríade de expressões utilizadas ao longo do estudo, não tenho dúvidas de que, para o leitor atento, estas minúcias serão por si só evidentes no contexto particular da sua ocorrência.

Glossário de termos

Arbit: Reza da noite.

Baal Berit: pai do menino recém-nascido.

Baal Teshuvah: Judeu recém penitente.

Baal Torah: cantor da porção semanal da Torá.

Bar Mitzvah: cerimónia que marca a entrada do jovem judeu como membro de pleno direito na comunidade; realiza-se quando o rapaz atinge os 13 anos de idade.

Beracha: literalmente “bênção”; termo utilizado como eufemismo para castigo. Consistia geralmente na expulsão ou isolamento do indivíduo do resto da comunidade.

Berit (pl. beretiot, beritot): literalmente “aliança”; utilizado em referência à cerimónia de circuncisão.

Bet Din: tribunal religioso da comunidade.

Birkat hagomel: reza tradicionalmente recitada por *conversos* recém-chegados da Península Ibérica, após escaparem aos perigos associados à sua viagem.

Bodeque: inspector ritual da carne.

Dayan (pl. dayanim): juiz rabínico.

Darsa (pl. derashot): sermão.

Dotar (“Santa Companhia de dotar orphans e donzelas pobres”): uma das mais importantes instituições caritativas da diáspora sefardita, com sede em Amesterdão. Providenciava dotes a órfãs e raparigas pobres da nação portuguesa espalhadas pela Europa.

Escama (pl. escamot): estatuto comunitário.

Escava (pl. escavot): reza dedicada aos mortos, para o repouso das suas almas.

Esnoga: termo utilizado pelos judeus portugueses para se referirem à sinagoga.

Espaca: bolsa de estudo atribuída aos estudantes de Talmud Torah.

Ets Haim: Instituição criada com o intuito de sustentar as crianças pobres para estudar.

Gabai (pl. gabaim): tesourei.

Get: documento de divórcio.

Get: documento de divórcio.

Goi (pl. goim): não-judeu.

Guemillut Hassadim: Instituição caritativa funerária.

Guer (pl. guerim): indivíduo convertido ao judaísmo; prosélito.

Hacham (pl. hachamim): literalmente “homem sábio”; de acordo com a tradição sefardita, aquele que possui o título de rabino.

Halacha: lei judaica

Halizah: cerimónia de renúncia ao casamento levirato.

Hanuca: festa judaica que comemora a reedificação do Templo de Jerusalém (o Segundo Templo) no seguimento da Revolta dos Macabeus contra o Império Seleucida. Coincide vagamente com o Natal.

Hazacka: presunção de posse de um estatuto, de uma propriedade ou de bens móveis.

Hazan (pl. hazanim): cantor ou funcionário religioso que conduz o serviço sinagagal.

Herem (pl. heremot): excomunhão.

Hevrah kaddishah: sociedade caritativa.

H.H. [Hahacham Hashalem]: literalmente “sábio perfeito”; título honorífico concedido aos mais reverenciados e sábios rabinos.

Jachid (pl. jechidim): membro contribuinte da congregação.

Juízes Louvados/árbitros/homens-bons: juízes nomeados em pleitos comunitários.

Kadish: hino recitado pelos familiares de indivíduos recentemente falecidos.

Kahal (pl. kehilot): congregação.

Kahal kadosh Bet Israel: literalmente “congregação sagrada da casa de Israel”; nome da congregação única em Hamburgo após 1652.

Keter Torah: literalmente “coroa da Torá”; uma das congregações existentes em Hamburgo antes de 1652.

Kidussin: cerimónia ou acordo de noivado.

Kinyan: acto formal simbólico através do qual um compromisso é selado

Kodesh: material (geralmente de alto valor) consagrado pela liderança comunitária e considerado comum ao *kahal*; é normalmente usado para o serviço sinagagal ou para venda.

Lei Oral: o conjunto de leis transmitidas oralmente ao longo de gerações que vieram posteriormente a constituir a Mishná e o Talmude.

Levirato / acunhadar: obrigação de casar com a viúva do irmão, quando este não deixa descendência.

Magen David: literalmente “escudo de David”; uma das congregações da comunidade portuguesa de Hamburgo antes da unificação congregacional.

Mahamad: governo da comunidade portuguesa de Hamburgo.

Mamzer: filho nascido de uma relação proibida entre dois judeus.

Marrano: termo depreciativo para designar um cristão-novo ou *converso*.

Mazah (pl. mazot): pão ázimo feito por altura de Pessach.

Medras (pl. midrassim): casa de estudo. Após a unificação congregação de 1652, três das quatro congregações existentes transformaram-se em casas de estudo, de acordo com os estatutos da nova congregação geral Bet Israel.

Meldar: ler e recitar textos religiosos; também aprender ou estudar.

Mikveh: banho ritual.

Mincha: oração da tarde.

Miseberach: reza recitada numa variedade de contextos para solicitar bênção.

Misvah (pl. misvot): um mandamento religioso; também uma boa obra.

Mohel (pl. mohalim): indivíduos que praticam a circuncisão de acordo com os preceitos judaicos.

Nedava (pl. nedavot): doações voluntárias comunitárias.

Neve Shalom: literalmente “morada de paz”; uma das congregações existentes em Hamburgo antes da unificação congregacional (1652).

Oferta: promessa de contribuição para a caridade.

Parnas (pl. parnassim): elemento que compõe o conselho do Mahamad. De forma mais geral, qualquer administrador nomeado para gerir as instituições da comunidade.

Parochet: a cortina que cobre a arca da Torá.

Pessach: Páscoa judaica; é um dos três festivais de peregrinação.

Pessak: decisão rabínica sobre uma matéria de lei religiosa.

Promessa: ver *oferta*.

Purim: festa que comemora a libertação do povo judaico, tal como contada pelo livro de Esther.

Quetubah (pl. quetubot): contrato de casamento.

Rasphuis: casa correccional de Hamburgo para onde eram enviados os delinquentes incorrigíveis.

Rimonim: ornamentos de prata utilizados para decorar a extremidade superior da caixa da Torá.

Robi (pl. robissim): professor da comunidade.

Rol de tamidim: lista dos beneficiários do subsídio mensal comunitário, o *tamid*.

Rosh Hashana: Ano novo judaico.

Saliach (pl. selichim): emissário da Terra Santa enviado para requisitar ajuda financeira.

Samash (pl. samashim): bedel. Funcionário responsável por vários serviços dentro e fora da sinagoga tais como manutenção, limpeza, transmissão de recados, etc.

Sechitah: o abate de animais de acordo com as regras do *kashrut* (regras dietéticas judaicas).

Sedaca: literalmente “caridade”; fundo comunitário destinado à caridade.

Sefer torah (pl. sifrei torah): Rolo da Torá.

Selos de peanim: fundos para os funcionários e pobres da nação colectado antes de cada uma das três páscoas anuais – Pessach, Shavuot e Succot.

Shabat (pl. shabatot): dia de descanso semanal.

Shavuot: também conhecido como Pentecostes; é um dos três festivais de peregrinação.

Shurah (pl. shurot): honra de distribuir *misvot* ou seja, de chamar à Torá parentes e amigos próximos. Tal acontecia sobretudo durante a cerimónia de nomeação do recém-nascido ou em ocasiões de casamentos (*shurot de bodas*).

Simchat Torá: festa que marca a conclusão do ciclo anual da leitura da Torá.

Sochet (pl. sochetim): abatedor ritual.

Sohad: prenda ou recompensa.

Sopher: escrivão.

Succot: festa dos tabernáculos; é um dos três festivais de peregrinação.

Taanit: jejum.

Talmid (pl. talmidim): aluno de Talmud Torah.

Tamid (pl. tamidim): subsídio mensal atribuído a certas pessoas da comunidade.

Talmud Torah: escola básica da comunidade. Também o nome de uma das congregações da comunidade portuguesa de Hamburgo.

Teba: palco situado a um dos extremos da sinagoga.

Tefilins (sg. Tefilah): conjunto de caixas pretas de couro, dentro das quais se guardam pergaminhos inscritos com versos da Torá. Estas caixas são utilizadas no ritual diário da reza e igualmente por ocasião do juramento do Mahamad.

Tudesco: judeu asquenazita (normalmente alemão).

Velhos/anciãos: membros que prestavam conselho ao Mahamad em virtude da sua experiência, saber e reconhecida autoridade.

Yeshivah: instituição de estudo avançado destinada a todos os que pretendessem prosseguir a instrução religiosa para além do nível básico.

Yibum: ver levirato/acunhadar.

Yichus: linhagem.

Yom Kipur: o Dia do Perdão; o dia mais sagrado do ano judaico.

Introdução

Objectivo e organização do trabalho

O presente livro divide-se em três partes. A primeira, intitulada “Contexto Histórico”, consiste num breve resumo da história dos judeus portugueses e espanhóis desde as expulsões da década de 1490 até ao fenómeno migratório, social e económico que se convencionou chamar de diáspora sefardita ocidental. Segue-se um resumo da história do estabelecimento português em Hamburgo ao longo do século XVII. Em particular, é passada em revista a fase formativa da comunidade, correspondendo à criação das primeiras estruturas religiosas e à celebração dos primeiros contratos de residência. Já para o período situado entre 1640-70, que corresponde, grosso modo, ao apogeu cultural e económico da comunidade portuguesa, são considerados alguns dos principais eventos a marcarem esta importante fase da sua história, nomeadamente: o reconhecimento da liberdade de culto em casas privadas, a unificação congregacional de 1652, a influência exercida nas cortes locais e na política europeia, os projectos de construção da sinagoga e, finalmente, o impacto do movimento sabatianista em Hamburgo até ao declínio e crise verificados na comunidade após 1670 e em particular depois de 1697. Por uma questão de coerência interna, limitou-se a análise ao fim do século XVII, permanecendo o período entre 1700 e 1933, fora do âmbito do presente estudo.

Constituindo a segunda e a terceira parte do volume, os capítulos que se seguem representam o grosso do trabalho de investigação, incidindo sobre a história religiosa e social da comunidade judaico-portuguesa de Hamburgo entre 1652 e

1682, período durante o qual discorrem as mais importantes fontes sobre a comunidade durante o século XVII - o livro protocolar da comunidade portuguesa de Hamburgo (1652-1682). Na primeira secção, intitulada “O kahal e a sua organização”, é empreendida uma análise aprofundada das estruturas sociais que caracterizaram a comunidade, numa tentativa de compreender o esqueleto jurídico, político e hierárquico que serviu de base à sua organização ao longo do período em análise. À luz do que é conhecido nas restantes comunidades judaico-portuguesas, foram analisados em particular a composição e função da liderança comunitária, a evolução do seu processo de eleição e os decisivos desenvolvimentos políticos que caracterizaram o longo período de centralização institucional.

Segue-se uma breve análise da administração financeira da comunidade, nomeadamente, das receitas, despesas e da política fiscal conduzida pela liderança comunitária entre 1652 e 1682. Procurar-se-á entender qual a evolução da situação financeira da comunidade e de que forma procurou esta lidar com os crescentes desafios neste domínio, tanto a curto como a longo prazo. De seguida, são analisados os deveres, funções e percurso dos vários funcionários públicos contratados pela liderança comunitária - *hachamim*, *hazanim*, *robissim*, *sochetim* e *samashim*. Tomando por base as informações contidas nos livros protocolares, assim como outros dados e fontes relativos aos titulares destes cargos, é empreendido, na medida do possível, um itinerário da sua presença na comunidade, tomando em consideração o seu impacto na vida congregacional, a sua relação com a liderança comunitária, assim como os antecedentes familiares de algumas destas famílias que vieram a constituir o corpo institucional, religioso e educativo da comunidade portuguesa de Hamburgo.

No próximo capítulo são analisadas as instituições religiosas e educativas da comunidade, nomeadamente, a sinagoga, a escola elementar (ou Talmud Torah), o matadouro ritual, o banho ritual e, por fim, as instituições de estudo avançado ou *yeshivot*. Em termos metodológicos, tomou-se uma orientação simultaneamente sincrónica e diacrónica do objecto de estudo, analisando as referidas instituições tanto no contexto dos seus enquadramentos estatutários, como do seu desenvolvimento histórico ao longo dos trinta anos considerados. Central nesta pesquisa foi a compreensão dos principais desafios, expectativas e problemáticas que marcaram a evolução destas importantes instituições comunitárias e o papel frequentemente antagónico assumido pelos seus principais intervenientes.

O capítulo seguinte trata sobre o fértil, mas ainda largamente inexplorado terreno da justiça comunitária, procurando responder a algumas questões centrais neste domínio, tais como: de que forma era administrada a justiça dentro da comunidade portuguesa de Hamburgo? Quais as principais ameaças à sua autoridade? Como se desenrolava um processo litigioso? Qual a evolução da litigiosidade dentro da comunidade e quais as causas e consequências dessa tendência? Em particular, o tratamento deste tema é colocado no contexto mais vasto da realidade multiconfessional e multijurisdicional em que ocorre, atentando tanto a casos individuais como a padrões e tendências relevantes. Foram tidas em

conta reformas e reestruturações internas ao sistema de justiça assim como eventuais críticas por parte de membros individuais. Em todo o caso, pretendeu-se com este capítulo aprofundar importantes facetas da relação entre dinâmica institucional e iniciativa individual, assim como entender de que forma e até que ponto a administração da justiça serviu como reflexo mais vasto da vida social, económica e religiosa da comunidade.

Seguidamente o estudo centra-se no tema da assistência social e das instituições caritativas. Foram analisadas instituições fundamentais como a Hebra de Bikur Holim, a Guemillut Hassadim e a Ets Haim e aprofundadas as suas contribuições na assistência aos pobres e enfermos da nação. Em particular foi aprofundado a natureza, âmbito e actuação de cada uma destas instituições e a sua importância no contexto socioeconómico da comunidade ao longo do período considerado. Embora quanto a este ponto a comunidade de Hamburgo seguisse largamente a prática existente em outras comunidades da diáspora portuguesa, há contudo importantes diferenças a salientar no tipo e qualidade da assistência prestada, decorrentes não somente das condições demográficas e socioeconómicas específicas, mas da própria orientação seguida pelos líderes comunitários quanto à organização do sistema de assistência social. Intimamente correlacionadas com este último ponto revelam-se as políticas seguidas no âmbito da assistência promovida por sociedades privadas e as dificuldades que preveniram o seu desenvolvimento lado a lado com a assistência comunitária.

Na terceira parte, o livro debruça-se sobre as questões essenciais da moralidade, disciplina e transgressão. Embora os livros protocolares tenham pouco a dizer relativamente a certas áreas da vida comunitária, estes encerram, todavia, um manancial de informações extremamente valiosas relativamente à forma como era mantida a disciplina e a ortodoxia dentro da comunidade. Através dos registos relativos às transgressões é possível identificar um grande número de factores inerentes à vida social, religiosa e política da mesma ao longo dos trinta anos considerados, tais como, por exemplo: de que forma manteve a liderança comunitária a disciplina dentro da comunidade? Quais os instrumentos coercivos ao seu dispor? Qual a evolução das políticas relativas à disciplina e de que forma estas reflectem importantes noções sobre a comunidade ao longo do período em análise? Ao permitir ajuizar com maior precisão o tipo e qualidade dos casos observados, a análise das transgressões possibilitará a detecção de períodos de crise e erosão da autoridade comunitária, servindo, ultimamente, como indicador fiável da estabilidade social.

A esfera doméstica e a sua relação com a autoridade comunitária serão igualmente um ponto em análise do presente estudo. Dado o carácter transitivo do período em análise, marcado em pelo fenómeno da centralização institucional, a extensão da regulamentação comunitária às prerrogativas familiares assume uma dimensão ainda mais relevante. É dentro deste contexto que é analisada a forma como certos costumes, ritos e tradições populares foram sendo progressivamente transferidos da esfera privada para o âmbito da autoridade comunitária, e

correspondentemente, como esta expropriação foi concedida e mesmo negociada pelos membros da comunidade. Veremos, por outro lado, como o reforço e a perpetuação da elite política da comunidade se reflectiu na institucionalização do matrimónio e do divórcio, ou ainda no controlo das heranças e testamentos familiares, todos os quais importantes veículos de gestão e redistribuição dos patrimónios familiares. O presente capítulo procurará, assim, entender a extensão real do poder central nos vários agentes visados, a forma como ele foi justificado, aplicado e, principalmente, as suas consequências sociais e políticas a longo prazo.

No último capítulo, foi efectuada uma análise de algumas das principais transgressões e ofensas puníveis pelos estatutos da comunidade. Enquadram-se nesta análise os vários tipos de transgressões cometidas, a sua frequência, assim como a resposta disciplinar das autoridades comunitárias face à violação dos estatutos comunitários, isto é, os castigos e penas decretados, a sua severidade e de forma geral, o impacto das transgressões na percepção da comunidade, tal como entendida pelos líderes comunitários. Por fim, a análise será completada através da contextualização de casos particulares, alguns pela sua singularidade, outros pela riqueza das informações que transmitem sobre a vida dos transgressores e a sua envolvimento social, e outros ainda pela sua relevância histórica. Através das informações recolhidas será possível inquirir, juntamente com os dados analisados para os restantes capítulos, se a incidência de comportamento desviante se encontra de alguma forma relacionada com tendências análogas observáveis para o mesmo período em outras áreas da administração comunitária, nomeadamente, questões de autoridade religiosa, de poder e influência política assim como, da administração das várias instituições da comunidade ao longo do período em análise.

Estado da Arte

Entre as primeiras contribuições para a história dos judeus portugueses de Hamburgo contam-se o trabalho do teólogo David Heinrich Reils em meados do século XIX, assim como os estudos pioneiros dos historiadores Alfred Feilchenfeld e Max Grunwald¹. Para além dos estudos ocasionais publicados na revista

¹ REILS, P. D. H., “Beiträge zur Ältesten Geschichte der Juden in Hamburg: aus den Acten des Staats- und des Ministerial-Archivs gesammelt und zusammengestellt”, *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, 2, 1847, pp. 357-424; FEILCHENFELD, A., “Anfang und Blüthezeit der Portugiesengemeinde in Hamburg”, *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte (ZVHG)*, 10, 1899, pp. 199-240; GRUNWALD, M., *Portugiesengräber auf deutscher Erde*, Alfred Janssen, Hamburg, 1902; ISLER, M., “Zur ältesten Geschichte der Juden in Hamburg”, *ZVHG*, 6, 1875, 467-76; LÜDERS, C. F., “John Taylor’s Beobachtungen auf einer Reise von England nach Hamburg im Jahr 1616”, *ZVHG*, 7, 1883, pp. 453-

Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte, salientam-se, em particular, a partir do início do século XX, os trabalhos inovadores de Alfonso e Isaac Cassuto, ambos membros da comunidade portuguesa de Hamburgo. O trabalho dos Cassuto representou um importante passo no aprofundamento do conhecimento histórico sobre a comunidade, tanto na divulgação de novas fontes (de colecções privadas e comunitárias), como na publicação de estudos sobre a história familiar e religiosa da comunidade portuguesa².

Após um longo hiato na produção histórica que correspondeu sensivelmente ao período situado entre 1933 e 1945, surgiu o que é ainda hoje considerado um dos mais autoritários estudos sobre o tema, a investigação de Hermann Kellenbenz sobre a actividade política, económica e financeira dos judeus portugueses de Hamburgo³. Não obstante as motivações antisemitas que conduziram à realização desta obra, a sua contribuição para o avanço do conhecimento sobre o tema é inegável. Já mais recentemente, a publicação em 1985 de *Religious Toleration and Social Change in Hamburg, 1529-1819*, constituiu um marco assinalável da investigação sobre as minorias religiosas de Hamburgo e a questão da sua tolerância⁴.

Desde então, a historiografia alemã tem dedicado especial atenção à história dos judeus sefarditas de Hamburgo. Em particular, a exposição “Vierhundert Jahre Juden in Hamburg”⁵, organizada em 1991, no museu da história judaica de Hamburgo, por Arno Herzig, e os vários trabalhos de Michael Studemund-Halévy, um linguista de formação sediado no Instituto da História dos judeus alemães

74; BRADEN, Jutta, “Die Hamburger Judenpolitik und die Lutherisch-orthodoxe Geistlichkeit im 17. Jahrhundert”, ZVHG, 89, 2003, pp. 1-40., ZVHG, 89, 2003, pp. 1-40.

² StAHH, Jüdische Gemeinden, 996d, Cassuto Ms.; CASSUTO, Alfonso, “Neue Funde zur ältesten Geschichte der Portugiesischen Juden in Hamburg”, *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, 3, 1931, pp. 58-72; outras publicações do mesmo autor incluem *Gedenkschrift anlässlich des 270 jährigen Bestehens der portugiesische-jüdischen Gemeinde in Hamburg*, Amsterdam, 1927; e *Elementos para a história dos judeus portugueses de Hamburgo*, Publicações do ‘hehaber’, Lisboa, 1930; CASSUTO, Isaac, “Aus den ältesten Protokollbuch der Portugiesisch-Jüdischen Gemeinde in Hamburg: Übersetzung und Anmerkungen”, *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, 6, 1908, pp. 1-54; 7, 1909, pp. 159-210; 8, 1910, pp. 227-90; 9, 1911, pp. 318-66; 10, 1912, pp. 225-95; 11, 1916, pp. 1-76; 12, 1920, pp. 55-118.

³ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe: ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1958.

⁴ WHALEY, *Religious Toleration and Social Change in Hamburg 1529-1819*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002 [1ª edição: 1985].

⁵ HERZIG, Arno (Ed.), ROHDE, Saskia, (Colab.), *Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990: Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung “Vierhundert Jahre Juden in Hamburg”*, Hamburg, 1991.

(IGdJ), são disso prova⁶. A juntar a estas, uma área especialmente profícua da investigação nas últimas décadas tem sido a dedicada à história literária e cultural da comunidade portuguesa de Hamburgo, esforço conduzido principalmente por Michael Studemund-Halévy e Florbela Veiga Frade⁷.

Já partir do ano 2000, várias contribuições de grande qualidade foram proporcionadas pela historiografia alemã. Entre estas salientam-se, nomeadamente, a valiosa contribuição de Jutta Braden, *Hamburger Judenpolitik im Zeitalter Lutherischer Orthodoxie*⁸, publicada em 2001, que descreve e analisa a presença portuguesa na cidade e a sua relação com a Igreja Luterana e o Senado, durante grande parte do século XVII. Da autoria de Hiltrud Wallenborn chegaria em 2003 a obra *Bekehrungseifer, Judenangst und Handelsinteresse*, um estudo comparativo dos diferentes debates teológicos e enquadramentos jurídicos proporcionados pelo estabelecimento dos judeus ibéricos nas comunidades de Amesterdão, Hamburgo e Londres⁹. Mais recentemente, na sua importante obra *Handel, Nation und Religion: Kaufleute zwischen Hamburg und Portugal im 17. Jahrhundert*¹⁰, a historiadora alemã Jorun Poettering alargaria o objecto de estudo inicialmente explorado por Kellenbenz ao propor uma investigação comparativa da actividade comercial exercida tanto pelos portugueses em Hamburgo, como pelos alemães em

⁶ STUDEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), *Die Sefarden in Hamburg: zur geschichte einer Minderheit*, tomo I e II, Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994-1997; STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der Hamburger Sefarden: Die Grabinschriften des Portugiesenfriedhofs an der Königstrasse in Hamburg-Altona*, Christians Verlag, Hamburg, 2000.

⁷ STUDEMUND-HALÉVY, Michael, “Ecos Ibéricos na Literatura Sefardita de Hamburgo”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, 9, 2009, pp. 223-256; FRADE, Florbela Veiga, “A Importância do Português na «Nação Portuguesa de Hamburgo» e a Gramática Hebraica (1633) de Moshe Gideon Abudiente”, *WebMosaica. Revista do instituto cultural judaico Marc Chagall*, v.5, n.2 (jul-dez), 2013, pp. 82-95; FRADE, Florbela Veiga; SILVA, Sandra Neves, “Medicina e política em dois físicos judeus portugueses de Hamburgo: Rodrigo de Castro e o Medicus Politicus (1614), e Manuel Bocarro Rosales e o Status Astrologicus (1644)”, *Sefarad*, 71(1), 2011, pp. 51-94; FRADE, Florbela Veiga, “O ilustre humanista Fernão Lopes Milão e as tentativas de fuga da sua família para Hamburgo”, *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 10, Tomo I, 2010, pp. 195-218.

⁸ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik im Zeitalter Lutherischer Orthodoxie: 1590-1710*, Christians Verlag, Hamburg, 2001.

⁹ WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenangst und Handelsinteresse: Amsterdam, Hamburg und London als Ziele sefardischer Migration im 17. Jahrhundert*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 2003. Da mesma autora, e também sobre os judeus portugueses, é o seguinte artigo: WALLENBORN, Hiltrud, “Portugiesischer Nation und Hochdeutsche Juden: Die Hamburger Sephardische Gemeinde und die Ansiedlung von Aschkenasischen Juden in Hamburger Raum”, *Menora*, 8, 1997, pp. 121-49.

¹⁰ POETTERING, Jorun, *Handel, Nation und Religion: Kaufleute zwischen Hamburg und Portugal im 17. Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2013.

território português, servindo-se para tal de fontes e documentos em arquivos de ambos os países.

Não obstante a inegável contribuição da historiografia alemã para o alargamento do conhecimento sobre tema, há, contudo, a ressaltar um importante aspecto partilhado pela maioria dos trabalhos mencionados até ao momento, nomeadamente, o foco quase exclusivo sobre as fontes cristãs em detrimento das deixadas pela própria comunidade portuguesa. Com efeito, com a possível excepção das obras publicadas por Studemund-Halévy e pelos Cassuto, investigações de fundo que tomassem por base as fontes produzidas pela própria comunidade, tanto protocolares como literárias, foram relativamente raras e parcelares, sendo a maioria dos estudos publicados nesta área, para além dos já anteriormente citados, devidos às contribuições inestimáveis de Yosef Kaplan, Ben-Zion Ornan Pinkus, Marian e Ramón Sarraga, Salomon e Leoni e Julia Lieberman¹¹. Ainda que o reduzido acervo documental deixado pelos portugueses de Hamburgo não convide, num primeiro momento, à atenção tipicamente dedicada a outras comunidades da nação portuguesa (nomeadamente Amesterdão), invocam-se, desde já, várias razões de peso que justifiquem uma reapreciação académica em torno das fontes produzidas pela comunidade de Hamburgo.

A primeira das quais diz respeito ao facto de que, tal como já mencionado, quase toda a investigação sobre o tema tem, até à data, ignorado largamente a riqueza das fontes comunitárias. A segunda, que do reduzido grupo de investigadores que efectivamente se debruçaram sobre as fontes comunitárias, só uma minoria se baseou nos manuscritos originais em português¹², tendo a investigação incidido principalmente nas traduções incompletas para o alemão editadas por Isaac Cassuto¹³. Efectivamente, não obstante as evidentes limitações

¹¹ KAPLAN, Yosef, “The Place of the Herem in the Sefardic Community of Hamburg during the Seventeenth Century”, *Die Sefarden in Hamburg: zur geschichte einer Minderheit*, STUEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (eds.), tomo I, Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 63-85; PINKUS, Ben-Zion Ornan, “Die portugiesische Gemeinde in Hamburg und Ihre Führung im 17. Jahrhundert”, *Sefarden in Hamburg...*, pp. 3-36; SARRAGA, Marian und Ramon, “Some Episodes of Sephardic History as Reflected in Epitaphs of the Jewish Cemetery in Altona”, *Die Sefarden in Hamburg...*, pp. 661-720; SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise de Hambourg en 1617 d’après un document retrouvé”, *Mémorial I.S. Révah: Études sur le marranisme, l’hétérodoxie juive et Spinoza*, MÉCHOULAN, Henry, NAHON, Gérard (Eds.), E. Peeters, Paris-Louvain, 2001, pp. 263-93; LIEBERMAN, Julia R., “Sermons and the Construct of a Jewish Identity: The Hamburg Sephardic Community in the 1620’s”, *Jewish Studies Quarterly*, vol. 10, 2003, pp. 49-72.

¹² StAHH, Jüdische Gemeinde 522-1, 993 [*Livro da Nação*, tomo I e II].

¹³ CASSUTO, Isaac, “Aus den ältesten Protokollbuch...”, 6, 1908, pp. 1-54; 7, 1909, pp. 159-210; 8, 1910, pp. 227-90; 9, 1911, pp. 318-66; 10, 1912, pp. 225-95; 11, 1916, pp. 1-76; 12, 1920, pp. 55-118.

da versão alemã, marcada pela falta de rigor científico e pela incompleta transcrição do original, esta tem sido a referência para um considerável número de estudos que trataram a comunidade portuguesa de Hamburgo nas últimas décadas, com especial consideração para a historiografia alemã. Por si mesmo, este facto deve servir como um convite à exploração histórica do original, largamente ignorado comparativamente à documentação análoga existente em outras comunidades portuguesas (por exemplo, Londres e Amesterdão). Será em parte essa importante lacuna, imposta pela barreira linguística, que o presente trabalho procurará colmatar, ao propor a reapreciação histórica de uma importante fonte do acervo documental da comunidade portuguesa de Hamburgo.

Fontes

As principais fontes utilizadas no presente estudo podem encontrar-se, de forma geral, no arquivo estatal da cidade de Hamburgo, na Alemanha¹⁴. Destas, três colecções merecem especial importância no contexto da história judaica de Hamburgo: os arquivos do Senado¹⁵, os arquivos do “Ministerium” (o órgão colegial da Igreja Luterana)¹⁶ e, finalmente, os arquivos referentes às comunidades judaicas¹⁷. A juntar a estes, uma série de outros arquivos complementam o tema em investigação, ainda que de forma meramente periférica¹⁸.

O arquivo do Senado contém grande parte da correspondência mantida entre o Senado e as principais instâncias políticas da cidade: a Igreja Luterana, as minorias religiosas (incluindo, obviamente a comunidade portuguesa), assim como instâncias externas de poder. A segunda colecção - os arquivos do “Ministerium” - abrange, de forma geral, toda a correspondência e actas compiladas pela Igreja Luterana de Hamburgo desde 1553 até 1922. Para o período que nos diz respeito, destacam-se como especialmente úteis os índices redigidos por Johann Melchior Goeze durante os anos 1760-61¹⁹.

¹⁴ Entre os principais repertórios e guias documentais do arquivo estatal de Hamburgo, salientam-se: LOOSE, Hans-Dieter, *Bestände des Staatsarchivs der Freien und Hansestadt Hamburg. Kurzübersicht sowie Zusammenstellung von genealogischen Quellen und Zeitungen*, Hamburg, 1973; FLAMME, Paul, GABRIELSSON, Peter, LORENZEN-SCHMIDT, Klaus-Joachim (Eds.), *Kommentierte Übersicht über die Bestände des Staatsarchivs der Freien und Hansestadt Hamburg*, Hamburg, 1999.

¹⁵ StAHH, Senat. Dentro do arquivo do Senado, os arquivos mais relevantes para a história judaica de Hamburgo são os classificados de acordo com as seguintes referências: Cl. VII, Lit Hf, No. 5, Vol. 1-7; Cl VII, Lit. Lb, No. 18, Vol. 1-4; Cl. VII, Lit. Aa, Ba, Bb, La.

¹⁶ StAHH, Ministerium.

¹⁷ StAHH, Jüdische Gemeinden.

¹⁸ É o caso por exemplo dos seguintes arquivos: StAHH, Erbgesessene Bürgerschaft; StAHH, Bürgerliche Kollegien; StAHH, Heilig-Geist-Hospital.

¹⁹ StAHH, Ministerium, 511-1, Bd. 2-4.

A colecção mais relevante de todas é, contudo, a designada por “Jüdische Gemeinden”, que consiste nas fontes produzidas pelas duas comunidades judaicas de Hamburgo. Neste arquivo encontram-se as mais importantes fontes para o estudo da comunidade portuguesa de Hamburgo, nomeadamente, os livros protocolares da nação portuguesa de Hamburgo, escritos em português entre 1652 e 1682²⁰. Representando aquele que foi, inegavelmente, um dos períodos mais importante da sua história, os dois volumes encadernados a couro abrangem mais de novecentas páginas de registos relativos a inúmeras áreas da administração comunitária. Ao longo das suas páginas encontram-se referências a procedimentos legais e disciplinares, transacções comerciais, ordenanças e estatutos comunitários, assim como uma miríade de informações sobre a vida institucional, fiscal, educativa e religiosa da comunidade. Para além de servirem como registos públicos, e desta forma como repositórios de conhecimento e de memória da comunidade, estes livros serviam efectivamente como instrumentos de governo, facilitando e legitimando decisões tomadas pela liderança comunitária ao longo dos anos. Neste sentido constituem-se como uma das mais relevantes fontes para o conhecimento da comunidade portuguesa de Hamburgo ao informarem sobre a vida diária das instituições comunitárias, a interacção entre o poder religioso e o laico, questões relativas ao ritual e à prática religiosa, assim como, de forma mais geral, assuntos de moralidade e ortodoxia, tanto na esfera doméstica como no domínio público.

Para além dos já referidos livros protocolares encontram-se outras importantes fontes para o estudo da comunidade portuguesa de Hamburgo, as quais dizem respeito sobretudo ao período após 1700²¹. Iguamente determinantes na investigação, porém em menor grau que as sobreditas, se revelaram as colecções da biblioteca estatal de Hamburgo Carl von Ossietzky (SUB Hamburg), assim como toda a documentação relativa à comunidade de Hamburgo disponível no Institut für die Geschichte de deutschen Juden (IGdJ), situado também ele em Hamburgo. Por último, há que referir os processos do Santo Ofício de Lisboa

²⁰ StAHH, Jüdische Gemeinden, 993 (daqui em diante apenas citado como: *Livro da Nação*). Parcialmente recuperadas do grande incêndio de 1848 em Hamburgo, estas fontes são hoje disponibilizadas tanto na sua forma original, no arquivo estatal de Hamburgo, assim como, tal como já mencionado, numa versão incompleta em língua alemã traduzida por Isaac Cassuto.

²¹ Por ordem de referência: 1) StAHH, Jüdische Gemeinden, 996a; 2) StAHH, Jüdische Gemeinden, 995b; 3) StAHH, Jüdische Gemeinden, 995a; 4) StAHH, Jüdische Gemeinden, 993; 5) StAHH, Jüdische Gemeinden, 1009; 6) StAHH, Jüdische Gemeinden, 996c. Para além destas encontram-se outras fontes disponíveis em colecções públicas ou privadas que podem ser consultadas em: STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Bibliographie zur Geschichte der Juden in Hamburg*, K. G. Saur Verlag, München, 1994; ou ainda STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, pp. 862-63.

presentemente acessíveis no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), os quais contêm preciosas informações sobre a história familiar, religiosa e genealógica da comunidade portuguesa de Hamburgo, durante os seus primeiros anos.

I - Contexto Histórico

1. A Diáspora Sefardita Ocidental

1.1. Expulsão, perseguição e estigma

Após a expulsão de 1492, milhares de judeus espanhóis foram obrigados a exilar-se de forma a manterem a sua religião. Viajando por terra e por mar, alguns deles encontraram refúgio temporário a norte em Navarra, a oeste em Portugal, nos territórios a Norte dos Pirenéus em França, em Itália e no Norte de África²². A maior parte dos exilados estabeleceu-se, porém, nos territórios a este do Mediterrâneo, em cidades como Salónica e Constantinopla, no que era então o Império Otomano²³. Aos membros destas comunidades convencionou designar-se de judeus sefarditas ou levantinos. Num curto espaço de tempo, os exilados tiveram êxito em estabelecer novas comunidades religiosas onde o judaísmo normativo foi a regra e o costume sefardita voltou a florescer²⁴.

Dos que emigraram para Portugal, muitos foram, após o édito de expulsão de

²² Sobre a presença cristã-nova no Norte de África ver o estudo de TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva, *Os Judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos durante o Século XVI. Origens e Atividades duma Comunidade*, Edições APPACDM Distrital de Braga, Braga, 1997; e também de LÉVY, Lionel, *La Nation Juive Portugaise: Livourne, Amsterdam, Tunis, 1591-1951*, Montreal L'Harmattan, Paris, 1999.

²³ HACKER, Joseph, "The Sephardim of the Ottoman Empire in the Sixteenth Century", *Moreshet Sefarad: The Sephardi Legacy*, BEINART, Haim (Ed.), Magnes Press, Jerusalem, 1992, Vol. 2, pp. 109-33.

²⁴ BENBASSA, Esther, RODRIGUE Aron, *História dos sefarditas: de Toledo a Salónica*, Instituto Piaget, Lisboa, 2000, caps. 1 e 2.

1496, baptizados colectivamente e sob coerção, juntamente com os judeus indígenas portugueses²⁵. Este grupo, ao qual se passou a designar de cristãos-novos, juntou-se assim a muitos outros judeus em território espanhol que, de forma a permanecerem no seu país natal, teriam optado em 1492 por converter-se ao cristianismo, tornando-se *conversos* ou *marranos*. De forma paradoxal, os motivos que teriam levado os reinos ibéricos a expulsar os judeus da península contribuiriam decididamente para reforçar o estigma e a obsessão em torno dos que teriam optado por ficar e que nominalmente se entendiam agora como cristãos, indistintos da sociedade envolvente²⁶. O estabelecimento da inquisição espanhola em 1478, e anos depois em Portugal, em 1536, geraria um complexo mecanismo estatal que teria como principal objectivo a investigação de conversos suspeitos de judaizarem²⁷. A atitude de suspeição generalizada promovida pela inquisição estendia-se a toda a comunidade de cristãos-novos, falhando em fazer a distinção entre cristãos leais e judaizantes que continuavam a observar cerimónias judaicas, os chamados criptojudeus²⁸. Dentro deste novo contexto, a perseguição religiosa foi um factor inegável de estigmatização da recém-convertida comunidade cristã-nova, a qual passou a herdar os estereótipos e preconceitos normalmente associados aos judeus²⁹. Para todos os efeitos, estes continuavam a ser vistos pelos seus detratores como uma casta à parte, sendo rotulados de *marranos* ou *tornadizos*.

As atitudes e práticas religiosas dos cristãos-novos tanto em Espanha como

²⁵ AZEVEDO, João Lúcio de, *História dos Cristãos-Novos Portugueses*, 3ª Edição, Clássica Editora, Lisboa, 1989, pp. 23-26.

²⁶ A mais clara manifestação do agravamento das tensões étnicas e sociais após o fenómeno das conversões colectivas seria, inquestionavelmente, o massacre de Lisboa de 1506. YERUSHALMI, Yosef Hayim, *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehudah*, Hebrew Union College Annual Supplements, Vol. 1, Hebrew Union College Press, Cincinnati, 1976.

²⁷ BETHENCOURT, Francisco, *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália (Séculos XV-XIX)*, Companhia das Letras, São Paulo, 2000; PAIVA, José, Pedro, MARCOCCI, Giuseppe, *História da Inquisição Portuguesa: 1536-1821*, Esfera dos Livros, Lisboa, 2016; HERCULANO, Alexandre, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Livraria Bertrand, 1976.

²⁸ Para uma visão global sobre a perseguição inquisitorial aos cristãos-novos em Portugal ver PAIVA, José Pedro, MARCOCCI, Giuseppe, *História da Inquisição Portuguesa: 1536-1821*, Esfera dos Livros, Lisboa, 2016, caps. 2 e 6; COELHO, António Borges, *Inquisição de Évora, dos primórdios a 1668*, 2 Vols., Caminho, Lisboa, 1987; MEA, Elvira Cunha de Azevedo, *A Inquisição de Coimbra no século XVI*, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 1997; e por fim, o polémico mas não menos relevante estudo de SARAIVA, António José, *Inquisição e Cristãos-novos*, Inova, Porto, 1969.

²⁹ RUIZ, Teófilo F., *Spanish Society: 1400-1600*, Pearson Education, Harlow, 2001, p. 103.

Portugal foram diversas e nem sempre evidentes³⁰. Alguns rejeitaram o seu passado de judeus, aderindo fielmente ao cristianismo. Outros mantiveram secretamente uma afiliação à fé judaica, exibindo-se publicamente como cristãos. Em todo o caso, o anseio pelo judaísmo dos seus antepassados podia tomar muitas formas e ser expressado de várias maneiras. Parece certo, no entanto, que com o passar do tempo a ligação ao judaísmo destes *conversos* declinou consideravelmente, à medida que tanto o seu conhecimento como a disponibilidade de fontes religiosas e literárias começaram a escassear³¹. De forma a contornar a censura, tradições orais passadas de geração em geração possibilitaram aos criptojudeus manter um vínculo, ainda que ténue, com a religião dos seus antepassados³².

1.2. A Diáspora dos Homens da Nação

No seguimento da anexação de Portugal à coroa Ibérica em 1580, um grande número de cristãos-novos emigraram de Portugal para Espanha, de forma a fugir à perseguição inquisitorial. Sob o renovado ímpeto reformista que marcou a liderança dos inquisidores-gerais D. Jorge de Almeida e o cardeal-arquiduque Alberto da Áustria, os três tribunais portugueses de Lisboa, Coimbra e Évora, organizaram entre 1581 e 1600, um total de cinquenta autos-de-fé, dos quais cerca de três mil indivíduos foram acusados de judaizar e 162 foram queimados na fogueira³³. Por contraposição, num momento em que a perseguição atingia um novo ímpeto em Portugal, a inquisição espanhola abrandara quase totalmente, providenciando aos cristãos-novos recém-chegados um certo grau de segurança até então inexistente. A negociação com o rei espanhol Filipe III, iniciada por algumas famílias cristão-novas abastadas tais como os Ximenes de Aragão, os Gomes de

³⁰ O tema em torno da fluidez religiosa e identitária dos cristãos-novos, tanto dentro como fora da Península Ibérica, já foi alvo de um sem número de artigos e monografias das quais se destacam em particular os estudos de GRAIZBORD, David L., *Souls in Dispute: Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580-1700*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004; MELAMMED, Renée Levine, *A question of identity: Iberian conversos in historical perspective*, Oxford University Press, New York, 2004; e o importante dossier inteiramente dedicado ao tema na revista *Jewish Social Studies*, Vol. 15, Nº 1, 2008.

³¹ RÉVAH, I. S., *La Censure Inquisitoriale Portugaise au XVIe siècle: etude accompagnée de la reproduction en fac-similé des index*, Instituto de Alta Cultura, Lisboa, 1960.

³² Sobre o protagonismo assumido pelas mulheres na transmissão das práticas criptojudaicas ver MELAMMED, Renée Levine, *Heretics or Daughters of Israel: The Crypto-Jewish Women of Castile*, Oxford University Press, New York, 1999; e de FRADE, Florbela Veiga, “Portuguese ‘Conversas’ Home Circle: The Women’s role in the diffusion of Jewish Customs and Traditions (16th and 17th centuries)”, *El Presente. Studies in Sephardic Culture*, 3, 2009, pp. 63-81.

³³ KAMEN, Henry, *The Spanish Inquisition*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1965, p. 216.

Elvas, os Rodrigues de Évora e os Mendes de Brito, resultaria num melhoramento considerável da sua condição tanto em Portugal como em Espanha³⁴. Em 1602, e em retorno pela exorbitante quantia de 1 860 000 ducados pagos pelos últimos, Filipe III induziria o Papa a conceder um perdão geral a todos os cristãos-novos portugueses, os quais seriam, a partir de 16 de agosto de 1605, imediatamente libertos dos cárceres e poupados temporariamente à perseguição, através da suspensão da actividade inquisitorial³⁵. Com efeito, as esperanças depositadas inicialmente em Filipe III seriam confirmadas através quer do levantamento das restrições ao seu movimento, em 1606, como mais progressivamente, no êxito da integração da comunidade cristã-nova em Madrid, enquanto financeiros e banqueiros da coroa espanhola ao longo das profícuas décadas de 1620-30³⁶.

Entretanto, paralelamente à diáspora dos exilados sefarditas que tivera lugar desde 1492 e que se concentrara principalmente nos centros urbanos do Império Otomano e do Levante, uma outra começava a tomar forma protagonizada pelos cristãos-novos portugueses e espanhóis. Lançando as bases da que viria a ser conhecida como a diáspora sefardita ocidental, alguns conversos fundaram, a partir da década de 1530, e atraídos pelas políticas mercantilistas de soberanos locais, algumas comunidades judaicas na península italiana, das quais são exemplo Ferrara, Ancona, Nápoles, Florença, Roma e Pisa³⁷. Já quase no final do século XVI, duas importantes comunidades de conversos portugueses e espanhóis foram fundadas em Itália: Livorno e Veneza. A primeira, Livorno, constituiu-se após 1591 e veio a revelar-se o principal entreposto cristão-novo na Toscana, chegando

³⁴ Sobre estas importantes famílias ver BOYAJIAN, James C., “The New Christians Reconsidered: Evidence from Lisbon’s Portuguese Bankers, 1497-1647”, *Studia Rosenthaliana*, Vol. 13, No. 2, 1979, pp. 129-156.

³⁵ KAMEN, Henry, *The Spanish Inquisition...*, p. 217.

³⁶ SCHREIBER, Markus, *Marranen in Madrid 1660-1670*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1994; BOYAJIAN, James C., *Portuguese Bankers at the Court of Spain (1626-1650)*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1983; LÓPEZ BELINCHÓN, Bernardo, *Honra Libertad y Hacienda: Hombres de Negocios y Judios Sefardies*, Universidad de Alvalá, Alcalá de Henares, 2001.

³⁷ LEONE LEONI, Aron di, *La Nazione Ebraica Spagnola e Portoghese di Ferrara (1492-1559): i suoi rapporti col Governo Ducale e la popolazione locale ed i suoi legami com le Nazioni Portoghese di Ancona, Pesaro e Venezia*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2011; RAVID, Benjamin, “A Tale of Three Cities and their Raison d’Etat: Ancona, Venice, Livorno, and the Competition for Jewish Merchants in the Sixteenth Century”, *Jews, Christians, and Muslims in the Mediterranean World after 1492*, MEYUHAS GINIO, Alisa (Ed.), Taylor & Francis, London, 1992; COOPERMAN, Bernard, “Venetian Policy Towards Levantine Jews and its broader Italian context”, *Gli Ebrei e Venezia*, COZZI, Gaetano (Ed.), Edizione Comunità, Milano, 1987, pp. 65-77; TOAFF, Renzo, *La Nazione Ebraica a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Leo S. Olschki, Firenze, 1990; NOVOA, James W. Nelson, *Being the Nação in the Eternal City: Portuguese New Christian Lives in Sixteenth Century Rome*, Baywolf Press, Peterborough, 2014.

a a atingir os 1500 membros em meados do século XVII³⁸. A segunda, Veneza, existia pelo menos desde 1541, embora só em 1589 viria a receber a tolerância oficial através de uma carta de privilégios (*condotta*)³⁹. A interacção cultural proporcionada pela coexistência entre as comunidades levantina e ponentina em Veneza representaria um dos marcos mais significativos do reencontro sefardita pós a expulsão, criando as bases da que viria a tornar-se a principal comunidade da diáspora sefardita até meados de 1630⁴⁰.

A união Ibérica de 1580 resultara, por outro lado, num aumento considerável da imigração cristã-nova da península para os territórios da América espanhola e portuguesa, em particular para o Brasil⁴¹. Mais tarde, e com a ascensão dos Impérios coloniais protestantes em meados do século XVII, os cristãos-novos desempenhariam um papel vital nas economias florescentes das Caraíbas e da América central, depois de uma curta, mas lucrativa experiência no Recife holandês⁴². Tirando partido do seu conhecimento na cultura, refinação e comercialização de produtos agrícolas tais como o açúcar, o tabaco e o cacau, a sua presença foi promovida como parte de um projecto de povoamento e de estímulo à economia local⁴³. Como consequência, foram fundadas em poucos anos, várias comunidades judaicas constituídas por cristãos-novos portugueses e espanhóis, das

³⁸ TRIVELLATO, Francesca, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, Yale University Press, New Haven, 2009.

³⁹ Sobre os cristãos-novos em Veneza e a comunidade judaica da mesma cidade ver FEDERICA, Ruspio, *La Nazione Portoghese: Ebrei Ponentini e Nuovi Cristiani a Venezia*, Silvio Zamorani Editore, Torino, 2007; ROTH, Cecil, “Les Marranes à Venise”, *Revue des Études Juives*, Tomo LXXXIX, N° 177-178, 1930, pp. 201-23; RAVID, Benjamin C., DAVIS, Robert C., *The Jews of Early Modern Venice*, John Hopkins University Press, Baltimore, 2001.

⁴⁰ Sobre a interacção religiosa e espiritual proporcionada pelo contacto entre os cristãos-novos e os sefarditas levantinos, ver o caso de Isaac Cardoso em YERUSHALMI, Yosef Hayim, *From Spanish Court to Italian Ghetto: Isaac Cardoso, a Study in Seventeenth-Century Marranism and Jewish Apologetics*, University of Washington Press, Seattle, 1981.

⁴¹ WIZNITZER, Arnold, *Jews in Colonial Brazil*, Morningside Heights, N.Y., 1960, pp. 12-42; NOVINSKY, Anita, *Cristãos Novos na Bahia*, Editora Perspectiva, São Paulo, 1972; FEITLER, Bruno, *Inquisition, Juifs et nouveaux-chrétiens au Brésil: le Nordeste, XVIIe et XVIIIe siècles*, Leuven University Press, Leuven, 2003; VAINFAS, Ronaldo, *Confissões da Bahia*, Companhia das Letras, São Paulo, 1997.

⁴² A presença dos judeus portugueses na América espanhola, francesa e holandesa ao longo dos séculos XVI e XVII é tema de um volume colectivo publicado por BERNARDINI, Paulo, FIERING, Norman (eds.), *The Jews and the expansion of Europe to the west, 1450-1800*, Berghahn Books, New York, 2001.

⁴³ ARBELL, Mordechai, *The Jewish Nation of the Caribbean: the Spanish-Portuguese Jewish Settlements in the Caribbean and the Guianas*, Gefen Publishing House, Jerusalem, 2002, pp. 332-36.

quais se destacam especialmente as de Curaçao, Suriname, Caiena, Jamaica e Barbados⁴⁴.

Em França, igualmente, novas comunidades foram estabelecidas por grupos de cristãos-novos a norte dos Pirenéus, perto da fronteira com a Espanha. Vindos maioritariamente da Península Ibérica, após a instituição da inquisição portuguesa em 1536, estes fundariam as que viriam a ser as únicas comunidades cristãs-novas em território francês: Peyrehorade, Bordéus, Baiona, St. João de Luz, Biarritz, Dax, Bidache e Labastide-Clairence⁴⁵. Embora somente em 1723 a sua situação fosse finalmente regularizada, os cristãos-novos de França, que ascenderiam a algumas centenas de indivíduos ao longo do século XVII, desempenharam um papel importante na revitalização das economias locais e como intermediários entre as comunidades portuguesas estabelecidas a norte da Europa e os mercadores cristãos-novos da Península Ibérica.

A norte da Europa, a primeira comunidade de cristãos-novos, situada em Antuérpia, surgiria como o resultado da expansão das rotas comerciais portuguesas ligadas às especiarias⁴⁶. Destacando-se em termos culturais por uma profusão de lealdades e práticas religiosas, a comunidade cristã-nova de Antuérpia assistiu a um crescimento notável ao longo do século XVII, contando em 1572 já com 94 famílias⁴⁷. O bloqueio de Antuérpia pelos insurrectos holandeses, em 1594, constituiria, porém, o fim das aspirações hegemónicas da colónia espanhola, forçando a quase totalidade dos seus cristãos-novos a procurar uma nova via de escoamento dos produtos coloniais⁴⁸. É então que são constituídas quase simultaneamente as comunidades cristã-novas de Amesterdão e de Hamburgo, as quais serviriam doravante como os principais entrepostos de produtos ibéricos,

⁴⁴ GERBER, Jane S., *The Jews of Spain: a History of the Sephardic Experience*, Free Press, New York, 1994, p. 206.

⁴⁵ BLUMENKRANZ, Bernhard, *Histoire des Juifs en France*, Toulouse, 1972, pp. 225-230; NAHON, Gérard, “From New Christians to the Portuguese Jewish Nation in France”, *Moreshet Sepharad: The Sephardi Legacy*, BEINART, Haim (Ed.), Vol. 2, Magnes Press, Jerusalem, 1992, pp. 336-38; GRAIZBORD, David L., “Becoming Jewish in Early Modern France: Documents on Jewish Community-Building in Seventeenth-Century Bayonne and Peyrehorade”, *Journal of Social History*, Vol. 40, N. 1, 2006, pp. 164-69.

⁴⁶ POHL, Hans, *Die Portugiesen in Antwerpen (1567-1648): Zur Geschichte einer Minderheit*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1977, pp. 26-27; FRADE, Florbela Veiga, *As relações económicas e sociais das comunidades sefarditas portuguesas: o trato e a família 1532-1632*, Diss. de Doutoramento em História Moderna, U. Lisboa, 2006, pp. 167-211; WILKE, Carsten, *História dos Judeus Portugueses*, Edições 70, Lisboa, 2009, pp. 99-100.

⁴⁷ Idem, *Ibidem*; sobre uma das mais notáveis famílias portuguesas em Antuérpia, ver o estudo de SALOMON, Herman P., “The De Pinto Manuscript: A Seventeenth Century Marrano Family History”, *Studia Rosenthaliana*, 9, 1975, pp. 1-62.

⁴⁸ ISRAEL, Jonathan I., *Empires and Entrepots: The Dutch, the Spanish Monarchy and the Jews, 1585-1713*, The Hambledon Press, London, 1990, p. 420.

americanos e do Levante no norte da Europa.

O rápido desenvolvimento destas duas comunidades, constituídas em parte por imigrantes portugueses da metrópole, e em parte por exilados de Antuérpia, não deixa de ser assinalável. Em Hamburgo, o grupo de famílias fortemente ligadas por laços comerciais e de parentesco atingia em 1610 cerca de 100 indivíduos, chegando pouco depois, em 1612, a negociar um contrato de residência com as autoridades estatais⁴⁹. Embora a prática do judaísmo em público estivesse vedada até pelo menos 1652, casas privadas foram utilizadas como sinagogas desde pelo menos 1610, dando origem à formação de três congregações distintas: Talmud Torah, Keter Torah, Neve Shalom⁵⁰. Uma quarta congregação, de nome Magen David, juntar-se-lhe-ia ainda antes de 1650. A unificação congregacional de 1652 resultaria na fusão de todas as anteriores numa única congregação, designada Bet Israel. No seu apogeu económico e cultural, em meados de 1660, a comunidade contava com sensivelmente 700 indivíduos.

Tendo abraçado o luteranismo em 1529, Hamburgo foi desde a paz de Augsburg (1555) até ao início da guerra dos trinta anos, em 1618, marcada por um processo religioso e político conhecido por “confessionalização”. Na sua essência, este termo refere-se ao estabelecimento territorial e urbano assistido pelo estado de confissões cristãs que teve lugar em toda a Europa após a Reforma Protestante⁵¹. Em Hamburgo, como na maioria das cidades imperiais do início da era moderna, a polarização religiosa que caracterizou este período manifestou-se por uma onda de intolerância que foi definida sobretudo por uma luta pela unidade religiosa e também pela preservação da pureza confessional⁵². Politicamente, Hamburgo era dirigida por uma pequena, mas poderosa elite de profissionais do direito, comerciantes e homens de negócios que compunham os principais órgãos legislativos e judiciais da cidade, em particular o Senado, o Bürgerschaft (assembleia de cidadãos), e os tribunais⁵³. Em grande parte, e apesar das fortes tensões que marcaram a vida política da cidade, estas instituições lograram promover uma cultura política e cívica republicana, que foi não só responsável pelo reforço da posição de Hamburgo como um importante centro económico e de

⁴⁹ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe: ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1958, pp. 29-31.

⁵⁰ FEILCHENFELD, A., “Anfang und Blütezeit der Portugiesengemeinde in Hamburg”, *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, 10, 1899, p. 220-23.

⁵¹ SCHILLING, Heinz, *Die Stadt in der Frühen Neuzeit*, R. Oldenbourg-Verlag, Munich, 1993; REINHARDT, Wolfgang, “Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des Konfessionellen Zeitalters”, *Zeitschrift für historische Forschung*, 10, 1983, pp. 257-77.

⁵² WHALEY, Joachim, *Religious Toleration...*, pp. 23, 27-29.

⁵³ LINDEMANN, Mary, *The Merchant Republics. Amsterdam, Antwerp, and Hamburg, 1648-1790*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 51-52.

comunicação, mas também por contrabalançar a significativa influência luterana através de uma política mais tolerante (e polémica) em relação às minorias religiosas⁵⁴.

Embora Hamburgo fosse inicialmente preferida pelos judeus ibéricos, restrições religiosas e financeiras colocaram Amesterdão como principal centro económico e religioso a partir de 1630, conhecendo a partir de então um crescimento ímpar no conjunto da diáspora portuguesa⁵⁵. De um máximo de 400 membros em 1610, a comunidade de Amesterdão atingiria 2500 indivíduos em 1670, período que coincidiria com o auge do seu desenvolvimento económico e comercial⁵⁶. A notável efervescência cultural, religiosa e espiritual demonstrada por muitos dos seus membros e os intensos conflitos ideológicos que marcariam a sua história ao longo do século XVII ilustram de forma singular o profundo dinamismo intelectual irradiado por esta comunidade⁵⁷.

1.3. Características económicas, culturais e religiosas da Nação

Em termos religiosos as novas comunidades fundadas no norte da Europa no fim do século XVII tinham certas características que as distinguiam das demais. Ao passo que os cristãos-novos de Itália tinham ainda bem presentes as memórias da expulsão e do período anterior à mesma, os conversos que se estabeleceram em Hamburgo e Amesterdão eram largamente moldados pelos valores e ideias cristãs nos quais tinham sido criados⁵⁸. Dada a sua quase ignorância na tradição e lei judaica, a organização da vida religiosa que teve lugar nessas comunidades no princípio do século XVII dependeu assim largamente dos judeus sefarditas do Levante, do norte de África e de Itália, cuja ligação ao judaísmo nunca fora quebrada e que mantinham os conhecimentos necessários para levar a cabo a tarefa

⁵⁴ Idem, *Ibidem*, pp. 310-18.

⁵⁵ SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans: the Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, The Littman Library of Jewish Civilization, London, 2000; SWETSCHINSKI, Daniel M., “Kinship and Commerce: the Foundations of Portuguese Jewish Life in Seventeenth-Century Holland”, *Studia Rosenthaliana*, Vol. XV, No. 1, 1981, pp. 52-74.

⁵⁶ PIETERSE, W. C., “The Sephardi Jews of Amsterdam”, *The Western Sephardim*, Vol. II, BARNETT, R., SCHWAB, W. (Eds.), Gibraltar Books, Grendon, 1988, p. 96.

⁵⁷ Um dos mais consagrados estudos sobre a história intelectual, cultural e religiosa da comunidade de Amesterdão, continua a ser a monografia de referência de KAPLAN, Yosef, *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 1989.

⁵⁸ Com efeito muitos destes tinham sido formados em Universidades de Portugal, Espanha, França e Itália, especializando-se em áreas como a ciência médica, a jurisprudência ou mesmo a teologia cristã, trazendo consigo uma bagagem cultural fortemente influenciada pela cultura cristã.

de “rejudaização” dos cristãos-novos⁵⁹. A importação destes últimos para os principais quadros educativos enquanto rabinos, cantores e professores, representou assim um passo fundamental do processo de formação e consolidação das novas comunidades, legitimando a sua pertença ao mundo judaico mais vasto e reduzindo a distância entre a sua mundanidade cristã e o seu passado judaico.

O êxito deste processo de integração dos cristãos-novos no mundo judaico, cujos exemplos mais paradigmáticos são as comunidades judaico-portuguesas de Amesterdão, Hamburgo, Londres e Livorno, introduziu, porém, variações significativas relativamente à organização das suas estruturas comunitárias. Embora fundadas em valores tradicionais judaicos grande parte do seu sistema girava em torno do costume mercantil e do privilégio económico, o qual prevalecia quase sempre sobre considerações religiosas. O primado dos mercadores ricos na condução dos assuntos comunitários é revelado em especial pela total subordinação da esfera religiosa sob a sua autoridade, servindo os líderes rabínicos como meros assalariados da congregação⁶⁰. Adicionalmente, e em oposição ao mundo judaico mais vasto, o critério decisivo para a adesão a qualquer uma destas comunidades era definido em termos estritamente étnicos ao invés de religiosos⁶¹. Assim, e no entender dos seus líderes, os cristãos-novos que permaneciam na Península Ibérica enquanto católicos, lealmente ou não, continuavam a pertencer à chamada “nação portuguesa”, enquanto que a admissão de novos membros professantes da fé judaica de origem asquenazita permanecia a priori excluída.

Por “nação portuguesa” entendiam estes os descendentes de judeus que viveram como cristãos-novos na Península ibérica, após as expulsões de 1492 e 1497, assim como todos aqueles que vieram a constituir as comunidades de conversos ibéricos na Europa e no ultramar. Esta era, portanto, uma definição que remetia para uma realidade simultaneamente económica e étnica: económica porque definia a actividade fortemente mercantil que caracterizava grande parte dos homens da nação; étnica porque remetia para uma origem comum, baseada essencialmente na ascendência judaica e portuguesa. Dentro deste contexto, a apropriação da herança judaico-ibérica serviu assim, não somente como marca de distinção social, de sucesso económico e de orgulho colectivo, como igualmente uma forma de preservar e reforçar a unidade de um grupo religiosa e socialmente

⁵⁹ KAPLAN, Yosef, “La Diaspora Judeo-Española-Portuguesa en el siglo XVII: Tradición, Cambio Y Modernización”, *Manuscrits*, nº 10, janeiro 1992, p. 77-89.

⁶⁰ RUDERMAN, David B., *Early Modern Jewry: A New Cultural History*, Princeton University Press, Princeton, 2010, p. 65.

⁶¹ De forma a serem admitidos, os recém-chegados teriam de comprovar a sua ascendência à nação portuguesa e espanhola. OLIEL-GRAUSZ, E., “Mobilité, identité et procédures d’identification dans la diaspora séfarade au XVIIIe siècle”, *L’Écriture de l’Histoire Juive. Mélanges en l’honneur de Gérard Nahon*, IANCU-AGOU, D., INACU, C. (Eds.), Paris, 2012, pp. 419-41.

diverso, tal como revela Miriam Bodian⁶².

Tirando partido da alta cooperação entre os seus membros - baseada largamente em laços de solidariedade religiosos, culturais e familiares - mas também dos benefícios da técnica e do conhecimento linguístico e mercantil adquiridos ao longo de gerações, os membros desta nação desempenharam um papel fulcral na expansão colonial, comercial e marítima do período moderno. Este facto permitiu que os judeus e cristãos-novos de origem ibérica fossem os únicos actores do seu tempo a transporem, em absoluto, todas as principais barreiras confessionais e políticas da Europa moderna: nomeadamente entre os seis principais Impérios coloniais e as quatro grandes esferas religiosas. Este impressionante feito deve-se, tal como assinalado por Jonathan Israel, não somente às próprias condições específicas desta diáspora, nomeadamente à organização social e comunitária, mas igualmente à sua interação com os desenvolvimentos da política internacional e a sua adaptação às profundas mudanças observadas na actividade comercial do seu tempo.

⁶² Idem, *Ibidem*, pp. 76-95.

2. História do estabelecimento português em Hamburgo (Séc. XVII)

2.1. Os primeiros cristãos-novos até ao contrato de residência de

Os primeiros documentos a dar conta da presença de cristãos-novos em Hamburgo datam de 1580. Segundo um registo de 1595 existem no mesmo ano cerca de 12 famílias portuguesas residentes em Hamburgo, sendo as mesmas consideradas pelas autoridades locais como praticantes da fé católica⁶³. As suas atitudes face ao judaísmo não nos são conhecidas durante este período inicial, sendo-nos impossível negar ou afirmar qualquer tipo de inclinação judaizante ou criptojudáica sob o manto da sua alegada aparência católica. O problema da ambiguidade religiosa deste pequeno grupo de famílias cristã-novas permanece, portanto, claramente indefinido, pelo menos até 1603, ano em que é enviada uma queixa ao Senado⁶⁴ por parte da população local, de que entre os portugueses se

⁶³ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe: ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1958, p. 28.

⁶⁴ A estrutura de poder que prevaleceu em Hamburgo ao longo do século XVII tinha a sua origem na constituição de 1529, ela própria um produto da reforma luterana. Segundo esta constituição, a governação ficava a cargo de um conjunto de órgãos interligados, dos quais se salientam em particular o Senado e o Bürgerschaft (assembleia de

encontravam judeus⁶⁵. O atraso da resposta do Senado, oficializada somente em 1604, e a sua afirmação de que não encontrara quaisquer judeus viria apenas reforçar a complacência das autoridades locais face aos portugueses, as quais procuraram a todo o custo omitir a fé e a proveniência dos *marranos* portugueses. Finalmente, uma nova e mais contundente missiva é enviada no ano seguinte ao Senado, testemunhando não somente a existência de indivíduos professantes da fé judaica, mas ainda, exigindo o pagamento por parte dos mesmos de uma contribuição especial, como contrapartida para a sua permanência na cidade⁶⁶. São então iniciadas as conversações tripartidas entre o Senado, o povo e a comunidade portuguesa, conducentes à elaboração do primeiro contrato de residência⁶⁷. De acordo com as rolas compiladas pelas autoridades estatais entre os anos 1610-12, a comunidade portuguesa rondava na altura entre os 100 e 150 elementos no total⁶⁸.

Como condições essenciais à sua permanência na cidade hanseática, os portugueses propunham em primeiro plano, a liberdade de exercer livremente o judaísmo e adicionalmente, que não fossem de nenhuma forma molestados nos seus ritos e tradições religiosas (entre os quais as cerimónias de nascimento, os casamentos e os enterros)⁶⁹. A comunidade portuguesa expunha assim publicamente, e pela primeira vez, a sua orientação religiosa colocando-a como condição indispensável da sua permanência na cidade. Entre outras garantias

cidadãos). Constituído por quatro prefeitos (*Bürgermeister*) e vinte e quatro Senadores (*Ratsherren*) provenientes na sua grande maioria da elite financeira da cidade, o Senado era de longe o mais importante órgão político da cidade, possuindo amplos poderes no domínio da justiça, da educação, da religião e na condução da política externa. Este era, porém, um poder partilhado e não absoluto: grande parte das decisões tinham de ser aprovadas pelo Bürgerschaft, o qual detendo direito de veto em algumas matérias, era para ser tomado em igual consideração no processo político. WHALEY, *Religious Toleration and Social Change in Hamburg 1529-1819*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, pp. 13-15; WESTPHALEN, Nicholas A., *Hamburgs Verfassung und Verwaltung in ihrer allmählichen Entwicklung bis auf die neueste Zeit*, Vol. 1, Perthes-Besser & Mauke, Hamburg, 1846, pp. 216-20.

⁶⁵ BÖHM, Günter, “Antijüdische Ressentiments gegenüber den Hamburger Sefardim im 17. Jahrhundert”, *Zur Geschichte einer Minderheit*, STUEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, p. 91.

⁶⁶ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik im Zeitalter Lutherischer Orthodoxie: 1590-1710*, Christians Verlag, Hamburg, 2001, pp. 79-80.

⁶⁷ As negociações entre o Senado e o Bürgerschaft encontram-se em: StAHH, Senat, Cl. VII, Lit. La, Nr. 1.

⁶⁸ Compiladas entre 1604-12, as cinco rolas da nação portuguesa em Hamburgo encontram-se transcritas em CASSUTO, Alfonso, “Neue Funde zur ältesten Geschichte der Portugiesischen Juden in Hamburg”, *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, 3, 1931, pp. 58-72.

⁶⁹ WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenangst und Handelsinteresse: Amsterdam, Hamburg und London als Ziele sefardischer Migration im 17. Jahrhundert*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 2003, p. 116.

adicionais, solicitavam os portugueses o direito de defesa na eventualidade de revoltas populares, o reconhecimento civil em testamentos e contratos matrimoniais, e por fim, o reconhecimento estatutário de novos membros recém-chegados à comunidade⁷⁰. Como forma de pressionar o Senado a satisfazer as suas reivindicações, a comunidade realçava, numa petição enviada em 1605, o seu poder económico e os benefícios que adviriam a longo prazo da sua permanência na cidade, em particular a nível financeiro⁷¹. Adicionalmente, chegaria ao ponto de ameaçar o Senado em caso de expulsão, aludindo à influência que possuía junto das autoridades espanholas para afectar negativamente o comércio com a Península Ibérica⁷². Com efeito, o perfil económico e social desta pequena, mas importante elite mercadora colocava-a numa situação de vantagem no contexto das ambições mercantilistas das autoridades estatais. Trazendo consigo décadas de experiência na área do comércio atlântico, os portugueses desempenhavam um papel importante na economia local, dedicando-se à importação e ao processamento de produtos coloniais tais como o açúcar, um sector até então pouco explorado e altamente atractivo para a cidade hanseática⁷³.

Por seu lado, o clero e o *Bürgerschaft* tornavam públicas as suas próprias reivindicações. Se o primeiro salientava as suas reservas religiosas perante a presença de uma comunidade judaica, o segundo era movido em particular por considerações de tipo económico, receando em particular a perda de influência no comércio com a Península Ibérica⁷⁴. Por esta razão, exigiam o pagamento por parte dos judeus de um imposto equivalente a 1 por cento do total das mercadorias que entrassem e saíssem da cidade⁷⁵. Esta proposta seria de imediato rejeitada pelo Senado, o qual salientando os benefícios da presença portuguesa, fazia questão de relembrar a possibilidade da sua emigração para as cidades concorrentes de Emden, Stade, Altona e Wandsbeck.

Já perante o clero, a argumentação utilizada pelo Senado teria necessariamente de basear-se em argumentos teológicos. Com esse fim, o Senado precaveu-se ao consultar as faculdades teológicas de Jena e Frankfurt an der Oder, solicitando por parte das mesmas um parecer quanto à possibilidade de aceitar judeus na cidade e as condições em que tal presença seria admissível⁷⁶. As respostas foram, no geral,

⁷⁰ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 103-109.

⁷¹ WHALEY, Joachim, *Religious Toleration and Social Change in Hamburg 1529-1819*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 74.

⁷² Idem, *Ibidem*, p. 74.

⁷³ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 110-13.

⁷⁴ Idem, *Ibidem*, p. 29.

⁷⁵ Idem, *Ibidem*, pp. 29-30.

⁷⁶ Para uma análise detalhada dos pareceres teológicos consultar BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 87-103. Uma transcrição integral dos pareceres pode ser encontrada em ZIEGRA, Christian, *Sammlung von Urkunden...*, Vol. 1, Hamburg,

positivas. A faculdade de Frankfurt demonstrou ser a mais favorável das duas, realçando que tal admissão seria possível na condição que os judeus não difamassem os cristãos locais e que vários esforços fossem empreendidos no sentido de os converter⁷⁷. Os seus colegas em Jena eram mais rigorosos: acreditavam que a presença dos judeus na cidade somente deveria ser aceite se estes renunciassem à sua religião, refreassem o emprego de criadas cristãs e assistissem aos serviços religiosos luteranos⁷⁸. Suportando-se no primeiro parecer, o Senado enviaria ao clero, em 1611, o original do documento em questão, dando início às etapas finais das negociações contratuais.

A 19 de Fevereiro de 1612 é então celebrado o primeiro contrato de residência entre o Senado e a comunidade portuguesa. Aceites na condição de *Schutzverwandte*, tal como as comunidades inglesa e holandesa, os portugueses foram intimados a viverem modestamente em troca do direito de comerciarem na cidade e de conduzirem transacções financeiras dentro do seu limite⁷⁹. Incluindo muitas das condições propostas pelo Bürgerschaft, o contrato definia, entre outros, os seguintes pontos básicos: 1) uma contribuição anual ou *Schossgeld* fixada em 1000 marcos; 2) rejeição da jurisdição autónoma comunitária (concessão do direito ao registo civil de testamentos e casamentos); 3) rejeição da obrigação estatal em proteger a comunidade face a eventuais hostilidades; 4) rejeição das liberdades religiosas pretendidas assim como de quaisquer demonstrações públicas de fé (proibição de manter sinagogas, de realizar circuncisões e de enterrar os mortos dentro da cidade); e 5) introdução de uma cláusula que permitia, a qualquer momento, a rescisão do contrato com pelo menos um ano de antecedência⁸⁰.

Em matéria religiosa, tal como refere Wallenborn, pouco restava das reivindicações dos portugueses senão o consentimento informal por parte do Senado em exercerem discretamente a sua religião no recato das suas casas e à revelia da população local⁸¹. Certamente, as expectativas de um apoio permanente por parte do Senado e de uma eventual melhoria das condições contratuais num futuro próximo teriam movido os portugueses a aceitar o contrato de residência, adiando assim muitas das aspirações inicialmente reivindicadas. Em qualquer caso, os portugueses poderiam sempre deslocar-se até Altona de forma a praticarem,

1764, pp. 64-93; os originais encontram-se em: StAHH, Senat, Cl. VII Lit. Hf Nr. 5 Vol. 3a Fasc. 4.

77 BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 95.

78 FEILCHENFELD, A., “Anfang und Blüthezeit...”, pp. 204-6.

79 Uma transcrição integral do contrato de 1612 encontra-se editada em REILS, P. D. H., “Beiträge zur Ältesten Geschichte der Juden in Hamburg: aus den Acten des Staats- und des Ministerial-Archivs gesammelt und zusammengestellt”, *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, 2, 1847, pp. 373-75; o original encontra-se parcialmente em StAHH, Senat, Cl. VII, Lit. Hf, Nr. 5, Vol. 3a, Fasc. 1 e 4.

80 BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 109-115.

81 WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, judenangst...*, pp. 118-20.

livres de quaisquer constrangimentos, tanto a circuncisão como os seus ritos fúnebres. Situada a uns meros 15 minutos de Hamburgo, Altona passaria assim a servir como local de refúgio religioso para os portugueses nesta fase inicial da sua estadia em Hamburgo⁸².

Que a questão da tolerância dos judeus tivesse tido em Hamburgo uma importância fulcral no desenvolvimento das negociações, reenvia tanto para o substrato luterano ortodoxo predominante na cidade, como para a até então tradicional política de protecção e exclusividade assumida pelas autoridades hamburguesas. Comparativamente ao caso holandês, no qual a questão se centrou em torno do mais adequado enquadramento jurídico para os judeus, em Hamburgo a própria presença dos judeus foi posta em causa, tendo inclusivamente chegado a motivar uma análise teológica por parte de duas faculdades em torno da permissibilidade da sua presença em território imperial⁸³. Estas diferenças consideráveis que caracterizaram os processos de debate nas cidades de Hamburgo e Amesterdão colocam-se como fundamentais na percepção e apreciação da instalação sefardita em terras germânicas, constituindo um ponto fulcral na sua relação com a cidade e os seus habitantes, e no desenvolvimento da mesma ao longo do século.

2.2. Contrato de residência de 1617

Em 1617, um conjunto de medidas adicionais exigidas pelo Bürgerschaft ao Senado motivariam novas discussões com vista à renegociação do contrato de residência. Entre as novas exigências pretendidas pelo Bürgerschaft, destacam-se nomeadamente: 1) a intervenção do Senado no sentido de impedir a contínua emigração de portugueses para Hamburgo; 2) a imposição de um novo enquadramento fiscal de acordo com a presente situação económica da comunidade; 3) maior supervisão das proibições religiosas consignadas no contrato anterior e, finalmente, 4) a imposição de multas mais altas e para as proibições em

⁸² Pertencente à jurisdição do conde de Schauenburg, a cidade concedia desde 1584 plena liberdade religiosa aos judeus e outras minorias religiosas, autorizando e promovendo a sua instalação no território. Tal como teremos oportunidade de ver mais adiante, era em Altona que se situava desde 1611 o cemitério da comunidade portuguesa de Hamburgo e onde se efectuavam algumas das principais cerimónias e ritos judaicos nesta fase inicial do seu estabelecimento. ISRAEL, Jonathan I., *European Jewry in the Age of Mercantilism 1550-1750*, the Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 1985, p. 36; WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, judenangst...*, p. 120.

⁸³ A tolerância dos judeus em Amesterdão é exemplarmente analisada por SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans...*, cap. 1; um estudo comparativo dos diferentes debates teológicos e enquadramentos jurídicos em torno da tolerância dos judeus, tanto em Hamburgo como Amesterdão, pode ser encontrado em WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, judenangst...*, cap. 2, 3 e 4.

vigor, especialmente em casos de relações íntimas entre judeus e cristãos, para o qual propunha a imposição de punições corporais⁸⁴.

Importantes conclusões podem ser retiradas através da dita resolução. Por um lado, esta sugere que as restrições religiosas impostas no contrato de 1612 tenderam a ser menosprezadas ou pelo menos indevidamente observadas pelos portugueses. A especial menção à não observância das restrições sexuais é porventura um claro indício da alegada incidência destes casos e da importância que vieram a assumir ao longo do período em questão. Por outro, demonstra que o *Bürgerschaft* continuava a desejar a expulsão dos portugueses e que apenas aceitaria a sua permanência na base de uma aceitação incondicional de todas as restrições religiosas. A prossecução de uma política de “esgotamento económico” estaria, para mais, segundo o *Bürgerschaft*, no interesse da cidade hanseática e dos seus cidadãos, considerando-a uma das poucas vias através das quais se tornaria lucrativa a presença portuguesa em Hamburgo⁸⁵. No centro deste argumento estaria o alegado prejuízo causado pela concorrência portuguesa no comércio e na indústria da cidade. Assim, segundo o *Bürgerschaft*, se o Senado pretendesse viabilizar a rentabilidade económica através da comunidade portuguesa, deveria para o efeito, limitar fortemente a sua actuação financeira e proceder à sua sobretaxação.

A posição dos portugueses quanto às condições impostas pelo *Bürgerschaft* nas negociações do contrato de 1617 são conhecidas através uma acta de protocolo recentemente descoberta por Herman Prins Salomon e Leoni, a qual constitui um documento ímpar para o conhecimento da comunidade neste período ainda recente da sua existência⁸⁶. No mesmo documento, os 40 chefes de família fazem conhecer publicamente a sua pretensão de saírem de Hamburgo para uma das cidades vizinhas concorrentes, caso fossem negadas ou de alguma forma limitadas as suas reivindicações religiosas, assim como a liberdade de continuarem a receber emigrantes da nação⁸⁷. Sem dúvida, a avaliação negativa da situação feita pelos líderes da comunidade reflectia de certa forma a precariedade do empreendimento português neste momento crucial da sua história, os quais eram obrigados a contemplar, pela primeira vez, a possibilidade real de terem de abandonar a cidade.

Apesar dos evidentes obstáculos, o acordo seria alcançado ainda no mesmo ano. Celebrado a 8 de dezembro de 1617, as estipulações do novo contrato de residência

⁸⁴ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 145-49. Os originais das queixas podem encontrar-se em: StAHH, Bürgerliche Kollegien, A 16 Nr. 1, Mapped I.

⁸⁵ WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenangst und Handelsinteresse...*, pp. 276-77.

⁸⁶ SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise de Hambourg en 1617 d’après un document retrouvé”, *Mémorial I.S. Révah: Études sur le marranisme, l’hétérodoxie juive et Spinoza*, MÉCHOULAN, Henry, NAHON, Gérard (Eds.), E. Peeters, Paris-Louvain, 2001, pp. 263-93.

⁸⁷ Idem, *Ibidem*, p. 286-90.

determinariam, em termos religiosos, restrições similares às de 1612, permanecendo proibido o direito de culto, de realizar circuncisões e de erigir sinagogas⁸⁸. A matança de gado passaria a ser permitida somente dentro dos limites de Hamburgo e feita à revelia dos olhares cristãos (esta disposição impedia a importação de carne *kosher* de Altona, Wandsbeck e igualmente através do mar)⁸⁹. O número de corretores sefarditas na bolsa de valores seria aumentado para quatro indivíduos, uma melhoria relativamente ao anterior contrato. A nível tributário, porém, as novas condições eram menos animadoras: foi fixada uma contribuição anual de 2000 marcos, o dobro do estipulado até então, e de uma contribuição especial no valor de 1600 marcos, ficando daí em diante a colecta dos impostos a cargo do Senado. Em vigor permanecia a proibição em adquirir bens imobiliários (excepção feita ao médico Rodrigo de Castro, pela sua contribuição à cidade durante a peste de 1596)⁹⁰.

2.3. Fundação da comunidade e criação de estruturas religiosas

Segundo o protocolo acima mencionado referente ao ano de 1617, sabemos que a comunidade portuguesa contava nessa altura já com três congregações distintas, reunindo-se cada uma delas em casas privadas⁹¹. É através do depoimento de Heitor Mendes Bravo à inquisição de Lisboa, em 1617, que sabemos as casas onde se congregavam os judeus portugueses⁹². Uma delas situava-se no domicílio de Rodrigo Pires Brandão, a segunda na casa de Álvaro Dinis⁹³ e a última na de Rui

⁸⁸ Uma edição integral do contrato de 1617 pode ser encontrada em REILS, P. D. H., “Beiträge...”, pp. 381-87; o original encontra-se no arquivo estatal de Hamburgo: StAHH, Senat, Cl. VII, Lit. Hf, Nr. 5, Vol. 3a, Fasc. 2, Bl. 11-14.

⁸⁹ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik*, p. 150.

⁹⁰ Idem, *Ibidem*, pp. 151-57.

⁹¹ SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, pp. 286-90.

⁹² ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. 12493 (Heitor Mendes Bravo), fl. 11; o depoimento encontra-se parcialmente transcrito em ROTH, Cecil, “Neue Kunde von der Marranen-Gemeinde in Hamburg”, *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, II, 1930, 228-36; e ROTH, Cecil, “The Strange Case of Hector Mendes Bravo”, *Hebrew Union College Annual*, 18, 1943-1944, pp. 221-245. Apesar das informações relativas a este tema serem confusas e por vezes mesmo contraditórias, um importante estudo foi empreendido recentemente sobre as sinagogas da comunidade, tomando por base os arquivos da inquisição de Lisboa. FRADE, Florbela Veiga, “Formas de Vida e Religiosidade na Diáspora. As esnogas ou casas de culto: Antuérpia, Roterdão e Hamburgo (Séculos XVI-XVII)”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, No. 7, 2007, pp. 187-219.

⁹³ Filho de Filipe Dinis e Filipa Furtado, cristãos-novos do Porto e de Lamego, respectivamente, Álvaro Dinis (Antuérpia? 1570-75 – 1644 Glückstadt) viria a fixar-se em Veneza em 1583, juntamente com toda a família. A detenção do seu pai pelo

Fernandes Cardoso⁹⁴. Os nomes destes três locais de congregação, os seus respectivos fundadores e líderes religiosos são-nos contados através dum poema de Daniel Levi de Barrios, composto décadas depois, mas referindo-se a um período entre 1610-1630⁹⁵. Segundo Barrios, a primeira sinagoga, Talmud Torah, fora fundada por Eliahu Aboab Cardoso e tinha por rabino Isaac Atias⁹⁶. A segunda, Keter Torah, fora fundada por Abraham Aboab Faleiro⁹⁷, e era liderada

Santo Ofício de Veneza, em 1586, obrigaria Álvaro e a sua mãe a exilarem-se temporariamente em Salónica. Em 1604, Álvaro Dinis transfere-se para Hamburgo, cidade onde vem a casar com Beatriz Henriques Milão, filha do rico comerciante de Lisboa, Henrique dias Milão. O seu ex-parceiro de Veneza, Diogo Gonçalves de Lima, viria a juntar-se-lhe em Hamburgo, assim como o irmão deste, Henrique de Lima, ambos em 1608 (este último viria a casar com uma das irmãs de Álvaro Dinis). Entre os mais importantes marcos da sua presença na Alemanha salienta-se em particular: a compra do cemitério de Altona em 1611, o seu papel na fundação da comunidade de Glückstadt, e ainda, segundo Heitor Mendes Bravo, o seu papel como anfitrião de uma das três sinagogas de Hamburgo. RUSPIO, Federica, *La Nazione Portoghese...*, pp. 108, 277-78; SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, pp. 283-84; IOLY ZORATTINI, Pier Cesare, *Processi di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti (1585-1589)*, 7, Florence, 1989, pp. 11-15, 77-171.

⁹⁴ Rui Fernandes Cardoso (alias Eliahu Aboab Cardoso), encontra-se registado na rola de 1612 como residente de Hamburgo, juntamente com a sua mulher e os quatro filhos. A sua presença em Hamburgo é confirmada, porém, desde a década de 1590, em vários registos comerciais. Assumindo um papel preponderante no comércio com a Península Ibérica, Rui torna-se um dos mais ricos mercadores portugueses em Hamburgo (surge numa lista de 1612 como o mais relevante importador de açúcar da cidade). Juntamente com Álvaro Dinis e André Faleiro, participa na compra do cemitério de Altona, em 1611. Segundo o denunciante Heitor Mendes Bravo, é na sua casa que se reúne uma das três sinagogas da comunidade (a Talmud Torah). SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 276; KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der...*, pp. 114-15.

⁹⁵ SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 267, 292-93; BARRIOS, Daniel Levi de, *Triumpho del Gobierno Popular y de la Antigüedad holandesa*, Amsterdam, 1683.

⁹⁶ Isaac Atias foi discípulo do rabino da comunidade portuguesa de Amesterdão, Saul Levi Mortera. Em Hamburgo viria a publicar, em 1621, a tradução para o espanhol da obra de Isaak Troki, *Hizzuk Emuna*. Mudando-se para Veneza no ano seguinte, publicaria nessa mesma cidade a obra *Tesoro dos Preceptos* (1627), dedicando-a à congregação Talmud Torah de Hamburgo (na qual fora rabino) e à memória do seu “primeiro y único fundador” Eliahu Aboab Cardoso. SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 267, 280.

⁹⁷ Abraham Aboab Faleiro (alias António Faleiro) era filho de Manuel Teixeira (Lisboa 1519 - 1600 Antuérpia) e irmão de André Faleiro (alias Jacob Aboab). Activos no comércio colonial em Lisboa, ambos os irmãos viriam a fundar, ainda no início da década de 1590, a sede da importante firma familiar em Antuérpia, importando açúcar e especiarias de Portugal para a Itália e a Europa do Norte. Em Antuérpia, António

pela família Milano. Um dos seus rabinos fora Abraham de Fonseca⁹⁸, o qual teria igualmente servido na congregação Talmud Torah. Finalmente a terceira, Neve Shalom, fora edificada por Moseh de Lima⁹⁹ e tivera por rabino o português David Cohen de Lara¹⁰⁰.

O momento crucial da transição religiosa operada na comunidade portuguesa parece, no entanto, situar-se no ano de 1611, correspondendo à compra do cemitério de Altona por três dos seus mais influentes membros: Rui Fernandes Cardoso, Álvaro Dinis e André Faleiro¹⁰¹. Com efeito, somente nesse período

viria a casar com Ana, irmã do sobredito Álvaro Dinis, transferindo-se em 1611 para Hamburgo, cidade onde viria a residir nos próximos quinze anos antes de se mudar definitivamente para Veneza, em 1625. É o seu irmão André Faleiro que, juntamente com Álvaro Dinis e Rui Fernandes Cardoso, compra em 1611 o cemitério de Altona. Tal facto leva Salomon e Leoni a considerar que possivelmente Barrios confunde os dois irmãos, colocando erradamente António como fundador da congregação Keter Torah. SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, pp. 271-73.

⁹⁸ Após um período de estudos na *yeshiva* Ets Haim em Amesterdão, Abraham de Fonseca (? – 1671 Hamburgo) serviria enquanto rabino na comunidade portuguesa de Glückstadt entre 1624 e 1626. Segundo Salomon e Leoni, é somente após 1626 que vem a acumular as funções de rabino nas congregações Talmud Torah e Keter Torah, em Hamburgo. Uma das suas obras, *Einei Avraham*, seria publicada em Amesterdão, em 1627. SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 267; HELLER, Marvin J., *The Seventeenth-Century Hebrew Book*, vol. 1, Brill, Leiden, 2011, p. 455.

⁹⁹ Henrique de Lima (alias Moseh de Lima), nascido em Ponte de Lima, chega a Hamburgo no ano de 1608 para se juntar à mulher, uma irmã de Álvaro Dinis, do qual Henrique teria sido correspondente comercial em Portugal. Segundo o denunciante Gaspar Bocarro, três dos seus filhos chamavam-se Duarte, Sansão e Elias. Aparentemente um quarto filho seu, Diogo de Lima, faria caminho rumo a Lisboa acabando por se converter ao catolicismo. O seu irmão, Diogo Gonçalves de Lima (alias Jacob de Lima) encontra-se em Veneza entre 1595 e 1604, período no qual é acusado de “frequentações judaicas” e “comportamento blasfemo”. Diogo muda-se para Hamburgo em 1608, juntamente com a mulher, os quatro filhos e os criados. Segundo Barrios, Henrique é o fundador de uma das três congregações de Hamburgo, a Neve Shalom. FEDERICA, Ruspio, *La Nazione Portoghese...*, p. 90; SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 274; AZEVEDO, Pedro de, “O Bocarro Francês e os judeus de Cochim e Hamburgo”, *Arquivo Histórico Portuguez*, 8, 1910, pp. 185-98; ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. 3020 (Gaspar Bocarro).

¹⁰⁰ Sobre o rabino e lexicólogo português David Cohen de Lara e a sua ligação à comunidade de Hamburgo será discutido mais adiante no presente trabalho, no capítulo dedicado aos “Hachamim”.

¹⁰¹ André Faleiro (alias Jacob Aboab) encontra-se em Veneza no início de 1600, vindo mais tarde a reunir-se com o irmão António Faleiro (Abraham Aboab Faleiro) em Hamburgo. É através da sua iniciativa, que é negociada a compra do cemitério

chegam até nós as primeiras referências à existência de professores que ensinam as crianças a “ler, escrever e contar”¹⁰². Outras instituições judaicas seguir-se-iam anos depois, tal como revelado pelo primeiro banho ritual (*mikveh*) e padaria *mazot* (pão ázimo), ambas situadas na casa dos Cardoso¹⁰³. Adicionalmente, um certo Moyses Taliander (Moisés Italiano), recentemente chegado de Itália em 1612, é registado na rola como sendo o “Nation Schlachter”, isto é, o primeiro açougueiro da comunidade alguma vez registado¹⁰⁴. Nenhunas indicações são dadas, porém, quanto à localização do matadouro ritual, embora algumas fontes documentais pareçam confirmar Altona como local provisório de produtos *kosher*, de onde era então importados para Hamburgo para consumo¹⁰⁵. Um fenómeno que atesta fortemente para o carácter transitivo deste período é o aparecimento de vários nomes judaicos nas rolas registadas pelo Senado a partir de 1611/1612, e principalmente na acta protocolar de 1617, facto que sugere a resolução colectiva de vários membros da comunidade em demonstrarem publicamente a sua fé, mas igualmente, a sujeição individual ao processo de “retorno ao judaísmo” caracterizado pelos passos da circuncisão, da imersão ritual e da obrigação de frequentar a sinagoga¹⁰⁶. Estes esforços que culminariam, tal como já referido na compra do cemitério de Altona em 1611, cimentariam a transição institucional de um passado criptojudáico para um judaísmo rabinico normativo, ancorado na tradição mais vasta da vida judaica comunitária.

Não existem, porém, quaisquer provas que atestem quanto à existência de uma escola elementar ou Talmud Torah nesta fase inicial da comunidade, nem de quaisquer instituições educacionais tais como *midrassim* ou *yeshivot*. Dada a sua recente criação, é de acreditar que toda a actividade educativa se concentrasse

português de Altona, em 1611, juntamente com o cunhado Álvaro Dinis e o mercador Rui Fernandes Cardoso. SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 272.

¹⁰² BRADEN, Jutta, *Hamburger judenpolitik...*, pp. 105-06.

¹⁰³ ROHDE, Saskia, “Die Synagogen der Sefardim in Hamburg und Altona Eine Spurensuche”, *Die Sefarden in Hamburg*, STUEMUND-HALEVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), Buske Verlag, Hamburg, 1994, p. 142.

¹⁰⁴ CASSUTO, Alfonso, “Neue Funde Zur Ältesten Geschichte der portugiesischen Juden in Hamburg”, *Zeitschrift für die Geschichte der deutschen Juden*, 3, 1931, p. 68.

¹⁰⁵ Em todo o caso, o matadouro ritual da comunidade portuguesa localizava-se dentro dos limites da cidade de Hamburgo, tal como atestam algumas fontes. Adicionalmente os portugueses importavam carne das cidades vizinhas de Altona e Wandsbeck, onde existiam comunidades judaicas asquenazitas. BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 147, 150.

¹⁰⁶ GALASSO, Cristina, “Religious Space, Gender, and Power in the sephardi Diaspora: The Return to Judaism of New Christian Men and Women in Livorno and Pisa”, *Sephardi Family Life in the Early Modern Diaspora*, LIEBERMAN, Julia R. (Ed.), Brandeis University, Waltham, 2011, p. 117.

dentro das esnogas e que estas realizassem simultaneamente várias funções religiosas, servindo como centro de toda a actividade espiritual. Para além destas limitações institucionais a comunidade foi confrontada com um desafio ainda maior que consistia na educação religiosa da população adulta, a maioria da qual era ignorante nos preceitos básicos do judaísmo e das práticas prefiguradas nesta nova fase da sua vida. Neste sentido foi necessário trazer rabinos e professores qualificados de fora da comunidade, de forma a educar a comunidade e legitimar a sua transição religiosa nas melhores condições possíveis. Este passo extremamente importante foi dado com o convite do rabino Jehuda Haim Leon, de Veneza para Hamburgo, algures entre 1612 e 1616¹⁰⁷. Discípulo de Leon da Modena, o principal líder religioso da comunidade de Veneza, Jehuda Haim Leon era com grande probabilidade de origem italiana asquenazita, vindo, após a sua chegada, a tornar-se uma das principais figuras religiosas da comunidade de Hamburgo, na qualidade de *hacham*¹⁰⁸.

A chegada de Haim Leon era claramente resultado dos fortes laços que ligavam importantes famílias portuguesas ao gueto de Veneza, tais como os Faleiro, os Dinis, os Mendes de Brito e os Lima, todas as quais abastadas famílias de mercadores que teriam, sem dúvida, durante a sua estadia na *serenissima*, desenvolvido contactos com algumas das principais figuras religiosas da comunidade judaica. Esta ligação privilegiada permitiu-lhes servirem como intermediários no recrutamento de rabinos competentes para aquela que seria, na verdade, a mais artificial e heterodoxa das tarefas: a implantação, do zero, de uma comunidade judaica formada por indivíduos nascidos e criados como cristãos. Ao importar de Veneza o rabino Jehuda Haim Leon, a comunidade portuguesa de Hamburgo estabelecia assim um elo directo com a mais importante comunidade judaica da altura, expressando, desta forma, um sentido de continuidade com a tradição e o mundo judaico mais vasto.

Este processo, porém, parece ter sido ancorado igualmente na tradição sefardita, tal como demonstrado pela escolha de Abraham Cohen de Herrera para

¹⁰⁷ De acordo uma passagem no livro protocolar datada de 19 de março de 1654, ficamos a saber que Jehuda Haim Leon se encontrava, na altura, há mais de 40 anos a serviço da comunidade de Hamburgo, remetendo o início do vínculo profissional para o ano de 1614. *Livro da Nação*, tomo I, p. 29.

¹⁰⁸ Marian e Ramón Sarraga identificam Jehuda H. Leon como sendo um judeu italiano possivelmente de origem asquenazita. Contariamente a Salomon e Leoni que, na mesma linha de Cassuto, minimizam a sua importância referindo-o apenas como *samas* (bedel), inclino-me para a proposição de Marian e Ramón que, identificando-o correctamente como *hacham* (isto é, como sendo detentor do título de *hacham*), lhe atribuem um papel cimeiro na vida religiosa da comunidade durante os primeiros anos. SARRAGA, Marian e Ramón, “Some Episodes of Sefardic History as Reflected in Epitaphs of the Jewish Cemetery in Altona”, *Die Sefarden in Hamburg...*, p. 675, 678; SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 266, 270; Cassuto, A., *Gedenkschrift...*, p. 7.

realizar, juntamente com Haim Leon, o juramento dos deputados eleitos em 1617 seguido da cerimónia de bênção (*miseberach*)¹⁰⁹. Também conhecido como Alonso Nunes de Herrera, Abraham Cohen Herrera era um reconhecido cabalista e filósofo neoplatónico, que acabaria por se estabelecer em Hamburgo no princípio da década de 1610, depois de uma estadia em Ragusa sob os ensinamentos de Israel Saruq¹¹⁰. Perante a inquisição de Lisboa, o famoso denunciante Heitor Mendes Bravo identifica-o como “sacerdote” da comunidade portuguesa de Hamburgo, informação que parece confirmar o seu alto estatuto dentro da comunidade portuguesa e, com toda a probabilidade, o seu papel, juntamente com Leon, como um dos principais líderes religiosos da comunidade¹¹¹. Desta forma, o mencionado ritual de bênção de 1617 foi realizado, ao que parece, pelos dois únicos detentores do título rabínico presentes na comunidade de Hamburgo na altura: o primeiro, ligando a comunidade à sua empresa legitimadora e projectando-a para diante; o segundo, um descendente de judeus ibéricos (possivelmente *marranos*) e detentor

¹⁰⁹ “(...) Os senhores deputados que saíram por votos foram os senhores Eliahu Aboab, David Abendana, Abraham Aboab, Ishack Atias, Semuel Yahia, Ishack Oeff, Joseph Cohen, aos quais se deu juramento em devida forma por os senhores Abraham Cohen e Jehuda Haym em o modo que arriba está declarado, e se lhe deitou seu mi seberak, que seja para bem e melhor do universal”. SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 290. Tal como veremos mais adiante, o juramento aos deputados ou *parnassim* eleitos era realizado forçosamente pelos rabinos assalariados da nação. Tal facto prova sem sombra de dúvida que Abraham Cohen de Herrera e Jehuda Haim Leão eram, na altura, os rabinos em funções da comunidade.

¹¹⁰ Sobre Abraham Cohen de Herrera (alias Alonso Nunes de Herrera) ver NECKER, Gerold, *Humanistische Kabbala im Barock: Leben und Werck des Abraham Cohen Herrera*, Walter de Gruyter, Göttingen, 2011; NIEWÖHNER, Friedrich, “Abraham Cohen de Herrera in Hamburg”, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 35, 1983, pp. 163-67; SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 266, 270; Cassuto, A., *Gedenkschrift...*, p. 280-81; RUSPIO, Federica, *La Nazione Portoghese...*, p. 108, 272, 282.

¹¹¹ Salomon e Leoni interpretam a expressão “sacerdote” dentro de um contexto mais restrito como significando literalmente “o que pronuncia o *birkat kohanim* dentro da sinagoga”. Ainda que esta hipótese seja teoricamente válida, não corresponde, porém, ao sentido veiculado pelos inquisidores portugueses, os quais, tal como se pode observar em inúmeras outras denúncias, utilizavam o termo para se referirem, de forma geral, a um líder religioso ou espiritual judeu, em analogia ao sacerdote na religião cristã. SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 280; ANTT, Inquisição de Lisboa, Proc. 12493; exemplos do uso da expressão “sacerdote” nas denúncias inquisitoriais podem encontrar-se em FALBEL, Nachman, *Judeus no Brasil: estudos e notas*, Editora Humanitas, São Paulo, 2008, p. 98; ou ainda no discurso contemporâneo, num excerto do Padre António Vieira: “Uma confraria de Judeus com sumo sacerdote, segundo o rito de Aarão, e vestimenta sacerdotal com campainha e candeiro de sete lumes (...)”. COELHO, António Borges, Inquisição de Évora..., p. 117.

das tradições místicas sefarditas, reconciliando a recém-formada comunidade à herança histórica dos seus membros.

2.4. Reacção à dissidência religiosa

O período formativo dos anos 1610/20 seria também aquele em que seria posta à prova, pela primeira vez, a reacção das autoridades comunitárias à dissidência religiosa. Três casos em particular exemplificariam este fenómeno: os dois primeiros envolvendo a figura do polémico médico português, o Dr. Rodrigo de Castro, e o segundo, protagonizado pelo famoso céptico e filósofo do Porto, Uriel da Costa.

Inquestionavelmente uma das mais brilhantes personalidades entre os portugueses nesta fase inicial da história da comunidade foi o médico e epidemiologista Rodrigo de Castro (Lisboa 1550 – 1627 Hamburgo)¹¹². Formado nas Universidades de Évora e Salamanca e pertencente a uma distinta família de médicos da corte portuguesa, Rodrigo seria forçado a emigrar de Lisboa no início de 1590, motivado pela intensificação da perseguição inquisitorial. O serviço prestado à cidade de Hamburgo durante a epidemia de 1595-96 valer-lhe-ia o respeito e o reconhecimento por parte das autoridades estatais, as quais lhe concederiam um conjunto de benefícios vedado aos restantes membros da comunidade portuguesa. Este estatuto privilegiado colocá-lo-ia ao mesmo nível dos *Bürger* de pleno direito da cidade, sendo o único português a possuir propriedade privada, a enterrar os familiares no cemitério cristão¹¹³ e a poder ingressar os seus dois filhos no liceu luterano local (o *Akademische Gymnasium*)¹¹⁴. Em reconhecimento ao tratamento concedido pelas autoridades hamburguesas, Rodrigo dedicaria o seu *Tractatus de Peste*, um compêndio de conhecimentos pessoais sobre a actividade médica, ao Senado da cidade, em

¹¹² Sobre Rodrigo de Castro ver RUDERMAN, David B., *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*, Yale University Press, New Haven, 1995, pp. 294-99, 302, 303, 305; STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburger Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, p. 678-83; FRADE, Florbela Veiga, SILVA, Sandra Neves, “Medicina e política em dois físicos judeus portugueses de Hamburgo. Rodrigo de Castro e o Medicus Politicus (1614), e Manuel Bocarro Rosales e o Status Astrologicus (1644)”, *Sefarad*, vol. 71:1, enero-junio, 2011, pp. 51-94.

¹¹³ StAHH, Heilig-Geist-Hospital, II A1, Nr. 6, Oberaltenprotokoll 21.7.1602

¹¹⁴ A matrícula de dois judeus portugueses (Andrea Namias e Benedito de Castro) no *Akademische Gymnasium* durante o ano de 1615 é um facto por si só surpreendente, pois tal como lembra Braden, teríamos de esperar mais 200 anos até que alunos judeus voltassem a partilhar uma sala de aula com cristãos. BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik*, pp. 131-32.

1614¹¹⁵. Para além da sua contribuição para a cidade hanseática, o seu reconhecimento internacional enquanto ginecologista e humanista atrairia a atenção de vários monarcas e príncipes do seu tempo, entre os quais o Rei Cristiano IV da Dinamarca, o landegrave de Hesse, o arcebispo de Bremen e o duque de Holstein e Meclemburgo, todos eles vindo a beneficiar dos seus serviços enquanto médico¹¹⁶.

Por volta de 1614, Rodrigo ver-se-ia envolvido num intenso conflito com os líderes da comunidade portuguesa de Hamburgo, conflito esse que resultaria na sua excomunhão temporária e que exporia pela primeira vez a comunidade portuguesa aos limites da sua tolerância religiosa. Aparentemente tudo teria tido início com um caso de *halizah*. Quando o seu irmão faleceu sem deixar descendência, Rodrigo foi chamado pelos líderes da congregação e solicitado por estes, a pedido da sua cunhada, o seu consentimento para a desposar¹¹⁷. Conhecido entre os portugueses como *acunhadar*, o casamento levirato era uma prática mandatada pela Torá segundo a qual o irmão de um indivíduo que falecia sem deixar descendência tinha a obrigação de casar com a sua cunhada. Todavia, se nenhuma das partes pretendesse seguir com o casamento, estas teriam de passar por uma cerimónia designada por *halizah*, através da qual ambas renunciariam formalmente ao acto¹¹⁸. Com efeito, e tal como prescrito pela Torá, Rodrigo parecia determinado a observar o mandamento divino e a desposar sua cunhada, de forma a deixar-lhe descendência. Porém e chegado a um certo ponto, a sua cunhada retrocederia da sua intenção, rescindindo a promessa anteriormente feita perante o médico e os líderes da congregação. Recusando a conceder-lhe *halizah*, Rodrigo entraria num conflito com os líderes da congregação os quais, de forma a forçar o médico português a acatar a decisão, emitiriam contra si um decreto de *herem*, a mais grave forma de excomunhão no judaísmo¹¹⁹. Rapidamente o caso transporia os limites da comunidade de Hamburgo ao motivar uma discussão em Veneza em torno do direito de forçar Rodrigo a realizar *halizah* por meio de *herem*. Ao que tudo indica teriam sido os próprios líderes da comunidade de Hamburgo – Joseph Cohen e David Habilho – que, incertos quanto às repercussões legais das suas acções, teriam

¹¹⁵ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 73; CASSUTO, Alfonso, *Der Friedhof der portugiesischen Jüdischen Gemeinde zu Hamburg und Altona, belegen in Altona an der Königstrasse (1927-33)*, em StAHH, Jüdische Gemeinden, 996d, Cassuto Ms., 4b, p. 48 ff;

¹¹⁶ ISLER, M., “Zur ältesten Geschichte der Juden in Hamburg”, ZVHG, 6, 1875, p. 470.

¹¹⁷ SARRAGA, Marian e Ramón, “Some Episodes of Sefardic History as Reflected in Epitaphs of the Jewish Cemetery in Altona”, *Die Sefarden in Hamburg...*, p. 670.

¹¹⁸ “Lévirat”, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, WIGODER, Geoffrey (Ed.), Robert Laffont, 1996, pp. 583-84.

¹¹⁹ “(...) chegados a este ponto, os líderes da comunidade de Hamburgo viraram-se (...) contra o sobredito Doutor com o intuito de forçá-lo a conceder a haliza, e eles separaram-no [da comunidade] de forma a que este concedesse a halizah”. SARRAGA, Marian e Ramón, “Some Episodes of Sefardic History...”, p. 671.

solicitado a opinião e conselho dos rabinos venezianos¹²⁰. Nos seus pareceres, os dois rabinos Leon da Modena e Jacob Alpron manifestariam a sua oposição à excomunhão do médico português, salientando, porém, que tudo deveria ser feito para forçar a sua obediência, com o intuito final de garantir a *halizah*¹²¹.

O caso da *halizah* não seria, porém, o único incidente a marcar a complexa e tensa relação de Rodrigo de Castro com os líderes da comunidade portuguesa nesta fase inicial da sua existência. Rodrigo encontrar-se-ia, quatro anos depois, novamente a braços com a disciplina comunitária, desta feita devido a um caso de difamação ou malsinaria. Aparentemente, Rodrigo teria dado “má reputação” a uma donzela da comunidade, a qual, após se comprometer em noivado com um dos seus filhos, se retractaria mais tarde do dito casamento¹²². Tomando o conselho dos rabinos de Veneza, aos quais tinham novamente recorrido, os líderes da comunidade de Hamburgo emitiram uma declaração de *herem* contra o médico português, de forma a que este se retractasse das injúrias feitas à donzela e do dano causado à sua honra. Indignado pela decisão do Mahamad, Rodrigo queixar-se-ia aos juízes e governantes locais confidenciando-lhes que os líderes da sua comunidade pretendiam tornar-se senhores absolutos e, como bispos e papas, governarem sobre tudo e todos, obtendo por parte dos *hachamim* de Veneza, sentenças e pronunciamentos de *herem* contra residentes da cidade sujeitos à sua própria autoridade¹²³. Com efeito, e tal como nos conta Leon da Modena, a gravidade da situação levaria os líderes da comunidade portuguesa a contemplarem, pela primeira vez, a implementação de castigos corporais como forma de reafirmarem a sua autoridade perante tal afronta¹²⁴. Embora não nos seja conhecido o desfecho final do caso, este parece, no entanto, evidenciar alguns aspectos interessantes da comunidade nesta fase inicial, entre os quais, nomeadamente, a influência determinante de Veneza na condução da sua vida religiosa e, ainda, a aparente dificuldade em lidar com membros recalcitrantes e insubmissos aos valores e normas partilhados pela maioria.

Por volta da mesma altura, a ortodoxia e estabilidade da comunidade seria posta novamente à prova, com a publicação em 1616 do polémico texto *Propostas Contra a Tradição*, do famoso dissidente Uriel da Costa¹²⁵. Nascido e crescido em

¹²⁰ Idem, *Ibidem*, p. 671.

¹²¹ Ambas as *responso* encontram-se traduzidas do hebraico para o inglês em SARRAGA, Marian e Ramón, “Some Episodes of Sefardic History...”, pp. 670-73.

¹²² SARRAGA, Marian e Ramón, “Some Episodes of Sefardic History...”, pp. 674-75.

¹²³ Idem, *Ibidem*, p. 674.

¹²⁴ Idem, *Ibidem*, p. 674.

¹²⁵ Na falta do original em português da obra *propostas contra a tradição*, conservou-se uma versão hebraica, incluída na refutação de Leon da Modena (*Magen Ve-Sina*), publicada em GEBHARDT, Carl, *Die Schriften des Uriel da Costa*, Amsterdam, 1922, pp. 3-10. Sobre Uriel da Costa ver da COSTA, Uriel, *Examination of Pharisaic*

Portugal onde estudara lei canónica na Universidade de Coimbra, Uriel da Costa viria a entrar em contacto com um círculo criptojudaico do Porto pouco antes da sua partida para Hamburgo, em 1614¹²⁶. Assumindo-se publicamente como judeu em Hamburgo, Uriel viria, no entanto, a distanciar-se ideologicamente dos seus companheiros menos de dois anos após a sua chegada, colocando em dúvida a tradição e autoridade rabínica (mais precisamente a Lei Oral) na interpretação do Antigo Testamento¹²⁷. Tais posições, que constituíam uma crítica feroz ao judaísmo dos seus correligionários de Hamburgo, seriam enviadas pelo próprio à comunidade judaico-portuguesa de Veneza, a qual por sua vez remeteria a decisão ao rabino veneziano Leon da Modena. Face à insistência do primeiro e a sua recusa em retractar-se, Modena ver-se-ia forçado a excomungar Uriel da Costa, *in absentia*, ordenando o mesmo desfecho aos líderes da comunidade de Hamburgo (os quais somente secundariam esta decisão em 1618)¹²⁸. Não é senão em 1623, um ano antes da publicação do seu *exame das tradições Phariseas* - obra na qual negava abertamente a imortalidade da alma - que Uriel seria igualmente excomungado da comunidade portuguesa de Amesterdão, para onde se tinha recentemente mudado¹²⁹. Visto como herético pelos seus pares, Uriel viria a suicidar-se tragicamente em Amesterdão, em 1639, após ser alvo de uma humilhante cerimónia disciplinar na qual seria sujeito ao espezzinhamento pelos membros da sua própria congregação.

Independentemente das razões que poderão ter contribuído para a inflexão decisiva no seu pensamento, a integração falhada de Uriel da Costa no período entre 1614-16 revela, antes de mais, as profundas dificuldades que pautavam o longo processo de integração que caracterizam a transição do criptojudaísmo para o judaísmo normativo. Cientes deste problema, os líderes da comunidade viram-se mais uma vez forçados a recorrer a uma decisão externa, o que em todo o caso reforçava, além da evidente fragilidade institucional, a sua relutância em marginalizar as porções da população que não se reviam na orientação dos seus líderes, mantendo-se à margem da vida religiosa e institucional da comunidade. Era assim necessário aos líderes portugueses fazerem prova de que, apesar das suas recorrentes experiências com elementos desviantes, se encontravam em posição de

Traditions – Exame das tradições phariseas: Facsimile of the Unique Copy in the Royal Library of Copenhagen, SALOMON, H. P., SASSON, I. S. D. (Int. e Trad.), Brill, Leiden, 1993; RÉVAH, I. S., *Uriel da Costa et les Marranes de Porto: Cours au Collège de France, 1966-1972*, WILKE, Carsten (Ed.), Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 2004.

¹²⁶ RÉVAH, I. S., *Uriel da Costa et les Marranes...*, pp. 33-37; COSTA, Uriel, *Examination of Pharisaic...*, pp. 1-9.

¹²⁷ COSTA, Uriel, *Examination of Pharisaic...*, p. 9.

¹²⁸ Idem, *Ibidem*, p. 9.

¹²⁹ BODIAN, Miriam, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in early Modern*, Indiana University Press, Bloomington, 1997, p. 119.

corrigir os delinquentes sem dar mostras de demasiada intolerância. Para além de sensata a nível externo, ao evitar escândalos supérfluos na praça pública, esta era igualmente uma posição mais sensível a nível interno, perante os muitos cristãos-novos que não eram nem verdadeiramente judeus, nem totalmente cristãos.

2.5. Consolidação e desenvolvimento económico (1620-1640)

De 1621 a 1641, Hamburgo beneficiou do embargo ibérico à Holanda e passou a ser o principal entreposto ligando Portugal e Espanha ao norte da Europa¹³⁰. Em resultado desta conjuntura favorável e da nova posição proeminente de Hamburgo no comércio colonial, a comunidade portuguesa de Hamburgo recebeu a partir de 1619-22, um considerável impulso económico e demográfico, que se ficou a dever em grande parte à emigração de muitas das principais famílias portuguesas de Amesterdão para Hamburgo¹³¹. Este impulso é especialmente observável no aumento vertiginoso do número de depósitos bancários sefarditas registados no banco de Hamburgo, o qual de 1619 para 1623, subiria de uns meros 28 para 43¹³². Fora a emigração proveniente da comunidade de Amesterdão, Hamburgo constituiu-se igualmente durante o período como um dos principais destinos da emigração cristã-nova procedente da Península Ibérica, da Itália e do Império Otomano, desmultiplicando as suas potencialidades económicas tanto em alcance como amplitude ao longo da extensa bacia mediterrânica¹³³. À medida que o centro de gravidade da economia europeia se deslocava irremediavelmente para Norte, a actividade colonial dos mercadores portugueses afigurou-se rapidamente como uma mais-valia de extrema importância, representando um volume estimado em 20% do comércio total praticado em Hamburgo e uma ainda maior proporção em termos de valor¹³⁴.

Foi, entre outros, este grande atractivo que levou Cristiano IV, Rei da Dinamarca, a convidar os portugueses a instalarem-se no seu território e em especial na recém-fundada cidade de Glückstadt, outorgando-lhes para o efeito, direitos económicos e religiosos virtualmente ilimitados¹³⁵. Esta generosa iniciativa do monarca dinamarquês traria eventualmente os seus frutos, com a criação em 1621 de uma pequena comunidade de judeus Portugueses oriundos a sua grande maioria de Hamburgo e das localidades vizinhas situadas ao longo do

¹³⁰ ISRAEL, Jonathan I., *European Jewry...*, p. 75.

¹³¹ WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenangst und Handelsinteresse...*, p. 339.

¹³² KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 255-58.

¹³³ Idem, *Ibidem*, pp. 40-45.

¹³⁴ Ainda que nem todo o comércio com a Península Ibérica fosse realizado por judeus portugueses, estes representavam ainda assim uma porção bastante elevada do seu valor. ISRAEL, Jonathan I., *European Jewry...*, p. 75.

¹³⁵ Idem, *Ibidem*, pp. 54-55.

rio Elbe¹³⁶. Em 1623 residiam já em Glückstadt 29 famílias portuguesas, desenvolvendo a sua actividade tanto no comércio como na indústria, especialmente em refinarias de açúcar, de sabão e azeite. Entre alguns dos seus primeiros habitantes encontram-se Álvaro Dinis, Moseh Gideon Abudiente, Gonçalo Lopes Coutinho, e à cabeça da mesma, na qualidade de *hacham*, o rabino Abraham de Fonseca, autor da obra *Einei Avraham*, publicada em Amesterdão em 1627¹³⁷. Álvaro Dinis, o maior propagandista de Glückstadt entre os Portugueses, viria a desempenhar, juntamente com os seus serviços ao rei Cristiano IV, um importante papel dentro da então jovem comunidade, destacando-se como o seu principal pregador na sinagoga local¹³⁸. Alguns destes sermões viriam a ser compilados anos mais tarde e publicados pelo próprio numa obra intitulada *Trinta discursos ou Darazes* (Glückstadt, 1629)¹³⁹. Embora Glückstadt tivesse sido inicialmente concebida com o intuito de servir de concorrência a Hamburgo, desestabilizando a sua influência como maior entreposto comercial no rio Elbe, Cristiano IV nunca chegaria a ver concretizadas as suas expectativas, permanecendo esta tanto em importância como em tamanho, relativamente inofensiva para os padrões de Hamburgo. Para tal contribuíram, em grande medida, as inundações de 1625 e 1629, assim como, de forma decisiva, a guerra entre a Dinamarca e a Baixa Saxónia, de cujo longo e tormentoso cerco resultaria a fuga da maioria da sua população¹⁴⁰.

2.6. Negociações para o contrato de 1623

Como resultado do influxo migratório que teve lugar na sequência do armistício hispano-holandês, era apenas uma questão de tempo até o Bürgerschaft exigir uma actualização das condições contratuais em concordância com o novo clima de florescimento económico. Tal foi precisamente o que aconteceu a 30 de setembro

¹³⁶ CASSUTO, Alfonso, “Neue Funde zur ältesten Geschichte der portugiesischen Juden in Hamburg”, *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, 3, 1931, pp. 58-63.

¹³⁷ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 61-63.

¹³⁸ Idem, *Ibidem*, p. 62; BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 137.

¹³⁹ Vários estudos foram empreendidos sobre esta obra nos últimos anos, dos quais se salientam em particular FRADE, Florbela Veiga, “Pensamento Religioso dos Judeus Portugueses de Hamburgo no século XVII: Merkabah, Apegamento a Deus e o Tabernáculo em Trinta Discursos ou Darazes (Hamburgo, 1629) de Samuel Jachia/Álvaro Dinis (C. 1570-1645)”, *Anais de História de Além-Mar*, Vol. XII, 2011, pp. 181-212; e LIEBERMAN, Julia, “Sermons and the Construct of a Jewish Identity: the Hamburg Sephardic community in the 1620s”, *Jewish Studies Quarterly*, Vol. 10, No. 1, 2003, pp. 49-72; uma das cópias desta obra pode encontrar-se na biblioteca estatal de Hamburgo: JACHJA, Samuel, *Trinta Discursos ou Darazes*, Hamburg, 1629.

¹⁴⁰ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 62-63.

de 1623, quando o novo contrato de residência foi finalmente celebrado entre a nação portuguesa e as autoridades estatais. Representando no todo em benefícios consideráveis para a comunidade portuguesa, o novo contrato configuraria importantes alterações a nível jurídico, religioso e económico, estipulando assim, nomeadamente: 1) que cada novo emigrante da nação ficaria de imediato incluído nas disposições jurídicas dos contratos precedentes¹⁴¹; 2) que a nação passaria a ser informada quanto a importantes eventos ou situações relativas à economia local; 3) a garantia do reconhecimento da nação enquanto “comunidade autónoma”; 4) a colaboração com as autoridades estatais para o encarceramento ou a expulsão de elementos transgressores; 5) redução do *Schossgeld* de 2000 para 1500 marcos anuais e, finalmente, 6) a concessão da protecção por parte das autoridades estatais em caso de ataques e agressões, tanto por parte da população local como perante ameaças exteriores¹⁴².

No todo, o contrato de 1623 representava um corte evidente com a tendência restritiva dos seus antecessores. Tal como revela Wallenborn, foi concedido aos portugueses um juramento que os certificava enquanto “homens de negócios”¹⁴³. Este juramento, embora profusamente elaborado no projecto de contrato, não chegou a ser incluído no documento final, facto que leva a historiadora a concluir que este tivesse sido oralmente assegurado à nação, à revelia do *Bürgershaft*¹⁴⁴. Embora difusas, as regras tocantes aos “sondere Gebreuche” (costumes especiais) poder-se-ão, no geral, referir a direitos de autonomia face ao reconhecimento de testamentos, de casamentos e de processos de divórcio, sendo este mais um claro indício de uma maior liberalização face a contratos anteriores¹⁴⁵. As concessões ao nível dos recém-chegados e da imputação colectiva em casos disciplinares sugere por outro lado maior autonomia e protecção da comunidade a nível jurídico; este facto, assim como a coordenação de esforços a nível do comportamento desviante, insere-se como uma nova etapa na multifacetada relação de cooperação entre o Senado e a nação. Aos benefícios comerciais, económicos e civis juntam-se ainda o compromisso de protecção assumido pelo Senado, o qual representaria, a nível colectivo, um dos mais importantes passos para a consolidação da comunidade portuguesa em terras hanseáticas.

¹⁴¹ Em caso de transgressão, o Senado comprometia-se a não colocar em causa a legitimidade da comunidade no seu todo, mas somente do novo elemento em questão. BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 165.

¹⁴² BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 163-69; o contrato encontra-se editado em REILS, P. D. H. “*Beiträge...*”, pp. 389-93; o original pode encontrar-se em StAHH, Senat, Cl. VII, Lit. Hf, Nr.5, Vol. 3a, Fasc. 2, Bl. 17.

¹⁴³ Através do mesmo, seriam garantidos direitos equivalentes ao das restantes nações em Hamburgo, nomeadamente ao nível dos tribunais e cartórios (lei penal e civil). WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenansgst...*, p. 284.

¹⁴⁴ Idem, *Ibidem*, p. 284.

¹⁴⁵ Idem, *Ibidem*, p. 285.

Constituindo um passo importante na afirmação da nação em solo hamburguês, o contrato continuou, no entanto, a proibir a liberdade religiosa, mantendo resolutas as estipulações referentes à proibição do culto religioso, à construção de sinagogas e à admissão, sob qualquer pretexto, de demonstrações públicas da fé judaica. Em termos conjunturais, todavia, a sua implementação deixa adivinhar um maior consenso entre o *Bürgerschaft* e o Senado em torno do proveito económico dos judeus portugueses. Tal razão prende-se, em especial, com o clima de esperança económica partilhado pela cidade no rescaldo do armistício hispano-holandês assim como, igualmente, de um declínio da influência clerical dentro do novo contexto instaurado pela guerra dos trinta anos.

2.7. Queixas contra os judeus portugueses após o contrato de 1623

Apesar das consideráveis melhorias atingidas no contrato de 1623, tal não significou, porém, como salienta Braden, que o clima de tensão provocado pela presença dos portugueses se desvanecesse por completo. No final da década de 1620, uma nova vaga de queixas levantadas pelo *Bürgerschaft* criticaria fortemente o exercício da profissão médica por parte dos judeus, procurando com isso atingir a reputação e honra dos médicos portugueses¹⁴⁶. A quantidade de físicos portugueses em Hamburgo, a sua reconhecida competência, assim como, efectivamente, o seu alto prestígio internacional, parece ter exacerbado a polémica em torno da sua actividade na cidade, originando uma acesa discussão que rapidamente extravasou para o domínio público. O culminar desta tensa atmosfera entre médicos sefarditas e alemães deu-se provavelmente na transição da década de 1620 para 1630, com a publicação de *Exhortatio celeberr. Et excellentis* (1631), uma diatribe fortemente antisemita pela mão do médico hamburguês, Joachim Curtius¹⁴⁷. Um outro libelo difamatório contra os médicos portugueses seria publicado no mesmo ano por Ludwig von Hornigk, intitulado *Medicaster Apella oder judenarzt*¹⁴⁸. Tal como realçado por Studemund-Halévy, ambos faziam referência ao médico português Benedito de Castro, filho do já mencionado Rodrigo de Castro, o qual acusavam de ser um charlatão e um pagão hostil ao cristianismo¹⁴⁹. A resposta de Benedito de Castro aos seus detractores não se faria

¹⁴⁶ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 172-73.

¹⁴⁷ EFRON, John M., "Interminably Malign: The Conventional Lies about Jewish Doctors", *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Josef Hayim Yerushalmi*, CARLEBACH, Elisheva, EFRON, John M., MYERS, David N. (Eds.), University Press of New England, Hanover, 1998, p. 305.

¹⁴⁸ SCHLEINER, Winfried, *Medical Ethics in the Renaissance*, Georgetown University Press, Washington DC, 1995, pp. 82-83; HÖRNIGK, Ludwig von, *Medicaster Apella oder judenarzt*, Estrasburgo, 1631.

¹⁴⁹ STUEMUND-HALÉVY, Michael, POETTERING, Jorun, "Étranger Universels: Les Réseaux Séfarades à Hambourg", *La Diaspora des Nouveaux-Chrétiens*, Archives du Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 48, 2004, p. 130.

esperar, materializando-se por via da refutação *Flagellum calumniantum*, publicada igualmente no ano de 1631, sob o pseudónimo Philotheu Castello¹⁵⁰.

Com efeito, tais críticas não se confinavam aos físicos alemães. O ressentimento provocado por ilustres representantes da profissão médica tais como Rodrigo e Benedito de Castro, Benjamin Mussaphia, Jacob Rosales, Isaac Pereira, Josua da Fonseca, entre muitos outros, estendia-se ao clero luterano, que confrontado com o seu prestígio e atractividade entre os cristãos, incitariam alguns dos ataques mais virulentos sobre os primeiros¹⁵¹. Tais acusações motivariam o Bürgerschaft a pressionar as autoridades estatais no sentido de proibir a prática da profissão médica em Hamburgo, tal como aliás, se verificava em Amesterdão, onde por lei os médicos portugueses se encontravam fortemente limitados pela acção das corporações locais. Em resposta, o Senado advogaria em defesa dos portugueses, argumentando que contrariamente às acusações que lhes eram movidas de charlatanismo e incompetência, estes eram médicos com formação académica, muitos dos quais inclusive “doutorados” nas melhores Universidades europeias¹⁵². Sobre este ponto, assegurava o Senado de Hamburgo, nenhum compromisso seria atingido, mantendo resoluta a sua posição de que quaisquer restrições à prática da profissão médica não se aplicava aos médicos portugueses.

Um outro ponto de contenção da crítica popular dizia respeito à existência de casas de culto entre os portugueses, uma situação que lhes era proibida contratualmente, mas que recebia, contudo, a conivência das autoridades estatais¹⁵³. Com efeito, tais queixas partiam não somente como resultado da iniciativa popular, mas chegariam inclusive das mais altas instâncias imperiais, tal como demonstrado numa carta enviada ao Senado em 1627, pelo Kaiser Fernando II¹⁵⁴. Na mesma, o Kaiser fazia prova da sua profunda indignação, ao queixar-se que em Hamburgo os judeus mantinham várias casas de culto e desfrutavam de invulgar liberdade religiosa, ao passo que tais privilégios permaneciam vedados aos católicos¹⁵⁵. Secundadas pelo Bürgerschaft, que procurava instrumentalizar o momento em seu favor, as novas invectivas contra os “ajuntamentos ilegais” dos

¹⁵⁰ CASTELLO, Philotheu, *Flagellum Calumniantum*, Amsterdam, 1631. Esta apologia é analisada em profundidade por David B. Ruderman, o qual situa a obra e o seu contexto histórico lado a lado com a biografia do autor: RUDERMAN, David B., *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*, Yale University Press, New Haven, 1995, pp. 295-306.

¹⁵¹ O pastor luterano Johannes Müller definiria a maior parte dos médicos portugueses como “imbecis inexperientes, incapazes de ler e escrever em língua alemã, não dominando o latim nem outra qualquer língua indispensável ao exercício desta profissão”. STUEMUND-HALEVY, Michael, POETTERING, Jorun, “Étranger Universels...”, p. 131.

¹⁵² BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 173.

¹⁵³ StAHH, Senat, Cl. VII, Lit. Ba, Nr. I, Vol. I (ano 1637).

¹⁵⁴ REILS, P. D. H., “Beiträge zur ältesten Geschichte...”, p. 394.

¹⁵⁵ Idem, *Ibidem*, p. 394.

judeus portugueses cairiam, porém, em saco roto, falhando em obter o apoio pretendido junto das massas populares. Tal facto, dever-se-ia principalmente ao efeito conciliador causado pela guerra dos trinta anos, a qual, tal como refere Braden, contribuiu para unir temporariamente a cidade sob a ameaça de uma invasão externa, desviando assim a atenção para longe da questão judaica¹⁵⁶.

2.8. Negociações para o contrato de 1650

Uma vez normalizada a conjuntura externa com a assinatura da Paz de Westefália em 1648, assiste-se já no final da década de 1640, a um recrudescer das tensões em torno da presença portuguesa e dos ajuntamentos ilegais. Pressionado pelos pastores luteranos a extremar a sua posição (especialmente por Gottfried Gesius), o *Oberalten*¹⁵⁷ intimaria o Senado a garantir o cumprimento da lei relativa aos ajuntamentos em sinagogas, manifestando adicionalmente as suas críticas quanto à forma alegadamente pouco escrupulosa como era praticada a matança do gado pelos carnicheiros portugueses¹⁵⁸. Chamado à prefeitura na condição de representante da nação e informado sobre as queixas, Rodrigo de Castro prometia comunicar a mensagem de volta aos líderes portugueses salientando, porém, as possíveis consequências de um maior escrutínio aos locais de culto, dos quais resultaria, em último caso, a saída da comunidade para uma localidade vizinha¹⁵⁹.

O impasse com que o Senado se viu confrontado levou à adopção de uma abordagem particularmente delicada, procurando mediar a inflexível posição do *Oberalten* e chegar a um acordo que excluísse quaisquer limitações à actividade religiosa dos portugueses. Aproveitando a distinção entre “ajuntamento religioso” e “sinagogas”, o Senado procurava esclarecer, a 7 de janeiro de 1648, a diferença a seus olhos crucial entre as duas expressões, salientando que os portugueses não mantinham nenhuma sinagoga, mas que somente se encontravam, de forma privada e secreta, com o intuito de prestarem o culto divino¹⁶⁰. Adicionalmente, garantia o Senado que procuraria negociar junto dos portugueses uma limitação do número de pessoas nos ditos “ajuntamentos religiosos”¹⁶¹.

O acirrar do clima antissemita que se vive nos anos entre 1647-50 é impulsionado de forma especialmente virulenta através dos sermões dos pastores

¹⁵⁶ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 119-20, 169-75.

¹⁵⁷ O *Oberalten* era um órgão político representativo cuja função era servir como porta-voz dos cidadãos ou *Bürger*. O *Oberalten* era recrutado do colégio dos 48, o qual por sua vez era seleccionado do colégio dos 144, e este por fim do *Bürgerschaft*. WHALEY, Joachim, *Religious Toleration...*, pp. 14-15.

¹⁵⁸ WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenangst und Handelsinteresse...*, pp. 288-89.

¹⁵⁹ Idem, *Ibidem*, pp. 288-89.

¹⁶⁰ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 220-21.

¹⁶¹ Idem, *Ibidem*, p. 221.

luteranos proferidos um pouco por toda a cidade, e em especial na igreja de S. Nicolau, os quais ao incitar à violência e ao ódio contra os judeus, estiveram na origem de vários casos de agressões registados ao longo do período¹⁶². No início de 1649 a situação agudiza-se especialmente, em resultado das invectivas inflamantes dos pastores Johannes Müller e Gottfried Gesius. Entre as várias acusações de que os portugueses foram alvo, destacam-se nomeadamente as queixas contra os cantos nas sinagogas, a iluminação em dias de culto, o estilo extravagante de alguns membros e a forma exuberante como celebravam as suas cerimónias, entre as quais os casamentos e os funerais¹⁶³. A enorme pressão popular exercida pelo clero levou o Senado a extremar a sua posição, vendo-se este obrigado a expulsar da cidade os judeus asquenazitas, em 1649¹⁶⁴. Com efeito, esta era uma medida que lhe permitia não somente mitigar a pressão popular, mas sobretudo garantir maior espaço de manobra num período particularmente delicado.

É neste contexto e perante nova ameaça de saída dos portugueses, que é sugerida a formação de um comité extraordinário, o qual teria por missão celebrar um novo contrato de residência com os portugueses. Tal como em 1612, foram solicitadas novas recomendações jurídico-teológicas, desta feita às faculdades de Jena e Altdorf, mas diferentemente das anteriores, a questão colocava-se agora não tanto na tolerância dos judeus, mas na permissibilidade destes virem a manter “ajuntamentos colectivos nos quais liam, rezavam e administravam a lei mosaica”¹⁶⁵. Contrastando com a resposta globalmente positiva dos pareceres teológicos, que suportavam inequivocamente a posição do Senado, o manifesto de Müller “Prohibenda, was man denen Juden verbieten sollte” publicado ainda no mesmo ano, advogava uma política mais restritiva face aos portugueses, comprometendo seriamente a sua vida religiosa dentro da cidade¹⁶⁶. Entre outros,

¹⁶² Em 1648, por ocasião da circuncisão de Manoel Teixeira e do seu filho, vários membros da comunidade seriam violentamente apreendidos por populares. Um ano depois, três judeus portugueses seriam agredidos na rua por um grupo de estudantes luteranos. Em resultado, o Senado procurou dissuadir futuros incidentes, punindo severamente todos os que cometessem ou incitassem actos de violência. BÖHM, Günter, *Antijüdische Ressentiments...*, p. 95.

¹⁶³ GRUNWALD, M., *Portugiesengräber auf deutscher Erde*, Alfred Janssen, Hamburg, 1902, p. 16.

¹⁶⁴ MARWEDEL, Günter, *Die Privilegien der Juden in Altona*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 1976, p. 25.

¹⁶⁵ WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenangst und Handelsinteresse...*, pp. 295-96.

¹⁶⁶ O parecer continha igualmente uma secção intitulada “Concedenda, was man den Juden zulassen und vergönnen soll”, na qual Müller expunha as liberdades que, na sua opinião, se deviam admitir aos judeus portugueses. REILS, P. D. H., “Beiträge zur Ältesten Geschichte der Juden in Hamburg: aus den Acten des Staats- und des

Müller advogava no seu manifesto a proibição da comunidade portuguesa em nomear os seus rabinos, praticar cerimónias e casamentos, trabalhar aos domingos e feriados cristãos, participar em debates religiosos e inflamatórios, assim como de possuírem quaisquer livros judaicos à excepção do Antigo Testamento¹⁶⁷. Em termos sociais, advogava ainda a proibição de contratarem amas e criadas cristãs, de se vestirem de forma luxuosa, de comprarem e possuírem casas, coches, e acima de tudo, de forma a proteger a população da cidade, defendia a realização de um juramento público em como os portugueses se abstivessem de blasfemar os cristãos¹⁶⁸.

A aceitação quase incondicional das condições acima propostas dentro do novo contrato de residência demonstraria a posição altamente enfraquecida do Senado, o qual, de forma a legitimar o contrato perante as restantes instâncias de poder - o Bürgerschaft e o clero - precisou de contar com o apoio do influente pastor Johannes Müller, na altura o mais alto dignitário religioso em Hamburgo. Assinado pelos portugueses a 8 de julho de 1650, o contrato inauguraria uma fase de transição na vida religiosa da comunidade portuguesa, autorizando oficialmente e pela primeira vez o exercício do culto judaico em casas privadas¹⁶⁹. De acordo com o novo *Judenordnung*, as sinagogas permaneciam proibidas, autorizando-se, porém, ajuntamentos religiosos até um máximo de 25 famílias, contando que não mais do que quatro ou cinco famílias entrassem e saíssem simultaneamente das casas¹⁷⁰. Apresentadas ao clero como “medidas provisórias”, a aceitação de tais provisões dependeu essencialmente da promessa por parte do Senado de uma supervisão estrita e vigilante das condições contratuais.

2.9. Apogeu económico e cultural (1640-1670)

As causas imediatas do novo contrato de residência fizeram-se notar especialmente através do aumento demográfico na comunidade, o qual registou um acréscimo progressivo ao longo da década de 1650 atingindo o máximo de 800

Ministerial-Archivs gesammelt und zusammengestellt”, *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, 2, 1847, pp. 398-401.

¹⁶⁷ REILS, P. D. H., “Beiträge zur Ältesten Geschichte der Juden...”, pp. 398-401.

¹⁶⁸ Para uma análise detalhada do parecer de Müller ver BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 236-44. Tais queixas seriam repetidas novamente Johannes Müller entre 1650-53. StAHH, Ministerium, II 2 (Konventsprotokoll des Seniors Müller).

¹⁶⁹ Ainda que em termos práticos tal concessão não implicasse melhorias substanciais na vida dos portugueses, representava ainda assim um importante marco jurídico ao reconhecer, pela primeira vez, a liberdade de culto em casas privadas, de forma discreta e recatada.

¹⁷⁰ FEILCHENFELD, A., “Anfang und Blütezeit der Portugiesengemeinde in Hamburg”, *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, 10, 1899, p. 220.

indivíduos já em meados de 1660¹⁷¹. De forma a fazer face ao influxo de migrantes, assim como ao crescente número de pobres no seu seio, a comunidade sofre uma profunda reorganização em 1652, unindo as quatro congregações existentes – Talmud Torah, Keter Torah e Neve Shalom e Magen David – numa única congregação geral denominada Bet Israel¹⁷². Com efeito, o período que se inicia em 1650 e que se estende sensivelmente até meados de 1670 corresponde inquestionavelmente ao momento de maior prosperidade económica na história da comunidade. A centralização institucional permitiu, pela primeira vez, uma maior coordenação na gestão das finanças públicas, possibilitando por sua vez uma política mais sensível na condução da assistência social, na alocação dos recursos financeiros, e na representação externa da comunidade. A repressão a elementos desviantes tornou-se igualmente mais eficaz, passando o Mahamad – o órgão executivo máximo eleito anualmente pela comunidade - a receber o apoio logístico do Senado na expulsão e encarceração dos transgressores e de todos os que não se conformassem às leis e normas em vigor¹⁷³. Neste contexto se incluía, a título de exemplo, o desafio social e religioso colocado pelos *betteljuden* – os judeus pobres de origem alemã que afluíam à cidade (designados pelos portugueses de *tudescos*) – e a ambígua e por vezes contraditória relação que mediou estas duas comunidades em Hamburgo.

É durante este período igualmente que vários dos seus membros exercem uma vasta e profunda influência na política europeia na condição de agentes diplomáticos, correspondentes e banqueiros internacionais¹⁷⁴. Entre os mais notáveis encontram-se Duarte Nunes da Costa¹⁷⁵, agente da coroa portuguesa a

¹⁷¹ As causas deste aumento demográfico, válido também para o caso de Amsterdão durante o mesmo período (porém a um ritmo muito maior), são de várias ordens, destacando-se principalmente: 1) a rebelião no Brasil holandês e a emigração em massa dos judeus portugueses que lá viviam; 2) a deterioração das condições económicas e sociais dos judeus portugueses no rescaldo da queda de Olivares em 1643 e a bancarrota espanhola de 1647; 3) a intensificação da actividade inquisitorial em Portugal e Espanha a partir da década de 1640; 4) A eclosão do conflito entre Veneza e o Império Otomano em 1645 e a consequente emigração sefardita para o norte da Europa; 5) os pogroms aos judeus asquenazitas na Polónia e Lituânia no contexto da revolta de Chmielnicki (1648-54). Estes dados são analisados em detalhe por SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans...*, p. 70, 77, 82, 85.

¹⁷² O acordo de unificação assim como os estatutos fundadores da nova congregação geral Bet Israel podem encontrar-se transcritos no final da presente tese, na secção dos anexos documentais.

¹⁷³ *Livro da Nação*, tomo I, p. 39, 297, 434.

¹⁷⁴ O mais importante estudo sobre a actividade económica, política e diplomática dos judeus portugueses de Hamburgo continua a ser o de KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1958.

¹⁷⁵ Sobre Duarte Nunes da Costa ver ISRAEL, Jonathan I., “Duarte Nunes da Costa alias Jacob Curiel aus Hamburg (1585-1664)”, *Die Sefarden in Hamburg...*, pp. 266-292;

partir de 1644, e Jacob Rosales¹⁷⁶, residente de Espanha em Hamburgo durante as décadas de 1640 e 1650. Ambos viriam a desempenhar papéis diametralmente opostos durante a guerra da Restauração, servindo durante várias décadas como peças fulcrais no esforço de guerra de ambos os países, fornecendo pólvora, madeira, alcatrão, navios e mesmo soldados, em algumas ocasiões¹⁷⁷. Duarte Nunes da Costa chegaria mesmo a desempenhar um papel cimeiro na criação da Companhia Geral do Comércio do Brasil, providenciando-a com alguns dos seus primeiros navios e armamento de guerra¹⁷⁸. O protagonismo desempenhado pelos judeus de Hamburgo durante esta fase particularmente conturbada da política internacional não se confinava aos países da Península Ibérica. Diogo Teixeira, de longe o mais rico e importante membro da comunidade portuguesa de Hamburgo, mereceria a atenção de vários monarcas e príncipes do seu tempo, tornando-se financeiro da coroa dinamarquesa, da corte de Holstein-Gottorp, efectuando transacções financeiras para os Habsburgos e gerindo o capital da Rainha Cristina da Suécia¹⁷⁹. As actividades exercidas pelos portugueses excediam já, por volta desta altura, o lucrativo, mas confinado sector do comércio colonial que os distinguira inicialmente. Áreas florescentes das finanças internacionais como o

sobre a família Nunes da Costa (alias Curiel) ver SAMUEL, Edgar, “The Curiel Family in 16th Century Portugal”, *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, 31, 1990, pp. 111-36; SWETSCHINSKI, Daniel M., “An Amsterdam Jewish Merchant-Diplomat: Jeronimo Nunes da Costa (1620-1697), Agent of the King of Portugal”, DASBERG, L., COHEN, J. L. (Eds.), *Neveh Ja'akov: Jubilee Volume Presented to Dr. Jaap Meijer on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Assen, 1982, pp. 3-30; ISRAEL, Jonathan I., “An Amsterdam Jewish Merchant of the Golden Age: Jeronimo Nunes da Costa (1620-1697), Agent of Portugal in the Dutch Republic”, *Studia Rosenthaliana*, 18, 1984, pp. 21-40.

¹⁷⁶ Sobre Jacob Rosales ver VITERBO, Sousa, “Manuel Bocarro Francês, Médicos Poetas”, *Archivos de História da Medicina Portuguesa*, 2, 1911, pp. 5-29; KELLENBENZ, Hermann, “Dr. Jacob Rosales”, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 8, 1956, pp. 345-54; RÉVAH, I. S., “Une famille de Nouveaux Chrétiens: Les Bocarro Frances”, *Revue des Études Juives*, CXVI, 1957, pp. 73-89; STUDEMUND-HALÉVY, Michael; SILVA, Sandra Neves, “Tortured Memories. Jacob Rosales alias Imanuel Bocarro Francês: a Life from the Files of the Inquisition”, *The Roman Inquisition, the Index and the Jews. Contexts, Sources and Perspectives*, WENDEHORST, Stephan (Ed.), Leiden, Brill, 2004, pp. 107-151.

¹⁷⁷ Para uma análise detalhada da actividade diplomática e económica dos Duarte Nunes da Costa consultar as seguintes obras/estudos:

¹⁷⁸ ISRAEL, Jonathan I., “The Diplomatic Career of Jeronimo Nunes da Costa: An Episode in Dutch-Portuguese Relations of the Seventeenth-Century”, *Conflict of Empires: Spain, The low Countries and the Struggle for World Supremacy (1585-1713)*, Hambledon Press, London, 1997, p. 176; VIEIRA, António, *Cartas*, AZEVEDO, J. Lúcio de (Ed.), Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1997, p. 133, 155-56.

¹⁷⁹ STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, pp. 790-95.

investimento de capitais, a especulação, as operações de letras de câmbio, as seguradoras marítimas e os títulos de obrigações, tornavam-se crescentemente parte das competências profissionais e dos serviços prestados pela elite mercadora de Hamburgo¹⁸⁰. Embora excluídos à partida de certos sectores da economia local protegidos pelas corporações ou ainda do investimento em bens imobiliários (os quais lhes estavam vedados por lei)¹⁸¹, o impacto da presença portuguesa fez-se notar em particular na criação do primeiro banco da cidade em 1619, cuja fundação esteve directamente associada à iniciativa empresarial de certos membros da nação¹⁸².

O impressionante sucesso comercial atingido pela comunidade portuguesa de Hamburgo durante este período permitiu, por outro lado, o florescimento de uma rica e produtiva vida cultural, a qual se reflectiu em particular no alto número de obras publicadas e na constituição de bibliotecas privadas de renome internacional¹⁸³. A colecção do professor e erudito Semuel Abas contava, por exemplo, com mais de 1100 títulos em oito línguas diferentes, abrangendo uma variedade de géneros e temas literários representativos não somente da cultura ibérica contemporânea, mas igualmente, dos principais debates científicos e teológicos da altura¹⁸⁴. Entre alguns dos mais prominentes autores da comunidade destacam-se o rabino e poeta Moseh Gideon Abudiente, que publicaria em 1633 uma gramática hebraica em língua portuguesa¹⁸⁵. Em 1666, no auge do fervor messiânico sabatianista, uma outra obra sua intitulada *Fin de los Dias* seria censurada pelos líderes da congregação portuguesa por receios do seu impacto na população cristã local¹⁸⁶. Entre outros homens de letras contavam-se o já mencionado Jacob Rosales, de nome português Manuel Bocarro Francês, que para além do seu pendor para o misticismo e o oculto, publicaria obras em domínios tão diversos como a matemática, a astronomia e as ciências naturais. A sua obra poética

¹⁸⁰ A actividade financeira e comercial dos judeus portugueses de Hamburgo é analisada extensivamente por Hermann Kellenbenz na segunda secção da sua obra: KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 99-319.

¹⁸¹ As restrições no mercado imobiliário não impediram os portugueses de celebrarem contratos por via de intermediários cristãos, uma prática que era também utilizada pelas restantes nações em Hamburgo. WHALEY, Joachim, *Religious Tolerantion...*, p. 75, 109.

¹⁸² KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 253-59.

¹⁸³ STUEMUND-HALÉVY, Michael, “Sephardische Bücher und Bibliotheken in Hamburg”, *Menora: Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte*, Bodenheim, 1997, pp. 150-80.

¹⁸⁴ STUEMUND-HALÉVY, Michael, “Ecos ibéricos na literatura sefardita de Hamburgo”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, No. 9, 2009, p. 19.

¹⁸⁵ ABUDIENTE, Moseh Gideon, *Grammatica Hebraica*, Hamburg, 1633.

¹⁸⁶ ABUDIENTE, Moseh Gideon, *Fin de Los Dias*, Glückstadt, 1666. Uma detalhada análise da mesma pode encontrar-se em ELQAYAM, Avi, *A Study of Moshe Abudiente's Fin de los Dias...*, 2014.

mais conhecida será talvez a publicada em Portugal em 1624 intitulada *Anacephaleoses da Monarquia Lusitana*, uma exaltação político-literária de cunho sebastianista, na qual a restauração do futuro do reino português corresponderia a uma nova idade de ouro da história universal¹⁸⁷.

Não menos relevante é o percurso do distinto médico, lexicólogo e alquimista Benjamin Mussaphia (alias Dionys Mussaphia), o qual, após completar o seu doutoramento em Padua em 1625, viria a estabelecer-se na cidade de Hamburgo pouco depois¹⁸⁸. Os seus vastos contactos através do mundo cristão levariam Mussaphia a servir, a partir de 1635, como agente e correspondente da corte de Holstein-Gottorp, ducado ao qual vários dos seus filhos viriam mais tarde a associar-se. A veia filosófica de Mussaphia e a sua propensão para a confrontação intelectual suscitaria a atenção do clero luterano local, o qual classificaria uma das suas obras – *Sacro-Medicae Sententiae toto V[etere] T[estamento]* – publicada em 1640, como blasfema¹⁸⁹. Já em 1649, e no seguimento da publicação de uma outra obra sua (*Ovum Hermetico-Paracelso-Trismegistum*), Mussaphia ver-se-ia forçado a abandonar Hamburgo em consequência da campanha contra si instigada por Johannes Müller¹⁹⁰.

Menos controverso, pelo menos entre o clero local, terá sido o já mencionado rabino português David Cohen de Lara, cujo contínuo intercâmbio com hebraístas e teólogos cristãos como Esdras Edzardi e o próprio Johannes Müller, o levaria a ser cordialmente apreciado por estes como “parceiro de diálogo”¹⁹¹. Para além desta curiosa aproximação ao mundo cristão, Lara demonstraria tal como Abudiente e outros antes dele, um empenho pedagógico na formação religiosa dos judeus portugueses, publicando ao longo da sua vida várias traduções para o espanhol de Maimónides, entre as quais nomeadamente, o *Tratado de los articulos de la ley divina* (Amesterdão, 1652) e o *Tratado de penitencia* (Leiden, 1660)¹⁹². A sua obra mais importante seria, porém, *Keter Kehunnah* (Hamburgo, 1668), a

187 BOCARRO FRANCÊS, Manoel, *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana*, Lisboa, 1624.

188 Sobre Benjamin Mussaphia ver STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, pp. 660-62; KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 331-38.

189 BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 230.

190 Idem, *Ibidem*, p. 230.

191 Sobre o orientalista hamburguês Esdras Edzardi ver BRADEN, Jutta, “Esdras Edzards Judenmissionanstalt von 1667 bis in die Zeit der Aufklärung”, *Hamburg: Eine Metropolregion zwischen Früher Neuzeit und Aufklärung*, STEIGER, Johann Anselm, RICHTER, Sandra (Eds.), Akademie Verlag, Berlin, 2012, pp. 143-155; BRADEN, Jutta, *Konvertiten aus dem Judentum in Hamburg, 1603-1760: Esdras Edzardi Stiftung zur Bekehrung der Juden von 1667*, Wallstein Verlag, Göttingen, 2016.

192 LARA, David Cohen de, *Tratado de Penitencia*, Johan Zacharias Baron, Leiden, 1660; LARA, David Cohen de, *Tratado de los articulos de la ley divina*, Amsterdam, 1652.

primeira parte de um dicionário de expressões estrangeiras do Talmude traduzidas para o espanhol e o latim¹⁹³. Entre os 115 subscritores desta obra encontravam-se um número considerável de cristãos, entre os quais o próprio Johannes Müller.

Salienta-se igualmente quanto a este respeito a publicação de três outras obras de grande divulgação na diáspora sefardita ocidental, todas as quais da autoria de membros da comunidade de Hamburgo. A primeira, *Fortificacion de la Ley de Mosse* (Hamburgo, 1621), consistia na tradução por parte de Isaac Atias do polémico tratado apologético *Hizzuk emunah*¹⁹⁴. Composto por Isaak Troki, esta fervorosa apologia da religião judaica contra o cristianismo desempenharia um papel fulcral na consolidação religiosa dos judeus portugueses de Hamburgo, exercendo particular atracção no contexto da sua transição para o judaísmo rabínico¹⁹⁵. Tal como revela Braden, seria em parte a rápida divulgação desta obra (traduzida para o alemão em 1624) e o seu conteúdo fortemente polémico que motivaria Johannes Müller a compor o seu monumental *Judaismus oder Judenthumb* (Hamburgo, 1644), uma refutação directa à apologia de Troki¹⁹⁶. As duas restantes obras, *questoens e discursos academicos* (Hamburgo, 1688) de Abraham Cohen Pimentel¹⁹⁷ e *obrigaçam dos corações*¹⁹⁸ (Amesterdão, 1670), do acima mencionado Semuel Abas, figurariam ambas como obras de referência no “testamento ético” deixado por Matathia Aboab aos seus filhos: um manual de ensinamentos visando guiar os jovens ao longo da sua formação religiosa e intelectual¹⁹⁹. Em particular, este facto atesta a elevada importância atribuída a estas obras pelos judeus portugueses e ao seu reconhecimento enquanto peças fundamentais no que era na altura, muito possivelmente, o cânone religioso e literário sefardita.

Com efeito, embora a produção literária da comunidade portuguesa de Hamburgo nunca tenha chegado a rivalizar com a dos seus correligionários em Amesterdão, esta espelhou ainda assim a rica e variada criatividade intelectual de alguns dos seus mais notáveis expoentes. Este facto, juntamente com a circulação atingida por muitas destas obras é assim tanto mais notável, se tivermos em consideração os efeitos da censura rabínica e luterana na supressão da expressão literária a nível comunitário, principalmente durante os anos de maior fulgor

¹⁹³ LARA, David Cohen de, *Keter Kehunnah*, Georg Rebenlin, Hamburg, 1668.

¹⁹⁴ ATIAS, Isaac, *Fortificacion de la Ley de Mosse*, Hamburg, 1621.

¹⁹⁵ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 143-44.

¹⁹⁶ Idem, *Ibidem*, p. 144.

¹⁹⁷ COHEN PIMENTEL, Abraham, *Questoens e Discursos Academicos*, Hamburg, 1688; compilação de sermões proclamados pelo proprio à congregação Keter Torah em Hamburgo, na qual servira como rabino.

¹⁹⁸ ABAS, Semuel, *obrigaçam dos corações*, Amsterdam, 1670; tradução para o português do tratado de Bahya Ibn Pakuda, *Chovot Halevavot (circa 1040)*, um dos primeiros tratados ético-morais da tradição judaica.

¹⁹⁹ SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans...*, pp. 212-13.

económico.

2.10. Imagem e apresentação dos portugueses em Hamburgo

A forma como os portugueses se apresentavam ao exterior constituía um aspecto inegável da sua identificação cultural e económica. Através do seu estilo de vida luxuoso, os membros da comunidade portuguesa sinalizavam ao exterior importantes informações acerca do seu poderio económico e distinção social, factor que se revelava especialmente importante tanto no contexto das suas actividades profissionais como no trato com as autoridades locais. Contrariamente aos judeus asquenazitas cuja grande maioria era pobre, os judeus portugueses viviam em casas sumptuosas, vestiam-se luxuosamente, viajavam em coches particulares e associavam-se à alta sociedade local, com os quais largamente se confundiam²⁰⁰. Sem dúvida, esta apresentação exterior valeu-lhes para além do respeito e da surpresa provocada nos locais, a inveja e o ressentimento de muitos outros. Em grande medida, esta reacção era compreensível: a imagem estereotipada que os autóctones tinham dos judeus e que fora veiculada durante décadas pelo clero luterano em nada correspondia à aparência culta, cosmopolita e poliglota de muitos portugueses com quem se cruzavam nas ruas²⁰¹.

A opulência demonstrada pelos judeus portugueses era particularmente notória para muitos viajantes ou recém-chegados a Hamburgo. Johann Balthasar Schupp (1610-1661) conta-nos através de uma anedota satírica, como em 1649, por ocasião da sua tomada de posse enquanto pastor em Hamburgo, tomou pela primeira vez conhecimento do rico e famoso banqueiro português Diogo Teixeira:

“[conduzia] num coche elegante forrado a veludo. Perto do coche estava um criado trajado a uniforme e assim que o condutor travou, o criado, que segundo ouvi era cristão, abriu o coche após uma longa reverência e ajudou um homem idoso a sair do seu interior, o qual vestia um longo manto de seda. Pensei que se tratasse de um bispo ou de um príncipe debilitado, ou mesmo de um conde. Tirei o chapéu tão baixo quanto possível como se do príncipe-eleitor da Saxónia se tratasse e perguntei a uma mulher quem era então o dito senhor. A piedosa e honesta mulher respondeu-me sorrindo: «É um judeu. Chamam-lhe o judeu rico». Eu mal podia crer no que ouvira.”²⁰²

A didáctica antijudaica veiculada através deste episódio deve entender-se antes de mais como uma crítica à sociedade hamburguesa do seu tempo, na qual os judeus viviam como autênticos príncipes dominando os seus súbditos cristãos: uma

²⁰⁰ STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der Hamburger Sefarden...*, pp. 16-17.

²⁰¹ Idem, *Ibidem*, p. 17.

²⁰² SCHUDDT, Johann Jacob, *Jüdische Merkwürdigkeiten*, Vol. 1, Hamburg, 1714, p. 375.

alusão satírica à teologia luterana contemporânea, segundo a qual os judeus deviam assumir um papel social e economicamente subordinado aos cristãos enquanto pecadores eternos. A inversão e subversão da ordem social aqui representada pela figura de Diego Teixeira pretende adicionalmente servir de aviso aos cristãos sobre a alegada desonestidade que os judeus mantinham no seu trato com os primeiros, um bem conhecido preconceito antijudaico que remontava à idade média. Esta intenção é particularmente explícita nas últimas linhas da mesma anedota: “[...] eu mal podia crer no que ouvira. Ó tu, judeu rico, quantos cristãos tu e os teus antepassados porventura enganaram, até que possais finalmente amassar uma grande fortuna e controlar um património igual ao de muitos distintos condes da Alemanha”.²⁰³

O teólogo Johan Jacob Schudt (1664-1722) que se recolheu em Hamburgo em 1684 para estudar sob a direcção do orientalista Esdras Edzardi, conta-nos igualmente sobre a sua experiência com a família Teixeira, desta feita com o filho de Diego Teixeira: “o assim chamado judeu rico Manoel Teixeira, que viveu no meu tempo em 1684 e anos seguintes e que era residente da Rainha Cristina da Suécia, viajava numa carroça valiosa acompanhada pela frente e por trás por criados cristãos, os quais, com grande reverência, assistiam-no no embarque e desembarque. Quando atravessava o mercado novo toda a guarda militar ficava às suas ordens. Vivia num majestoso palácio, no qual importantes senhores o visitavam regularmente e jogavam com ele”.²⁰⁴

O fausto que acompanhava muitas das descrições sobre os portugueses incidia igualmente sobre o seu alto nível de cultura, sociabilidade e a inegável contribuição de muitos dos seus membros para o prestígio da cidade. Sobre este ponto discursou o historiador italiano Gregorio Leti aquando da sua passagem por Hamburgo em 1687, salientando a relação de proximidade entre Manoel Teixeira e a Rainha Cristina da Suécia: “O senhor Teixeira contribui largamente para o prestígio desta cidade, esforçando-se piamente para honrar e estimar os estrangeiros e tratar os cidadãos com muita prudência e apreço, de modo que a sua casa magnífica em tudo lhes pareça um teatro e um hotel de cortesia”.²⁰⁵

A magnificência despertada pelos portugueses não se confinava aos Teixeira. Outros mercadores de renome internacional como João da Rocha Pinto levavam igualmente uma vida de grande opulência. No caso deste último, viria a mudar-se em 1646 para uma casa perto da rica família holandesa de Hertoghe, situada na Wallstrasse. Constava que dentro do seu jardim existia uma magnífica fonte de água, assim como um poleiro e um pavilhão. Possuía igualmente uma famosa

²⁰³ Idem, *Ibidem*, p. 375.

²⁰⁴ Idem, *Ibidem*, p. 374.

²⁰⁵ STUDEMUND-HALÉVY, Michael, POETTERING, Jorun, “Étranger Universels: Les Réseaux Séfarades à Hambourg”, *La Diaspora des Nouveaux-Chrétiens*, Archives du Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 48, 2004, pp. 144-45.

coleção de pinturas da qual hoje nenhum vestígio sobreviveu²⁰⁶. De forma análoga o residente da coroa portuguesa em Hamburgo, Duarte Nunes da Costa, atraiu considerável atenção popular quando após a reembolso de 100 000 cruzados por parte da coroa portuguesa, veio a instalar-se numa casa majestosa da cidade em Krayenkamp²⁰⁷. Tal como os restantes membros da nação portuguesa em Hamburgo, a casa fora comprada por intermédio de um residente cristão, uma vez que a posse de propriedade imóvel se encontrava vedada aos portugueses. O escritor germano-dinamarquês Kunrad von Hövelen elogiaria a propriedade como um verdadeiro “paraíso terrestre” numa descrição da cidade de Hamburgo feita em 1668²⁰⁸.

O estilo de vida extravagante dos outrora cristãos-novos era capturado de forma especialmente vívida pelos denunciadores do tribunal da inquisição portuguesa e espanhola, os quais transmitiam às respectivas autoridades importantes informações acerca do paradeiro, *entourage*, e costumes dos portugueses em terras hanseáticas. Semuel Aboab, por exemplo, menciona na sua denúncia de 1662, mais de 5000 judeus sefarditas da Europa do Norte, salientando entre outras coisas a sua imensa riqueza, ligações diplomáticas, assim como, no caso de Hamburgo, o trato amigável que muitos destes mantinham com cristãos-velhos provenientes de Portugal e residentes locais da dita cidade²⁰⁹.

Com efeito, os membros da comunidade portuguesa viviam em alguns dos bairros mais emblemáticos de Hamburgo, os quais se situavam tanto no centro histórico como em redor do mesmo, ao longo da margem dos rios Alster e Elbe. De entre as principais ruas onde estes se concentravam destaca-se em primeiro plano a Alter Wall (designada também por Dreckwall), e em segundo lugar a Monkedamm e a Herrlichkeit, todas as quais convenientemente situadas perto do porto da cidade, da bolsa de valores e da *Rathaus* ou prefeitura. Um aspecto que contribuiu particularmente para o espanto e a curiosidade dos locais prendia-se com o uso por parte de alguns membros da comunidade de criados e escravos africanos, os quais até então eram praticamente desconhecidos em Hamburgo. Estes viviam e viajavam com os seus amos, partilhando em alguns casos a religião dos primeiros e participando, ainda que muito limitadamente na vida congregacional da comunidade²¹⁰. De acordo com um registo na rola de 1612, um dos portugueses

²⁰⁶ Idem, *Ibidem*, p. 144.

²⁰⁷ ISRAEL, Jonathan I., “Duarte Nunes da Costa (Jacob Curiel) of Hamburg, Sephardi Nobleman and Communal Leader, 1585-1664”, *Empires and Entrepots: the Dutch, the Spanish Monarchy and the Jews, 1585-1713*, The Hambledon Press, London, 1990, p. 350.

²⁰⁸ STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, p. 383.

²⁰⁹ Idem, *Ibidem*, p. 19; AHN, Inquisición, Lib. 1127 (Semuel Aboab).

²¹⁰ Segundo Peter Mark e José Horta a prática de converter escravos ou criados africanos teve início na Península Ibérica e foi motivada principalmente por considerações de

recém-chegados à cidade, Miguel Dias, trazia consigo “duas mouras, uma das quais libertas”²¹¹. Um outro membro fundador da comunidade, Álvaro Dinis, mantinha em sua casa uma criada negra de nome Filipa, que juntamente com a família “professava a lei de Moisés” e que já servira outrora aos seus pais, em Veneza²¹². Dois outros casos são-nos conhecidos sobre famílias que possuíam escravos negros, um relativo a Hamburgo e o segundo a Glückstadt, onde também existia uma comunidade portuguesa. O primeiro diz respeito a Paulo de Milão, filho do rico mercador e mártir da inquisição de Lisboa Henrique de Milão, que teria levado um mulato consigo numa das suas deslocações a Danzig²¹³. O segundo, Moisés Josua Henriques de Glückstadt, tinha pelo menos quatro escravos africanos e relembra, num processo datado de 1680, como a sua família e muitos outros membros da comunidade mantinham criados de origem africana²¹⁴.

Quando os seus amos faleciam, alguns destes escravos recebiam por parte dos seus proprietários uma carta de alforria, tornando-se assim homens livres. No seu testamento de 1655, Hana Naar, mulher portuguesa residente em Hamburgo, estipulou antes da sua morte as condições de libertação da sua escrava Demiana, à qual, de acordo com a sua vontade, devia ser dada um novo vestido juntamente com os velhos, assim como a sua roupa e cama²¹⁵. Adicionalmente pedia às suas irmãs para manterem consigo a criada, e que ao fazê-lo velassem por ela e pelos seus pertences com o mesmo cuidado que a própria tivera (“e as minhas Irmaãs o pesso, a tenham comsigo, olhando p[or] ella e tratando-a como eu fizera p[or] couzas suas”)²¹⁶.

2.11. Projectos para a construção da sinagoga geral

Dominada por algumas famílias de mercadores e banqueiros internacionais tais

segurança face à ameaça da inquisição. Tal como referem os autores, ao converterem os seus criados ao judaísmo, os cristãos-novos acreditavam reduzir assim consideravelmente as possibilidades de virem a ser denunciados pelos primeiros. MARK, Peter, HORTA, José da Silva, *The Forgotten Diaspora: Jewish Communities in West Africa and the making of the Atlantic World*, Cambridge University Press, New York, 2013, p. 76.

²¹¹ CASSUTO, Alfonso, “Neue Funde zur ältesten Geschichte...”, p. 69.

²¹² STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, p. 24; ANTT, Inquisição de Lisboa, Proc. 3333 (Vicente Furtado).

²¹³ POETTERING, Jorun, *Handel, Nation und Religion: Kaufleute zwischen Hamburg und Portugal im 17. Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2013, p. 199.

²¹⁴ STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, p. 24.

²¹⁵ *Livro da Nação*, tomo I, pp. 148-51.

²¹⁶ “(...) a minha Demiana fica forra e lhe dem hu vestido de pano novo, e os seus velhos e a sua roupa e cama, e as minhas Irmaãs o pesso, a tenham comsigo, olhando p[or] ella e tratandoa como eu fizera p[or] couzas suas (...)”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 150.

como os Teixeira e os Nunes da Costa, a comunidade desenvolve-se continuamente ao ponto de contemplar pela primeira vez em 1659, a construção de uma sinagoga geral que pudesse congregiar toda a comunidade. Com efeito, apesar da unificação congregacional de 1652, a comunidade continuava a congregiar-se em locais de culto distintos: a congregação geral Bet Israel e os três *midrassim* particulares - Talmud Torah, Keter Torah e Magen David²¹⁷. A principal diferença, comparativamente ao período anterior, consistia, porém, na transformação das antigas congregações em *midrassim* (casas de estudo), as quais se encontravam agora, para todos os efeitos, religiosa e financeiramente subordinadas à congregação geral²¹⁸. Mantendo algumas prerrogativas essenciais à sua preservação dentro do novo contexto institucional, os *midrassim* seriam autorizados a conservar a sua fiel base de congregantes, preservando-se, porém, as fronteiras físicas, sociais e religiosas que teriam outrora separado as diferentes congregações da comunidade.

Esta situação alterar-se-ia definitivamente a 2 de janeiro de 1659, quando movida por necessidades financeiras, a comunidade transmitiu pela primeira vez a sua intenção em “buscar hua caza” de modo a que “toda a nossa nação se pudesse juntar e fazer suas oraçons”²¹⁹. Os preparativos para a compra por 30 000 marcos da casa de Willem de Wrede para servir de nova sinagoga seriam anunciados pouco depois. A contribuição financeira envolveria o esforço de toda a nação, sendo alocados para tal a venda da prata *Kodesh* da esnoga geral e *midrassim*, os rendimentos sobre a venda das casas da nação, a realização de uma finta extraordinária, assim como o generoso suporte de Abraham Senior Teixeira, que contribuiria com nada menos que metade das despesas totais, 15 000 marcos²²⁰.

Efectuada a compra em setembro de 1659 por Abraham Senior Teixeira, a comunidade encontrava-se finalmente a um passo de se congregiar na nova sinagoga geral²²¹. Foram contratados os serviços de um empreiteiro local favorável à nação (“hu oficial, amigo seu”) para levar a cabo os necessários trabalhos de reparação e ampliação, cuja duração se estimava em alguns meses²²². O início das construções na ampla e volumosa propriedade viriam apenas confirmar as suspeitas, alimentadas entre os moradores cristãos, de que os portugueses estariam a preparar-se para usar a nova casa como sinagoga²²³. Indignados pela passividade do Senado como pela grandiosidade do empreendimento, o qual consideravam uma

²¹⁷ *Livro da Nação*, tomo I, pp. 6-7.

²¹⁸ Estas alterações ficariam estipuladas nos estatutos inaugurais da congregação geral Bet Israel, os quais foram redigidos por altura da unificação congregacional de 1652. *Ibidem*, tomo I, pp. 6-7.

²¹⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 126.

²²⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 145.

²²¹ *Ibidem*, tomo I, p. 161.

²²² *Ibidem*, tomo I, p. 156.

²²³ StAHH, Ministerium, III A Id, Band 2, Bl. 1507-1509 (29.3.1660).

afronta sem precedentes, estes trataram de enviar uma súplica ao Senado na qual se mostravam dispostos a “usar de todos os meios necessários” para impedir a sua concretização²²⁴. A relutância do Senado em tomar qualquer decisão, induziria, em último caso, os queixosos a procurar apoio junto das autoridades clericais, e especialmente, através do mais fervoroso opositor dos portugueses na cidade, o pastor Johannes Müller. Explorando em seu favor o descontentamento popular, Müller lideraria os protestos à recém-adquirida propriedade na Alten Wall, exigindo o cancelamento imediato do projecto de construção²²⁵. As queixas surtiriam o efeito desejado. A 12 de Julho de 1660, o Senado confirmaria ao *Ministerium* a suspensão das construções na nova sinagoga, inviabilizando assim, pelo menos temporariamente, as expectativas e desejos da comunidade portuguesa²²⁶.

O insucesso deste empreendimento, para o qual os portugueses investiram uma quantidade considerável dos seus recursos financeiros, tempo e energia, teria sem dúvida representado um importante revés para a comunidade, a qual se viu forçada a renunciar à nova sinagoga, e a congregar-se temporariamente numa das suas antigas casas de culto, situada na rua Dreckwall. As limitações de espaço nesta nova esnoga, assim como mais decisivamente, a nova oportunidade que se abria em 1668 em torno da viabilização do anterior projecto, conduziria a renovados esforços por parte dos líderes da comunidade em levar o cabo o seu intento²²⁷. Esta iniciativa revelar-se-ia, porém, inviável, na opinião dos *parnassim* portugueses, os quais aconselhando-se com os “velhos” da nação, acabariam por colocar a dita propriedade à venda meses depois²²⁸. Como razões para a sua decisão realçavam estes em particular as más condições do edifício, a impossibilidade em convertê-lo em sinagoga e o seu valor financeiro decrescente.

A segunda tentativa concertada por parte dos líderes portugueses em disponibilizar uma sinagoga central, suficientemente grande, passível de albergar a totalidade da comunidade portuguesa iniciou-se em 1668, com a compra por parte da nação, de uma casa pertencente a Ishack de Castro²²⁹. Situada em Alten Wall, e destinada “ao melhoramento da esnoga”, os líderes comunitários comprometeram-se desde o início em minimizar todo e qualquer risco desnecessário, procurando conduzir o projecto com a maior discrição possível. Nesse sentido, procederam de forma cautelosa procurando negociar com membros “favoráveis” do Senado e da

²²⁴ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 264; StAHH, Ministerium, III A Id, Band 2, Bl. 1513.

²²⁵ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 264-65.

²²⁶ STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, p. 639.

²²⁷ Tal oportunidade dever-se-ia principalmente ao facto de que o “inimigo” que em tempos liderara os protestos contra a construção da sinagoga, Joachim Konaws, tinha deixado as redondezas, mudando-se para outra casa. *Livro da Nação*, tomo I, p. 369.

²²⁸ *Livro da Nação*, tomo I, p. 377.

²²⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 377.

magistratura estatal as condições relativas à ampliação da futura sinagoga²³⁰. Tal não impediria, porém, as pretensões portuguesas de chegarem novamente aos ouvidos do clero luterano, o qual, do alto dos seus púlpitos, iniciaria uma feroz e eficaz campanha antijudaica contra a nação²³¹. Determinado num primeiro momento a defender as aspirações da comunidade portuguesa, a crescente oposição popular e retórica antijudaica levou o Senado a isolar-se politicamente, obrigando-se sob o risco de desordem pública, a ceder às exigências populares²³². Decretada pelo Senado a 10 de agosto de 1669, a suspensão oficial das construções não desencorajaria os portugueses de perseguir o seu intento²³³. Um ano depois, em 1670, após novas conversações com membros do Senado, Isaac Teixeira obtinha por parte dos últimos a permissão para encetar um projecto alternativo de construção, o qual consistia no alargamento da sinagoga através da sua fusão com a construção contígua (possivelmente a casa de David Senior)²³⁴.

Mais modesto que o seu antecessor, o empreendimento foi realizado progressiva e intermitentemente entre 1670 e 1672, com acrescentos e melhoramentos sucessivos destinados a suprir as evidentes necessidades de espaço²³⁵. Que o projecto de expansão inicialmente previsto nunca tivesse sido integralmente realizado parece claro pelas crescentes necessidades do Mahamad em restringir o acesso à sinagoga (num primeiro momento às crianças, e de seguida, às mulheres)²³⁶. Este facto, juntamente com o falecimento de Johannes Müller, em 1672, parece ter servido de motivação a uma última tentativa por parte dos

²³⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 383, 388, 394.

²³¹ Como figura de proa da oposição popular contra o Senado encontrava-se novamente Johannes Müller. BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 267-71.

²³² O exacerbar da tensão popular conduziria a novos casos de agressões contra membros da nação portuguesa. Preocupados com o crescente clima de insegurança os líderes da comunidade enviariam ao Senado, em novembro de 1668, uma súplica na qual solicitavam por protecção adicional. Este período delicado do estabelecimento português é retratado no livro protocolar no contexto de uma denúncia contra os portugueses e ameaças de revoltas populares: “vierão os senhores diputados y estiverão com o senhor burgamestre presidente schuldt sobre (...) que contra nos se pos na casa da villa y se lhe pediu se precurasse por cobro nisto pois estavamos todos temerosos. E que por esta via se não levantasse algum motim a que respondeu grattamente y que ja se avia praticado y posto boas ordens nisto dando de tudo notisia aos dois capitons Colin no Drecwal a Juao y Pene na Monkdam e Mauris Cuen no Rengmark e que o ilustre Senado punha as suas boas ordens”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 433.

²³³ “O senhor Ishack Senior teve recado do senhor Burgamestre Yar, o qual esteve doente, dis por hora só estejamos en nossas materias , el dio nos asista”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 425; BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 270.

²³⁴ O longo processo negocial pode ser acompanhado no livro protocolar: *Livro da Nação*, tomo I, p. 436, 438, 442, 443, 444, 460.

²³⁵ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 270-71.

²³⁶ *Livro da Nação*, tomo II, p. 15, 34.

portugueses de alcançarem o seu tão desejado intento, dando início, no mesmo ano, a um novo projecto de expansão dentro da sinagoga²³⁷. Escusado será dizer que, similarmente às anteriores, esta iniciativa nunca veria a luz do dia. A 12 de novembro de 1672, o recém-nomeado senior do *geistliche Ministerium*, o pastor Gottfried Gesius, seria informado acerca das tentativas de construção ilícitas dos portugueses numa das suas casas²³⁸. Infelizmente para os portugueses, Gesius manteve a mesma dedicação e afincos que caracterizaram o seu antecessor, liderando a persistente campanha que levaria o Senado a anunciar, já em janeiro de 1673, o cancelamento dos projectos de construção.

O fracasso de novos projectos de expansão em 1682 e novamente em 1684, confirmariam assim definitivamente o abandono das expectativas inicialmente alimentadas relativamente à construção de uma sinagoga geral. Este objectivo, como já visto, não era somente central de um ponto de vista religioso, mas imensamente importante a nível social, pois constituía a única possibilidade de juntar as ex-congregações num único local de culto, e assegurar a transição das lealdades congregacionais para uma unificação estável e duradoura. A longo prazo, estas limitações revelaram-se cruciais para a perda de atractividade regional exercida pela comunidade portuguesa enquanto centro de liberdade religiosa e social. A juntar ao crescente assédio clerical instigado por pastores luteranos e problemas sociais internos resultantes do fervor messiânico de 1665-67, a deterioração da conjuntura económica e financeira da cidade levaria a um gradual declínio demográfico a partir de inícios de 1670, resultando na emigração de muitas famílias para Amesterdão²³⁹.

2.12. O fervor sabbatianista em Hamburgo

O movimento messiânico que varreu o mundo judaico durante os anos 1665-67 e que se centrou na figura do proclamado messias Sabbatai Zevi teve um profundo impacto na história da comunidade portuguesa de Hamburgo²⁴⁰. Datando de 9 de

²³⁷ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 271-76.

²³⁸ Idem, *Ibidem*, p. 271.

²³⁹ Ainda que a emigração se confinasse, na sua grande maioria, às famílias mais pobres da comunidade, seria, não obstante suficiente para reduzir o número de membros para cerca de metade em menos de 30 anos (de 600 indivíduos em 1663 para 300 em 1692). WHALEY, Joachim, *Religious Toleration...*, p. 79.

²⁴⁰ Para mais informações sobre o movimento messiânico de 1665-67 consultar a obra de referência de SCHOLEM, Gershom, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*, Princeton University Press, Princeton, 1989. Outros importantes estudos incluem: IDEL, Moshe *Messianic Mystics*, New Haven and London, Yale University Press, 1998, cap. 6; CARLEBACH, Elisheva, *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and the Sabbatian Controversies*, Columbia University Press, New York, 1990; GOLDISH, Matt, *The Sabbatean Prophets*, Harvard University Press, Cambridge, MA. And

dezembro de 1665, as primeiras passagens no livro protocolar referentes ao episódio testemunham o furor religioso com que os portugueses, na sua grande maioria, receberam as notícias do “Rey ungido o H. R. Sabatai Seby”²⁴¹. Visivelmente emocionados com as notícias da confirmação do messias, os *parnassim* celebraram “como se fora em dias de simgathora”, ordenando a realização de danças e de músicas na *esnoga*, assim como a realização de uma *nedava* geral, a qual rendera 405 marcos²⁴².

Fortes indícios levam a crer que a agitação incaracterística dos portugueses durante o período tenha incitado a erupção de sentimentos antijudaicos por parte da população cristã local. Como resultado, fora reforçada a segurança nas principais ruas onde viviam os portugueses e aconselhados todos os membros da nação a recolherem às suas casas a partir das 10 da noite²⁴³. Adicionalmente, e de forma a conter a indesejável curiosidade cristã, procuravam os líderes comunitários controlar o fluxo de informação sobre o messias, ordenando que todas as cartas fossem entregues directamente ao Mahamad, e não, como até então se fazia, publicadas na porta da *esnoga*. Tudo isto, alegadamente, de forma a que não se dessem “revoltas nem levantamentos de goim contra os nossos” como para o “serviço del dio benditto e aumento de sua sancta ley”²⁴⁴.

De forma a prepararem-se para a “derradeira viagem”, os líderes da comunidade tomaram medidas que reflectiam não apenas a sua inquebrantável fé nas notícias do Levante, mas igualmente o profundo sentimento de contrição religiosa de que foram assaltados. Nesse contexto de grande fervor religioso, ordenaram os líderes da comunidade portuguesa a venda de todas as casas em nome da nação, sugerindo, na falta de compradores, a sua colocação em leilão²⁴⁵. Adicionalmente foram levantados todos os decretos de *herem* (excomunhão) por receio de más decisões e, por fim, de forma a “render o devido zelo e obediencia” ao “Rei Sabbatai”, preparadas as diligências para o envio de uma embaixada a Constantinopla, escolhida através de alguns dos membros mais temerosos da nação²⁴⁶.

London, 2004, cap. 3-6; HALPERN, David J., *Sabbatai Zevi: Testimonies to a Fallen Messiah*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2007.

²⁴¹ *Livro da Nação*, tomo I, p. 304.

²⁴² *Ibidem*, tomo I, p. 304.

²⁴³ *Ibidem*, tomo I, p. 306

²⁴⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 306.

²⁴⁵ “e em falta de compradores se ponhao de venda em pregão para hirmos estinguindo cargas e debitos desta nação e aprestarmos para o caminho que como favor divino esperamos fazer em breve.” *Ibidem*, tomo I, p. 311.

²⁴⁶ “em dita junta se propos mandasemos embajadores de parte deste K.K. a costantina render a devida obediencia a nosso Rey sabetai Sebi (...). E logo así mesmo forão eleitos para dita embaixada os senhores H. Mose Israel e por sua companhia Semuel Abas, os quais de espontanea vontade aceitarão o cargo para logo se aprestarem e partir de entre 4 ou 5 dias”. *Ibidem*, tomo I, p. 310.

O cancelamento da embaixada dias depois, alegadamente por razões financeiras e logísticas, deixaria adivinhar se não fortes divisões dentro da comunidade, uma clara indecisão nos destinos da mesma. Confrontados com um grupo de “querelantes” insatisfeitos pela sua exclusão nas deliberações diplomáticas, a junta seria obrigada a suspender a viagem, acabando por decretar a sua anulação dias depois por se acharem “muitos inconvenientes”²⁴⁷. Ainda que marginais e largamente esporádicos, os primeiros sinais de cepticismo e descrença relativamente a Sabbatai Zevi começavam finalmente a despontar. A 9 de Agosto de 1666, o Mahamad ameaçava pela primeira vez com pena de *beracha*²⁴⁸ quem “em menosprezo falasse soltamente de nossos Rey e profeta”, ficando igualmente “encorrido (...) aquele que o ouvir e não o vier manifestar a hum dos do maamad”²⁴⁹. Dois meses depois, e movido pelas queixas de alguns membros solicitos da nação, o Mahamad especificava rigorosamente a conduta a seguir dentro da sinagoga, durante as rezas destinadas ao “Rei Ungido”. Segundo o próprio, de forma a que se conservasse a “paz, amor e concordia” dentro da nação, quem desejasse estar presente durante as mesmas teria, doravante, que estar de pé com o devido decoro, de forma a evitarem-se futuros escândalos²⁵⁰. Ao que tudo indica, um dos “incrédulos” visados pelas declarações do Mahamad acima referidas foi o rabino português David Cohen de Lara, na altura um dos mais veementes críticos de Sabbatai Zevi dentro da congregação de Hamburgo, juntamente com o rabino marroquino Jacob Sasportas²⁵¹. Referindo-se à sua estada em Hamburgo durante o período em causa, Sasportas relataria um episódio protagonizado pelo seu colega David Cohen de Lara dentro da sinagoga de Hamburgo em meados de 1666:

“E havia dentro da sinagoga um sábio que servira a congregação e que a liderara durante anos, educando as suas crianças. E porque ele não partilhava a opinião dos seus pares, irritou-se e bateu com o punho enquanto ouvia. E não querendo ele ouvir a bênção que em nome do Messias era proferida, deixou a sinagoga no início da mesma, tendo encontrado, em uma ocasião, a porta fechada. E não lhes bastava que dissessem, antes da dita bênção, que até à abertura do hekhal ninguém seria autorizado a sair da sinagoga, procurando com isso visar o acima referido hacham Hacohen. E assim que se iniciara a dita bênção, precipitou-se para a saída, onde o

²⁴⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 310.

²⁴⁸ Literalmente “bênção”; termo utilizado como eufemismo para castigo. Consistia geralmente na expulsão ou isolamento temporário do indivíduo do resto da comunidade.

²⁴⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 324.

²⁵⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 341.

²⁵¹ O famoso rabino Jacob Sasportas e a sua ligação à comunidade de Hamburgo será discutida mais adiante, no capítulo dedicado aos “Hachamim”.

agarraram e o forçaram a ouvi-la contra a sua vontade. E assim se deu um grande tumulto dentro da sinagoga, motivado pelos seus alunos, que embora não partilhassem as suas convicções, protegiam, todavia, a sua honra. Estipulou-se assim, desde então, que a recitação da dita bênção se desse somente antes da leitura da Torá. E por vezes deixava o hacham a sinagoga, outras vezes virava-se para os que rezavam. Na noite de Kipur após a benção de Kol Nidre, e fazendo o dito hacham das suas, veio o parnas e distinto médico Dr. Baruch Namias do seu assento, e agarrando-o pelas vestes deu-lhe uma forte bofetada, desprezando a sua honra. E em lugar de apelos à reconciliação e ao perdão deram-se de imediato grandes clamores. Desta forma se comportaram no dia de Kipur, abençoando-o por cada uma das cinco orações, e aquando da oração do perdão, ao chegarem à secção «conceda a Paz», apontaram para o nome do «rabino sagrado Sabbatai Zevi, nosso senhor, seja sua majestade exaltada». E quando finalmente chegaram os escritos, vendo eles o que nestes constava, concordaram unanimemente amaldiçoar aqueles que contra o messias e o seu profeta se exprimiam”²⁵².

A profunda resistência demonstrada por alguns indivíduos isolados como David Cohen de Lara e Sasportas contra o movimento sabbatianista não abalou, porém, o fervor religioso que assaltou a grande maioria da comunidade durante este período. Para além dos relatos de mortificações, penitências, e da histeria geral que as próprias autoridades tiveram dificuldade em controlar, criaram-se em Hamburgo durante a vaga messiânica várias irmandades com o intuito de orar, penitenciar e participar em actividades caritativas. Uma destas e certamente a mais influente de todas terá sido a *yeshivah Schaharez Zedek*²⁵³, liderada pelo rabino português Moseh Gideon Abudiente. Esta *yeshivah* congregava-se diariamente na casa do banqueiro Manoel Teixeira e era composta não por eruditos, mas por alguns dos membros mais ricos da comunidade, muitos dos quais fortemente ligados à sua liderança. Alguns dos sermões proferidos por Abudiente nesta *yeshivah* seriam compilados pelo próprio e publicados em Glückstadt no auge do fervor messiânico sob o nome de *Fin de los Dias* (1666)²⁵⁴. Embora a obra tenha

²⁵² KAUFMANN, Uri, STUEMUND-HALÉVY, Michael, “Dokumente zur Affaire Shabtai Zvi in Hamburg”, *Die Sefarden in Hamburg...*, pp. 242-43.

²⁵³ SCHOLEM, Gershom, “Shabtai Zvi und Hamburg”, *Die Sefarden in Hamburg...*, p. 217.

²⁵⁴ ABUDIENTE, Moses Gideon, *Fin de los Dias*, Glückstadt, 1666. Para uma análise da obra e do seu autor, ver os seguintes estudos: SARRAGA, Ramon e Marian, “The Poet Moses Gideon Abudiente and His Family in Amsterdam and Hamburg: Echoes of 1666 Sabbatian Polemics in Hamburg Epitaphs”, *Studia Rosenthaliana*, Vol. 35, No. 2, 2001, pp. 214-240; FRADE, Florbela Veiga, “O Sabataísmo em Hamburgo e a obra *Fin de los Dias* (1666) de Moseh Gideon Abudiente (1610–1688)”,

sido censurada pelos *parnassim* portugueses por receio de prejudicar as relações com os cristãos, os líderes da comunidade faziam saber, todavia, que não se opunham ao seu conteúdo, ficando as cópias seladas na “caixa da nação” até um tempo mais oportuno²⁵⁵.

A conversão forçada de Sabbatai Zevi ao islão a 16 de setembro de 1666 enviaria ondas de choque através do vasto mundo judaico europeu²⁵⁶. Assim que as primeiras notícias dando conta da sua apostasia chegaram a Amesterdão e Hamburgo (o mais tardar em novembro do mesmo ano), as esperanças escatológicas afundaram-se quase instantaneamente, dando lugar a uma crise espiritual e religiosa de proporções inéditas. De uma assentada, todos os registos dando conta da existência de Sabbatai - incluindo livros, correspondência e entradas em livros protocolares - foram queimadas e extirpadas da memória colectiva²⁵⁷. Contrariamente a Amesterdão, onde o impacto provocado pelo sabatianismo e a sua erradicação fora controlável, a reorientação política e religiosa promovida pelos líderes congregacionais em Hamburgo tinha agora que tomar em consideração as acrescidas dificuldades financeiras com que a comunidade se defrontava. Segundo uma entrada no livro protocolar de 20 de julho de 1667, esta resultara em particular da “consideração pouco fundada que os senhores do Mahamad passado tiverão de que no seu tempo se acabava nossa pelingrição e cativoiro”²⁵⁸.

Porém, e como teremos oportunidade de verificar ao longo do presente trabalho, os problemas mais graves excediam largamente as considerações económicas. Com efeito, o período que se inicia em 1667 e que se estende até 1680, sensivelmente, representa uma época de profunda transição na história da comunidade, testemunhando esta um conjunto de problemas sociais, políticos e religiosos que colocariam à prova a unidade do tecido social no seu todo. Entre os quais salientam-se particularmente o recrudescimento dos crimes e das transgressões graves, o aumento exponencial da litigação civil, o declínio da autoridade religiosa e institucional, as crescentes limitações à actividade religiosa assim como, de forma geral, o alargamento das cisões políticas dentro da comunidade. Todos estes fenómenos desempenhariam, cada um à sua forma, um papel decisivo na evolução da comunidade durante as últimas décadas do século

InterDISCIPLINARY Journal of Portuguese Diaspora Studies, Vol. 1, 2012, pp. 13-42; ELQAYAM, Avi, *Sabbatean Millenarianism in the Seventeenth Century: A Study of Moshe Abudiente's Fin de los Dias*, Cherub Press, Los Angeles, 2014; STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, pp. 228-32.

²⁵⁵ *Livro da Nação*, tomo I, p. 326.

²⁵⁶ SCHOLEM, Gershom, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah...*, cap. 7.

²⁵⁷ STUEMUND-HALÉVY, Michael, “Die Hamburger Sefarden zur zeit der Glikl”, *Die Hamburger Kauffrau Glikl: Jüdische Existenz in der Frühen Neuzeit*, RICHARZ, Monika (Ed.), Hans Christians Verlag, Hamburg, 2001, p. 211.

²⁵⁸ *Livro da Nação*, tomo I, p. 352.

XVII, deixando antever, no rescaldo do desencanto sabatianista, os primeiros indícios reais de fragmentação social.

2.13. Últimos anos – declínio e crise (1670-1697)

O desenvolvimento da política internacional a partir de meados de 1670 teria como consequência a relativização da questão judaica em favor de assuntos políticos mais urgentes. Desviando a atenção das várias instâncias políticas internas, a ameaça militar representada pela coroa dinamarquesa assumiu uma preponderância fundamental entre 1675 e 1690, colocando no centro da vida política hamburguesa a expectativa de uma invasão por parte de Cristiano V²⁵⁹. Beneficiados por esta curta janela de tempo, os portugueses seriam momentaneamente poupados ao escrutínio popular com a erupção uma intensa crise política que levaria a cidade à beira da guerra civil: o caso “Jastram-Schnitger”²⁶⁰. Contrastando com as acusações de venalidade e traição que oporiam o Senado ao Bürgerschaft durante vários anos, a relativa paz vivida pela comunidade portuguesa ao longo da década de 1680 seria, paradoxalmente, posta à prova pelas repercussões mais imediatas desta conjuntura adversa.

Neste aspecto, revelar-se-iam particularmente decisivos os efeitos da crise económica que atingiu a cidade nos últimos anos do século XVII e que forçariam o Senado a aumentar várias vezes os impostos de forma a conter as dívidas estatais. Por seu lado, Bürgerschaft deixava claro que todas as nações tinham a sua quota parte de responsabilidade perante a crise, devendo por isso contribuir expressivamente para o esforço tributário²⁶¹. Neste sentido foi aumentada em 1690 a contribuição anual dos portugueses para 4000 marcos, o dobro do estipulado até então. Paralelamente a estes desenvolvimentos, o reacender dos conflitos em 1692/93 e 1695/6 entre os judeus asquenazitas e as corporações de carpinteiros teriam como consequência o retorno da questão judaica no centro do debate público, desta feita com a agravante particular do carácter iminentemente pessoal que opunha ambas as partes no diferendo²⁶². A juntar-se ao clero luterano, os portugueses contavam agora com a oposição e hostilidade de largas franjas da população artesã, que agora mais do que nunca tinham motivos para dificultar a presença dos judeus em Hamburgo, tanto sefarditas como asquenazitas.

O efeito deste diferendo juntamente com a conjuntura de crise económica fez-se sentir de forma especialmente drástica no contexto das negociações para a

²⁵⁹ WHALEY, Joachim, *Religious Toleration...*, pp. 17-18.

²⁶⁰ LOOSE, Hans-Dieter, “Das Zeitalter der Bürgerunruhen und der grossen europäischen Kriege 1618-1712”, *Hamburg: Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner, Von den Anfängen bis zur Reichsgründung*, LOOSE, Hans-Dieter (Ed.), Vol. 1, Hoffmann & Campe, Hamburg, 1982, pp. 272-81.

²⁶¹ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 52-53.

²⁶² BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 314-22.

celebração do novo contrato de residência, em 1697. Razão para a abertura das mesmas fora o novo aumento de impostos proposto no mesmo ano pelo Senado ao Bürgerschaft. Indignado pela atitude do Senado, o Bürgerschaft propunha como condição *sine qua non*, uma contribuição especial no valor de 20 000 e de 30 000 marcos a ser paga pelos sefarditas e asquenazitas, respectivamente²⁶³. Para mais, diferentemente dos anteriores, o novo contrato definia um enquadramento legal comum para ambas as comunidades, falhando em fazer qualquer distinção entre judeus asquenazitas e sefarditas. Tomando o contrato como um insulto, a comunidade portuguesa fez questão de frisar a nobre e honrada linhagem que os distinguia dos asquenazitas (“Weil wir aus wenig familien bestehen”), salientando que de nenhuma forma aceitariam ser tomados na mesma consideração que os seus correligionários alemães²⁶⁴. Em jeito de conclusão, realçavam que, não obstante partilhassem ambas as comunidades a mesma religião, estas não se encontravam “de nenhuma forma em comunhão, em resultado de partilharem diferentes costumes e tradições”²⁶⁵.

Representativo de uma autopercepção de superioridade cultural dos portugueses face aos judeus asquenazitas, esta não era somente uma questão de traços culturais (“ihren Sitten und Mannier”), mas também de linhagem, honra, e estatuto social (“Wir aus wenig familien bestehen”), a qual se encontrava profundamente arraigada no particularismo ibérico dos valores aristocráticos e do culto da linhagem que os portugueses traziam consigo²⁶⁶. A intransigência demonstrada pelos portugueses pretendia, por outro lado, preservar os privilégios até então adquiridos, os quais eram comparativamente aos dos asquenazitas, significativamente mais vantajosos.

Apoiado incondicionalmente por largas franjas da população, o Senado seria obrigado a aprovar um conjunto de medidas fortemente danosas do ponto de vista financeiro, acabando por colocar em causa a própria viabilidade da empresa portuguesa em solo germânico. Celebrado no mesmo ano, a 16 de setembro de 1697, sob a pressão inamovível do Bürgerschaft, o novo contrato de residência marcaria simbolicamente o fim do apogeu político e económico da comunidade judaico-portuguesa de Hamburgo, coincidindo a sua implementação com a saída de algumas das mais importantes famílias da comunidade, entre as quais os

²⁶³ StAHH, Erbgessesene Bürgerschaft (Acta Conventuum) I, Band 7, Bl. 297 ff., Konventsprotokoll, 29.1.1697; StAHH, Senat, Cl. VII Lit. Hf Nr.5 Vol. 1b Fasc. 1, Bl. 6, Konventsprotokoll, 29.1.1697.

²⁶⁴ StAHH, Bestand 111-1, Cl. VII, Lit. Hf, Nr. 5, Vol. 3a, Fasc. 5, Stück 10.

²⁶⁵ “Weilen die portugiesische Nation mit den hochteutschen Juden gar nicht in communione stehet, angesehen sie in ihren Sitten und Manier zu leben (Obzwar ihre Religion einerley), gar nicht übereinstimmen”. Idem, *Ibidem*.

²⁶⁶ KAPLAN, Yosef, “The Self-Definition of the Sephardi Jews of Western Europe and their Relation to the Alien and the Stranger”, *An Alternative Path to Modernity*, KAPLAN, Yosef (Ed.), Brill, Leiden, 2000, pp. 51-77.

Teixeira, os Nunes Henriques, os Soares e os Bravo²⁶⁷. Embora, para todos os efeitos, a comunidade subsistisse bem para lá deste ponto até ao século XX, a sua influência económica, cultural e social seria na melhor das hipóteses, marginal, nunca mais recuperando a importância que a definira durante grande parte do século XVII.

²⁶⁷ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der Unteren Elbe...*, pp. 53-54.

II - O Kahal e a sua Organização

1. A liderança comunitária

1.1. O Mahamad

“(…) pareceu a todos se eleijao sette ssres do corpo della para que com sua asertada disposição se ponha tudo em o mais conveniente modo (...) os ssres que foreim eleitos terão absoluto poder e autoridade plena para em tudo fazerem, dispor e hordenareim, o que entenderem he mais conveniente ao servisso de Nosso Beim Geral e conservansa nossa”²⁶⁸.

A liderança da comunidade portuguesa de Hamburgo ficava a cargo de um conselho eleito anualmente – o Mahamad (outras designações incluem “os sette”, “os ss.res sette do governo geral”, “o numero dos 7”, ou tão simplesmente “a junta”) – o qual era investido de máxima autoridade e poder para administrar a comunidade e gerir todas as áreas subordinadas à sua jurisdição. Remontando ao modelo Ibérico medieval da vereação judaica, o Mahamad constituía a instituição básica de liderança das comunidades portuguesas do período pós-diáspora, caracterizando-se pelo seu carácter oligárquico e por uma orientação autocrática

²⁶⁸ *Livro da Nação*, tomo I, p. 5.

do exercício do poder²⁶⁹. Tal como revelam os livros protocolares para as comunidades em questão, o mesmo título de “Mahamad” era utilizado pelo conselho executivo da congregação portuguesa Talmud Torah em Amesterdão²⁷⁰, pelo governo da comunidade portuguesa de Livorno Saar Asamain²⁷¹, assim como pelo órgão máximo da comunidade judaico-portuguesa de Bordéus durante o século XVIII²⁷². Embora não tenham chegado até nós os livros protocolares relativos à comunidade portuguesa de Veneza, é de supor que, da mesma forma que as anteriores, a denominação oficial do seu corpo de administradores fosse igualmente a de “Mahamad”.

Após a unificação das três congregações Talmud Torah, Keter Torah e Neve Shalom na congregação única Kahal Kadosh Bet Israel, os líderes da comunidade portuguesa definiram em 1652, nos estatutos inaugurais da nova congregação, que os senhores do Mahamad teriam “poder e autoridade plena para em tudo fazerem, dispor e hordenareim, o que entenderem he mais conveniente ao servisso de Nosso Beim Geral e conservansa nossa”²⁷³. Estes teriam de prestar um juramento solene sobre o livro da nação em como não teriam, durante o período do seu mandato, outro interesse que não fosse o “servisso del Dio e beim de sua Nação”²⁷⁴. Por seu lado, a nação ficaria obrigada a obedecer e observar escrupulosamente tudo o que o Mahamad ordenasse, sem que a isso pudesse haver dúvida alguma, podendo o governo obrigar os desobedientes “com todas as penas que lhes parecer e forsas de nosso judesmo”²⁷⁵.

De acordo com os estatutos inaugurais da congregação Bet Israel, os quais foram sujeitos a posteriores alterações, o processo de eleição do Mahamad era realizado anualmente, durante o mês de Elul (agosto/setembro), coincidindo desta

²⁶⁹ De acordo com Maria José Ferro Tavares, as comunas judaicas portuguesas do século XIV e XV eram administradas por um conselho de vereadores eleitos anualmente pelos membros da comunidade, variando o seu número de acordo com o tamanho e a importância da mesma. FERRO, Maria José Pimenta, *Os Judeus em Portugal no século XIV*, Guimarães, Lisboa, 1979, pp. 29-30; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Os judeus em Portugal no Século XV*, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1982, p. 120, 122, 125.

²⁷⁰ WIZNITZER, A., “The Merger Agreement and Regulations of Congregation Talmud Torah of Amsterdam 1638-39”, *Historia Judaica*, Vol. 20, 1958, pp. 109-133; PIETERSE, W. C., *Daniel Levi de Barrios als geschiedschrijver van de Portugees-Israelietische gemeente te Amsterdam in zijn “Triumpho del governo popular”*, Scheltema & Holkema, Amesterdão, 1968, pp. 155-64.

²⁷¹ TOAFF, Renzo, *La Nazione Ebraica a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Leo S. Olschki Editore, Florença, 1990, pp. 555-592.

²⁷² SCHWARZFUCHS, Simon, *Le Registre des Délibération de la Nation Juive Portugese de Bordeaux (1711-1787)*, Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 1981.

²⁷³ *Livro da Nação*, tomo I, p. 5.

²⁷⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 5.

²⁷⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 5.

forma com o fim do ano religioso judaico. Todos os cabeças de casal da comunidade eram assim chamados a votar, sendo-lhes pedido que baseassem a sua decisão “em pessoas que tenham por benemeritas e ydoneas para o cargo e de mais sam e limpa consciencia”²⁷⁶. Quaisquer indivíduos que se recusassem a votar, ou que procurassem persuadir outrém, influenciando o curso regular do processo eleitoral, seriam devidamente castigados com uma multa financeira ou com a expulsão da comunidade²⁷⁷. Os votos eram levados assinados aos rabinos da comunidade (*hachamim*) uma semana antes da tomada de posse do novo Mahamad, os quais perguntariam a todos, debaixo de pena de *beracha*, se com efeito aquelas eram as pessoas que tinham escolhido “por mais ydoneas e melhor consciencia para o cargo”, registando cada qual e dando início ao processo de contagem.

A cerimónia de investidura do Mahamad tinha lugar no dia 3 de Tishrei de cada ano, infalivelmente²⁷⁸. No dia em questão cada membro do novo Mahamad era chamado perante o *hacham geral* da comunidade de forma a prestar juramento sob os *tefilins*²⁷⁹. O juramento era obrigatório e indispensável, não podendo ser ignorado caso os eleitos pretendessem dar início às suas funções governativas. Embora a formulação de tal juramento não tenha chegado até nós na sua versão completa e definitiva, é possível recuperar, com base em algumas passagens no livro protocolar, alguns dos seus pontos essenciais. Num destes, referente ao ano de 1674, é possível ler-se: “cada qual votara na junta o q’entender em sua consciencia, livre de toda afeição e paixão”²⁸⁰.

Mais que um mero dever comunitário, o desempenho das funções no Mahamad era obrigatório, não podendo qualquer um dos eleitos recusar o cargo, nem se demitir em nenhum momento do seu mandato. Quem declinasse servir no Mahamad ou de alguma forma se mostrasse relutante no desempenho das suas

²⁷⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 5.

²⁷⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 5.

²⁷⁸ O qual coincide, no calendário gregoriano, com um dia situado entre a 2ª e a 4ª semana do mês de Setembro.

²⁷⁹ *Tefilins* (sg. *Tefilah*): conjunto de caixas pretas de couro, dentro das quais se guardam pergaminhos inscritos com versos da Torá. Estas caixas são utilizadas no ritual diário da reza matinal por judeus observantes. Com efeito, o juramento sob *tefilins* parece ser uma forma de juramento especificamente ibérica. Num dos raros instrumentos de tutoria de órfãos chegados até nós, oriundo de Miranda do Corvo, da Idade Média, vem igualmente mencionado um juramento sob *tefilins*. O processo pode ser lido em: ANTT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 12770, fols. 5-5vº.

²⁸⁰ “Se juntou o Mahamad, e depois de aver tomado o juramento por mão dos Hachamim sobre hus Tefilin, que cada qual votara na junta o que entender em sua consciencia livre de toda afeição e paixão (...)”. *Livro da Nação*, tomo II, p. 49.

funções seria castigado com uma pena que podia ascender aos 50 marcos²⁸¹. O incumprimento desta lei ao longo dos anos levaria o Mahamad a alterar o estatuto em questão em 1681, incluindo, para além da já estipulada multa, a proibição de tomar parte em quaisquer honras dentro da sinagoga, assim como de ser chamado à Torá, durante um período de dois anos²⁸².

Outras imposições diziam respeito, por exemplo, à obrigação em participar assiduamente nas reuniões regulares convocadas pelo Mahamad. Quem se ausentasse por longos períodos de tempo negligenciando, deliberada ou involuntariamente, os seus deveres enquanto membro do Mahamad, era correspondentemente multado pelas suas faltas. Tal foi o caso de Semuel Guedes, que por se ausentar continuamente das reuniões do Mahamad foi impedido de ser novamente eleito para o governo por um período de quatro anos²⁸³.

1.2. Funções do Mahamad

As funções do Mahamad eram diversas e de vasto alcance, destacando-se entre algumas das quais, nomeadamente a promulgação de *escamot* (ou *haskamot*)²⁸⁴. Os *escamot* consistiam no corpo de leis e regulamentações que asseguravam a contínua existência e administração do *kahal*. Tais estatutos definiam, entre outros, o processo de eleição do Mahamad, o alcance da sua autoridade e poder, assim como todas as normas respeitantes à vida social, religiosa e económica da congregação. Diferenças significativas surgem entre as comunidades portuguesas

²⁸¹ Penas contra os que “que deixam de servir o cargo” em Hamburgo: as penas são estipuladas a 50 marcos para os *parnassim*, 30 para os *gabaim*, 75 para os *noivos de Ley* e “não serão admitidos os repugnanttes na congregação te efectivamente haverem dado inteira e pontual satisfação (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 172. Similares castigos para a recusa ou renúncia em desempenhar funções no Mahamad encontram-se estipulados em outras comunidades da nação portuguesa, nomeadamente Amesterdão, Livorno, Londres e Bordéus. WIZNITZER, A., “The Merger Agreement...”, p. 114; TOAFF, Renzo, *La Nazione Ebraica a Livorno...*, p. 556; BARNETT, Lionel D., *El libro de los acuerdos, being the records and accompts of the Spanish and Portuguese synagogue of London from 1663 to 1681*, Oxford University Press, Oxford, 1931, p. 7; SCHWARZFUCHS, Simon, *Le Registre des Délibération...*, p. 84.

²⁸² Considerando a anterior *escama* demasiado branda, o Mahamad confessava que existiam várias pessoas que preferiam pagar a pena a servir o cargo. *Livro da Nação*, tomo II, p. 372.

²⁸³ *Ibidem*, tomo I, p. 506.

²⁸⁴ Não podia deixar de referir o importante estudo realizado por Ben-Zion Ornan Pinkus sobre o Mahamad da comunidade portuguesa de Hamburgo entre 1652 e 1682. Uma sucinta, mas incontornável referência sobre o poder e alcance desta importante instituição. PINKUS, Ben-Zion Ornan, “Die portugiesische Gemeinde in Hamburg und Ihre Führung im 17. Jahrhundert“, *Sefarden in Hamburg: zur Geschichte eine Minderheit*, tomo I, STUEMUND-HALEVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 3-36.

quanto à forma e ao modo de proceder à promulgação de novas regulamentações comunitárias. Enquanto no caso de Pisa, o processo de implementação de ordenanças é mediado, em alguns momentos da história desta comunidade, por parte ou pela totalidade dos cabeças de casal da mesma, em Hamburgo todo o processo legislativo é iniciado, conduzido e levado a cabo exclusivamente pelos *parnassim*, os quais constituíam os únicos garantes do sistema governativo comunitário²⁸⁵.

Por outro lado, a contratação de funcionários e o pagamento dos seus salários ficavam a cargo do Mahamad, tendo este o poder para, a qualquer momento, rescindir e alterar contratos de trabalho. Entre estes incluíam-se nomeadamente os funcionários religiosos – *hachamim*, *hazanim*, *robissim*, *samashim*²⁸⁶ – e os funcionários da administração pública, nomeadamente: 1) os tesoureiros da congregação geral e de todos os *midrassim*, em número de quatro no total (*gabai da esnoga geral* de Bet Israel, *gabai do medras* de Magen David, *gabai do medras* de Keter Torah, *gabai do medras do Herlecheytte* ou Talmud Torah)²⁸⁷; 2) os tesoureiros das várias *misvot* (*gabai da Terra Santa* e cativos [ou *gabai da sedaca*²⁸⁸] e o administrador da *misvah* de *tudescos*)²⁸⁹; e por fim, 3) os

²⁸⁵ A comunidade luso-espanhola de Pisa parece ter seguido, quanto a este aspecto, um *modus operandi* bastante diferente da maioria das comunidades judaico-portuguesas da Europa ocidental. TOAFF, Renzo, *La Nazione Ebraica a Livorno e a Pisa...*, pp. 495-98.

²⁸⁶ Os *hachamim* eram os rabinos da comunidade, os *hazanim* os cantores que conduziam o rito sinagoga, os *robissim* eram os professores da escola da comunidade e, por fim, os *samashim* eram os funcionários encarregados de vigiar o espaço sinagoga, entre outras tarefas. Cada um destes ofícios e os seus titulares serão analisados mais adiante em maior detalhe.

²⁸⁷ As funções dos tesoureiros (ou *gabaim*) vinham estipuladas no ponto 5 dos estatutos fundadores da congregação geral: “Que a este Mahamad tocara eleger Gabaim nos midrasim aos quais o tizoureiro tomara conta e para assentar as promessas que se fizerem na escola geral avera hum *gabai* geral que tera cuidado de as assentar e cobrar cada mez entregando o dinheiro a ditto Tizoureiro Geral, como tambeim farão os gabaim dos midrassim e tudo se assentara em hum livro adonde com muyta clareza se veja o rendimento e destrebuhisao do geral, com distinta conta do Direito da Nação que se confirma”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 5.

²⁸⁸ O cargo de *gabai* da terra santa e cativos era utilizado de forma intercambiável com o de *gabai da sedaca*, tal como se depreende das diversas nomeações ao longo dos 30 anos considerados (1652-1682), assim como da seguinte passagem no livro protocolar: “em ditto dia tratarão sobre a Eleyssão de *gabai* de terra santa e cativos, e sahio por parecer de todos os senhores Abraham Lumbroso e o mesmo officio exersitara sempre o *gabai* da sedaca que sahir e se lhe deitara miseberah”. *Ibidem*, tomo I, p. 35.

²⁸⁹ As *misvot* (lit: mandamentos) eram os fundos caritativos destinados a várias obras de caridade realizadas pela comunidade de Hamburgo. Diferentemente do *gabai* da terra santa e cativos (ou *gabai da sedaca*), o cargo de administrador da *misvah* de *tudescos* existiu apenas durante quatro anos: de 1654 a 1658. *Ibidem*, tomo I, p. 38, 47, 74, 100.

administradores da escola da nação e das várias sociedades caritativas (*parnassim* da Talmud Torah; *parnassim* da Hebra, *parnassim* da Ets Haim e *parnassim de Guemillut Hassadim*)²⁹⁰. Para além destes o Mahamad nomeava anualmente os “noivos de lei” (*hatanim*) que teriam como função ler as secções finais e iniciais de cada ciclo anual da leitura da Torá. Em número de dois - *hatan tora* e *hatan beresit* – os “noivos de lei” eram nomeados somente para a congregação geral Bet Israel, e num primeiro momento, para o *medras do Herlecheytte* (ou Talmud Torah)²⁹¹. Observa-se igualmente, em certos períodos da história da comunidade, a eleição de um corpo de adjuntos ou deputados de dimensão variável, com o intuito de tratar das ocorrências públicas da nação²⁹².

Uma outra função desempenhada pelo Mahamad dizia respeito à arbitragem em litígios comunitários. Neste contexto, as questões mais frequentemente mediadas pelo Mahamad eram as que se prendiam com diferendos no âmbito de tratos financeiros ou comerciais, assim como questões relativas ao património familiar e à sua distribuição (heranças, testamentos, *quetubot*)²⁹³. A sua autoridade nesta matéria era frequentemente alvo de contestação e resistência tal como poderemos ver mais adiante no presente estudo²⁹⁴.

O Mahamad tomava igualmente sob a sua alçada todas as questões relativas à administração financeira da comunidade, estipulando os orçamentos anuais da congregação geral e cada um dos *midrassim*; o tecto anual das contribuições fiscais pagas pelos *jehidim*²⁹⁵, a contração de empréstimos e a liquidação de dívidas,

²⁹⁰ As funções de cada um destes administradores (*parnassim*) encontram-se estipuladas nos estatutos fundadores das respectivas instituições, quando existentes: Talmud Torah (*Ibidem*, tomo I, pp. 14-17); Ets Haim – estatutos aquando da integração no geral (*Ibidem*, tomo I, pp. 529-31); Guemillut Hassadim (*Ibidem*, tomo II, pp. 70-72)

²⁹¹ Os “noivos de lei” foram nomeados para o *medras do Herlecheytte*/Talmud Torah desde 1652 até 1660, coincidindo a sua extinção com a dissolução dos antigos *midrassim* e a compra da nova sinagoga da nação. *Ibidem*, tomo I, p. 12, 22, 33, 47, 74, 100, 116, 165. A compra da nova casa para servir de sinagoga tem lugar em setembro de 1659. *Ibidem*, tomo I, p. 161.

²⁹² Eleição dos três adjuntos pelo Mahamad a 26 de Elul 5419 (14 de setembro de 1659): *Ibidem*, tomo I, p. 165. A 28 de Elul de 5431 (3 de setembro de 1671) foram nomeados por deputados da nação o Dr. Pimentel e o Dr. Namias. *Ibidem*, tomo I, p. 501.

²⁹³ Plena autoridade do Mahamad para julgar casos de heranças, *quetubot* e testamentos: “em ratificação de escama feita para que os cazos de heranças *ketubot* e testamentos se não consentir que vao a juizo estranho se declara que o mahamad que servir tem e se lhe dá plena autoridade para julga-los”. *Ibidem*, tomo I, p. 352.

²⁹⁴ Ver o capítulo sobre a justiça comunitária.

²⁹⁵ Das tributações fiscais realizadas anualmente pela nação de Hamburgo durante o período 1652-1682, chegaram-nos apenas três listas completas, as quais vêm detalhadas com o montante pago por cada cabeça de casal residente na comunidade e o seu respectivo nome. Estas são, nomeadamente: a finta geral de 5416 (*Ibidem*, tomo I, pp. 70-71); a finta geral de 5418 (*Ibidem*, tomo I, pp. 114-15); e a lista do direito da nação de 5413 (*Ibidem*, tomo I, pp. 334-35).

etc. A sua autoridade nesta matéria era reclamada nos estatutos inaugurais da congregação única Bet Israel, tal como se depreende da seguinte passagem: “este mahamad dos sete eleitos e os que lhes susederem, terao plena autoridade e poder absoluto para (...) as destribuhisons da bolsa geral (...) e o fintas que coando por grande urgencia for nessesaria se fara com o mahamad passado (...)”²⁹⁶.

A representação política e diplomaticamente da comunidade era um assunto gerido por pessoas ou grupos de pessoas escolhidas pelo Mahamad, as quais representavam os interesses da nação perante variadíssimas entidades externas. Entre estas encontravam-se nomeadamente o Senado de Hamburgo e as autoridades locais (magistrados de justiça, funcionários públicos e guardas militares)²⁹⁷, os magistrados locais como os de Altona e Glückstadt²⁹⁸, as comunidades asquenazitas de Altona, Wandsbeck e mais tarde, Hamburgo²⁹⁹, assim como poderes regionais como a Dinamarca, a Suécia, os Estados Gerais, a Polónia e outros actores influentes³⁰⁰. Os interesses e privilégios da nação de Hamburgo eram mantidos igualmente através de uma estrita cooperação com as restantes comunidades judaicas da diáspora portuguesa - Amesterdão, Londres, Livorno³⁰¹ - assim como, por meios formais ou indirectos, com representantes

²⁹⁶ Ponto 6 dos estatutos fundadores da congregação geral Kahal Kadosh Bet Israel. *Ibidem*, tomo I, p. 8.

²⁹⁷ Embora tal função fosse especialmente reservada aos deputados da nação, era o Mahamad em conjunto que discutia e deliberava todas as questões do âmbito da política externa da comunidade: “este mahamad dos sete eleitos, e os que lhes susederem, terao plena autoridade e poder absoluto para governo desta nação (...) para as acorenças do Senado”. *Ibidem*, tomo I, p. 8.

²⁹⁸ Um exemplo de interacção com os magistrados das cidades vizinhas de Altona e Wandsbeck são, por exemplo, as prendas endereçadas pelos portugueses para obter o seu favor na manutenção dos privilégios da nação (nomeadamente, o cemitério português de Altona). *Ibidem*, tomo I, p. 294.

²⁹⁹ Tal cooperação enquadrava-se sobretudo no plano da assistência financeira e médica aos *tudescos* pobres, tal como se depreende de numerosas passagens no livro protocolar. *Ibidem*, tomo I, p. 39, 61, 64, 77. Outras importantes áreas de cooperação diziam respeito a questões disciplinares ou relativas à provisão da carne. Este tema será aprofundado em maior detalhe no capítulo dedicado às instituições caritativas.

³⁰⁰ A nível regional, as boas relações mantidas pela nação com os vários poderes vizinhos assegurava não somente o desenvolvimento de relações económicas favoráveis, mas igualmente a garantia da sua preservação e tolerância em caso de emergência. *Ibidem*, tomo I, p. 288, 343, 458.

³⁰¹ Esta cooperação era mantida sobretudo através de uma estreita e contínua correspondência com os principais centros da diáspora portuguesa, prova da qual, aliás, oferecem as inúmeras referências a cartas contidas nos livros protocolares da comunidade de Hamburgo. *Ibidem*, tomo I, p. 28, 42, 82, 89, 113, 120, 145, 324, 354, 362, 374, 413, 449; tomo II, p. 16.

diplomáticos das coroas portuguesa e espanhola³⁰².

Uma incontornável parte do exercício do poder comunitário dizia respeito à disciplina religiosa e social (dentro e fora da sinagoga) e a expulsão de elementos perturbadores. Este poder estendia-se igualmente à capacidade para impor normas de conduta social e religiosa a todos os congregantes da comunidade e de sancionar quaisquer desvios aos padrões estipulados, tanto os consignados na lei religiosa (*halacha*) como os determinados no corpo de regulamentações conhecido como os *escamot*. Esta prerrogativa encontrava-se definida nos estatutos inaugurais da congregação Bet Israel, tal como se depreende da seguinte passagem: “E subsedendo que algua pesoa ou pessoas assy dos que forem a congregação geral como a dos midracim forem enobedientes as hordens e decretos do mahamad de qualquer calidade que seja ou faltando ao respeito que se deve ao lugar em que ofresemos para sacrefisio nossas oraçons a el dio e apenando os pella tal renitança ou culpa sera obrigada a nação em seo corpo ajudar em que sejao executados pontualmente de tudo o que pellos ss.res do mahamad for mandado (...)”³⁰³

A extensão da autoridade governativa do Mahamad passava também pelo envolvimento em assuntos domésticos, sempre que estes corressem o risco de perturbar a paz pública, o bem-estar dos congregantes ou a harmonia da vida conjugal e familiar. Exemplos deste tipo de ingerência são, por exemplo, a admoestação a David Abendana “por andar en roins passos y dar ma vida a sua mulher”, advertindo-se-lhe que “sinao tratase a mudar de estilo seria regurosamente castigado”³⁰⁴; a interferência em casos de violência doméstica tal como na situação de Jacob de Matos sobre a sua mulher³⁰⁵; ou de forma mais geral a extensão da regulamentação comunitária sobre os casamentos, os divórcios, os eventos particulares do ciclo de vida judaico, e expressões culturais populares como a dança, a música e os jogos de sorte³⁰⁶. Contam-se dentro deste grupo igualmente a reivindicação jurídica por parte do Mahamad para julgar casos de

³⁰² Estes contactos eram realizados pelos representantes e agentes locais das monarquias ibéricas, os quais eram, na sua grande parte, judeus portugueses e membros da nação de Hamburgo, tal como se depreende da seguinte carta do agente de Madrid à nação (o agente em questão era, muito possivelmente, Jacob Rozales alias Manuel Bocarro Francês): “em junta dos senhores sette se tratou sobre hua carta que veyo de madrid do agente desta sidade em que dis que o conselho de espanha decretou se tomassem as fazendas que desta sidade fosem para portugal e se ordenou se fale com os senhores burgamentres para que com ynstanssia acudao a este negosseo”. *Ibidem*, tomo I, p. 27.

³⁰³ *Ibidem*, tomo I, p. 8.

³⁰⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 280.

³⁰⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 38.

³⁰⁶ Regulamentação comunitária sobre: casamentos (*Ibidem*, tomo I, p. 426); divórcios (*Ibidem*, tomo I, p. 200); eventos domésticos (*Ibidem*, tomo I, p. 153); música e dança (*Ibidem*, tomo I, p. 51, 147, 172); jogos e passatempos similares (*Ibidem*, tomo I, p. 28).

heranças, testamentos e *quetubot*³⁰⁷.

A vida cultural da comunidade dependia em grande parte, da actuação do conselho governativo em questões de censura literária. A impressão, importação e distribuição de obras literárias eram assim estritamente controlada pelo Mahamad, o qual definia, em virtude dos alegados “escrúpulos” causados por obras escandalosas, as que recebiam o selo da aprovação congregacional. Todos os livros distribuídos ilegalmente eram de imediato recolhidos e alguns mesmo queimados, tal como sucedeu a 28 de agosto de 1656, com “um livro escandaloso vindo de olanda”, da autoria do poeta cristão-novo residente em Amesterdão, Manuel de Pina³⁰⁸. O Mahamad recusava igualmente quaisquer solicitações de subsídios ou patrocínio endereçadas por particulares da comunidade³⁰⁹. Mais severa que na sua homóloga em Amesterdão, principalmente devido à vigilância luterana e à necessidade de evitar qualquer tipo de polémica, a censura exercida pela comunidade de Hamburgo teve um impacto considerável na supressão da sua expressão cultural, especialmente durante o período de maior prosperidade económica³¹⁰.

Por fim, a autorização de projectos de construção e restauração, assim como, de residências para novos membros da nação ficavam a cargo do Mahamad. Quanto ao primeiro ponto consideram-se, por exemplo, as várias obras de ampliação efectuadas à sinagoga da congregação geral, as quais motivariam, a certa altura, a publicação do seguinte decreto comunitário por parte do Mahamad: “avendo-se tratado do estado da caza grande da nação e achando-se que cada hum fazia [...] nella obras como lhe parecia elegeu o mahamad dou procurados sobre ella, Selomoh Coen e Aron Senior para que registassem [...] e ninguem pudesse fazer nenhuma obra sem licença e ordem sua nem menos deixar-se alugar sem parecer seu”³¹¹

Quanto à autorização para a residência de novos membros dentro da

³⁰⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 352.

³⁰⁸ A obra em questão era muito possivelmente *Las Chanças del ingenio*, publicada em Amesterdão, em 1656, e censurada no mesmo ano pelos líderes da congregação portuguesa da mesma cidade. O seu conteúdo satírico e, por vezes, abertamente erótico, terá levado os líderes da congregação Talmud Torah a condenar as suas “enormes desonestidades”. Cristão-novo nascido em Lisboa, Manuel de Pina viria a radicar-se na comunidade portuguesa de Amesterdão, ganhando a vida como escritor, poeta, dramaturgo e músico. BOER, Harm den, *La Literatura Sefardí de Amsterdam*, Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes, Alcalá de Henares, 1995, pp. 281-82; *Livro da Nação*, tomo I, p. 68, 72.

³⁰⁹ Recusa à solicitação de R. Joseph Baruch para estampar um livro: “rezolveose que esta junta não dava a ninguem para impressao de livros (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 36.

³¹⁰ Várias obras compostas por membros da comunidade de Hamburgo tiveram de ser publicadas fora da cidade, em localidades vizinhas como Glückstadt ou mesmo no estrangeiro, em Amesterdão.

³¹¹ *Ibidem*, tomo I, p. 250.

comunidade, esta competência depreende-se em várias instâncias ao longo do livro protocolar relativamente tanto a judeus e cristãos-novos de origem portuguesa, sefarditas do Norte de África, Itália, Terra Santa e Império Otomano, assim como principalmente, judeus asquenazitas (ou *tudescos*) das terras vizinhas de Altona, Wandsbeck e do leste e centro europeu. O estatuto que delegava esta autoridade ao Mahamad, encontra-se estipulado a 16 de abril de 1656: “Se propos que convinha a nossa conservassão e melhor governo prohibir que nenhua peçoa de nossa nem outra nassão possa morar nesta sidade sem primeiro ser admitida pelo maamad”³¹².

1.3. Indivíduos e famílias mais representados no Mahamad

Entre os cerca de quarenta indivíduos que serviram no Mahamad da comunidade portuguesa de Hamburgo durante o período compreendido entre 1652-1682 destaca-se, em primeiro plano, o influente e rico mercador português Izaque Senior Teixeira (com 14 nomeações; 9 como deputado)³¹³, seguido do médico Dr. Izaque Pimentel (12 nomeações; 8 como deputado)³¹⁴ e Selomoh Cohen (10 nomeações; 4 como deputado)³¹⁵. Imediatamente a seguir encontramos Selomoh

³¹² *Ibidem*, tomo I, p. 56.

³¹³ Família de cristãos-novos oriunda de Lisboa, os Teixeira destacam-se no comércio Atlântico durante a primeira metade do século XVII, onde o patriarca da família, Diogo Teixeira Sampayo - alcunhado de “judeu rico” - estabelece importantes ligações com a América do Sul, África, Antuérpia e Hamburgo. A empresa conduzida por si e pelo seu filho Manuel Teixeira (alias Izaque Senior Teixeira) torna-se uma das mais relevantes entre os judeus portugueses, envolvendo-se não somente no comércio ultramarino, mas também no sector bancário, no negócio dos diamantes e nas seguradoras. A sua imensa fortuna pessoal levou-os a merecer a atenção de vários monarcas e príncipes do seu tempo, tornando-se financeiros da coroa dinamarquesa, da corte de Holstein-Gottorp, realizando transacções financeiras para os Habsburgos e gerindo o capital da Rainha Cristina da Suécia. Instalando-se em Hamburgo depois de uma curta estadia em Antuérpia, Diego converte-se publicamente ao judaísmo um ano depois da sua chegada, em 1647, juntamente com todos os membros da sua família. STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, pp. 790-95.

³¹⁴ O Dr. Izaque Pimentel (alias Alfonso Dias Pimentel, ?- 1682) encontra-se entre os signatários do documento de unificação congregacional de 1652. Sem herdeiros, lega parte da sua considerável fortuna na primeira fundação familiar da comunidade, a qual viria a ser por si fundada, em 1681, tal como estipulada no seu testamento. O seu nome vem mencionado na *fnita geral* de 1656, o imposto comunitário tributado sobre todos os cabeças de casal da comunidade, tendo pago para o efeito 40 marcos. *Livro da Nação*, tomo I, p. 5, 70; STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, pp. 748-49.

³¹⁵ Selomoh Cohen (alias Silvio Delmonte) serviu como importante fornecedor de armas e munições à coroa espanhola durante a primeira metade do século XVII e desempenhou, já a partir de 1650, um papel instrumental na disseminação de

Curiel (9 nomeações; 1 como deputado)³¹⁶, o médico Dr. Baruch Namias (8 nomeações; 5 como deputado)³¹⁷, o influente mercador Izaque Nunes Henriques (7 nomeações; 5 como deputado)³¹⁸, Joseph Francês (6 nomeações)³¹⁹; Joseph

propaganda pro-espanhola em Hamburgo, financiando a campanha de recrutamento a pedido de Jacob Rozales. Encontra-se entre os mais ricos da comunidade portuguesa de Hamburgo, pagando 50 marcos, por ocasião da *finta geral* de 1656. KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe – ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts*, F. Steiner, Wiesbaden, 1958, p. 266, 303; *Livro da Nação*, tomo I, p. 70.

³¹⁶ Selomoh Curiel (*alias* Manoel Nunes da Costa; ?-1679) era filho de Jacob Curiel (*alias* Duarte Nunes da Costa) e Lea Abas. A família de ricos mercadores cristãos-novos Nunes da Costa (ou Curiel) faria grande parte da sua fortuna como *asentistas* durante o termo do Conde-Duque de Olivares em Madrid (1621-1643). Após terem sido perseguidos às mãos da inquisição em solo Ibérico, vários dos seus membros viriam a desempenhar um papel fundamental enquanto líderes e pioneiros nas recém-formadas comunidades portuguesas da Europa ocidental (entre as quais, em particular, Amesterdão e Hamburgo). ISRAEL, Jonathan I., “Duarte Nunes da Costa *alias* Jacob Curiel aus Hamburg (1585-1664)”, *Die Sefarden in Hamburg – zur geschichte einer Minderheit*, STUDEMUND-HALÉVY, Michael (Ed.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 267-292; BODIAN, Miriam, *Hebrews of the Portuguese Nation*, Indiana University Press, Bloomington, 1997, pp. 36-38.

³¹⁷ Filho do médico e fundador da comunidade portuguesa de Hamburgo Dr. Rodrigo de Castro, Baruch Namias (1597-1684, de nome português Benedito de Castro) estudou medicina na Universidade de Franeker onde acabaria por concluir o seu doutoramento em 1623. Serviu durante parte da sua longa vida como médico pessoal da Rainha Cristina da Suécia, dedicando-lhe o seu livro *Monomachia*, em 1647. A sua fama como médico e humanista de renome internacional levá-lo-ia a envolver-se em várias polémicas com médicos luteranos, assim como a merecer a atenção de distintos colegas de profissão (nomeadamente Abraham Zacuto Lusitanus *alias* Manuel Álvares de Távora) e personalidades notáveis do seu tempo (Hugo Grócio chamá-lo-ia de “Vir Humanissimus”). STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburger Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, pp. 673-75.

³¹⁸ Izaque Nunes Henriques (*alias* Simão Nunes Henriques) instala-se na segunda metade do século XVII em Hamburgo, vindo aí a fundar a filial hanseática do imponente negócio familiar liderado pelo seu pai João Nunes Henriques (*alias* Simon de la Estrella), um dos mais ricos mercadores de Amesterdão. Izaque compraria, juntamente com Jacob Abas e os sobreditos Selomoh Curiel e Baruch Namias, uma parcela de terreno anexa ao cemitério português de Altona, em 1672. As importantes ligações empresariais e matrimoniais mantidas com os Teixeira, fariam dos Nunes Henriques uma das mais relevantes famílias portuguesas residentes em Hamburgo na segunda metade do século XVII. STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburger Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, pp. 708-709; KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 298-301; *Livro da Nação*, tomo I, p. 70.

³¹⁹ Joseph Francês vem mencionado na lista da *finta geral* efectuada em 1656, tendo pago 24 marcos. É muito possivelmente o escritor e poeta homónimo louvado por Daniel

Jessurun (6 nomeações)³²⁰ e David Curiel (6 nomeações)³²¹, irmão do sobredito.

Estatisticamente, a família Curiel aparece em primeiro plano com os três membros do clã - David, Jacob e Selomoh Curiel³²² - a liderarem a comunidade um total de 19 vezes, durante os trinta anos considerados. Em segundo lugar sucede a família Teixeira com pai e filho - Izaque e Abraham Teixeira - a partilharem a liderança da comunidade um total de 17 vezes. Sem dúvida, estes terão sido, por larga margem, os clãs mais importantes da comunidade portuguesa de Hamburgo, tendo desempenhado um papel fundamental na condução religiosa, social e política da mesma desde 1652 até 1682. Entre outros importantes clãs a assumir um papel preponderante na condução dos assuntos congregacionais destaca-se a notável família de médicos – os Namias de Castro - com os dois irmãos, Izaque e Baruch Namias de Castro³²³, a servirem um total de 11 vezes no Mahamad. Seguem-se os

Levi de Barrios como sendo o “Camões de Hamburgo”. Para além da sua actividade como escritor, Joseph trabalhava como corretor na bolsa de valores da cidade, tal como transparece da lista do *direito da nação* de 1652, pago pelos corretores da comunidade. Falece em Hamburgo, em 1681. *Ibidem*, tomo I, p. 70, 335; STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, pp. 442-44.

³²⁰ Joseph Jessurun (de nome completo Joseph de Mose Jessurun), vem mencionado na lista do *direito da nação* de 1652, tendo pago 61.8 marcos. Kellenbenz identifica-o como sendo o representante comercial de Abraham Levi, em Amesterdão. *Livro da Nação*, tomo I, p. 334; KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 298-301;

³²¹ David Curiel (alias Jorge Nunes da Costa) era filho de Jacob Curiel e irmão do já mencionado Selomoh Curiel. Dos três membros da família que servem no Mahamad de Hamburgo, é o que menos paga na finta geral de 1656, contribuindo com 18 marcos. *Livro da Nação*, tomo I, p. 70.

³²² Jacob Curiel (alias Duarte Nunes da Costa, 1587-1664) é o único dos três membros da família já mencionado. Embora tenha servido apenas 4 vezes como *parnassim* (entre 1655 e 1663), Duarte é, inquestionavelmente uma das mais importantes figuras da comunidade de Hamburgo, tendo servido como seu financiador em várias ocasiões. A sua contribuição de 90 marcos, paga por ocasião da *finta geral* de 1656 (imposto que incide sobre o património), é a terceira mais alta da comunidade, logo a seguir à de Abraham e Izaque Teixeira. Duarte foi entre 1641 e 1664 agente da coroa portuguesa em Hamburgo, tendo-lhe sido atribuído, em resultado da sua lealdade e serviço à causa independentista, o título de Cavaleiro Fidalgo por D. João IV, em 1641. Duarte viria a desempenhar um papel fundamental no esforço financeiro e militar que conduziria e manteria D. João IV no poder, servindo como importante fornecedor de navios, munições e tropas à coroa portuguesa e como um dos seus mais fiéis credores. ISRAEL, Jonathan I., “Duarte Nunes da Costa alias Jacob Curiel aus Hamburg (1585-1664)”, *Die Sefarden in Hamburg...*, pp. 267-292; *Livro da Nação*, tomo I, p. 70, 224.

³²³ Izaque Namias de Castro é irmão do sobredito Baruch Namias (alias Benedito de Castro). Paga 60 marcos por ocasião da *finta geral* de 1656, contando-se entre os mais abastados da comunidade de Hamburgo. Serve três vezes no Mahamad (entre 1657 e 1666). STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden...*, p. 690; *Livro da Nação*, tomo I, p. 70.

Nunes Henriques, família de mercadores influentes, com um total de 9 eleições para o cargo (repartidos entre Izaque e Moshe Nunes Henriques, sobretudo na última década em análise). Outras famílias destacavam-se por terem apenas um dos seus membros a servir repetidamente no Mahamad. Dentro deste grupo incluem-se alguns dos já atrás mencionados (Pimentel, Francês, Cohen e Jessurun), assim como outras famílias com menor representação no Mahamad: os Guedes (Semuel Guedes, 5 nomeações)³²⁴, os Levi Ximenes (Selomoh Levi Ximenes, 4 nomeações)³²⁵, os Baruch (Jacob Baruch, 4 nomeações)³²⁶, os Abendana Mendes (David Abendana Mendes, 3 nomeações)³²⁷ e finalmente, os Levi Flores (Abraham Levi Flores, 3 nomeações)³²⁸.

Seguem-se, de longe, outros clãs que viriam, na generalidade, a assumir um papel bem menos pronunciado, quase marginal, na liderança comunitária. Muitos

³²⁴ Semuel Guedes (alias Alberto Petersen) torna-se residente de Glückstadt em 1665, mudando-se para Hamburgo poucos anos depois. Aí, chega a possuir quatro propriedades (todas elas situadas na rua Mönkedamm). A 26 de Janeiro de 1677, cinco anos após a morte da sua mulher, Guedes comunica ao Mahamad a sua intenção em emigrar para Jerusalém, deixando em nome da nação todas as suas propriedades. O seu sobrinho, Ishack de Leão Guedes, emigra para Hamburgo por volta da mesma altura. Semuel Guedes falece em Jerusalém, em 1680. STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden...*, p. 454; *Livro Da Nação*, tomo II, pp. 12, 123-25, 341.

³²⁵ Selomoh Levi Ximenes é genro de Jacob Curiel, tendo casado com a filha deste, Grácia Curiel. Vários membros desta família encontram-se registados em Hamburgo a partir da segunda metade do século XVII, entre os quais Abraham e Mose Levi Ximenes. STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden...*, p. 845; KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, p. 182, 304.

³²⁶ Jacob Baruch (o velho) é um dos signatários do documento de unificação congregacional de 1652. É dentro da sua casa que o rabino português David Cohen de Lara conduz uma *yeshivah* em 1633, tal como se depreende do frontispício de uma das suas obras: *Tratado Del Temor Divino*. Jacob paga 70 marcos por ocasião da *finta geral* de 1656, contando-se entre os mais ricos da comunidade na altura. Enquanto *parnas*, vem a servir como mediador da irmandade privada Ets Haim, numa proposta conjunta ao Mahamad por mais privilégios/independência face ao *kahal* (a proposta é aceite). Falece em Hamburgo, em 1665. *Livro da Nação*, tomo I, p. 37, 70; STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, pp. 262-63.

³²⁷ David Abendana Mendes é cunhado de Jacob Mussaphia. É nomeado assistente do *bethaim* a 3 de fevereiro de 1672, substituindo o falecido Aron Senior. A 25 de agosto de 1675, é nomeado *fintador* juntamente com Izaque Senior Teixeira e Izaque Nunes Henriques. *Livro da Nação*, tomo I, p. 437, 486; tomo II, p. 81.

³²⁸ Abraham Levi Flores paga 18 marcos por ocasião da *finta geral* de 1656. Para além das suas três nomeações para o Mahamad, serve como *parnassim da Hebra e parnassim da Talmud Torah* em pelo menos uma ocasião. A 4 de Setembro de 1672, um possível familiar seu, Jacob Levi Flores, é registado como novo residente da comunidade de Hamburgo, pagando 6 marcos de *finta de bethaim*. *Ibidem*, tomo I, p. 11, 70, 100, 529.

dos quais viriam a ser nomeados apenas uma vez, outros duas vezes no máximo. A sua modesta representação no Mahamad é, por outro lado, compensada pela sua presença nos restantes cargos da administração comunitária, tais como os de *gabaim* (do *kahal geral* e dos *midrassim*), *parnas de Talmud Torah*, *parnas da Hebra*, e outros cargos menores, tais como os *noivos de lei*. Salientam-se, dentro deste grupo, clãs familiares como os Fidanque (David de Abraham Fidanque e David de Jacob Fidanque; 5 nomeações repartidas entre os dois)³²⁹, os Israel Bravo (Abraham Israel Bravo e David Israel Bravo; 4 nomeações)³³⁰, os Abas (Jeosua Abas e Semuel Abas; 4 nomeações)³³¹ e, finalmente, os Seniores (Aron e David Senior; 4 nomeações)³³².

³²⁹ Abraham e Jacob Fidanque são mencionados em conjunto na lista do direito da nação de 1652, facto que prova a sua proximidade de parentesco (pagam conjuntamente, por ocasião da mesma, 39.15 marcos). Os Fidanque são uma das primeiras famílias a estabelecerem-se em Hamburgo por altura da sua fundação, encontrando-se mencionados na rola de 1612, relativa aos novos residentes portugueses da cidade de Hamburgo. O patriarca da família Duarte Rodrigues (alias David Fidanque) é natural de Lisboa e vive em Hamburgo com os três filhos e a sua mulher, onde trabalha como corretor. Duarte é denunciado na inquisição de Lisboa em 1617/18 por Heitor Mendes Bravo. Dois dos seus filhos, Abraham e Jacob Fidanque, são possivelmente os avós dos dois membros da família acima mencionados. CASSUTO, Alfonso, “Neue Funde zur ältesten Geschichte der portugiesischen Juden in Hamburg”, *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* 3-4, 1931-32, p. 65, 67; ROTH, Cecil, “The Strange Case of Hector Mendes Bravo”, *Hebrew Union College Annual*, 18, 1943-1944, pp. 221-245; ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. 12493; *Livro da Nação*, tomo I, p. 334.

³³⁰ A família Israel Bravo (alias Gomes Bravo) é representada em Hamburgo na segunda metade do século XVII por Abraham e David Israel Bravo, os quais são mencionados conjuntamente na lista do direito da nação de 1652, tendo pago 120 marcos. David Israel Bravo (alias João Gomes Bravo) é denunciado em 1682 na Inquisição de Lisboa. STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, p. 330; *Livro da Nação*, tomo I, p. 334.

³³¹ Os Abas (alias Dias Jorge) são em Hamburgo representados pelo patriarca do ramo familiar Semuel Abas, um homem de grande erudição cuja volumosa e notável biblioteca de cerca de 1200 títulos chega a atrair numerosos visitantes de fora (entre os quais o orientalista e teólogo sueco Johan Palmoot). STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, pp. 164-66.

³³² Ambos são mencionados em conjunto na lista do direito da nação de 1652, tendo pago para o efeito 63.12 marcos. Uma passagem no livro protocolar dá conta do forte laço de parentesco que unia Aron a David Senior (possivelmente irmãos?): “ordenou o maamad aos herdeiros de Aron e David Senior que em termo de 8 dias nomeem ambas as partes dous bons homes (...)”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 334; tomo II, p. 77.

1.4. Critérios de selecção do Mahamad

Um olhar mais geral sobre os vários indivíduos que vieram a ocupar o cargo de *parnassim* ao longo dos trinta anos incluídos nos livros protocolares permite o estabelecimento de alguns critérios base para a sua escolha ou eleição por parte da comunidade. Entre os mesmos destacam-se a idade (homens de mais de 40 anos), o estatuto marital (homens casados), a riqueza (quase invariavelmente os mais ricos da comunidade), assim como outros padrões estipulados pelos estatutos comunitários, tais como o tempo de residência na comunidade (a partir de 3 anos para cima) ou a proibição de certos graus de consanguinidade (pais com filhos, irmãos, avós com netos, tios com sobrinhos)³³³. O estatuto social parece ter desempenhado um critério igualmente importante na escolha dos *parnassim*, com uma larga preferência pelas linhagens “mais nobres” da comunidade. Famílias com uma longa tradição de endogamia tal como os Abendana ou os Fidanque parecem ter contrariado o seu baixo estatuto financeiro através do prestígio associado à pureza das suas linhagens familiares³³⁴. Outras ainda como os Abas, distinta família de letrados e académicos, asseguraram uma posição de destaque nas lides congregacionais através de uma bem definida política matrimonial com os Curiel,

³³³ Em nenhum momento, ao longo dos 30 anos considerados existem mais do que 2 pessoas da mesma família a servirem simultaneamente no Mahamad. Tal é particularmente relevante se considerarmos a incidência de certos clãs familiares no governo da comunidade (nomeadamente no caso dos Teixeira, dos Curiel e dos Nunes Henriques). Embora a *escama* em questão não tenha chegado até nós, a proibição de certos graus de parentesco no processo de eleição do Mahamad é atestada em particular na eleição de 5 de setembro de 1679: “se resolveu fazer junta de eleisao em conformidade da nossa escama athe o numero de 11 pessoas a que nesta não ouve lugar mais que 10 pessoas por encontrar o grao de parentesco e forao os senhores seguintes (...)”. *Ibidem*, tomo II, p. 243.

³³⁴ Ideias de pureza étnica entre os judeus portugueses foram fortemente influenciadas pelo seu historial de perseguição às mãos da inquisição Ibérica, assim como pela herança cultural recebida do *hidalguismo* e a consequente identificação com a aristocracia. Uma vez fora da Península Ibérica, os portugueses mantiveram os mesmos conceitos de “pureza de sangue” que tinham, outrora, sido utilizados pelas monarquias Ibéricas para discriminar os cristãos-novos dos cristãos-velhos, promovendo como estratégia de enobrecimento das linhagens familiares, a endogamia. É de salientar ainda, dentro deste contexto, a adaptação pelos judeus ibéricos do antigo conceito judaico de *yichus* (linhagem), sobre a alegada nobreza da linhagem sefardita. BODIAN, Miriam, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Indiana University Press, Bloomington, 1997, pp. 85-92; NIRENBERG, David, “Mass Conversion and Genealogical Mentalities: Jews and Christians in Fifteenth-Century Spain”, *Past and Present*, 174.1, 2002, pp. 3-41.

ao longo de várias gerações³³⁵.

Por outro lado, e tal como já demonstrado por Miriam Bodian, a capacidade para servir nos mais altos cargos da administração pública parece ter sido igualmente determinada em função da importância da família na história da comunidade, ou ainda da sua relação com os mártires da inquisição³³⁶. Neste sentido, às famílias pioneiras na fundação da comunidade de Hamburgo, tais como os Namias, Faleiro, Milano e Lima, foi atribuído um estatuto e prestígio social particularmente elevados dentro da comunidade, o qual, no caso dos Namias e dos Lima era reforçado, adicionalmente, pelo historial de perseguição às mãos da inquisição³³⁷.

A ocupação profissional e a instrução académica serviam igualmente como importante critério de estatuto social dentro da comunidade, e conseqüentemente de aptidão para servir no Mahamad. De forma geral, os banqueiros, financeiros e mercadores da nação encontram-se sobrerrepresentados na liderança comunitária. Inversamente, a preterição dos corretores, normalmente ausentes no governo, parece ter sido acompanhada, pela presença habitual dos médicos nos mais altos cargos da administração pública. Outras ocupações regularmente presentes na liderança comunitária dizem respeito aos agentes e representantes das várias entidades políticas europeias, entre os quais o exemplo mais evidente é o de Jacob Curiel (alias Duarte Nunes da Costa), residente diplomático da coroa portuguesa em solo hamburguês e peça fundamental do esforço independentista que levaria D. João IV ao poder.

1.5. A junta grande e os velhos

Para além do Mahamad, existiam organismos informais de poder que prestavam conselho e asseguravam o consenso necessário em matérias particularmente delicadas da administração comunitária. A *junta grande* (também designada de *junta plena ou junta geral*) - um conselho deliberativo composto pelo Mahamad vigente e o seu antecedente - servia precisamente este propósito, justificando-se a sua convocação como uma forma de reforçar o valor de legitimidade de uma decisão tida como inovadora no plano estatutário ou tão simplesmente vital para a comunidade e a sua conservação. Para além da *junta grande*, o Mahamad fazia questão de convocar alguns dos membros mais

³³⁵ O caso mais paradigmático em Hamburgo diz respeito ao casamento entre Lea Abas e Jacob Curiel. Outros casos da união Abas-Curiel são referidos por Swetschinski para a comunidade de Amesterdão: SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, The Littman Library of Jewish Civilization, London, 2000, p. 194

³³⁶ BODIAN, Miriam, *Hebrews of the Portuguese Nation...*, pp. 81-84.

³³⁷ Ver o capítulo “História do Estabelecimento Português em Hamburgo (Séc. XVII)”.

respeitados e experientes da congregação – os *velhos, anciãos, ou adjuntos* – os quais, pela sua virtude, sábio conselho e reconhecida autoridade, tomavam parte, juntamente com o Mahamad, em várias deliberações do *kahal*.

A convocação da *junta plena* justificou-se, por exemplo, no pleito envolvendo Jacob Ulhoa e Jacob Pardo, no qual, alegando “suspeição” contra quatro pessoas do Mahamad, Ulhoa se recusaria a aceitar a decisão do Bet Din, acabando por levar o seu caso à “justiça da terra”³³⁸. Para além de casos mais sérios de justiça comunitária como o mencionado, a *junta grande* era convocada sempre que se procedesse a alguma inovação em matéria de *escamot*, tal como se verificaria a 10 de julho de 1672, no tocante a heranças, *quetubot* e testamentos, ou ainda às *promessas* para particulares³³⁹. Inovações no plano institucional, tais como a fundação de novas irmandades também motivariam a convocação da *junta geral*, tal como se verificou com a proposta de criação da sociedade funerária Guemillut Hassadim, a 6 de março de 1675³⁴⁰. Nomeações importantes tais como as de *hacham geral*, propiciariam igualmente a convocação da *junta grande*. A eleição de H. Mose Jessurun como novo *hacham* da congregação seria um desses casos, juntando-se para o efeito 17 indivíduos, entre os quais 12 adjuntos mais os 5 do Mahamad³⁴¹. Embora a *escama* relativa à nomeação do *hacham* obrigasse teoricamente ao consenso de todos os cabeças de casal da comunidade, em prática esta era uma decisão reivindicada em exclusivo pelo Mahamad, o qual, em contravenção aos estatutos comunitários, convocava para o efeito um conselho alargado composto por indivíduos de confiança (designados por “adjuntos” e “velhos da nação”, tal como já mencionado)³⁴².

De forma mais geral, a *junta grande* era convocada para deliberar e decidir questões importantes ao nível da política financeira da comunidade, tal como a de 20 de dezembro de 1667, para uma discussão em torno das “contas e casas do geral”³⁴³. Enquadravam-se igualmente nas prerrogativas da *junta plena* matérias de política fiscal sobre alterações a fintas ou outros impostos congregacionais³⁴⁴, assim como matérias de ordem disciplinar mais vastas, tais como a introdução de leis pragmáticas³⁴⁵. Outras justificavam-se sempre que novas construções,

³³⁸ *Livro da Nação*, tomo I, p. 173.

³³⁹ *Ibidem*, tomo I, pp. 523-24.

³⁴⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 67.

³⁴¹ *Ibidem*, tomo II, p. 28.

³⁴² “ordena o maamad fique por escama se não possa tomar nem asalarar outro Hacham mais que o que presente temos sem juntta e consenso dos jejidim do kaal ou mais deles e se asenta este termo no livro dos escamot para que fique por lembrança aos vindouros”. *Ibidem*, tomo I, p. 302.

³⁴³ *Ibidem*, tomo I, p. 369.

³⁴⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 528.

³⁴⁵ *Ibidem*, tomo I, pp. 342-43.

remodelações ou ampliações da sinagoga fossem levados a cabo³⁴⁶. De acordo com a alteração efectuada a 17 de setembro de 1667 sobre os regulamentos da finta geral³⁴⁷, a eleição anual dos fintadores da nação justificava igualmente a convocação da *junta plena*, a qual era composta neste caso não por dois, mas por três Mahamadot – o presente e os dois anteriores³⁴⁸.

³⁴⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 394.

³⁴⁷ *Ibidem*, tomo I, pp. 358-59.

³⁴⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 384.

2. Dissolução congregacional e centralização política (1652-1682) - O trajecto particular da comunidade portuguesa de Hamburgo

2.1. O rasto da clandestinidade e do confinamento

Os detalhes históricos sobre os primeiros anos da comunidade judaica de Hamburgo parecem estar envoltos em mistério, tal como anteriores estudos demonstraram de forma convincente³⁴⁹. A falta de fontes, seja de natureza comunitária ou cristã, frustraram em muito as expectativas dos historiadores em recuperarem uma visão clara sobre os principais desafios, anseios e transições representados neste momento crucial da comunidade. Não obstante este facto, e baseando-nos unicamente na informação existente, é, no entanto, possível recuperar com um grande nível de exactidão algumas das principais características que influenciaram os anos fundadores da comunidade.

Entre esses factores determinantes encontra-se o regime de clandestinidade sob o qual a comunidade de Hamburgo esteve sujeita desde os anos decisivos da sua criação - cerca de 1600 - até ao contrato de residência de 1650. Ao contrário dos seus correligionários em Londres, Amesterdão e Livorno, os judeus portugueses de Hamburgo não podiam manifestar o seu culto publicamente, sendo obrigados a praticar o judaísmo em clandestinidade. Embora os portugueses fossem

³⁴⁹ Ver primeira secção do estudo, em particular o capítulo “História do Estabelecimento Português em Hamburgo (Séc XVII)”.

autorizados a observar o culto no segredo das suas casas, tratava-se, no entanto, de confinamentos privados. Além disso, a incapacidade de realizarem cerimónias e rituais em público e, em maior medida, a obrigação de limitar todos os traços da vida religiosa ao domínio da esfera privada viria a constituir um aspecto central da vida religiosa em Hamburgo durante a maior parte do século XVII. Desta forma, a transição do sagrado do domínio privado para o público - um elemento necessário para o desenvolvimento do judaísmo normativo - nunca chegou a ser efectivamente concretizada, criando um obstáculo ao processo de rejeudaização e prejudicando fortemente o desenvolvimento das instituições e do modo de vida judaico.

O primeiro e principal impedimento prático desta circunstância foi, portanto, manifestado na impossibilidade de construir uma sinagoga pública que pudesse reunir toda a congregação e servir como centro da vida religiosa. Com efeito, contrariamente a todas as restantes comunidades portuguesas da Europa Ocidental (à excepção das do sul da França), Hamburgo foi a única a desenvolver-se sem uma sinagoga central, facto que, para além dos efeitos negativos no reconhecimento externo da comunidade, teve um impacto duradouro e decisivo na sua própria autodefinição. Efectivamente, a sinagoga não representava somente o centro da vida judaica, mas era um passo crucial e decisivo no processo através do qual os portugueses afirmavam a sua transição do criptojudaísmo para o judaísmo normativo. Tal como refere Cristina Galasso, esta era onde a identidade dos cristãos-novos portugueses era construída na sua transição do privado/casa criptojudaica para o público/judaísmo normativo: “As the sephardi communities from Iberia were in the process of reclaiming their Jewish identity, one of their first initiatives was to define religious and public space. The synagogue again became the center of community life, taking the place of the crypto-jewish home”³⁵⁰.

Além destes problemas mais imediatos, o regime de clandestinidade foi uma das principais causas da unificação tardia da comunidade. Tal como se constata, somente após o reconhecimento da liberdade de culto em 1650, podemos ver uma predisposição geral da comunidade para finalmente unir todas as congregações sob o mesmo tecto. Tal é observável não somente a nível administrativo, através da fusão congregacional, mas, mais importante talvez, ao nível do espaço de convivência, que até então nunca fora partilhado³⁵¹. Além do seu efeito decisivo no atraso do processo de unificação, o regime de clandestinidade seria parcialmente responsável por exercer um efeito disruptivo na coesão da comunidade como um todo. Tal como teremos oportunidade de ver ao longo das próximas linhas, a

³⁵⁰ GALASSO, Cristina, “Religious Space, Gender, and Power in the Sephardi Diaspora”, *Sephardi Family Life in the early modern Diaspora*, LIEBERMAN, Julia R. (Ed.), Brandeis University Press, Hanover, 2011, p. 109.

³⁵¹ Tal como já mencionado, desde a sua fundação que as várias congregações de Hamburgo prestavam culto em diferentes casas privadas.

ausência ao longo de quase 50 anos de um centro religioso que servisse igualmente de local público de congregação contribuiria, inevitavelmente, para salientar as divisões da comunidade e reforçar o sentido de distinção de cada uma das congregações existentes. Os intensos conflitos que surgiriam no período imediatamente após a transição e que irão ser abordadas ao longo do presente capítulo, devem ser assim entendidos não só no contexto dessa longa maturação e independência atingida pelas três congregações, mas principalmente como um esforço para resistir à assimilação através da renúncia da identidade familiar, congregacional e religiosa. Estas questões e a polarização ideológica que originariam serão o foco principal do presente capítulo, o qual procurará traçar os principais desenvolvimentos políticos da comunidade durante o período entre 1652 e 1682.

2.2. Afiliações congregacionais antes e depois do acordo de unificação

Sabemos que após a criação da congregação única Bet Israel em 1652, apenas um punhado de indivíduos foram responsáveis pela cuidadosa e planeada transição que abriu caminho para a centralização institucional. Tal deve-se principalmente ao facto que o Mahamad – o governo comunitário – tenha permanecido praticamente inalterado durante os primeiros anos da unificação. Este grupo, composto pelas famílias Curriel, Teixeira, Coen, Castro e Pimentel, negociou cuidadosamente o processo de dissolução dos novos *midrassim* de 1652 a 1660, ano em que todos estes foram oficialmente extintos. Do processo em questão, é possível determinar quais os *midrassim* que receberam mais poder e quais os que receberam menos, não apenas das estipulações do contrato de unificação, mas também das atitudes específicas tomadas face a estes, ao longo do período mencionado e até à sua dissolução final e efectiva. A fim de compreender plenamente os antecedentes históricos que deram lugar a essas políticas e à sua implementação, é necessário antes de mais observar as transições fundamentais no momento da unificação e o que estas nos podem contar sobre a história das afiliações congregacionais antes e depois do evento.

Sabe-se que quatro congregações existiram imediatamente antes de 1652, pois todas estas são referidas no livro da nação. Estas são a Talmud Torah, Neve Shalom, Keter Torah e Magen David. Entre estas, Talmud Torah, juntamente com Keter Torah e Magen David, ainda são atribuídas cargos entre 1652 e 1660, devido principalmente à necessidade de incorporar bens congregacionais à bolsa geral da congregação principal, também conhecida como Bet Israel³⁵². No entanto, nenhum cargo é nomeado para Neve Shalom após 1652, e nos poucos casos em que esta

³⁵² Tais cargos são os de tesoureiro (*gabaim*) e no caso específico de Talmud Torah, os adicionais de *noivos de lei e hazan*. A nomeações dos cargos em questão, atribuídas entre 1652 e 1660, pode encontrar-se nas seguintes páginas do livro protocolar: *Livro da Nação*, tomo I, p. 12, 22, 33, 47, 73-74, 100, 116, 165.

congregação é referida, todos os vestígios parecem remontar à congregação Bet Israel. Com efeito, no capítulo 11 do contrato de unificação, pode ler-se a seguinte passagem: "emquanto a nação nao comprar caza (...) se ordena que (...) visto ficar sendo comum e propria da nação de neve salom se exercite este geral nela com nome de beth israel"³⁵³. De acordo com o trecho mencionado, a recém-fundada Bet Israel passaria não somente a congregar-se no mesmo local da antiga Neve Shalom, mas todos os seus activos se tornariam, ao contrário das restantes, instantaneamente "comu[ns] e proprio[s] da nação"³⁵⁴. É assim de acreditar que, por consequência da transição efectuada, todos os seus anteriores congregantes e líderes terão igualmente transitado para a nova Bet Israel, e que não somente a sua identidade congregacional seria, até um certo ponto preservada, mas igualmente a sua relação histórica com a restantes congregações.

A "preservação" de Neve Shalom na forma de Bet Israel deve ser tomada em conjunto com o fenómeno mais ou menos semelhante observado nas restantes ex-congregações, as quais, apesar de pressionadas por imperativos de assimilação, conseguiram ainda assim manter uma fiel base de congregantes, os seus líderes e, de forma mais relevante, os seus antigos lugares de culto durante um período de quase 10 anos³⁵⁵. Tal como o demonstra uma passagem nos estatutos fundadores da congregação Bet Israel: "nos parese asertado conseder aos particulares que teim congregação em casa que por devosão quizerem ter midras em que rezem o poderão fazer, por não tão somente ser cousa pia e premutida athe nos lugares de mayor liberdade mais ainda aquy presisa e nessesaria a conservasão de nossa residencia, e tambem atento ao zelo dos muytos annos que com os seus mayores servirão a nação em tempos tão calamitozos e ariscados"³⁵⁶.

Uma análise detalhada aos signatários do acordo de unificação de 1652 permite o estabelecimento de algumas correlações básicas entre esses nomes e os que irão figurar entre os novos *midrassim*, assumindo funções como tesoureiros (*gabai*). Além disso, cada uma das quatro colunas pode ser sensivelmente atribuída a um novo *medras* (ou congregação, no caso de Bet Israel), sendo, portanto, de acreditar que, ao invés de um conjunto aleatório de nomes, a disposição gráfica é

³⁵³ *Ibidem*, tomo I, p. 9.

³⁵⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 9.

³⁵⁵ Somente a 2 de Janeiro de 1659 seriam anunciados os primeiros passos concretos para a união das ex-congregações num único local de culto: "pareceria conveniente se unissem todas as congregações e que se procurasse buscar hua caza em que toda a nossa nação se pudesse juntar a fazer suas orações e alegando sobre isto alguas razoes e mostrando ser esta obra grata e aceita a Deus e resultaria della proveito consideravel a bolsa geral e juntamente alhanando alguns inconvenientes que podiao representar-se se revolveu que se fizesse dilligencia para buscar caza (...)". Um ano e meio depois, em setembro de 1660, a dissolução dos *midrassim* encontrava-se já concluída. *Ibidem*, tomo I, p. 126, 194.

³⁵⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 7.

propositadamente definida para permitir a identificação de antigas afiliações congregacionais.

Desta forma, podemos observar que dois dos cinco nomes mencionados na primeira coluna do contrato figuram de forma proeminente enquanto administradores no novo *medras* Magen David, com a família Lima a assumir um papel de destaque na liderança do mesmo³⁵⁷. Com efeito, das oito nomeações para administrador, quatro delas serão preenchidas por membros da família Lima: Mose de David de Lima, Jacob de Lima (2x), Moseh de Simson de Lima e Samuel de Lima, o mosso³⁵⁸. A segunda coluna representa algumas das famílias mais prósperas da comunidade e quatro dos seus nomes irão constituir o governo da nova congregação Bet Israel (neste caso, o Mahamad)³⁵⁹. De acordo com a linha de raciocínio já mencionada, e atendendo às circunstâncias que ditaram o fim abrupto de Neve Shalom, este grupo só poderia representar a elite financeira que veio eventualmente a transitar de Neve Shalom para a congregação geral Bet Israel. Além disso, alguns nomes representados na mesma coluna podem ser facilmente rastreados para a congregação Neve Shalom, apoiando ainda mais a presente hipótese (tal é o caso de Abraham Senior Teixeira, cuja filiação à Neve Shalom é comprovada numa passagem do livro protocolar)³⁶⁰.

A terceira coluna encontra-se também fortemente associada a Talmud Torah com três das famílias mencionadas - os Namias, os Habilidade e Jessurun – a servirem mais vezes como titulares de cargos daquele *medras* do que de qualquer outro³⁶¹. Adicionalmente, a correlação entre o Moseh Haim Jessurun mencionado no contrato, com o que serve enquanto *gabai* na Talmud Torah prova uma correspondência directa³⁶². Por fim, a quarta coluna poderá inicialmente parecer a menos óbvia (especialmente se tomarmos em consideração o mesmo critério das anteriores), porém é indiscutivelmente uma das mais bem documentadas. Diversas passagens no *Livro da Nação* confirmam os Milanos como proprietários principais dos activos da Keter Torah, facto que evidencia inequivocamente o seu papel enquanto líderes da mesma congregação³⁶³. Efectivamente encontramos um David

³⁵⁷ É o caso de Mose de Lima e Netanel Abudiente (2x). *Ibidem*, tomo I, p. 5, 12, 22, 100.

³⁵⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 12, 33, 73, 116, 165.

³⁵⁹ Os indivíduos em questão são Jacob Curiel, Jacob Baruch, Joseph Cohen, Izaque Penso e Izaque Senior Teixeira. *Ibidem*, tomo I, p. 5, 22, 33, 47, 100.

³⁶⁰ “Abraham Senior deu a este K.K. de Bet Israel hum gomil e um prato de prata sobredourado muito curiosamente feito no dia da asura de noivo do senhor seu filho Izaque Senior e estas peggas custarão 100 de gros. Que são pelas que avia oferesido 4 annos antes na asura do nascimento de seo neto Abrao Senior [...] conforme o asento que se fes no livro do K.K. de Neve Salom”. *Ibidem*, tomo I, p. 29.

³⁶¹ *Ibidem*, tomo I, p. 5, 12, 22, 100, 165.

³⁶² *Ibidem*, tomo I, p. 5, 165.

³⁶³ David e Raphael Milano são intimados a entregar “a prata que faltava em serviço naquele Medras de K.T. [Keter Torah] e depois da União da nação por ser kodes

Milano na quarta e última coluna do contrato e sabemos, adicionalmente, que outro membro desta família, Abraham Milano, viria a servir enquanto tesoureiro na congregação Keter Torah em 1653³⁶⁴. Uma outra entrada no livro protocolar atesta a filiação de dois outros membros - Mose Abudiente e Joseph Jessurun - destacando o seu papel enquanto representantes perante o Mahamad³⁶⁵. O primeiro dos quais encontra-se mencionado na quarta coluna do contrato de unificação (o qual, como já vimos, refere-se à congregação Keter Torah) e o segundo viria a servir nada menos que duas vezes enquanto tesoureiro da mesma congregação. Tal confirmaria assim, igualmente para este caso, uma correspondência directa para a quarta e última coluna do documento em questão³⁶⁶.

É de acreditar, portanto, baseando-nos na consistência dos padrões mencionados, e na premissa de que o Mahamad não atribuiu afiliações congregacionais a outros *midrassim* que não os próprios de origem, que estes agrupamentos familiares podem bem ter representado a composição congregacional da comunidade portuguesa de Hamburgo antes do período de unificação. A comprová-lo encontram-se, para além das já referidas, uma série de correspondências directas entre estes dados e algumas das informações conhecidas para o período pré-unificação, nomeadamente: 1) a filiação da família Milano=de Pina à mesma congregação dos seus antepassados - Keter Torah³⁶⁷ - e ainda, 2) o papel dos Castro=Namias como principais intervenientes no processo de dissolução da Talmud Torah, congregação fundada pelos seus parentes mais próximos, os Cardoso=Aboab³⁶⁸. A correspondência para as duas restantes

pertencia ao geral”. Muitas outras entradas dão conta da associação dos Milano ao *medras* Keter Torah. *Ibidem*, tomo I, p. 22, 144, 158, 180-81, 188, 214.

³⁶⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 5, 22.

³⁶⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 95.

³⁶⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 5, 12, 33.

³⁶⁷ Tal como já mencionado na primeira secção do trabalho, várias fontes parecem confirmar os Milano como líderes incontestados da congregação Keter Torah, entre as quais se destacam o poema de Daniel Levi de Barrios, *Triumpho del Gobierno Popular* (1683): “Keter Torá, nombrada la segunda / Levantó el buelo fiel de los Milanos / que Haziendo la Corona de sus manos / tuvieron en la Ley Sacra coyunda”. BARRIOS, Daniel Levi de, *Triumpho del Gobierno Popular y de la Antigüedad Holandesa*, Amsterdão, 1683, p. 446. Por sua vez, o relato de Barrios é confirmado por várias fontes inquisitoriais, entre as quais as denúncias de Diogo de Lima, João Aiques, Semuel Aboab e Gaspar Bocarro. FRADE, Florbela Veiga, “Formas de Vida e Religiosidade...”, pp. 211-12; ANTT, Inquisição de Lisboa, Livro 219, 18º Caderno do Promotor (João Aique); ANTT, Inquisição de Lisboa, Livro 220, 19º Caderno do Promotor (Diogo de Lima - em Felic. Dourado); ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. 3020 (Gaspar Bocarro).

³⁶⁸ “Su primer Sinagoga nominada / Talmud Tora (...) edificala Eliahu Aboab Cardoso”: BARRIOS, Daniel Levi de, *Triumpho del Gobierno Popular...*, p. 446. A ligação entre os Aboab=Cardoso e os Namias=Castro encontra-se bem documentada. Rui

congregações parece encontrar-se, de alguma forma, intimamente interligada, pois sabemos que a família Lima - fundadora e principal líder da congregação Neve Shalom - aparece agora como pertencente a Magen David e, inversamente, que Neve Shalom passa a ser representada pela elite financeira da comunidade – os Curiel, Teixeira, Pimentel e Cohen - a maioria dos quais instalando-se em Hamburgo a partir de finais de 1620³⁶⁹.

Efectivamente, a inexistência de documentação relativa a Magen David não permite qualquer consideração sobre as condições em que esta nova congregação foi fundada. Certo parece ser, no entanto, que a sua fundação só poderá ter sido o resultado de duas possibilidades: quer por iniciativa de um novo grupo de famílias que se estabeleceram em Hamburgo, ou por famílias pertencentes a uma das congregações anteriormente existentes, aludindo-se no último caso à possibilidade de um cisma. Se levarmos em consideração algumas das informações recolhidas dos arquivos inquisitoriais sabemos que, para o período compreendido entre 1610-1625, apenas três congregações são mencionadas em Hamburgo, ao passo que a partir de 1625 alguns registos apontam para a existência de uma quarta congregação, sem, porém, adiantar o seu nome³⁷⁰. Três destas, independentemente dos seus inúmeros líderes e locais congregacionais, são-nos já conhecidas e correspondem às congregações pioneiras do estabelecimento português: Talmud Torah, Keter Torah e Neve Shalom. A quarta congregação, portanto, só poderá ser a referida no livro da nação como Magen David, da qual não possuímos quaisquer

Fernandes Cardoso (alias Eliahu Aboab Cardoso) era casado com a irmã do famoso médico Rodrigo de Castro (alias David Namias), também ele residente em Hamburgo e um dos fundadores da comunidade desde 1590. Dado que Rodrigo casara igualmente com a irmã de Rui Cardoso, ambos eram duplamente cunhados, confirmando assim os fortes laços de afinidade que uniam as duas famílias. SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron di, “La Nation Portugaise...”, p. 276.

³⁶⁹ Entre 1621 e 1648, várias famílias portuguesas mudariam a sua residência de Amesterdão para Hamburgo, no seguimento do bloqueio espanhol aos portos holandeses (1621). Entre as mais notáveis salientam-se Jacob Curiel (Duarte Nunes da Costa) que se instala em Hamburgo em 1627, após uma curta passagem por Glückstadt, ou ainda o rico banqueiro Abraham Senior Teixeira (alias Diogo Teixeira de Sampaio) que se transferiria de Antuérpia para Hamburgo em 1646. STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, p. 382, 793.

³⁷⁰ Na sua denúncia à inquisição espanhola, Semuel Aboab conta que por volta de 1625 em Hamburgo, uma das quatro sinagogas era abrigada por Inês de Solis, viúva de Duarte Esteves de Pina (também conhecido por Isaac Haim Milano): “y ai quatro synagogas pequenas, que la una tiene Ines de Solis, viuva de Duarte Esteves Pina, la outra Duarte de Lima, la outra Geronimo Rodriguez Cardoso, y la outra que llaman la mayor”. AHN, Inquisición, Lib. 1127 (Semuel Aboab); STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, p. 638. Como salienta Florbela Veiga Frade, ainda que a denúncia apresente algumas contradições (Inês de Solis não era viúva na altura), outras testemunhas parecem confirmar, em parte, o relato de Aboab. FRADE, Florbela Veiga, “Formas de Vida e Religiosidade...”, pp. 211-12.

provas documentais até ao acordo de unificação.

Com efeito, considerando as afiliações congregacionais no período pré e pós-unificação, assim como as esparsas, mas importantes informações relativas ao número de congregações na comunidade, vários indícios parecem sugerir a ocorrência de um importante evento entre 1625 e 1650; um evento que terá coincidido com a chegada de algumas das famílias mais ricas da comunidade e que resultaria, em último caso, na criação de uma nova congregação. Apesar dos seus motivos e desenvolvimentos permanecerem para todos os efeitos envoltos em mistério, a exceção representada por Magen David e Neve Shalom face às restantes congregações, poderá ser, ainda que ténue, um indício do seu eventual envolvimento neste incidente. Concentremo-nos, por agora, nos primeiros anos a seguir à unificação congregacional e o que estes nos poderão revelar sobre a história da comunidade durante este importante e crucial momento da sua história.

2.3. Identidade congregacional e distinção familiar

Há muito a dizer sobre as várias formas através das quais o Mahamad considerou oportuno negociar o poder familiar e as identidades congregacionais, nos primeiros anos após a unificação. No geral, há um padrão muito bem definido de "desigualdades" impostas a cada congregação, agora tornadas *midrassim*, justificado em particular pelo imperativo da unificação e pela necessidade de conter o poder congregacional. O processo através do qual essas políticas foram conduzidas foi levado a cabo por diversas formas, nomeadamente: 1) pela exclusão de ex-líderes congregacionais de cargos políticos, 2) através da expropriação financeira de influentes famílias, 3) através da restrição da liberdade religiosa aos *midrassim*, ou mesmo, 4) através da intencional estigmatização de certas famílias e indivíduos desafetos à liderança comunitária. As motivações por detrás destas atitudes demonstram, porém, ser mais profundas e complexas que o esperado, evidenciando os vestígios ainda latentes de antigas rivalidades congregacionais e, principalmente, de identidades familiares bem vincadas.

Contrariamente a Keter Torah e Magen David, o Mahamad considerou oportuno atribuir maior influência ao recém-formado *medras* Talmud Torah, permitindo que este retivesse grande parte das suas prerrogativas religiosas e autonomia administrativa. Esta exclusividade foi assegurada através da preservação de importantes cargos religiosos como os de *hazan* e *noivos da lei*, bem como da possibilidade de cobrar *promessas* de forma independente e de participar, juntamente com Bet Israel, na condução de celebrações festivas e religiosas, tais como as circuncisões e as *shurot* de bodas³⁷¹. Para todos os efeitos,

³⁷¹ Tais privilégios encontram-se estipulados no ponto 2 dos estatutos fundadores da congregação única Bet Israel. Os membros privilegiados com a honra de fazer a *shurah* (pl: *shurot*) tinham a possibilidade de distribuir *misvot*, ou seja, de chamar à

o novo *medras* actuaria como uma congregação satélite de Bet Israel, inteiramente subordinada às ordens do Mahamad, porém retendo, ainda que nominalmente, elevada autonomia interna.

As estipulações do contrato de unificação faziam questão de salientar, além do mais, o tratamento justo e imparcial concedido aos *jehidim* de Talmud Torah, de forma a que estes não se sentissem, de forma alguma, "lezos em nada por razão de ser *medras*"³⁷². Conforme indicado no ponto 3 dos estatutos da congregação geral, estes deveriam acomodar adequadamente o seu local congregacional para todos os fins necessários e serem concedidos os mesmos direitos políticos que os *jehidim* de Bet Israel, nomeadamente para servirem como "Parnacim e Memunim" da nação³⁷³. Em jeito de conclusão, tais estatutos reiteravam ainda que, embora "sufraganeos" à congregação geral, nenhum deles deveria ter mais "prerogattas ou preferencias" que o outro, pois a nação deveria ser entendida como "hum so corpo"³⁷⁴.

Tal como expectável, a deliberada exclusão dos restantes *midrassim* de questões de poder político parece ter sido, desde o início, uma questão particularmente controversa. De facto, muitos indicadores apontam para a existência de conflitos nos primeiros anos imediatamente após o contrato de unificação, seja dentro das próprias congregações, seja dirigido à liderança comunitária. Um dos primeiros sinais claros de contestação foi a divulgação anónima de panfletos de protesto à porta de membros da comunidade portuguesa, muito possivelmente nas casas de membros do Mahamad³⁷⁵. Esta demonstração pública de discórdia foi motivo de alguma indignação na altura, levando a uma resposta vigorosa por parte da liderança comunitária, que pela primeira vez se veria forçada a ameaçar os "calamitosos" com pena de excomunhão³⁷⁶.

Sensivelmente um ano depois, em abril de 1653, a súbita explosão de gritos e

Torá parentes e amigos próximos. Tal acontecia sobretudo durante a cerimónia de nomeação do recém-nascido ou em ocasiões de casamentos (*shurot de bodas*). *Livro da Nação*, tomo I, pp. 6-7.

³⁷² *Ibidem*, tomo I, p. 7.

³⁷³ *Ibidem*, tomo I, pp. 6-7.

³⁷⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 7.

³⁷⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 20.

³⁷⁶ "Nestas tebot se tem publicado por duas vezes que sob pena de herem a pessoa que fes os papeis escandalosos que se puzerao as portas de alguas pessoas de nossa nassão ou quem soubesse de dita pessoa o declare, e por coanto se não ha podido descubrir o delinquente para se lhe dar seo castiguo, ordenão os senhores sette que se faça esta ultima declarassão para que venha a notissia de todos que a pessoa que fes ditos papeis ou quem teve notisia de quem os fes ou [...] deo ordem a que se fizessem em ditas portas visto não averem acudido a sua obrigassão e passarem pela penna de herem que se lhe poos [...] ficão encorridos nela e entendão que estão em herem athe acudir a esta junta pera lhe darem o castiguo que pareser conveniente a seo delito". *Ibidem*, tomo I, p. 20.

distúrbios dentro dos *midrassim* obrigariam o Mahamad a impôr uma pena pecuniária a todos os que ousassem perturbar os "lugares sagrados" com indecência e comportamento excessivo³⁷⁷. Poucas semanas depois, o Mahamad iria mais longe ainda, impondo um confinamento religioso a um dos principais membros do *medras* Keter Torah - Jeoshua de Palacios - proibindo-o a si e ao seu sobrinho de entrarem na sua própria sinagoga devido às "revoltas" que teriam provocado³⁷⁸. Face à crescente crítica e insubordinação interna, o Mahamad considerou oportuno convocar, no mesmo dia, uma junta geral com o intuito de discutir formas mais eficazes de lidar com os *midrassim* revoltosos³⁷⁹. Esta resolução seria um indicador claro do mal-estar que pairava sobre a comunidade e da tarefa urgente, assumida pela Mahamad, em conter o crescente número de vozes descontentes no seu seio.

Torna-se assim claro neste contexto, que a interferência do governo em assuntos congregacionais foi recebida com grande resistência pelos seus líderes, e que estes - especialmente os mais visados pelas políticas do Mahamad - desenvolveram todo o tipo de formas através das quais ventilar a sua insatisfação e contornar a autoridade comunitária. Um dos meios utilizados pelos *midrassim* para demonstrar a sua indignação foi através do incumprimento deliberado da tributação comunitária. É neste contexto que devem ser entendidas as várias advertências feitas pelo Mahamad para o pagamento atempado da *sedaca*³⁸⁰ e do *direito da nação*³⁸¹, e numa fase posterior, a posição cada vez mais inflexível face aos incumpridores³⁸². Numa dessas ocasiões, o Mahamad instaria sob ameaça de expulsão e em nome do "bom governo" da nação, os administradores dos *midrassim* a não aceitarem, sob qualquer pretexto, a presença de incumpridores dentro do seu espaço sagrado³⁸³. Entre alguns dos principais incumpridores nos primeiros anos imediatamente após a unificação, encontramos as famílias Lima e Milano, duas das principais famílias congregacionais e, tal como esperado, ambas

³⁷⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 19.

³⁷⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 37.

³⁷⁹ "Em ditto dia se tratou sobre as desordens que ha nas congregassoins e rezolvem que se executasse a escama feita sobre os gritos, vozes, e descomposturas que se usão nas congregassoins". *Ibidem*, tomo I, p. 37.

³⁸⁰ Contribuições para o fundo comunitário destinado à caridade.

³⁸¹ Imposto colectado anualmente sobre a comunidade.

³⁸² *Ibidem*, tomo I, p. 18, 34, 86, 102, 171, 198, 229, 273, 279.

³⁸³ "Ordenarão os senhores sete que se publicasse em todas as tebott que athe sexta feira proxima 3 de hesvan se pague a sedaca tudo o que deverem do ano passado precizamente e em falta não entrem a rezar na esnoga nem midrassim, e encarregar as consensias aos governadores de ditos midrassim [sob] penna de beracha, não consintão se reze com as peçoas que não ouverem paguo por que assi convem para o bom governo desta nação". *Ibidem*, tomo I, p. 25.

a conduzirem os processos de dissolução nos seus próprios *midrassim*³⁸⁴. Em cada caso, as recorrentes advertências ao pagamento de dívidas e o facto de que diversos membros dessas famílias seriam colectivamente instados atesta que, ao invés de uma questão meramente pessoal, este era um protesto familiar e congregacional, visado directamente à instituição do Mahamad.

De forma a contornar a apropriação de activos congregacionais por parte da congregação geral, algumas famílias recorreram a várias maneiras através das quais iludir a inspecção fiscal e esconder seus cabedais. Este foi, por exemplo, o caso da família Lima, que utilizou as “queldras” ou adegas das suas casas como armazéns clandestinos de forma a comprar, vender e realizar todo tipo de transações ilícitas³⁸⁵. Contra a vontade da Mahamad encontramos igualmente uma outra família – os Milano – os quais, na tentativa de conservar o seu património, entrariam em rota de colisão com o governo, protagonizando um longo e intenso conflito. Este foi, por exemplo, o caso da “prata kodesh” (lit: prata sagrada), em que os Milanos se opuriam ao imperativo de ceder a prata da sua congregação para a compra de uma nova sinagoga³⁸⁶. No centro da discórdia estaria aparentemente a sua frustração pelo que consideravam ser a injusta partilha do esforço financeiro, o qual segundo os próprios deveria ser distribuído proporcionalmente por todos os *jechidim* do seu *medras* e não apenas pelos líderes congregacionais³⁸⁷. Após várias intimações, advertências e prazos, o Mahamad realizaria um inventário de todos os bens da Keter Torah convocando novamente os Milano a comparecer perante a junta. Firmes na sua resolução, estes desafiavam agora abertamente a autoridade do Mahamad, alegando que por não se sentirem obrigados, recusavam-se a entregar a dita prata³⁸⁸. Eventualmente, e devido às repercussões que a sua decisão podia acarretar (nomeadamente a excomunhão da comunidade), os Milano acabariam por ceder às exigências da liderança comunitária, enfatizando, não obstante, a necessidade de reaverem as grandes dívidas acumuladas pelos seus congregantes³⁸⁹.

Efectivamente, a atitude firme mantida pelo Mahamad contra qualquer sinal de insubordinação foi uma clara demonstração da sua relutância em curvar-se perante

³⁸⁴ Intimação a Raphael Milano juntamente com os seus irmãos para o pagamento da *sedaca*: o Mahamad faz saber que em caso de incumprimento não seriam mais admitidos na sinagoga. *Livro da Nação*, tomo I, pp. 220-21, 223. Incumprimento do *direito da nação* por parte de David de Lima, cuja dívida ascenderia, em dezembro de 1661, a mais de 10 anos de *imposta* (o valor em questão seria apagado do livro protocolar). Em outubro de 1669, a dívida de Samuel de Lima para a *sedaca* atingia já os 600 marcos. *Ibidem*, tomo I, p. 103, 217, 377, 407, 433, 465.

³⁸⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 43.

³⁸⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 158, 159, 180, 188, 214.

³⁸⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 158.

³⁸⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 162, 180.

³⁸⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 188.

a distinção congregacional. É neste contexto que devem ser entendidas as várias reformas empreendidas pelo Mahamad entre 1652 e 1677, as quais teriam como principal objectivo o reforço da tendência oligárquica e a exclusão de dissidentes do poder político. Tal como teremos oportunidade de ver ao longo das próximas linhas, tais reformas foram tudo menos pacíficas, proporcionando alguns dos momentos mais polémicos e decisivos da história da comunidade durante a segunda metade do século XVII.

2.4. Processo eleitoral e composição do Mahamad: Oligarquia vs. Democracia

Muito embora os estatutos fundadores da congregação Bet Israel estendessem a eleição do Mahamad a todos os cabeças de casal da comunidade, esta prática, ao que parece nunca chegou a ser observada, pelo menos até 1662³⁹⁰. Tal como revelam as passagens correspondentes ao processo eleitoral nos anos a seguir à unificação, era o próprio Mahamad que elegia, de entre o corpo da comunidade, os elementos que viriam a ocupar a nova administração³⁹¹. A regularização estatutária desta prática ilícita teria lugar apenas dois anos após a unificação, através da publicação de um novo decreto datado de 1653. No mesmo, representando “os grandes ynconvenientes e desconsertos (...) de se fazer a eleyssão na forma que esta nas escamott”, o Mahamad apresentava a sua vontade em proceder a uma reforma do processo eleitoral, de forma a que “no fim deste presente anno elegera este maamad de toda a nação sinco senhores (...) para [que] com os dous que deste ultimamente sahirem formarem o numero dos sete senhores do mahamad”³⁹². Adicionalmente, uma cláusula introduzida no novo estatuto estabelecia que, para “mayor firmeza na união geral”, em nenhum momento esta se poderia anular, salvo se fosse com a aprovação de pelo menos dois terços da *junta geral* (junta composta pelo Mahamad vigente e o imediatamente antecedente)³⁹³.

Compreensivelmente, esta alteração radical do sistema eleitoral e a sua aparente contradição com os estatutos inaugurais sugeria fortes discrepâncias dentro da liderança comunitária em torno da orientação mais adequada a seguir. Por outro

³⁹⁰ Ponto 4 dos estatutos fundadores da congregação Bet Israel: “elegerao a nação de todo o corpo della sinco denhores para que juntos com os dous senhores ultimos que ficarão desta primeira eleisão formeim o mahamad dos 7 deste governo (...) e sosesivamente, se hira continuando nesta forma nas futuras eleisões”. *Ibidem*, tomo I, p. 8.

³⁹¹ Passagem correspondente à eleição do Mahamad para o ano de 5415 (1654-55): “juntarao-se os sette para fazerem eleyssão dos senhores sinco que ande servir o anno seguinte”; Eleição do Mahamad para o ano de 5416 (1655-56): “Eleissão feita pelos senhores do governo (...) de que os senhores sinco novamente eleitos (...) ao de juntar com os senhores Jacob Baruch, e Yshack Seneor (...)”; Eleição do Mahamad para o ano de 5418 (1657-58): “Se fez nova eleisão dos senhores que hao de servir embora no proximo ano em companhia de dois do mahamad”. *Ibidem*, tomo I, p. 33, 47, 100.

³⁹² *Ibidem*, tomo I, p. 31.

³⁹³ *Ibidem*, tomo I, p. 32.

lado, a discreta, mas deliberada exclusão dos *jehidim* do processo eleitoral e, de forma mais geral, das suas prerrogativas políticas, parecia ser agravada pela alteração efectuada à própria composição do Mahamad. De acordo com os estatutos iniciais da congregação Bet Israel o Mahamad seria composto por sete indivíduos: dois dos quais serviriam como *parnas presidente* durante metade do ano; um outro serviria na condição de tesoureiro e os restantes enquanto administradores, trazendo o título de *parnassim*³⁹⁴. Tal composição seria sujeita a alterações profundas com a implementação do decreto de 1653. De acordo com a nova regulamentação, o Mahamad teria a seu cargo a eleição anual de “cinco senhores”, a saber dois deputados³⁹⁵ e três *parnassim*, dos quais um seria tesoureiro³⁹⁶. Adicionalmente, dois membros do antigo Mahamad seriam escolhidos para integrar o novo conselho, perfazendo, desta forma, o total de sete indivíduos³⁹⁷. Para além de atender a exigências de maior continuidade na transferência de um Mahamad para o seguinte, tal alteração reforçava a orientação oligárquica do sistema político, ao assegurar a perpétua transição de um terço do Mahamad e com isso diminuir significativamente a rotatividade da liderança comunitária.

Esta atitude progressivamente despótica da liderança comunitária seria cimentada através das etapas finais do esforço unificador, isto é, a dissolução efectiva dos *midrassim* e sua incorporação total na congregação geral. Com isso

³⁹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 8.

³⁹⁵ O recém-criado cargo de deputado teria como função “acudir as ocorrências do Senado”, assim como a todas as matérias de natureza diplomática e de política externa da comunidade. Por essa razão, os detentores de cargo de deputado deveriam ser, preferencialmente, indivíduos bem relacionados, de trato fácil e cordial, cuja experiência e estatuto político-diplomático os diferenciava de entre os demais.

³⁹⁶ À excepção do tesoureiro, todos os eleitos seriam chamados a servir enquanto *parnas presidente* pelo período de dois meses, aumentando assim consideravelmente a rotatividade deste posto face à anterior disposição. *Ibidem*, tomo I, p. 31.

³⁹⁷ Baseando-nos nos respectivos livros protocolares, é possível observar que a composição do Mahamad não obedecia a nenhum critério imutável predefinido nas restantes comunidades judaico-portuguesa da diáspora ocidental. Na comunidade portuguesa de Amesterdão (Talmud Torah), o Mahamad era composto por seis *parnassim* e um tesoureiro. Em Londres, a comunidade luso-espanhola Saar Asamain era liderada por três elementos, um tesoureiro e dois *parnassim*; e em Bordéus os estatutos da comunidade portuguesa estipulavam um governo composto por três elementos: um presidente e dois deputados. Tais dados demonstram, acima de tudo, como o número de membros no governo dependia sobretudo das necessidades particulares de cada comunidade. PIETERSE, W. C., *Daniel Levi de Barrios als geschiedschrijver...*, pp. 155-64; BARNETT, Lionel D., *El libro de los acuerdos, being the records and accmpts of the Spanish and Portuguese synagogue of London from 1663 to 1681*, Oxford University Press, Oxford, 1931, p. 4; SCHWARZFUCHS, Simon, *Le Registre des Délibération de la Nation Juive Portuguesse de Bordeaux (1711-1787)*, Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 1981, pp. 11-12.

em mente, em 2 de janeiro de 1659 e em meio de conversações para a construção de uma nova sinagoga, todas as congregações são chamadas a juntarem-se ao único sítio congregacional³⁹⁸. Seis meses depois, a 20 de junho de 1659, uma nova alteração proposta e votada em junta pelo Mahamad, tinha como propósito a redução do número de *parnassim* de sete para cinco elementos³⁹⁹. Como justificação, alegavam os síndicos portugueses encontrar-se a “Nação tão diminuta de gente” pelo que consideravam conveniente que daí em diante “se não ocupassem para o governo da nação mais que 5 ss.res que paresia bastante”⁴⁰⁰. Com efeito, esta resolução entra em franca contradição com uma entrada referente ao ano seguinte, datada de 15 de janeiro de 1660, na qual é chamada a atenção para a falta de espaço na sinagoga devido ao facto de se ter “augmentado o numero dos jechidim”⁴⁰¹. Este e outros indícios recolhidos das fontes internas e da documentação local, comprovam que contrariamente ao sugerido, a comunidade encontrava-se na altura em contínua e gradual expansão, em termos demográficos⁴⁰². Não é de excluir, portanto, que para além de questões logísticas associadas a uma coordenação mais eficaz dos assuntos comunitários, a redução operada obedecesse a tendências oligárquicas de maior centralização política.

Coincidentemente à redução do número de membros no Mahamad para cinco, observa-se a criação de uma instituição paralela composta por três adjuntos, os quais teriam como principal função aconselhar e decidir conjuntamente com o Mahamad em matérias críticas do foro interno⁴⁰³. A convocação deste novo conselho justificava-se sempre que, por necessidade, fosse obrigado o Mahamad em funções a reunir-se com o Mahamad passado, contrariando assim o número

³⁹⁸ *Livro da Nação*, tomo I, p. 126.

³⁹⁹ Dos cinco eleitos, quatro serviram - pelo período de três meses cada um - enquanto *parnas presidente*. Tal como antes, dois elementos do anterior Mahamad seriam escolhidos para integrar o novo governo. A representação externa da nação ficava a cargo de dois deputados, que oficiavam por 12 meses, tal como aliás o tesoureiro. A rotatividade do Mahamad era agora assegurada por uma nova cláusula que impedia os *parnassim* de serem eleitos uma segunda vez consecutiva para o cargo. À excepção dos dois que eram escolhidos para integrar o novo Mahamad, todos os restantes tinham de esperar pelo menos um ano para serem elegíveis. *Ibidem*, tomo I, p. 146, 157, 160.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 146.

⁴⁰¹ Nova *escama* sobre a ordem e procedimento das *promessas* devido à falta de espaço e confusão na sinagoga: “considerando o mahamad grande incomodo, pouca cauja e limitado beneficio que resulta das hordinarias promessas que se fazem neste K.K. havendo-se por merce del dio augmentado o numero dos jechidim (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 176.

⁴⁰² WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenangst...*, pp. 340-44.

⁴⁰³ A primeira nomeação do corpo de adjuntos tem lugar a 14 de setembro de 1659. *Livro da Nação*, tomo I, p. 165.

“algo diminuto” de síndicos resultante das novas disposições⁴⁰⁴. Operando ao longo de apenas quatro anos, de 1659 até 1662, o conselho dos adjuntos foi eventualmente desmantelado pelo governo sem qualquer justificação oficial, passando daí em diante, a sua função a ser assumida por outros órgãos menos formais de poder⁴⁰⁵.

Com efeito a instituição dos adjuntos – activa de 1659 a 1662 - coincide quase infalivelmente com o processo de dissolução dos *midrassim*, o qual anunciado em janeiro de 1659 seria concluído o mais tardar em meados de 1660, data em que foram abolidos definitivamente os cargos dos vários *midrassim*. Este período coincidiria igualmente com a compra da primeira sinagoga geral pela nação e com o dificultoso e polémico processo de expropriação do espólio congregacional e sua consequente incorporação na bolsa geral. Parece claro, após uma análise mais cuidada, que tanto a redução do Mahamad como a instituição dos adjuntos foram cuidadosamente planeada para servir os interesses centralizadores do Mahamad nesta fase crítica da história da comunidade. Ao cimentar o seu poder e influência, o Mahamad diminuía a probabilidade de vir a ser contrariado pelos seus detractores, e em particular que um movimento suficientemente forte e organizado conseguisse constituir uma alternativa credível de resistência.

2.5. O caso Lima-Curiel e o caminho para a democratização

O ponto alto da insatisfação popular relativamente ao Mahamad seria atingido a 12 de outubro de 1662, com o caso do cisma da família Lima⁴⁰⁶. Numa tarde de quinta-feira, antes das festividades de Simchat Torá, produzira-se um incidente na sinagoga geral do qual Moshe de Lima sairia agredido, acabando por se retirar do serviço religioso, juntamente com o seu primo Jacob de Lima. O caso eventualmente sairia fora do controlo do Mahamad, o qual se veria largamente incapaz - através da mediação do *parnas presidente*, Jacob Curiel - de recuperar a harmonia desfeita dentro do *kahal*. Ao que tudo indicava, a família Lima assim como muitos amigos e membros afectos teriam passado a juntar-se aos serviços religiosos que paralelamente se realizavam em casa de Raquel de Lima, viúva de

⁴⁰⁴ “(...) e considerando-se juntamente que ofereseendo-se cazo grave, que obrigue a juntar o maamad passado fica sendo o numero algo diminuto, se resolveu que de Rosasana proximo por diante se elejao mais tres senhores que serviraos de adjuntos os quais serao obrigados, todas as vezes que for chamado o maamad antecedente acudir da mesma maneira à junta e com igual obrigação e juramento para votarem tudo aquillo que entenderem ser mais conviniente em servisso del Dio e beneficcio do geral (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 161.

⁴⁰⁵ As nomeações do conselho de adjuntos para os anos 1659-1662 encontram-se mencionadas nas seguintes páginas do livro protocolar: *Ibidem*, tomo I, p. 165, 194, 211, 225.

⁴⁰⁶ *Ibidem*, tomo I, pp. 229-35.

David e fundador da congregação Neve Shalom⁴⁰⁷. Procurando resolver o caso e castigar os responsáveis, o Mahamad deu início uma investigação judicial interna, a qual confirmaria Selomoh Curiel como responsável maior de todo o caso, condenando-o com penas severas. Apesar de tudo, os Lima mostrar-se-iam irredutíveis perante a justiça feita e insistiam em congregar-se separados do geral, até que as suas reivindicações fossem finalmente aceites pelo Mahamad. Em especial, estas referiam-se aos estatutos inaugurais de 1652, segundo os quais a eleição do Mahamad era para ser realizada por toda a comunidade e não apenas por um punhado de indivíduos autoeleitos⁴⁰⁸. Aceitando de imediato as pretensões dos Lima - as quais, a acreditar numa passagem do livro protocolar, parecem ter sido partilhadas pela maioria dos congregantes da comunidade - o Mahamad foi obrigado a alterar o sistema eleitoral de volta para o de 1652, sendo daí em diante o processo conduzido de forma democrática.

Várias vezes iria o Mahamad, nos anos seguintes ao episódio, chamar a atenção para a necessidade de alterar os regulamentos eleitorais, realçando os muitos inconvenientes ao presente estado de coisas e à forma como essa mudança serviria, ultimamente, os melhores interesses da nação. O adiamento da decisão ao longo de vários anos leva a crer, todavia, nos fortes impedimentos que obstaram o Mahamad a legislar nesse sentido. Com efeito, apesar do seu poder quase absoluto, o Mahamad necessitava da aprovação de pelo menos dois terços das famílias da comunidade para levar a cabo a alteração pretendida.

As críticas do Mahamad reflectiam com frequência o que este considerava ser a má gestão institucional e visavam directamente as políticas tomadas pelos anteriores magistrados. Ao expressar preocupações relativas à política fiscal, orientação religiosa ou medidas disciplinares, os líderes comunitários demonstravam, em grande medida, a disparidade de pontos de vista em torno das políticas implementadas por um lado, e por outro a extensão real da sua aplicação. Esta descoordenação encontra-se, por exemplo, patente a 20 de março de 1667, quando o Mahamad em funções protesta sobre a indulgência disciplinar dos seus antecessores, ou nas críticas expressadas mais de um ano depois quanto aos

⁴⁰⁷ “Porquanto em caza de Raquel de Lima continuavao todos seus parentes com outras pessoas a rezar separados da esnoga geral pretendendo a liberdade do antigo medras se fez junta grande em a qual se resolveu fosse fixado na congregação hum papel que dizia o seguinte: por ordem do mahamad e mais adjuntos se manda a todos e qualquer jachid deste kaal kados que ninguem se aparte delle para hir congregar no ajuntamento que novamente se pretende formar em caza de David de Lima que deos tem por ser contra as instituicoes de nossa união sobe pena de que o que contravier a este mandado se tera por apartado e como tal se tratara e se publica neste lugar Hamburgo 26 de tisry 5423”. *Ibidem*, tomo I, p. 232.

⁴⁰⁸ “(...) e passou-se muito tempo nestas deliberassoinz athe que da parte dos separados se propuzerao alguas confissoins e com ellas se prometiao reduzir a vir a esnoga geral e erão que as eleiçoins do mahamad daquelle tempo em diante se farião por votos de todo o kaal (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 233.

tamidim infundados e desproporcionais em uso⁴⁰⁹. No primeiro caso essas preocupações eram devidas especificamente à dissimulação "em alguns escamot que pessoas pouco advertidas não repararam em quebrantar"⁴¹⁰. Esta "dissimulação", tal como referida pelo Mahamad, seria particularmente reveladora ao nível da política fiscal, com medidas extremas de contenção orçamental seguidas imediatamente por despesas generosas e *largesse* financeira. Com efeito, embora os estatutos comunitários impusessem limites precisos à acção dos *parnassim*, o Mahamad persistia na sua continua violação, erodindo paradoxalmente a mesma autoridade que tinha por missão fazer cumprir.

O duplo padrão aplicado pelo Mahamad e a atitude frequentemente indulgente em relação aos estatutos comunitários causou bastante preocupação entre as autoridades comunitárias, levando-as a temer os efeitos a longo prazo desta "dissimulação" em questões de autoridade institucional. Num último esforço para remediar a "falta de advertência" de alguns *parnassim*, o Mahamad implementaria, a um dado momento, medidas conducentes a uma aplicação mais rigorosa dos estatutos comunitários. No seu entender, estas teriam como principal objectivo restaurar a respeitabilidade das instituições governativas e cultivar ainda que simbolicamente um sentido de integridade que estava presumivelmente a ser distorcido entre os síndicos da nação. Assim, a 2 de setembro de 1668, o Mahamad fazia notar a seguinte passagem no livro protocolar: "Pareseo ao mahamad se notasse neste livro para constar o futuro mahamad que avendo experimentado muitas defículdades na observança das escamot tanto de parte dos que as devião observar, quanto da dos que as devem fazer guardar e sustenta-las em seo vigor, e que pedião ao mahamad que combem entrar vom muita instancia por acharem ser asi conviniente se disponhão a tomar revista delas. E em falta de o não poderem eles mesmos fazer, deputem pesoas (...) de experiencia para as examinarem, e que os tais declarem as que acharem serem convinientes e sua observansa nessesaria para nosso bom governo e servisso de D[eu]s, para estas serem inviolamente guardadas e que rebotem as que acharem superfluas e que avera difficuldade em sua observansa, levando soo a mira ao que comvem estabeleser leis que sejam respeitadas e não que com pouco decoro do mahamad cada dias sejam quebrantadas"⁴¹¹.

Não é inteiramente claro, porém, se estes problemas derivavam da instauração do novo regime democrático, tal como por vezes insinuado por alguns *parnassim*, pois em termos práticos a democratização não permitiu nem maior rotatividade nem maior acesso político a famílias normalmente fora da esfera do poder. Bem mais do que uma mera explicação monocausal, os problemas identificados pelos *parnassim* de Hamburgo poderão entender-se, de forma geral, como reflexo do

⁴⁰⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 342, 352.

⁴¹⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 342.

⁴¹¹ *Ibidem*, tomo I, p. 393.

gradual declínio sentido na comunidade portuguesa a partir da década de 1670, os quais iremos aflorar mais adiante no presente trabalho. Deve salientar-se, por outro lado, que a instauração da democratização parece encontrar-se vagamente correlacionada com o aumento da instabilidade política na comunidade de Hamburgo, facto que poderá estar relacionado com o efeito ideologicamente polarizante despoletado pela mesma no seio da nação. Em todo o caso, parece evidente que a atracção exercida por esta forma de governo terá sido inversamente proporcional à repulsa que causou entre muitos dos seus membros mais notáveis. Com efeito para estes o novo sistema corrompia não somente a moral e a integridade das práticas políticas e dos seus agentes, mas pior ainda, minava as próprias fundações da autoridade comunitária, sendo ultimamente percebido como uma ameaça à estabilidade do empreendimento português.

2.6. O vácuo religioso e o impulso para a oligarquia

A questão em torno do processo eleitoral voltaria a estar na ordem do dia 11 anos depois, a 6 de agosto de 1673, por altura da morte quase simultânea dos dois hachamim da nação - H. Mose Israel e H. Jeuda Carmy⁴¹². O pretexto para tal interesse seria devido, segundo o Mahamad, ao facto de não se encontrar na congregação ninguém “de igoal confiança e satisfação de trato” em quem todos confiavam “sem escrupulos (...) o segredo de seos votos”⁴¹³. Visto que era o hacham o responsável por recolher, contar e entregar os votos ao Mahamad, a inexistência de um líder religioso foi utilizada como pretexto para levar a bom porto os intentos oligárquicos da liderança comunitária. Após a convocação da junta plena com os dois anteriores Mahamadot, o Mahamad daria início a uma votação com todos os cabeças de casal com o intuito de alterar o processo eleitoral da comunidade⁴¹⁴. O objectivo desta alteração seria assim o de substituir o presente sistema em vigor – de votação democrática através dos cabeças de casal – por um sistema de cooptação, necessitando para tal de uma aprovação de pelo menos dois terços da comunidade⁴¹⁵.

Com efeito esta decisão não parece ter sido consensual entre os membros da comunidade, os quais pressentindo talvez a instrumentalização política do momento por parte do Mahamad, organizaram, em protesto, certos ajuntamentos religiosos dias antes da sua comunicação pública. Tal levaria o Mahamad, sob

⁴¹² *Ibidem*, tomo II, pp. 11-12.

⁴¹³ *Ibidem*, tomo II, p. 11.

⁴¹⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 12.

⁴¹⁵ Tal como vinha estipulado no ponto 13 dos estatutos fundadores da congregação Bet Israel, e posteriormente nas condições aceites pelo Mahamad após o cisma da família Lima, a alteração do processo de votação necessitava da aprovação de pelo menos dois terços dos cabeças de casal da comunidade para ser considerada válida. *Ibidem*, tomo I, pp. 8, 233-35.

“causas justificadas”, a apelar à união e à conservação da comunidade, lembrando que “nenhuma pessoa ou pessoas da nossa nação são autorizadas a juntarem-se com a intenção de perturbar a ordem e o bem geral”. Em particular, a advertência referia-se à escama número 12 dos estatutos fundadores, a qual estipulava a proibição em formar novas congregações para além das existentes. Bem entendido, este facto remetia para o carácter inequivocamente religioso de tais “ajuntamentos”.

Embora não nos seja possível confirmar com certeza, muitos indicadores sugerem que os Milano poderiam, de facto, ter estado implicados nos referidos encontros, pois vê-lo-íamos de novo, duas semanas depois, a erguer a bandeira da resistência política contra a oligarquia. Após diligências conducentes à votação para o processo eleitoral, os irmãos Milano, dentre os quais Raphael Milano, lideraram um grupo de simpatizantes na sinagoga exigindo, ao invés da tradicional votação por escrutínio secreto, uma realizada com bolas pretas e brancas⁴¹⁶. O apoio recebido pelos Milano por parte de “muitos senhores” da congregação levaria o Mahamad a ceder à vontade popular e a realizar a votação através do novo método solicitado, considerado mais transparente e credível. Os resultados da votação, realizada no mesmo dia, confirmariam a manutenção do processo de votação por via democrática, com uma margem de vitória de apenas 7 votos⁴¹⁷. De salientar neste episódio, além da oposição resiliente dos Milano que constituiu, ao longo de quase 20 anos, um caso de inigualável resistência organizada à autoridade do Mahamad, é o apoio que estes aparentemente receberam entre os seus pares, nos seus esforços para combater a oligarquia política.

A questão em torno do processo eleitoral não dava, porém, sinais de se encontrar resolvida. Três anos depois, a 20 de setembro de 1675, o Mahamad expressaria novamente a sua vontade em alterar o presente estado de coisas, alegando os “inconvenientes” que cada dia recresciam, para além de existirem “muitos jechidim que reprovão este modo de eleição”⁴¹⁸. Como resultado, propunha a convocação de uma “junta grande” para se tratar sobre a matéria de forma mais fundamentada. Os resultados da reunião teriam como desenlace a realização de uma petição geral assinada por 112 cabeças de casal e entregues ao Mahamad a 19 de setembro de 1677⁴¹⁹. Na mesma, os signatários demonstravam a sua aprovação para a anulação do presente processo de votação por um realizado

⁴¹⁶ “estando todos os cabeças de casal juntos na esnoga instarao muitos senhores por cabeça e principalmente pelo motor Raphael Milano em que se tomassem os votos por bola branca ou preta e avendo-se tomado desta sorte sairao (...)”. *Ibidem*, tomo II, p. 12.

⁴¹⁷ “(...) e avendo-se tomado desta sorte sairao 63 votos de que ficasse a eleisão para o geral como de antes e 56 que se fizesse para os senhores do mahamad como antigamente se uzava e usam em todas as partes”. *Ibidem*, tomo II, p. 12.

⁴¹⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 84.

⁴¹⁹ *Ibidem*, tomo II, pp. 151-53.

exclusivamente pelo Mahamad, o qual poderia “agregar a si the o numero de 9 ou 11 pessoas” para o efeito⁴²⁰. Como motivo para este empreendimento, alegavam os signatários o seu “zeloso desejo que gozemos geralmente dos meios mais acertados para nosso bom governo”, confessando o seu desprezo pelo “rediculo modo de eleição feita pelo geral que en nenhua [outra] parte se estila”⁴²¹.

Com efeito, a democratização que marcou o processo eleitoral da comunidade de Hamburgo e que esteve em vigor durante 15 anos – desde 1662 até 1677 - foi uma novidade nas comunidades portuguesas da diáspora sefardita ocidental. Se considerarmos todos os outros casos existentes, nomeadamente Londres, Amesterdão, Livorno e Bordéus, o processo de eleição nessas comunidades foi, após os correspondentes acordos de unificação, tradicionalmente procedido por cooptação, tornando-se o regime oligárquico a regra imutável ao longo dos séculos XVII e XVIII⁴²². O precedente estabelecido em Hamburgo concederia, desta forma, uma considerável quantidade de direitos para os chefes de família da comunidade, embora também, um novo paradigma de governação que desafiaria as próprias estruturas de autoridade laica e religiosa sobre as quais assentavam as comunidades sefarditas ocidentais. Terá com certeza sido esse desafio que impeliu a elite comunitária a opor-se ao projecto democrático, e a reclamar Hamburgo, reflectindo a imagem de uma comunidade fortemente polarizada em torno de questões fundamentais da sua existência política, social e cultural. Durante vários anos, em oposição a uma considerável porção da comunidade, a defesa dos seus interesses políticos particulares.

Tais conflitos revelam de forma inegável, a profunda clivagem dentro da comunidade entre, por um lado, uma substancial porção da comunidade em favor de uma orientação democrática do processo político – encabeçada em particular pela família Lima e Milano – e por outro, um reduzido número de indivíduos e famílias com grande influência financeira que sustentavam uma orientação oligárquica do processo eleitoral. Os efeitos deste longo e conflituoso debate

⁴²⁰ *Ibidem*, tomo II, pp. 151-52.

⁴²¹ *Ibidem*, tomo II, p. 152.

⁴²² No caso da congregação Talmud Torah de Amesterdão a eleição era realizada pelo Mahamad cessante, sendo necessário, adicionalmente, a aprovação de cinco dos sete elementos do governo, para ser considerada válida (WIZNITZER, A., “The Merger Agreement...”, p. 114); na comunidade portuguesa de Livorno a eleição era realizada igualmente pelo Mahamad cessante, o qual podia escolher até mais cinco homens para o efeito (TOAFF, Renzo, *La Nazione Ebraica a Livorno...*, pp. 557-58); na comunidade de Londres Saar Asamain ficaria estipulado que a eleição seria realizada por um conselho composto por cinco homens: três do Mahamad cessante e dois do imediatamente anterior (BARNETT, Lionel D., *El libro de los acuerdos...*, p. 4); finalmente, a eleição do Mahamad na comunidade portuguesa de Bordéus era conduzida por um conselho denominado “ancianos”, o qual era composto pelos elementos do Mahamad cessante (SCHWARZFUCHS, Simon, *Le Registre des Délibération...*, pp. 12-13).

sugerem inegavelmente fortes tensões no interior da comunidade portuguesa de Hamburgo, reflectindo a imagem de uma comunidade fortemente polarizada em torno de questões fundamentais da sua existência política, social e cultural.

3. Administração financeira

3.1. Receitas do *kahal*

As principais fontes de receita da comunidade portuguesa de Hamburgo advinham dos impostos e taxas obrigatórias, assim como dos vários fundos e doações voluntárias pagas pelos membros da comunidade. Entre as mesmas contavam-se a *finta geral*, as *promessas* e as contribuições à *sedaca*, as doações ocasionais de material *kodesh* ou outros produtos valiosos⁴²³, os impostos indirectos sobre a carne *kosher* – a *gabella*⁴²⁴ – e igualmente sobre o queijo e o

⁴²³ Doações de particulares na forma de dinheiro, livros, artefactos e objectos religiosos constituíam uma apreciável fonte de rendimento. Dentro deste contexto enquadram-se por exemplo os 100 reichtaleres doados por Izaque da Silva para a “esnoga geral” (*Ibidem*, tomo I, p. 127), o gomil e o prato de prata sobredourado oferecidos por Abraham Senior Teixeira à congregação geral e feitos no dia da *surah* do seu filho (*Ibidem*, tomo I, p. 29); as peças *kodesh* entregues ao Mahamad pelo Dr. Abraham Israel Passarinho, entre as quais se contavam “hum pano de teba bordado de ouro e perlas miudas co letras hebraicas (...) e juntamente hua capa de panno branco para o sefer (...)” (*Ibidem*, tomo II, p. 72.), ou ainda o presente do Hazan Ishack Nunes Henriques à nação, doando no dia da sua festa “duas coroas de prata para os sefarim (...) para que servissem sempre no dia de simcha tora e noyte de Kipur nos sefarim de Kol Nidre” (*Ibidem*, tomo II, p. 111).

⁴²⁴ Cobrança da taxa comunitária da carne: Haim Sarruco é atribuído um salário de 12 marcos anuais “para que (...) tenha o cuidado de cobrar o dinheiro que render a taxa que se tem posto na carne (...) sendo obrigado a entregar o dito dinheiro prontamente cada mez ao tezureiro Selomoh Curiel!”. *Ibidem*, tomo I, p. 89.

vinho, quando disponíveis⁴²⁵.

Avaliada em função da riqueza geral de cada um dos *jachid*, a finta era actualizada anualmente ou bianualmente, e colectada pelos *fintadores*, os fiscais eleitos anualmente pelo Mahamad com o intuito de colectar a finta a todos os cabeças de casal⁴²⁶. Os limites impostos para a *finta geral* atingiam o valor aproximado de 1000 marcos, os quais eram ajustados regularmente de forma a satisfazer as necessidades do *kahal* assim como as possibilidades individuais de cada *jachid*. Fortes queixas apresentadas ao Mahamad sobre o injusto sistema de tributação praticado, levaria a liderança comunitária a efectuar, em setembro de 1667, uma reforma do sistema das fintas. De forma a que ao “diante” esta fosse “realizada com toda a ygoalidade”, o Mahamad passaria a eleger anualmente três *fintadores* do corpo da nação, os quais, como “homens de sans consciencias” e conhecedores de “todas a peças de nossa nação” teriam o dever de registar no *rol dos jechidim* todas “as noticias de seus cabedais e avanços”⁴²⁷.

Juntamente com a finta, a taxa da *imposta*, constituía um dos principais sustentáculos financeiros da comunidade. Esta incidia sobre as transacções financeiras e comerciais de cada membro, e variava proporcionalmente em função do volume e importância das mesmas. A taxa da *Imposta* incidia sobre as importações e exportações de produtos como o ouro, prata, jóias, âmbar e diamantes, assim como tarifas associadas a apólices de seguro e à transacção de títulos e acções na bolsa de valores. O pagamento da imposta era realizado tradicionalmente no mês de janeiro, incitando o Mahamad todos os corretores da nação a juntarem-se com os deputados, na casa de Manuel Teixeira⁴²⁸.

Para além da *finta geral*, uma outra taxa, designada de *finta de bethaim*, destinava-se invariavelmente a todos os que pretendessem fixar-se na comunidade. Os líderes portugueses justificavam a sua tributação como forma de participar no gasto contraído com a manutenção do cemitério, não deixando de salientar a sua

⁴²⁵ Certificação e taxação dos queijos para consumo da nação: “porquanto sobre os queijos de fora vem a vender hay ordinariamente equivocados se forão apregoados ou não resolveu maamad tenha cargo o senhor Hacham de visitar as sertidoes que trazem e achando-as ao dever os marcara hum por hum com sua marca NS estampada a qual por lembrança a cada qual dos jechidim deste Kahal Kadosh se ficara na porta da esnoga e os queijos que não tiverem desta marca se dão por [...] e ninguem os comprara para comer deles e por seu [...] como tambem pelo gasto que fara em de tempo mandar pessoa a visitar ditos queijos e ver se fação como se deve e tera do vendedor a meya placa por cada queijo de Olsten ou estes de Redores e a hua placa por cada queijo da fresa Emden ou aqueles que são grandes de 15 e 20 [...] cada hum”. *Ibidem*, tomo I, p. 320.

⁴²⁶ *Ibidem*, tomo I, pp. 358-59, 384.

⁴²⁷ *Ibidem*, tomo I, pp. 358-59, 384.

⁴²⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 86.

utilização “na maior parte dos lugares de nossa Rezidenssia”⁴²⁹. A implementação deste imposto, porém, deve entender-se no quadro mais vasto da problemática gerada em torno da tributação dos migrantes. Muito dos novos residentes que se fixavam temporariamente na comunidade mostravam-se relutantes em pagar os impostos, alegando para tal a sua contínua filiação a outras congregações da nação. A elevada mobilidade característica de Hamburgo, e o fluxo contínuo de migrantes que afluíam à cidade dificultava particularmente a tarefa do Mahamad na investigação de cada caso particular, e da sua relativa autenticidade. A *finta de Bethaim* solucionava este problema, constituindo o seu pagamento uma forma de garantia formal por parte do novo residente, dos seus compromissos perante a comunidade hospedeira.

A colecta dos fundos voluntários comunitários - as *nedavot* - era operada em diferentes alturas do ano e destinada a financiar obras de caridade da congregação, instituições religiosas e as escolas da nação. Entre as mesmas destacam-se, nomeadamente, 1) a *nedava* para a Terra Santa, colectada por altura de *sabat nahamu* (o Shabat a seguir a Tishá BeAv); 2) a *nedava* para a Hebra de Bikur Holim ou Guemillut Hassadim (as sociedades para assistência aos doentes e defuntos); 3) a *nedava* para o resgate dos cativos, colectada por altura de *Sabat Micamocha* (o Shabat imediatamente antes de Purim); a *nedava* para os pobres e funcionários da nação, denominada de “Selos de Peamim”, e colectada antes de cada uma das três páscoas anuais – Pessach, Shavuot, e Succot – e por fim, a *nedava* para a escola da comunidade, a Talmud Torah.

Por seu lado as *promessas* não se encontravam vinculadas a alturas específicas do ano e destinavam-se diferentemente das *nedavot*, ao cofre geral da caridade, conhecido por *sedaca*, ao qual iam parar igualmente as multas pecuniárias e outros rendimentos similares. Estas eram contribuições individuais feitas pelos *jechidim* por altura de celebrações familiares ou honras religiosas tais como as *shurot*, as bodas, os *beritiot*, as vigílias, os Bar Misvah, e outras celebrações relevantes do ciclo de vida judaico⁴³⁰. Para além das *promessas* e das *nedavot*, eram solicitadas contribuições especiais para a cera a ser utilizada em Yom Kipur⁴³¹, as quais eram

⁴²⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 63.

⁴³⁰ Ratificação da *escama* sobre as *promessas* (publicada a 15 de Janeiro de 1660): “todos os que subirem a sefer thora serão livres como te agora pera prometerem o que lhes parecer sem que outrem de fora possa seguir pela mesma senda ou tenção o que somente se consede reciprocamente a pai, filho ou irmão e tambem ao parnas prezidente no tempo que assistir na teba e (...) o que tambem se entende em todas as surott, e ocaziões de noivos, berittot, simcha torah, bar misva, rogativah para doentes cumprimento de defuntos e quaesquer outras ocaziões gerais ou particulares que na congregação se ofereseirão, ficando somente livres desta obrigação o dia de purim para se prometter o que e para quem cada qual envolluntar”. *Ibidem*, tomo I, p. 176.

⁴³¹ Também conhecido como Dia do Perdão, realiza-se no dia 10 de Tishrei de cada ano.

colectadas por altura de Rosh Hashanah (ano novo judaico)⁴³².

Todas estas constituíam as principais fontes de rendimento para a comunidade e as suas instituições (religiosas, educativas, caritativas), sendo que, para além destas, o Mahamad contava ainda com as doações voluntárias, tais como os legados testamentários e as heranças.

3.2. Despesas do *kahal*

Entre algumas das despesas mais significativas da comunidade encontram-se as que dizem directamente respeito à sua administração e funcionamento interno. Incluem-se neste grupo as despesas relacionadas com os salários dos funcionários públicos⁴³³, a administração das diversas instituições congregacionais (educativas, caritativas, religiosas), o pagamento das rendas imobiliárias, da reparação e construção de edifícios, assim como o pagamento regular das dívidas contraídas pela congregação⁴³⁴.

As restantes despesas diziam respeito a obrigações externas da nação. Dentro deste grupo inclui-se o imposto colectado anualmente sobre a comunidade - o *direito da nação* - e que se encontrava estipulado nas condições do contrato de estabelecimento. Em segundo lugar encontram-se as prendas endereçadas regularmente às autoridades estatais, as quais tinham como objectivo garantir o seu favor e protecção. O procedimento detalhado das quantias endereçadas aos oficiais luteranos da cidade, o nome e posição destinatários, assim como outras informações de relevo, é-nos transmitido através de uma secção do livro protocolar intitulada “Memorial do anual que paga esta nação”⁴³⁵. No ano em questão de 1653, os líderes da comunidade portuguesa ofereceram a cada um dos quatro burgomestres de Hamburgo duas garrafas de vinho, as quais foram entregues cerimoniosamente pelas “duas pessoas mays conhecidas e mays graves” da

⁴³² Ocorre no dia 1 de Tishrei, primeiro dia do ano do calendário judaico.

⁴³³ Os salários eram actualizados todos os anos por altura da tomada de posse do novo Mahamad.

⁴³⁴ Entre os principais financiadores da comunidade portuguesa no período entre 1650-80, registam-se algumas importantes famílias holandesas e luteranas de Hamburgo, entre os quais se incluem, nomeadamente: Hermann Reufel, Paul Veloquer, Luis du Boix, Maria Langermann (mulher de Paul Langermann, distinto mercador local), a viúva de Josef (“Jost”) van Overbek, o juiz “Vonspeekels”, George Bececler e ainda Anna Vanhour. A maior parte destes empréstimos eram tomados em nome dos Teixeira ou dos Curiel, tal como demonstram os livros protocolares: *Ibidem*, tomo I, p. 208, 238, 290, 366; tomo II, p. 67, 362. Destacam-se igualmente, entre os credores da comunidade, distintos banqueiros e financiadores da nação portuguesa, entre os quais: Jacob Delmonte Suaço (Amesterdão), Manuel e Izaque Senior Teixeira (Hamburgo) e finalmente, Jacob e David Curiel (Hamburgo). *Ibidem*, tomo I, p. 208, 224, 311; tomo II, p. 160, 362.

⁴³⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 332.

nação⁴³⁶. Seguem-se então, por ordem de importância, os pagamentos efectuados aos restantes oficiais da cidade, nomeadamente: os dois “escrivães dos juízes”, os “escrivães dos burguezes” e do “almirantazgo”, os “guardas da cidade”, os “guardas das muralhas”, os “guardas dos portões e dos colégios”, os que “acendem o lume na casa da vila”, os que fecham o “bonbo”, os que assistem no banho (possivelmente o *mikveh* dos portugueses), assim como a todos os “beligins” (14 no total) e “criados” dos juízes e burgomestres sobreditos⁴³⁷. No total, estas prendas oferecidas pelos portugueses chegavam a atingir, tal como se observa do referido documento, aproximadamente 700 marcos anuais⁴³⁸.

Para além das prendas aos guardas e oficiais da cidade, os portugueses ofereciam uma quantia anual de 50 marcos como contribuição voluntária para o uso do estabelecimento prisional da cidade, o chamado Rasphuis⁴³⁹. A motivação para tal pagamento é comunicada explicitamente pelos próprios *parnassim*, por altura da sua execução: “rezolveo o maamad, considerando serem burgezoes prinsipais com quem prezide, burgamestre e que he justo assy por este respeito como por outros conserva-los affectos a nossa nassão se lhes oferese de anual contribuição para dita caza marcos 50 Lubeques que afabelmente aseitarão prometendo seu favor e boa correspondenssia em toda a ocazião”⁴⁴⁰. De igual forma se entendem os “favores” endereçados pelos portugueses aos síndicos responsáveis pelas obras de reparação e ampliação da sinagoga, assim como em muitos outros assuntos que pudessem vir a constituir maiores entraves às iniciativas da nação.

⁴³⁶ Um dos eleitos pela comunidade para executar esta função teria sido Jacob Rozales (*alias* Imanuel Bocarro Francês), na altura agente da coroa espanhola em Hamburgo e um dos signatários do documento de unificação congregacional de 1652. *Ibidem*, tomo I, p. 5, 332.

⁴³⁷ Pagamentos efectuados pela nação aos guardas da cidade: “[aos guardas] da tola do juiz chamado o primeiro Heinrich vom Colen e Joao Wol a cada hum 4 ½ marcos (...) ao guarda da tola do almirantazgo chamado Dirk van Col 6 marcos (...) aos dous guardas que assistem no banho (...) Aron e Cortt Burdoexp 9 marcos (...) ao escrivão dos vinhos Hans Veling 3 marcos (...) a Vissentt Meyer que fecha o Bonbo 6 marcos (...) a Claus porteiro da casa da vila 3 marcos (...) a Meyer [sem descrição] 3 marcos (...) a Piter Rilpe que esta na casa do coy se comutou em 6 marcos (...) A Henrich Knop que faz lume na casa da vila 1:8 marcos (...) A joao Las: espia do coy 0:8 marcos (...) a Joao van Colen de Leyper 9 marcos (...) a Joao Clebartt, criado do colégio 4 ½ (...) ao guarda dos burguezes Piter Ordenich 4:8 marcos”, “ao beligins (...) do primeiro juiz Jurguen (...) a Guardwin seo criado 3 marcos e a Joao seu criado 3 marcos (...) ao primeiro beligin do segundo juiz 7:8 marcos (...) a seus dous criados a 3 marcos cada hum (...) aos 12 beligins dos 4 burgamestres se da a cada um 1 reichtaler [no todo, 36 marcos]”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 332.

⁴³⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 332.

⁴³⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 58.

⁴⁴⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 58.

3.3. Eligibilidade para a tributação fiscal

Nem todos os residentes da comunidade eram sujeitos à tributação comunitária. Isentos estariam à partida, as crianças e grande parte dos destituídos, entre os quais as viúvas, os doentes graves e prolongados, os doentes mentais, assim como, de forma geral, todos os que se encontrassem abaixo do limiar da pobreza. Embora largamente cumpridos, estes critérios mostravam-se, por vezes, sujeitos à interpretação por parte da liderança comunitária. Tal verifica-se, por exemplo, na recusa por parte do Mahamad em conceder uma atenuação à finta da viúva Batseba Salom, não obstante a intimação nesse sentido apresentada por Aaron Senior⁴⁴¹. Dispensados dos impostos eram igualmente todos os indivíduos listados no *rol de tamidim* - a assistência social regular prestada aos pobres da comunidade - tal como aliás, todos os que tomassem parte em actividades e serviços prestados pela Hebra, Guemillut Hassadim, e outras tarefas caritativas da comunidade como a recolha de esmolas semanais e a confecção do pão ázimo por altura de festas – o *mazah*. Por outro lado, nenhuma concessão era feita relativamente aos *hachamim* e aos estudiosos da congregação, dos quais era esperado que, na mesma medida que os seus correligionários, contribuíssem a título regular para as fintas gerais e os restantes impostos da comunidade⁴⁴².

3.4. Política fiscal e medidas de controlo orçamental

De forma a minimizar as perdas associadas à emigração de importantes famílias e indivíduos para fora da comunidade, os líderes de Hamburgo impuseram, à semelhança de outras comunidades, medidas fiscais destinadas a salvaguardar a estabilidade financeira (e demográfica) do *kahal*. Ao abrigo do novo estatuto promulgado a 16 de junho de 1656, todos os *jehidim* que pretendessem deixar o *kahal* seriam obrigados a “contribuir para ajuda do empenho que entao ouver, com a porssao que julgarem ser justo”⁴⁴³. Em caso de recusa, seriam obrigados a pagar “por inteiro a finta de hum anno contando-se desde o dia que sahirem”⁴⁴⁴.

Tal medida anteciparia os novos planos de contenção orçamental propostos pelo Mahamad a 2 de janeiro de 1659, depois do débito da bolsa geral atingir uns surpreendentes 10 514 marcos⁴⁴⁵. Segundo o Mahamad, o problema era estrutural, pois achando-se a bolsa geral “em grande empenho”, o rendimento do *kahal* não

⁴⁴¹ “Avendosse pedido a Aron Seneor que pagasse a finta pela senhora Batseba Salom e replicando a yssso que se devia por viuva moderar dita finta se rezolveu não ter lugar e que pague a finta que são marcos 96 abatendo-lhe o que prometer athe fim do anno”. *Ibidem*, tomo I, p. 62.

⁴⁴² Vários *hachamim* mencionados na finta geral de 1656: H. Mose Israel, 3 marcos; H. Jeuda Haim, 3 marcos; H. David Cohen de Lara, 3 marcos. *Ibidem*, tomo I, pp. 70-71.

⁴⁴³ *Ibidem*, tomo I, p. 63.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 63.

⁴⁴⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 126.

chegava “à soma dos gastos precisos (...) juntamente com os interesses que se pagavao”⁴⁴⁶. Assim, consideravam os *parnasim* que convinha com o tempo acudir ao remédio e buscar ordem, para que “suavemente se possa ir estinguindo o debito”. Para tal apresentava o governo duas formas de resolver o problema – ou por meio de um aumento da *finta geral* ou através de um acréscimo do *direito da nação* – decidindo-se eventualmente pelo primeiro⁴⁴⁷.

Percebendo que estas soluções eram largamente ineficazes para lidar com o crescente aumento das despesas comunitárias, o Mahamad proporia no final do mesmo ano, a 25 de setembro de 1659, um novo e mais substancial conjunto de reformas financeiras, desta feita a serem observadas pelos *jehidim* da congregação⁴⁴⁸:

1. Primeiramente ordenava-se que em todas as *shurot* que se celebrassem fossem obrigados os noivos em altura de bodas, *beritot* ou festa de Simchat Torá, a aplicar a primeira *promessa* para o desempenho da nação (excluindo-se a já incluída na *finta geral*). O mesmo aplicava-se a qualquer *minyán* realizado na congregação, assim como a todos os pais por altura de Bar Misvah;
2. A todos os doentes terminais da congregação, e imediatamente antes de se pronunciarem as rezas de *viduy* aos enfermos⁴⁴⁹, ordenava-se aos senhores *hachamim* que “advertissem” os últimos para que contribuíssem com uma esmola para o desempenho da nação;
3. Ordem a todos os *jehidim* da nação que fizessem testamento para deixar legado ou esmola “como cada qual emvoluntar” para o desempenho da nação.

Sem dúvida esperava o Mahamad que as reformas introduzidas produzissem um impacto substancial e a curto prazo no alívio dos gastos anuais. É impossível determinar com precisão se as reformas foram unanimemente aceites e observadas pela maioria da comunidade por altura da sua introdução. Parece certo, no entanto que, apelando ao sentido de solidariedade comunitária e responsabilidade individual, o Mahamad pôde, aparentemente sem grande oposição, converter os apelos de urgência numa abrangente e estrutural reforma do sistema fiscal comunitário, uma que se estendia directamente às prerrogativas familiares, em especial às relacionadas com a transmissão e distribuição patrimonial.

Esta preocupação com o estado das finanças da congregação apressaria igualmente o processo de unificação dos vários *midrassim* na congregação geral Bet Israel, processo que ficaria marcado pela apropriação da prata *kodesh* por parte

⁴⁴⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 126.

⁴⁴⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 126, 159.

⁴⁴⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 167.

⁴⁴⁹ Um conjunto específico de rezas a serem recitadas ao moribundo, antes do seu falecimento.

do governo a particulares da nação⁴⁵⁰. Embora marcado desde o princípio pela polémica, e sujeito a protestos veementes entre certas famílias e o Mahamad, o objectivo de incorporar toda a prata privada dos *midrassim* na bolsa geral permitiu à congregação um aligeiramento temporário dos seus problemas financeiros, e maior liquidez do *kahal* para levar a cabo a tão relevante e substancial compra de uma nova sinagoga⁴⁵¹.

Uma vez atingidos estes importantes compromissos, o Mahamad viria novamente a público, a 11 de outubro de 1667, expressar a preocupação pelo estado das finanças estatais⁴⁵². Na junta em questão, manifestava o governo a sua intenção em “moderar os gastos e restringer as publicas e gerais despesas” confessando não poder o *kahal* “gastar com a largueza que te o prezente fizerão”⁴⁵³. Como forma de remediar a situação propunham-se novamente um conjunto de passos a tomar pela administração central, sendo estes nomeadamente:

- a) Que a nenhum *tudesco* se daria socorro da bolsa geral nem se lhe admitiria petição sobre esta matéria. Como justificação alegava o Mahamad dever assistir primeiro “aos da nasao” que por si só eram já bastantes e muito necessitados;
- b) Que se procurasse restringir, na medida do possível, o gasto exorbitante que se tinha com a cera anual do *kahal*, excusando-se a “multidão de candeias” que sem necessidade se usavam em diversos lampadários;
- c) Que de futuro a Hebra não socorreria doentes “de males prolongados”, advertindo-se aos médicos, através dos *parnassim*, que não receitassem nem dessem socorro a semelhantes casos; todos eles seriam futuramente mediados pelo Mahamad ou por familiares em condição de poder assistir financeiramente;
- d) Que nas repartições de *selos peamim* e esmolos de Purim não se repartisse mais do que rendessem as ditas *misvot*, evitando-se desta forma o endividamento da bolsa geral e do próprio tesoureiro, a título individual⁴⁵⁴.

A partir de sensivelmente 1670 e até pelo menos 1682, deixam de se registar queixas por parte do Mahamad quanto à deterioração das finanças públicas. Esta ausência deve entender-se não tanto no sentido de um aumento substancial dos

⁴⁵⁰ Ordem de apropriação da prata *kodesh* a particulares da nação: “ordenou que se tomasse nota de toda a prata codes que ay na esnoga central e medrasim e o pezo della para que vista nesta junta se possa calcular aquella que se podera escuzar para melhor governo e saber o que se pode vender”. *Ibidem*, tomo I, p. 154.

⁴⁵¹ *Ibidem*, tomo I, p. 161.

⁴⁵² *Ibidem*, tomo I, pp. 364-65.

⁴⁵³ *Ibidem*, tomo I, p. 364.

⁴⁵⁴ *Ibidem*, tomo I, pp. 364-65.

rendimentos, mas sim como uma atenuação dos gastos comunitários mais importantes, tais como os da assistência social. Especialmente instrumental nesta transição destaca-se a progressiva diminuição populacional registada em finais de 1660, no seguimento da desilusão sabatianista, e de forma mais pronunciada, a partir de princípios de 1670, motivada, entre outros, pelas crescentes restrições à vida religiosa dos portugueses, tanto a nível interno como externo. Sem dúvida, esta tendência teve como consequência directa o alívio substancial dos gastos realizados com os mais necessitados. Por outro lado, políticas mais restritivas ao nível do controlo demográfico e da assistência aos pobres, revelar-se-iam decisivas para uma maior contenção dos gastos comunitários, tal como teremos oportunidade de ver mais adiante no presente estudo⁴⁵⁵. De resto, não nos devemos equivocar quanto à trajectória financeira traçada pela comunidade ao longo dos trinta anos considerados. É precisamente no período de maior preocupação fiscal – entre 1650 e 1667, sensivelmente – que a comunidade atinge o seu pico em termos económicos, registando-se a partir de então uma deterioração contínua e prolongada até ao final do século.

⁴⁵⁵ Ver o capítulo “Assistência social e Instituições Caritativas”.

4. Funcionários públicos

Entre algumas das tarefas incumbidas à liderança comunitária destaca-se nomeadamente a contratação de funcionários públicos. Os deveres dos funcionários públicos eram geralmente descritos em pormenor nos mandatos de nomeação, os quais definiam as obrigações e responsabilidades outorgadas a cada funcionário, assim como o período do contrato. A execução inadequada dos compromissos comunitários ou a recusa em desempenhar as actividades nomeadas poderia resultar na demissão imediata do funcionário, e em alguns casos, numa penalização de carácter financeiro ou religioso. A nomeação por meio de contratos a prazo, por períodos variando desde alguns meses a dois ou três anos possibilitava uma maior supervisão do quadro administrativo e institucional, evitando problemas associados à acumulação de poderes, ao abuso de autoridade e à corrupção.

O acesso a um cargo dependia tanto da competência dos candidatos e da sua capacidade para levar a cabo as suas responsabilidades, como da proximidade social e económica aos círculos de poder. Factores como a experiência, a reputação, e a conduta eram altamente prezados e detinham, no geral, maior peso na consideração final feita pelo Mahamad.

4.1 *Hachamim*

O *hacham* (ou rabino) era a principal autoridade religiosa da comunidade. O seu alto estatuto na hierarquia social determinava não somente o privilégio de se contar entre os mais bem pagos da comunidade, como também um conjunto de regalias e benefícios particulares, os quais podiam ir desde descontos na estadia de

aluguer, subsídios regulares para casamentos, até ofertas de pão, queijos e outras provisões alimentares⁴⁵⁶. Esperava-se que o *hacham* se despedisse de quaisquer ocupações paralelas no momento do seu empossamento e que não mantivesse, para além da sua função como assalariado, nenhuma outra fonte adicional de rendimento⁴⁵⁷.

Juntamente com os restantes rabinos assalariados da comunidade, o *hacham* tinha o dever de presidir ao tribunal religioso da comunidade (o Bet Din), conduzir as cerimónias anuais de juramento do Mahamad, contrair e levantar juramentos de congregantes particulares, proclamar os sermões (ou *darsas*) semanais na sinagoga, *meldar* na *yeshivah* da congregação⁴⁵⁸, prestar conselho ao Mahamad em matérias de lei judaica, e por fim, assistir às ocorrências públicas da congregação, entre as quais os casamentos, os divórcios, as procissões fúnebres e outros eventos de carácter religioso⁴⁵⁹.

Idealmente, o *hacham* tinha uma função estabilizadora dentro da comunidade, manobrando entre as várias camadas sociais e servindo como agente mediador em momentos de maior tensão social. Numa comunidade atravessada por graves tensões e conflitos como no caso de Hamburgo, esta função veio a revelar-se fulcral em vários períodos da sua história, servindo como uma força conciliadora entre facções políticas rivais, ou em conflitos esporádicos entre os *jehidim* e a liderança comunitária.

Um dos primeiros rabinos a servir a comunidade portuguesa de Hamburgo após a unificação congregacional de 1652 foi o português David Cohen de Lara. Nascido possivelmente em Hamburgo em 1602, Lara passaria grande parte da sua juventude em Amesterdão onde concluiria a sua formação académica debaixo da orientação

⁴⁵⁶ Obras solicitadas pelo *hacham* Mose Israel são pagas pela bolsa geral: *Ibidem*, tomo I, p. 299. O *hacham* Izaque Jessurun recebe 100 reichthaleres para o casamento de sua filha: “pedio (...) ajuda para a urgente necessidade que de presente tem de cazar sua filha e atento aos meritos deste senhor e suas vyrtudes sem embargo do limitado estado desta nação se resolveu unanimes todos que se lhe dessem 100 reichthaleres”. *Ibidem*, tomo I, p. 264.

⁴⁵⁷ Excerto correspondente à eleição do novo *hacham* da comunidade, Mose Jessurun: “(...) e tratando sobre a eleição de novo hahão (...) foy eleito o senhor H. Moseh Jezurun (...) se tratou de nomear-lhe o salario em modo tal que se despida desde logo de todo trato de negocio, contas, pareseres em demandas ou qualquer outra couza que o possa devestir dos estudos divinos aplicando-se somente a sua escola guemara (...) e empregar-se nas ocorrencias do geral (...)”. *Ibidem*, tomo II, pp. 28-29.

⁴⁵⁸ *Meldar*: significa ler e recitar textos religiosos. Vem do hebraico *lamad*: aprender, ensinar e estudar.

⁴⁵⁹ Algumas destas funções encontram-se descritas nos contratos celebrados com os *hachamim*, outras vêm mencionadas ocasionalmente ao longo do livro protocolar. *Ibidem*, tomo I, p. 142, 167, 214, 281-82, 526; tomo II, p. 35.

do rabino Isaac de Abraham Uziel⁴⁶⁰. A sua presença em Hamburgo é atestada desde 1627, altura em que já servia como *hacham* de uma das três congregações fundadoras da comunidade portuguesa de Hamburgo⁴⁶¹. Lara mantém, desde então, uma longa e profícua correspondência com alguns dos mais notáveis teólogos e hebraístas cristãos da altura, contactos que estimaria durante grande parte da sua vida⁴⁶². Em 1639, Lara torna-se o rabino da congregação Neve Shalom de Hamburgo e reforçaria a sua predominância na comunidade ao estimular a atenção do futuro líder da Igreja Luterana, o já citado polemista e fervoroso antisemita Johannes Müller⁴⁶³. O contacto com Müller e a forte proximidade estabelecida com o meio cristão, valer-lhe-ia a desaprovação por parte dos líderes da comunidade portuguesa, os quais lhe proibiriam, em uma ocasião, qualquer forma de contacto directo ou indirecto com dignitários religiosos⁴⁶⁴. Certamente, numa altura particularmente delicada do estabelecimento português em Hamburgo (a qual coincidia com o último contrato de residência celebrado com o Senado, em 1650), os líderes portugueses consideravam toda e qualquer forma de iniciativa espontânea como um obstáculo aos interesses da nação.

É neste contexto, que dois anos depois, Lara é nomeada para servir como *hacham* da nação de Hamburgo, sendo incumbido, por 300 marcos anuais, de “acudir a tudo o que for necessario (...) e para assistir no medras do Herlecheitte para darsar e dizer os dinim”⁴⁶⁵. Sem dúvida, esta nomeação reflecte, até certo ponto, as fortes reservas do Mahamad de Hamburgo quanto ao influente e inconformista rabino português, atribuindo-lhe ao invés do almejado cargo de *hacham* da congregação geral, o posto menor e datado enquanto líder religioso de uma das dissolutas congregações da comunidade (agora tornada *medras*). A extinção planeada dos *midrassim* num futuro próximo, tal como aludido nos estatutos fundadores de 1652 significava, para mais, que as funções desempenhadas por Lara neste *medras* seriam executadas a título temporário, sendo obrigado, após a dissolução do mesmo, a juntar-se à congregação geral Bet Israel, liderada por Mose Israel⁴⁶⁶.

⁴⁶⁰ STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburger Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, pp. 536-38.

⁴⁶¹ Idem, *Ibidem*, p. 537.

⁴⁶² A abertura e receptividade de Lara face aos cristãos chegaria inclusive a merecer-lhe os rumores de uma eventual inclinação ao cristianismo, pouco antes da sua morte, em 1674. BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 214.

⁴⁶³ STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, p. 537.

⁴⁶⁴ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, p. 211.

⁴⁶⁵ Dizer os *dinim* [lit: Dizer a lei]: consistia na recitação da lei e da tradição religiosa judaica. Estes ensinamentos encontravam-se resumidos na importante obra do rabino português de Amesterdão: ISRAEL, Menasseh ben, *Thesouro dos Dinim que o povo de Israel he obrigado saber, e observar*, Amesterdão, 1645; *Livro da Nação*, tomo I, p. 11.

⁴⁶⁶ *Ibidem*, tomo I, pp. 6-9, 11.

Não é clara a razão da saída de David Cohen de Lara de Hamburgo por volta de 1657, porém, é possível que esta resolução fosse motivada em grande parte pela decisão dos líderes da comunidade em convidar, a 16 de abril de 1656, um rabino de fora para exercer o cargo de *hacham geral* da comunidade: H. Izaque Jessurun⁴⁶⁷. Indícios da progressiva deterioração da relação entre Lara e os *parnassim* são, porém, encontrados de forma esporádica ainda antes da sua partida para Amesterdão. A 6 de Junho de 1655, um pedido de aumento de salário por parte de Lara é recusado pelo Mahamad, alegadamente com a justificação que o “estado presente das couzas da nassão” não permitia o acrescento de gastos adicionais⁴⁶⁸. Novamente, em setembro do mesmo ano, uma reivindicação salarial por parte de Lara, desta feita em forma de petição geral juntamente com outros funcionários da nação (da qual Lara era o principal instigador), seria recusada pelo Mahamad⁴⁶⁹. Após consideração da proposta em junta, manifestavam os líderes portugueses “que não tinha lugar sua petição, e que não se devia tal acrescentamento nem nunca se avia pedido nem consedido athe agora”⁴⁷⁰. Sem dúvida, a insatisfação de Lara cresceria ainda mais quando, semanas depois, o Mahamad recusaria uma nova solicitação de aumento salarial da sua parte, após demonstrar as suas acrescidas dificuldades em resultado do casamento de sua filha⁴⁷¹.

A chegada do rabino Izaque Jessurun, em setembro de 1656, para servir de *hacham geral* da nação, seria o princípio do fim da ligação de Lara à comunidade portuguesa de Hamburgo⁴⁷². Menorizado pelo que considerava ser o tratamento injusto do Mahamad e a sua influência reduzida enquanto subalterno do novo líder religioso da comunidade, Lara entraria em conflito com a liderança comunitária, primeiro por uma disputa envolvendo a custódia de um familiar próximo⁴⁷³, e ultimamente, por questões de ordem salarial, motivando estas a sua saída definitiva

⁴⁶⁷ Convite do rabino Izaque Jessurun, de Veneza, por intermediação de David Milano: “Avendo-se tratado diversas vezes o coanto ymportancia e nesarario era para aumento da ley del dio e geral benefissio o vir a rezidir nesta sidade o Hacham Roby Ishack Jezzurun, se lhe deu a entender por via do senhor David Milano o qual referiu ter carta sua em que se mostrava inclinado a ysso se bem punha somente duvida no montante gasto que lhe rera nesserario para fazer viagem tão longe e dezejando todos alhanar esta dificuldade, rezolverão que pela mesma via se lhe mandasse oferesser hua ajuda para dita viagem (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 57.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 42.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 45.

⁴⁷⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 45.

⁴⁷¹ *Ibidem*, tomo I, p. 48.

⁴⁷² *Ibidem*, tomo I, p. 72.

⁴⁷³ *Ibidem*, tomo I, p. 66.

da comunidade em finais de 1657⁴⁷⁴.

Seguindo a tradição do que até aí tinham sido as boas e próximas relações da comunidade de Hamburgo aos líderes religiosos da de Veneza, a importação do rabino Izaque Jessurun e a sua preferência sobre David Cohen de Lara tinham dois objectivos claros: por um lado, reforçava a legitimidade da comunidade portuguesa perante o mundo judaico mais vasto, ao atribuir, pela primeira vez desde a fundação da congregação geral, o cargo de *hacham geral* a um rabino com credenciais e reconhecimento internacional e, em segundo lugar, assegurava a sua autoridade de forma incontestável sobre a esfera religiosa, ao atribuir a titularidade do cargo a um rabino que não desafiasse as suas ordens e influência.

Incumbido de “assistir no medras de Keter Torah, para todos gosarem de sua doutrina” e de *darsar* “cada 3º sabatott no kaal geral”, Izaque Jessurun foi atribuído um salário inicial de 300 marcos, prezando o Mahamad a “sua muita vertude e sienssia”⁴⁷⁵. Vemo-lo juntamente com Mose Israel a conduzir a cerimónia de juramento do Mahamad novamente eleito, a 21 de setembro de 1659⁴⁷⁶. Da sua discreta e largamente cordial relação com os líderes portugueses ao longo do seu mandato, salienta-se, porém, uma passagem no livro protocolar, datada de 11 de agosto de 1659, na qual juntamente com Mose Israel, Jessurun solicita ao Mahamad maiores poderes em matérias disciplinares⁴⁷⁷. Especificamente, Jessurun advertia para a necessidade do parecer e acordo dos *hachamim* assalariados da nação em matérias de expulsões levadas a cabo pelo Mahamad. Embora tradicionalmente esta fosse uma matéria reivindicada em absoluto pelos *hachamim*, a prática nas comunidades portuguesas excluía, de forma geral, qualquer influência por parte dos rabinos em matérias disciplinares, os quais como meros assalariados, eram obrigados a submeter-se às decisões da elite governante⁴⁷⁸. A polémica em torno de tais práticas “desvirtuadoras” motivariam, em várias ocasiões, a indignação de rabinos mais conservadores, os quais entenderiam as mesmas como uma corrupção da lei e dos costumes judaicos, uma prova da irreligiosidade e

⁴⁷⁴ A última referência a David Cohen de Lara respeitante ao seu período como *hacham* data de 11 de dezembro de 1657. Solicita anos depois, na condição de forasteiro, uma ajuda financeira à comunidade. A sua presença em Hamburgo é novamente atestada por volta de 1665-66, durante o movimento sabatianista, sendo, porém, os motivos da sua estadia pouco claros. Não é de excluir que esta pudesse estar relacionada com o falecimento de Izaque Jessurun, em 1665, e as expectativas de o suceder no cargo de *hacham geral* da comunidade. *Ibidem*, tomo I, p. 90, 105, 277.

⁴⁷⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 72.

⁴⁷⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 167.

⁴⁷⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 152.

⁴⁷⁸ RUDERMAN, David B., *Early Modern Jewry: A New Cultural History*, Princeton University Press, Princeton, 2010, pp. 69-70.

desrespeito pela tradição judaica demonstrada pelos judeus portugueses⁴⁷⁹.

A concessão ao requerimento de Jessurun, embora notável, não deve iludir quanto ao valor real da sua importância. Consciente da sua capacidade para inverter a qualquer momento o privilégio concedido, o Mahamad fazia prova da sua magnanimidade em reconhecer um direito aos *hachamim*, o qual sabia de antemão ser na sua essência mais simbólico do que efectivo (com efeito, nunca os *hachamim* se oporiam a qualquer das decisões disciplinares acordadas pelos *parnassim*). Assim, em agosto de 1659, os *parnassim* portugueses confirmariam, por decreto comunitário que “por advertimento dos senhores Hachamim (...) daqui em diante fica estabelecido que em cazo de se aver de deitar qualquer penna de beracha se não podem fazer nada sem ser acordado em junta de todos o maamad em companhia dos ditos hachamim, os quais considerarao o pezo da materia e conforme isso o determinarao”⁴⁸⁰.

A morte de Jessurun em abril de 1665, colocaria Mose Israel no centro da vida religiosa da comunidade a partir de então. Contratado na mesma altura que Cohen de Lara, nos anos da unificação congregacional, Mose Israel tinha sido nomeado enquanto *hacham* da congregação geral Bet Israel, ficando incumbido de *darsar* e “dizer os dinim”, por um salário inicial de 300 marcos⁴⁸¹. Admirado pelos líderes da congregação portuguesa pela sua humildade e sentido de modéstia, um valor raro entre a exuberância e opulência de muitos judeus portugueses, Israel viria a substituir as tarefas previamente desempenhadas por Jessurun após a sua morte, retirando-se de todas as suas obrigações na escola da nação de forma a poder assistir na *yeshivah*, recitar o *kadish*, e participar em todas as ocorrências públicas do *kahal*, recebendo para tal um salário de 660 marcos⁴⁸².

É através da sua iniciativa que o Mahamad implementa as primeiras leis pragmáticas dentro da comunidade, restringindo fortemente as vestimentas das mulheres, crianças, assim como em menor extensão, as dos homens⁴⁸³. Mais marcada que a dos seus antecessores, a sua presença activa nos assuntos comunitários torna-se uma mais valia para o Mahamad, o qual passa a contar com

⁴⁷⁹ Numa circular difundida a partir de Amesterdão, denunciava o proeminente Rabino Jacob Sasportas a liderança da comunidade portuguesa de Livorno, afirmando que os *massari* daquela cidade pretendiam privar os rabinos da sua autoridade de forma a que estes fossem “espezinhados pelos leigos”. Desta forma, afirmava Sasportas referindo-se aos últimos: “eles pretendem expulsar o reino dos céus”. RUDERMAN, David B., *Early Modern Jewry: A New Cultural History*, Princeton University Press, Princeton, 2010, p. 67. As circunstâncias mais vastas deste incidente são analisadas em detalhe por TOAFF, Renzo, *La Nazione Ebraica a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Leo S. Olschki Editore, Florença, 1990, pp. 223-28.

⁴⁸⁰ *Livro da Nação*, tomo I, p. 152.

⁴⁸¹ *Ibidem*, tomo I, p. 11.

⁴⁸² *Ibidem*, tomo I, p. 281-82.

⁴⁸³ *Ibidem*, tomo I, p. 301, 389.

a sua mediação em casos de conflitos domésticos e conjugais⁴⁸⁴, confrontos esporádicos entre os *jechidim* e a liderança comunitária⁴⁸⁵, assim como crises e “desunioes” recorrentes na comunidade satélite de Glückstadt⁴⁸⁶. A sua função mediadora nos assuntos congregacionais valer-lhe-ia o respeito por parte dos líderes portugueses, os quais pela primeira e única vez na história desta comunidade, seguiriam um conselho dado por um *hachamim* no que toca à excomunhão de um indivíduo da comunidade⁴⁸⁷.

De forma mais vasta, a transição operada na liderança religiosa da comunidade por altura da morte de Izaque Jessurun coincidiria com dois importantes eventos que afectariam consideravelmente o curso da mesma: o movimento messiânico judaico encabeçado por Sabbatai Zevi e a vinda do distinto rabino marroquino Jacob Sasportas de Londres, ambos em 1665⁴⁸⁸. O fervor messiânico que assolou a comunidade de Hamburgo entre 1665-66 teve como resultado mais evidente a expansão da influência religiosa representada pelos *hachamim* em detrimento do poder secular do Mahamad. Embora não nos sejam conhecidos os detalhes mais vastos desta profunda alteração (em resultado da escassez de fontes comunitárias durante o período), vários documentos testemunham o clima de verdadeiro êxtase religioso e espiritual que assolou a comunidade portuguesa na altura, tanto da parte dos congregantes como da própria liderança comunitária, com manifestações regulares de júbilo, a criação de vários *yeshivot*, e de forma mais geral, uma

⁴⁸⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 312.

⁴⁸⁵ Intercessão de Mose Israel em favor do *robi* Mose Jessurun no caso da sua disputa contra o Mahamad. *Ibidem*, tomo I, p. 347.

⁴⁸⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 323-24.

⁴⁸⁷ Tal viria a suceder no caso da resolução em torno da expulsão de Raphael Sabetay, para a qual Mose Israel aconselhava uma acção concertada com o *kahal tudesco* de Altona, de forma a que “unanimos”, o *herem* tivesse mais força: “considerando o mahamad o grande prejuizo que poderia causar a nossa quietação, judesmo e governo a estancia nesta cidade do malvado e embusteiro de Raphael Sabetay (...) se tratou em junta em presença do senhor H. Mose Israel de dar o devido e conveniente de modo para evitar sua conversação e não avendo parecido ao senhor Hacham polo em herem por entender não frutariamos nada sendo que tinha proteção dos tudescos com os quais se devia primeiro tratar para unanimos se deo a dito senhor Hacham ordem para que obrasse com os parnassim de Altona no intrra para em parte apartar da conversação dos nosos semelhante malvado”. *Ibidem*, tomo I, pp. 364-65.

⁴⁸⁸ Para mais informações sobre o famoso rabino Jacob Sasportas, veja-se os seguintes estudos: GOLDISH, Matt, *Rabbi Jacob Sasportas: Defender of Torah Authority in an Age of Change*, Diss. MA, Hebrew University of Jerusalem, 1991; GOLDISH, Matt, “Hakham Jacob Sasportas and the Former Conversos”, *Mapping Jewish Amsterdam: The Early Modern Perspective: Dedicated to Yosef Kaplan on the Occasion of his Retirement*, BERGER, Shlomo, SCHRIJVER, Emile, ZWIEP, Irene (Eds.), special issue, *Studia Rosenthaliana* 44, 2012, pp. 149–172; WIJK, Jetteke van, “The Rise and Fall of Shabbatai Zevi as Reflected in Contemporary Press Reports”, *Studia Rosenthaliana* 33, no. 1, 1999, pp 7–27.

devoção partilhada quase unanimemente através do *kahal* pela redenção iminente do povo judaico e a vinda do Messias⁴⁸⁹.

O renovado enfoque na esfera religiosa e na influência dos *hachamim* seria atestada por várias medidas tomadas pelo *kahal* durante o período em causa, das quais se salientam, em particular, a proposta de envio de uma embaixada à Terra Santa presidida pelo próprio *hacham* da nação, Mose Israel⁴⁹⁰; a anulação de todos os *heremot*⁴⁹¹ decretados por receios de más decisões⁴⁹², e ainda, a venda de todas as casas e propriedades da nação como preparação para o “caminho que como favor divino esperamos fazer em breve”⁴⁹³. Honras especiais eram concedidas a *hachamim* da Terra Santa, os quais foram autorizados, pelo menos durante um período, a ser chamados a *sefer* (caso do *hacham* Salem Moreno)⁴⁹⁴. A atribuição de certas medidas disciplinares foi excepcionalmente remetida para os rabinos, em áreas tradicionalmente debaixo da autoridade e influência do Mahamad, tal como se verificou a 20 de fevereiro de 1666, na circuncisão de Abraham Fonseca em dia de Shabat⁴⁹⁵. Em todo o caso, esta foi uma transição natural de poder, quase que implicitamente cedida pelo Mahamad, em reconhecimento e admissão da própria singularidade do momento com o qual se confrontavam.

Quando as notícias da apostasia de Sabbatai Zevi chegaram à comunidade de Hamburgo em novembro de 1666⁴⁹⁶, o furor e êxtase religioso que marcara a comunidade ao longo de quase um ano daria lugar a um profundo sentimento generalizado de descrença e desilusão⁴⁹⁷. O colapso quase instantâneo das esperanças escatológicas dava agora lugar à sóbria constatação das profundas e urgentes necessidade com que se defrontava a comunidade em praticamente todos os domínios da sua administração, sendo um dos quais e o mais relevante para a

⁴⁸⁹ Algumas das principais fontes relativamente à comunidade de Hamburgo, encontram-se em: TISHBY, I. (Ed.), *Zizat Nobel Zvi*, Jerusalem, 1954.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 310.

⁴⁹¹ *Herem* (pl. *heremot*) é a pena de excomunhão utilizada pelos *parnassim* portugueses para banir da comunidade todo aquele que violasse as suas as suas leis e desafiasse a autoridade do governo.

⁴⁹² *Ibidem*, tomo I, p. 283.

⁴⁹³ *Ibidem*, tomo I, p. 311.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 313.

⁴⁹⁵ Visto tratar-se de “couzas de din” o Mahamad remete a decisão e castigo do caso ao *hacham*, contrariando anteriores resoluções sobre a mesma matéria. *Ibidem*, tomo I, p. 314.

⁴⁹⁶ Sabbatai Zevi converte-se ao Islão em setembro de 1666. As notícias da sua apostasia chegam à Europa entre novembro e dezembro do mesmo ano. SCHOLEM, Gershom, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*, Princeton University Press, Princeton, 1989, pp. 753-54.

⁴⁹⁷ “(...) consideração pouco fundada que os senhores do mahamad passado tiverão de que no seu tempo se acabava nossa pelingrinação e cativoiro o qual para nossos pecados vay continuando ate que el dio se apiade de seu povo (...)”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 352.

presente análise o esvaziamento da devoção religiosa e os seus mais imediatos efeitos: o recrudescer do cepticismo e da superstição⁴⁹⁸. Politicamente, esta transição foi caracterizada por uma alteração radical da orientação adoptada pelo Mahamad, a qual se caracterizaria por uma repressão das liberdades individuais – particularmente das iniciativas religiosas – e a adopção de uma política mais extremada no que à disciplina diz respeito⁴⁹⁹.

É dentro deste novo contexto que deve ser entendida a entrada em cena de Jacob Sasportas enquanto *hacham* e assistente de Mose Israel nas lides religiosas da comunidade, substituindo progressivamente o seu anterior auxiliar, o rabino Jeuda Carmy, em grande parte das funções por este desempenhadas⁵⁰⁰. Relutante, numa primeira fase, em aceitar qualquer envolvimento de Sasportas nos assuntos comunitários, o Mahamad viria eventualmente a apoiar o reconhecido *hacham*, encontrando nele um poderoso aliado na sua agenda anti-sabatianista, após as primeiras notícias da conversão de Sabbatai chegarem a Hamburgo, em novembro de 1666⁵⁰¹. Outorgando-lhe plena autoridade para servir enquanto *hacham*, embora nunca oficialmente confirmando o seu cargo (devido possivelmente às suas

⁴⁹⁸ O recrudescer da superstição é especialmente perceptível no caso do “embusteiro” Raphael Sabetay, cujas histórias de milagres e outros fenómenos sobrenaturais chegam a atrair a atenção de vários membros da comunidade. A uma dada ocasião, o Mahamad recebe uma solicitação de vários membros da nação, que pretendiam “licença” para comunicar com Sabetay para a cura da mulher de Jeosuah Habilho. O caso merece o seguinte comentário por parte do Mahamad: “(...) e acrescentando-se a isso os embustes que em favor de Sabetai Raphael inbenta presuadindo a alguns ynfermos de nossa nasão se curem com ele pois he milagres em suas curas; o que considerando o quanto convinha a todo o nosso geral não comonicar-se tratar com semelhante nome (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 366.

⁴⁹⁹ Este ponto será aprofundado em maior detalhe no capítulo dedicado à disciplina comunitária.

⁵⁰⁰ O *hacham* Jeuda Carmi é solicitado pela primeira vez, a 30 de agosto de 1665, para recolher os votos da eleição do Mahamad, juntamente com Mose Israel. Assume, a partir desta data, parte das ocorrências gerais enquanto *hacham* assistente de Mose Israel. *Ibidem*, tomo I, p. 290.

⁵⁰¹ Algumas informações dando conta da progressiva associação de Sasportas aos assuntos comunitários: em fevereiro de 1668, Sasportas serve como árbitro juntamente com Mose Israel, na defesa de Mose de Vargas contra Joseph Fidanque (Sasportas aceita o pleito unicamente na condição que fosse “em companhia do senhor Hacham Mose Israel e doutro modo não”). Exactamente um ano depois, a 10 de fevereiro de 1669, vemo-lo a servir no Bet Din com Mose Israel, num caso opondo Jacob da Fonseca a David Abendana. Em outubro de 1669, é enviado juntamente com Mose Israel a casa de Esther Messia, para a forçar a acatar a decisão do Mahamad. Após queixas apresentadas por alguns *jehidim* sobre a dilação da justiça comunitária (6 de novembro de 1669), Sasportas e Mose Israel justificam-se ao Mahamad alegando as muitas dificuldades encontradas nas inquirições, pelo facto de alguns indivíduos não quererem “obedece-los” respondendo “com demasiada aspereza”. *Ibidem*, tomo I, p. 375, 403, 426, 435.

reservas quanto à personalidade intratável de Sasportas)⁵⁰², os líderes comunitários fariam dele o homem certo para guiar, juntamente com Mose Israel, o conturbado momento por que passava a comunidade, depositando inteira confiança no seu estilo austero, assim como na sua profunda sabedoria em matéria de lei e tradição religiosa.

Pouco depois da sua entrada como *hacham*, Sasportas veio a envolver-se juntamente com Mose Israel, num prolongado conflito com o Mahamad em torno da jurisdição da comunidade *tudescos* de Hamburgo (que na altura contava com 26 casas). Aparentemente, a contenda girava em torno de um contrato assinado pelos rabinos portugueses, à revelia do Mahamad, o qual garantia aos *tudescos* total independência em relação ao *kahal* português em matéria de interferência religiosa e política, concedendo-lhes plena liberdade para reconhecer, a partir de então, o *kahal* de Altona como o seu novo *rabanut*⁵⁰³. Considerando esta acção um desafio sem precedentes à autoridade absoluta dos *parnassim*, o Mahamad condenou violentamente a atitude dos rabinos, admoestando a revogação imediata das resoluções e a sua devolução à junta⁵⁰⁴. A confrontação atingiu novos patamares quando os *hachamim* decidiram trazer Semuel Abas à junta, um respeitado estudioso e erudito da comunidade, para servir como intermediário na sua disputa perante o Mahamad. Reiterando firmemente a decisão tomada pelos *hachamim*, Abas confessaria como, em seu crer, aqueles não teriam “eisidido contra esta junta nada em materia do negocio dos tudescos e rabanut”⁵⁰⁵. À medida que as semanas se foram desenrolando e os rabinos falharam em cumprir as ordens do Mahamad⁵⁰⁶, os síndicos resolveram fazer um ultimato, ameaçando ir contra Jacob Sasportas e Mose Israel, caso estes não anulassem os ditos acordos⁵⁰⁷. O adiamento indefinido

⁵⁰² GOLDISH, Matt, *Rabbi Jacob Sasportas...*, pp. 12-21.

⁵⁰³ Em causa estaria, especificamente, o poder do Mahamad em forçar legalmente os *tudescos* a acatar a sua decisão assim como a penalizarem eventuais transgressores. Os rabinos negavam-se assim a reconhecer este direito legal, referindo-se que o acordo firmado com os *parnassim tudescos* não lhes conferia qualquer autoridade para subjugar o dito *kahal*. *Livro da Nação*, tomo I, p. 453.

⁵⁰⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 457.

⁵⁰⁵ Em resposta demonstrava o Mahamad a sua insatisfação perante tal mediação: “estranhou-se estes senhores tomarem pera isto terseiro ademais que isto toca entre nos e elles e nos ouveren mister sera nesario virem ao termo para que se soubese por sua causa se deixava isto de executar”. *Ibidem*, tomo I, p. 454.

⁵⁰⁶ Estranhamento por parte do Mahamad na demora dos rabinos em apresentarem resolução emendada face ao caso dos *tudescos*: “aos senhores hachamim se chamou e estranou de que ate o presente não tivesem obrado nada em materia do rabanut y papel dado aos tudescos sem ordem do maamad a que pedirão mais esta semana de dilacção (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 465.

⁵⁰⁷ Caso os *hachamim* não respeitassem a sentença, o Mahamad promete ir “contra eles e contra os firmados acordos”, por serem estes “em prejuizo da nação”. *Ibidem*, tomo I, p. 457.

e deliberado do caso por parte dos rabinos levou a que, o Mahamad se visse forçado a retomar as negociações em privado com os *tudescos*, acabando ultimamente por ter de reconhecer a natureza irrevocável do negócio e a perda da sua supremacia sobre os últimos⁵⁰⁸.

Como mais imediata consequência do longo conflito que opôs a liderança secular à liderança religiosa da comunidade, o Mahamad privaria os rabinos do seu poder de decisão em matérias de *heremot*, revocando o privilégio anteriormente concedido por altura de H. Izaque Jessurun⁵⁰⁹. Fortes evidências apontariam, adicionalmente, para a dispensa de Jacob Sasportas do seu cargo de *hacham* imediatamente após o conflito, pois vemos novamente Jeuda Carmy a assumir a sua anterior posição a partir de setembro de 1671, poucas semanas após o aviso final⁵¹⁰. Sem dúvida, este facto sugere claramente o protagonismo assumido por Sasportas no conflito contra o Mahamad, assim como, muito possivelmente, a sua influência sobre Mose Israel, cuja reverência e submissão à liderança comunitária seria, à excepção deste incidente, um traço prevalente ao longo do seu mandato a serviço da nação. Não é claro o que poderá ter levado os *hachamim* a desafiar tão abertamente a autoridade do Mahamad neste caso em particular, embora baseando-nos na polémica campanha levada a cabo por Sasportas numa outra comunidade portuguesa (a de Livorno)⁵¹¹, é de crer que o rabino de Marrocos tivesse sido movido pela firme convicção de que, mais uma vez, os líderes portugueses estavam a usurpar as prerrogativas do seu cargo, colocando os seus próprios interesses acima da lei e da tradição rabinica judaica.

⁵⁰⁸ Torna-se claro, para os portugueses, que este é um processo de independência irreversível que passa por uma aceitação incondicional das condições impostas pelo *parnassim* de Altona, líderes agora incontestados de todos os *tudescos* presentes nos territórios de Hamburgo-Altona-Wandsbeck. As diligências que dão conta da ruptura contratual encontram-se nas seguintes páginas do livro protocolar: *Ibidem*, tomo I, pp. 480-85.

⁵⁰⁹ O pretexto para esta decisão parte de uma deliberação do Mahamad em utilizar meios mais eficazes para subjugar um *jachid* da nação: “se experimenta o mal que Samuel de Lima cunpre o que tem prometido aserca do direito da nasão (...) a que se lhe escrevera y dira trate satisfaze-lo logo antes que se use de outros termos y ao senhor hachão se perguntou se o mamad seria absoluto de poder usar de nosas forsas nesta materia sem se lhe preguntar que ficou desi y não se nesecitava para isto perguntas ficando este termo de regra pera os senhores vindoiros”. *Ibidem*, tomo I, pp. 465-66.

⁵¹⁰ Vemo-lo juntamente com Mose Israel a entregar os votos da eleição do Mahamad a 3 de setembro de 1671. Embora Carmy nunca tivesse relegado esta função para Sasportas, esta é uma indicação que Carmy permanecia como rabino assalariado da comunidade após a saída de Sasportas, retomando a partir de então todas as suas anteriores funções (Bet Din e demais ocorrências públicas). *Ibidem*, tomo I, pp. 500-501.

⁵¹¹ A já mencionada campanha de Sasportas contra os *massari* de Livorno. GOLDISH, Matt, “Hakham Jacob Sasportas and the Former Conversos”, *Mapping Jewish Amsterdam...*, pp. 149-72.

O falecimento quase simultâneo dos dois rabinos da nação – Mose Israel e Jeuda Carmy – no princípio de agosto de 1673, levaria a um breve hiato sem a nomeação de qualquer rabino para servir de líder religioso da comunidade⁵¹². No ínterim passariam os *hazanim* a executar as tarefas em causa, sendo chamados para “dizer o dinim” e assistir a todas as outras ocorrências da congregação, tal como se depreende de uma passagem no livro protocolar a 22 de outubro de 1673⁵¹³. A nomeação do novo *hacham* da nação teria lugar somente a 8 de abril de 1674, recaindo a honra em H. Mose Jessurun, o qual por 900 marcos anuais ficaria encarregue de se empregar “nas ocorrências do geral darsando cada 15 dias e em dias de ley dar os dinim”⁵¹⁴. Ficaria ainda a seu cargo a liderança na *yeshivah* da esnoga, a condução dos *quetubot* e a escola alta de *guemara*⁵¹⁵.

A escolha de Mose Jessurun para *hacham* da nação reflecte, até certo ponto, a instabilidade conjuntural que marcou a vida comunitária na passagem da década 1660 para 1670, assim como, de forma mais evidente, as crescentes reservas do Mahamad relativamente à influência dos rabinos na vida congregacional. Diferentemente dos anteriores, Mose Jessurun era o primeiro *hacham* da congregação geral nascido e formado em Hamburgo⁵¹⁶. Marcado durante o seu cargo enquanto professor por esporádicos conflitos e problemas de autoridade com os seus alunos, nada fazia prever a sua promoção para o cargo religioso mais alto da congregação⁵¹⁷. Terá sido, porém, precisamente a sua falta de carisma e autoridade, assim como o seu baixo estatuto religioso, que terão motivado os *parnassim* portugueses a conceder-lhe tamanha honra, esperando da sua parte, em troca, lealdade incondicional aos ditames da liderança comunitária.

De forma a afirmar pública e inequivocamente a unilateralidade desta relação de poder, o Mahamad reiterava a 1 de agosto de 1675, um conjunto de indicações a serem escrupulosamente respeitadas pelo recém-nomeado *hacham*, chegando ao ponto de o castigar com uma multa de 1 reichtaler por uma alegada infracção no desempenho das suas funções⁵¹⁸. Assim, determinavam os *parnassim* portugueses que “por aver levantado a pena de herem aos que jugarão vespóra de Tishabeab sem o comunicar (...) e aver sido causa de que se pasase nesta ascama se bem

⁵¹² *Livro da Nação*, tomo II, p. 12, 28.

⁵¹³ *Ibidem*, tomo II, p. 19.

⁵¹⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 28

⁵¹⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 28.

⁵¹⁶ As origens familiares de Jessurun serão analisadas em maior detalhe na secção dedicada aos professores da comunidade, intitulada “Robissim”.

⁵¹⁷ Revoltas e insubordinação entre os discípulos de R. Mose Jessurun: o Mahamad confere autoridade ao professor para expulsar da congregação todo aquele que desafiar a sua autoridade (estas desordens acontecem sobretudo dentro da sinagoga). *Ibidem*, tomo I, p. 492.

⁵¹⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 81.

alegou não tinha noticia della, foi condenado a pagar hum risdaldre a sedaca”⁵¹⁹. Adicionalmente, foi avisado a seguir o estilo do seu antecessor e a não inovar nada em matéria de rito sinagoga: “resolveu o maamad advertir ao senhor Hacham Hashalem [Mose Jessurun] que daqui em diante em dia de Sebuot nas Azbarot e dia de Tisha Beab em Echa e Job haverá de seguir o mesmo estilo que uzara o bem-aventurado do senhor Hacham Hashalem Mose Israel o qual dizia o seu verso dispois dos Hazanim”⁵²⁰.

Sem dúvida, para além do seu evidente valor prático, estas admoestações serviam o propósito de garantir a obediência de Jessurun e a sua submissão absoluta ao Mahamad, a qual seria efectivamente e de forma inesperada, posta em causa, quase cinco anos depois. Comunicando a sua intenção em despedir-se do *kahal*, por ter encontrado por parte de amigos “um melhor partido” numa outra comunidade, Jessurun pedia aos *parnassim* portugueses que licenciassem a sua demissão imediata, de forma a seguir o seu intento⁵²¹. Perplexos com tal decisão, os *parnassim* procuraram, num primeiro momento, convencer Jessurun a ficar, mas acabaram por lhe conceder o desejo, certos que nada o demoveria (“a nada deu ouvidos ficando em seu primeiro parecer”)⁵²². É então que, apenas duas semanas depois, Jessurun regressaria novamente à junta comunicando ao Mahamad que, afinal, tudo não passava de um grande mal-entendido. Segundo o mesmo, “havendo por fora ouvido (...) haver-se-lhe despedido de seo cargo e nunca haver sido sua tensão tal mas que pidir consenso para tratar em outro kaal para tomar partido e não totalmente despidir-se vinha recerer a esta junta para declarar-se e diser que não seguindo sua tensão em Amstredam (...) suplicava o tornasem aseitar”⁵²³.

Após muita discussão e várias juntas convocadas, assim como o reconhecimento por parte de Jessurun das suas muitas faltas e erros, a readmissão deste enquanto *hacham* da nação seria garantida a 7 de abril de 1680, após unanimidade de todos os presentes⁵²⁴. Motivado certamente pela falta de alternativas viáveis para servir no cargo de *hacham* da nação, o Mahamad demonstrava através da decisão o seu desejo em salvaguardar o *status quo ante* e em minimizar todo o tipo de alterações aos principais cargos comunitários. De forma geral e exceptuando este incidente, a sua actuação seria marcada por uma discreta e pacífica relação com o Mahamad, a qual se manteria praticamente inalterada ao longo dos últimos anos em análise (1674-1682).

⁵¹⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 81.

⁵²⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 81.

⁵²¹ *Ibidem*, tomo II, pp. 284-86.

⁵²² *Ibidem*, tomo II, p. 285.

⁵²³ *Ibidem*, tomo II, p. 289.

⁵²⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 291.

4.2 *Hazanim*

Os *hazanim* (ou cantores) eram responsáveis por conduzir as orações públicas dentro da sinagoga. Para além das suas funções no serviço sinagoga, os *hazanim* desempenhavam adicionalmente serviços religiosos em casas privadas ou no cemitério da nação. Era esperado dos *hazanim* que se comportassem de forma exemplar e que transmitiessem uma imagem de si como figuras eticamente irrepreensíveis, tanto dentro da sinagoga, como fora da mesma⁵²⁵.

As obrigações dos dois *hazanim* contratados pela nação eram estabelecidas em acordo prévio com o Mahamad e cada qual tinha de obedecer escrupulosamente às suas obrigações. Ambos tinham de recitar “as parassot às sextas feiras e vespas de festas” em tal forma que achando-se algum erro ao *meldar* pagariam “cada qual de pena 1 marco pra a sedaca”⁵²⁶. Adicionalmente, eram obrigados a “ornar os sefarim” e a consertá-los “todas as vezes que forem necessarias”, ficando, sempre que se proporcionasse, um a assistir os *Abelim* (lutosos) da Hebra e o outro a rezar na congregação geral⁵²⁷.

A primeira parrelha de *hazanim* a servirem a congregação única Bet Israel foi composta por H. R. Jehuda Haim Leão, a quem foi dado um salário de 340 marcos para servir como *hazan* da Hebra e da congregação Bet Israel e R. Joseph Palache, que serviu por 320 marcos anuais no *medras* do Herrlickeit⁵²⁸. Ajudante de H. R. Jehuda Haim Leão até pouco antes do seu falecimento, o seu sogro Izaque Namias de Veneza, viria a substituí-lo a partir de abril de 1660, contando para tal, com a ajuda de dois novos assistentes, R. Mose Atias e Abraham Meatob⁵²⁹. A 19 de Novembro 1676 e depois de ponderados “os meritos de diferentes sujeitos”, R. Joseph Israel viria a ser nomeado para exercer o cargo de *hazan* da nação, substituindo por sua vez, o já cansado e idoso Izaque Namias⁵³⁰.

4.3 *Robissim*

Os *robissim* eram os professores e educadores da comunidade. O seu serviço era requisitado pelo Mahamad para a educação das crianças na escola religiosa da comunidade – a Talmud Torah – assim como na instituição análoga destinada aos

⁵²⁵ Repreensão e multa aos *hazanim* por comportamento indecente: “tendo noticia o mahamad que os hazanin se achavão com demaziada prejunção em banquetes e pagodes nos quais [...] uzavão de palavras indecentes e outros actos malvistas [...] forão chamados perante o mahamad e cada hum em particular se lhe deo grande repreensão e condenarão em 1 reichtaler”. *Ibidem*, tomo I, p. 237.

⁵²⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 191.

⁵²⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 191.

⁵²⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 11.

⁵²⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 29, 55, 57, 182.

⁵³⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 117.

“mossos pobres” - a Ets Haim⁵³¹. O seu trabalho era geralmente mal remunerado, reflexo certamente da sua baixa posição na estrutura social da comunidade⁵³². A profissão de *robissim* era em Hamburgo uma tradição sobretudo familiar, herdada de pais para filhos e destes para os seus descendentes. Este costume hereditário é comprovado em várias ocasiões ao longo do livro protocolar, tal como no caso de Gerson Israel, que vem a ocupar a turma do seu pai na escola da comunidade, ou ainda no caso de Haim Palache, que vem a substituir o seu pai doente, Joseph Palache, acabando por permanecer indefinidamente no cargo⁵³³.

Para além do seu cargo enquanto professores, os *robissim* podiam acumular ocupações adicionais dentro ou fora da comunidade. Estas oportunidades serviam assim como formas de aumentar o seu baixo salário assim como de provar a sua lealdade e compromisso perante a congregação, na esperança de que os seus serviços fossem mais tarde recompensados na forma de privilégios financeiros ou tratamento preferencial. Entre algumas das tarefas para as quais os *robissim* eram ocasionalmente solicitados encontra-se, por exemplo, a assistência providenciada ao *hazan* na condução diária dos serviços religiosos, tal como foi o caso no dia 16 de abril de 1656, com os *robissim* Abraham Meatob e Mose Atias. Não terá sido decerto por coincidência, que a ambos terá sido concedido um aumento salarial, após um pedido conjunto ao Mahamad⁵³⁴.

Dois dos casos mais paradigmáticos de ocupações paralelas são talvez, os representados por R. Mose Israel e R. Mose Jessurun, os quais, para além dos seus deveres enquanto professores, oficiaram simultaneamente enquanto *hacham* da comunidade e *parnassim* da Talmud Torah, respectivamente⁵³⁵. Similarmente, um dos primeiros professores a ser contratado pela congregação geral, Joseph Palache, ocupou simultaneamente, ao longo da sua longa carreira (desde finais de 1640 até meados de 1670) os cargos de *hazan* juntamente com o de *robi* ou professor⁵³⁶. Um outro educador da comunidade, R. Mose Jessurun, viria igualmente a acumular o cargo de *hazan*, pouco antes da sua nomeação enquanto *hacham* da comunidade. Não existem aparentemente casos de professores envolvidos nas actividades do comércio ou outros negócios similares; esta não era, ao que parece, uma combinação muito habitual. Uma das poucas ocasiões em que as duas actividades são referidas conjuntamente foi por altura da nomeação de Mose Jessurun enquanto

⁵³¹ *Ibidem*, tomo I, p. 22.

⁵³² Na finta geral de 1656, o montante pago pelos *robissim* encontram-se entre os mais baixos da comunidade, confirmando assim a sua humilde condição financeira: Joseph Palache: 3 marcos; Abraham Meatob: 4 marcos; Izaque Jessurun: 2 marcos; Haim Sarruco (familiar de Sarruco): 2 marcos. *Ibidem*, tomo I, pp. 70-71.

⁵³³ *Ibidem*, tomo I, p. 113; tomo II, p. 76.

⁵³⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 26.

⁵³⁵ Nomeações de Mose Israel (*Ibidem*, tomo I, pp. 10-11); nomeações de Mose Jessurun (*Ibidem*, tomo I, p. 247, 295).

⁵³⁶ *Ibidem*, tomo I, pp. 10-11.

hacham da comunidade: “sera dado um salario suficientemente grande para que possa despedir de todos os tratos de negocio, paereseres em demandas ou qualquer outra couza que o possa devestir dos estudos divinos”⁵³⁷.

Entre alguns dos *robissim* que oficiaram enquanto professores durante os anos 1650-1680 (com ou sem o título de *robissim*) na Talmud Torah, na Ets Haim ou na *yeshivah* da sinagoga, encontram-se os seguintes indivíduos⁵³⁸:

- **1ª geração de Robissim** (desde pelo menos 1652): R. Izaque Jessurun, R. Joseph Palache, R. David Israel, R. Abraham Meatob, R. Abraham de Campos, Gerson Israel, R. Mose Atias; Mose Israel;
- **2ª geração de Robissim** (a partir de sensivelmente 1665): R. Mose Jessurun, R. Joseph Israel, R. Haim Palache, R. Manoel Israel, Mose Sarruco, H. H. Jacob Benveniste, Moseh Abudiente, Samuel de Leão, Jacob de Belmonte.

A incidência dos Israel no quadro educativo da comunidade portuguesa é particularmente notável. Entre os dezoito listados, nada menos do que cinco indivíduos com este nome ocupariam, em algum momento, cargos de professor na congregação Bet Israel. É-nos dado a conhecer, através das informações contidas nos livros protocolares, que todos eles, sem exceção, se encontravam ligados por laços de parentesco e afinidade. Sabemos por exemplo que David Israel era pai de Gerson e de Joseph Israel⁵³⁹, e que Manoel Israel era filho de Mose Israel⁵⁴⁰. Os dois patriarcas de cada ramo, David e Mose Israel, encontravam-se por sua vez ligados por laços de afinidade, uma vez que a filha do primeiro casaria com o filho do segundo⁵⁴¹. Embora permaneça ainda por apurar, a possibilidade dos dois patriarcas (David e Mose Israel) se encontrarem igualmente ligados por laços de consanguinidade não é inteiramente de se excluir.

Embora relevante em si mesma, a identificação dos laços familiares não oferece conclusões tão precisas no que à sua origem diz respeito. Parece certo, no entanto, pelas informações contidas no livro protocolar, que tanto David como Mose Israel não eram originários da Península Ibérica. O historiador Israelita Gershom Scholem confirma esta hipótese ao colocar Fez como cidade natal de Mose Israel,

⁵³⁷ *Ibidem*, tomo II, p. 28.

⁵³⁸ Dado que um número considerável de professores já se encontravam a exercer antes da unificação congregacional de 1652, impõe-se desta forma uma distinção entre dois grupos de *robissim*: os que oficiaram no período entre 1640-1670 e os que vieram a substituir os primeiros após as reformas da década de 1670.

⁵³⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 113; tomo II, p. 88

⁵⁴⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 7.

⁵⁴¹ *Ibidem*, tomo I, p. 271.

sem, no entanto, aduzir quaisquer fontes a esse respeito⁵⁴². É sem dúvida uma possibilidade que os dois ramos da família Israel que encontramos em Hamburgo na segunda metade do século XVII enquanto professores ou educadores, fossem oriundos da Itália ou do Norte de África, onde existiam em ambos os casos várias comunidades de judeus portugueses, especialmente nas cidades de Livorno e de Tunes⁵⁴³.

Diferentemente dos últimos, a ligação que une os Palache - representados acima por R. Joseph Palache e R. Haim Palache - ao Norte de África é substancialmente mais concreta que no caso dos Israel. Descendentes de uma prominente família de judeus marroquinos, as circunstâncias da sua chegada a Hamburgo antes de 1650 são, porém, ainda pouco claras⁵⁴⁴. Segundo Kellenbenz, um dos membros desta família, Isaac Palache, deteu-se brevemente em Hamburgo em 1642, com o intuito de aí estabelecer uma embaixada em nome do Sultão de Marrocos e negociar um altamente lucrativo resgate de cativos⁵⁴⁵. O início das relações políticas entre ambos os países serviria assim como mote para a abertura dos portos marroquinos aos navios hanseáticos, uma ideia que embora promovida por Isaac, parece no entanto não ter sido concretizada. Já em 1653, um membro da nação portuguesa de nome Samuel Palache, é dado como agente do Rei de Marrocos em Glückstadt⁵⁴⁶. Embora seja impossível determinar com exactidão, é bastante provável que a chegada dos Palache que encontramos na comunidade portuguesa enquanto professores durante a década de 1650 tenha sido motivada pelo empreendimento diplomático acima referido.

Uma outra importante família de educadores são os Meatob. A família Meatob é representada em Hamburgo pelo *Robi* Abraham Meatob (alias Abraham Miatto), professor de Ladino e hebraico até à sua morte em 1665 e patriarca do ramo familiar que viria a instalar-se em Hamburgo na primeira metade do século XVII. Atribuído o título de H.H.R., a elegia fúnebre de Abraham Meatob no cemitério português de Hamburgo sugere a importância do seu legado e estatuto no seio da comunidade portuguesa: "ele era o ilustre erudito, nosso professor e mestre

⁵⁴² SCHOLEM, Gershom, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*, Princeton University Press, Princeton, 1989, p. 572.

⁵⁴³ Os Israel encontram-se registados em várias comunidades portuguesas de Itália e do Norte de África. Veja-se: RUSPIO, Federica, *La Nazione Portoghese: Ebrei Pontinini e nuovi Cristiani a Venezia*, Silvio Zamorani Editore, Torino, 2007, p. 108; TOAFF, Renzo, *La Nazione Ebraica a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Leo S. Olschki Editore, Florença, 1990, pp. 463-64, 469-70.

⁵⁴⁴ Vários membros desta família viriam a desempenhar um papel importante nas relações entre Marrocos e alguns estados do Norte da Europa durante o século XVII. STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, pp. 729-30; GARCÍA-ARENAL, Mercedes, WIEGERS, Gerard, *Entre el Islam y Occidente: Vida de Samuel Pallache, Judio de Fez, Siglo Veintiuno Editores*, Madrid, 1999, p. 145.

⁵⁴⁵ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der Unteren Elbe...*, p. 148.

⁵⁴⁶ Idem, *ibidem*, p. 149.

reverenciado"⁵⁴⁷. Com toda a probabilidade oriunda do norte de Itália, possivelmente da região de Veneza, encontramos entre alguns dos membros desta família que se estabeleceram em Hamburgo, professores, estudantes e homens de busca espiritual e religiosa, confirmando assim a tradição erudita dos familiares de Abraham Meatob⁵⁴⁸. Ainda que as dificuldades financeiras da família fossem bem conhecidas de todos, terá sido, porventura devido à posição culturalmente elevada da família, que alguns dos seus membros recusariam, por orgulho, pertencer às listas da assistência social da comunidade⁵⁴⁹.

Quanto aos Jessurun mencionados na lista, mais especificamente - Izaque e Mose Jessurun – nenhuma prova concludente sugerem uma possível relação entre ambos, embora contrariamente aos anteriores, a ascendência ibérica é aqui confirmada pelo menos em um dos casos. O primeiro, Izaque Jessurun (diferente do rabino veneziano H. Izaque Jessurun) viria a ser demitido do seu cargo de professor de “talmud torah do erlichett” meses após a sua nomeação, a 20 de maio de 1659⁵⁵⁰. Nenhuma informação é dada sobre suas actividades ou paradeiro após a referida data, sugerindo provavelmente a sua partida da comunidade pouco depois. O segundo, o *robi* Mose Jessurun, era filho de Abraham de Izaque Jessurun, também conhecido como Lopo Nunes, um dos signatários da acta da comunidade de 1617⁵⁵¹. A sua família era portanto, não somente de origem ibérica, mas uma das primeiras a instalar-se em Hamburgo e a liderar a comunidade nos seus primeiros anos. Nomeado professor na “lição de Gemara” por ocasião da demissão de Abraham Meatob, Mose Jessurun parece ocasionalmente incapaz de manter o respeito e a autoridade entre os seus discípulos, sendo-lhe a um dado ponto concedida a autoridade para expulsar todos os “mancebos revoltosos” que desafiassem a sua autoridade⁵⁵². Não obstante este facto, Mose viria a ocupar o cargo de *hacham geral* da comunidade portuguesa de Hamburgo após a morte de Mose Israel em agosto de 1673, servindo como o primeiro *hacham* de origem

⁵⁴⁷ STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000, p. 617.

⁵⁴⁸ O seu filho Jechiel Meatob, seria nomeado *hazan* na comunidade portuguesa de Glückstadt, em 1691. É-lhe atribuída a autoria de uma carta enviada ao rabino Jaacob Ibn Sa'adun, de Salé, um apoiante fervoroso de Sabbatai Zevi. Idem, *Ibidem*, pp. 618-19.

⁵⁴⁹ “Representou o tizoureiro as grandes necessidades e miseria de David Meatob que por ninhu modo quer receber da sedaca, e assi ordenarao se lhe mandasse por socorro 4 reichthaleres que lhe levou o Doutor Pereira e deo a sua mulher”. *Livro da Nação*, tomo II, p. 55.

⁵⁵⁰ Izaque Jessurun, “o mosso”, foi admitido como “robi do Herlecheite” a pedido do seu pai Jacob Jessurun, de forma a “se tirar da osiozidade em que andava”. *Ibidem*, tomo I, p. 49.

⁵⁵¹ SALOMON, H. Prins, LEONE LEONI, Aron de, “La Nation Portugaise de Hamburg...”, p. 284.

⁵⁵² *Livro da Nação*, tomo I, p. 492.

portuguesa da congregação Kahal Kadosh Bet Israel.

Para além dos Jessurun, o único outro caso registado de uma família de cristãos-novos a servirem enquanto *robissim* é o de Mose Atias. Atias pertencia à conhecida família de estudiosos e letrados cuja figura mais proeminente em Hamburgo - Ishac Atias – servira na primeira metade do século XVII como *hacham* de uma das três congregações iniciais⁵⁵³. Além de servir como professor na “primeira lissão de alefbet”, Mose Atias era incumbido de recitar os “berachot e zemirot”, função para a qual recebia 10 reichthaleres todos os anos⁵⁵⁴. Em setembro de 1656, quatro anos após a sua nomeação oficial, Atias solicitaria a sua demissão formal perante o Mahamad, comunicando o seu desejo em mudar-se para Londres juntamente com a família⁵⁵⁵. Com efeito, Atias viria a servir como o primeiro *hacham geral* da recém-fundada comunidade portuguesa de Londres - Sahar Asamain - mediante convite de Antonio Carvajal⁵⁵⁶.

Abraham de Campos destaca-se juntamente com Haim Sarruco como as duas exceções entre o grupo de professores, sendo a sua nomeação mais o resultado da necessidade de cobrir uma vaga do que propriamente de vocação ou aptidão pessoal. Abraham era o *samas* da comunidade quando acumulou o cargo de professor numa das escolas da comunidade. Entre as suas responsabilidades, Abraham tinha a seu cargo a supervisão dos “alunos do erlecheytte”⁵⁵⁷, especialmente durante os feriados cristãos (“os dias festivos dos goim”), nas horas de abertura e de encerramento da Talmud Torah⁵⁵⁸. O envolvimento de Sarruco foi também motivado por uma solução de curto prazo, tendo o jovem mancebo servido cinco semanas a pedido de seu pai, por ocasião de uma longa indisposição⁵⁵⁹.

Ocasionalmente, o Mahamad recebia propostas específicas por parte de educadores que, em virtude das suas aptidões ou vocações pedagógicas, se mostravam dispostos a ensinar alunos pobres da nação a ler e a escrever. Tal foi o caso, por exemplo de Izaque de Cordoa, que solicitaria a 1 de novembro de 1676, permissão oficial para ensinar “nas escolas de nação a alguns dicipolos que escreven com elle”⁵⁶⁰. Salientando os seus “virtuozos procedimentos” assim como a “estreiteza de sua caza”, o Mahamad concede-lhe um cargo temporário enquanto

⁵⁵³ SALOMON, H. Prins, LEONE LEONI, Aron de, “La Nation Portugaise de Hamburg...”, p. 267.

⁵⁵⁴ *Livro da Nação*, tomo I, p. 10, 53.

⁵⁵⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 72.

⁵⁵⁶ STUDEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon...*, p. 255; BARNETT, Lionel D., *El libro de los acuerdos, being the records and accmpts of the Spanish and Portuguese synagogue of London from 1663 to 1681*, Oxford University Press, Oxford, 1931, p. xii.

⁵⁵⁷ Uma das turmas da Talmud Torah.

⁵⁵⁸ *Livro da Nação*, tomo I, p. 73.

⁵⁵⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 228.

⁵⁶⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 112.

professor dentro da escola do *robi* Manoel Israel⁵⁶¹. Um outro educador, Jacob Belmonte, é admitido pelo Mahamad na escola dos “rapazes pobres”, situada dentro do *medras* de R. David Israel, na condição de não receber por esta tarefa nenhuma compensação financeira⁵⁶². Diferentemente do anterior, Samuel de Leão é contratado para ensinar na escola dos rapazes pobres do *Robi* Palache e garantido uma atenção por parte dos *parnassim*: “A Samuel de Leão se concede a escola de Rubi Palache para ensinar aos meninos a escrever com condição que a de ensinar aos mosos pobres de nosa nação que quiserem aprender com o mesmo cuidado que aos mais. E se lhe acudirem muitos se tera atensão a seu trabalho”⁵⁶³.

O facto de grande parte destes cargos terem sido ocupados não por descendentes de cristãos-novos da Península Ibérica, mas por famílias de ascendência sefardita oriundas de Itália, Marrocos, e possivelmente do Império Otomano, é elucidativo quanto ao que revela do funcionamento interno da comunidade portuguesa de Hamburgo. Ao conceder especial preferência a famílias cuja ligação ao judaísmo não fora interrompida pelo fenómeno da conversão colectiva (nem pelas vicissitudes da perseguição em solo ibérico), o Mahamad estava com efeito a dar plena expressão ao seu desejo em providenciar as instituições educativas da comunidade com a legitimidade da tradição e do conhecimento religioso centenário. Com efeito, tal como os seus congéneres de Amesterdão e outras comunidades de ex-conversos, os portugueses de Hamburgo entendiam que os sefarditas de Marrocos, Itália e do Império Otomano possuíam os conhecimentos necessários para conduzirem a vida religiosa e educativa da comunidade⁵⁶⁴. Assim, ao submeter o “fundamento da nação”⁵⁶⁵ dentro do contexto mais largo da tradição judaica sefardita, os portugueses projectavam um sentimento de concórdia e de pertença ao mundo judaico mais vasto, bebendo directamente da sua fonte.

Seria, porém, incorrecto considerar a falta de professores de ascendência cristã-nova exclusivamente como resultado de uma preferência ou orientação política. Ainda que, inicialmente, nas primeiras décadas da história da comunidade, a presença destas famílias fosse ditada por imperativos de necessidade, tal como a

⁵⁶¹ *Ibidem*, tomo II, p. 112.

⁵⁶² *Ibidem*, tomo II, p. 101.

⁵⁶³ *Ibidem*, tomo II, p. 345.

⁵⁶⁴ Este fenómeno é igualmente observável para as restantes comunidades da nação portuguesa. Para os casos de Amesterdão e S. João de Luz ver: TAVIM, José Alberto da Silva, “Amesterdão em terras de França? Judeus de Marrocos em Saint-Jean-de-Luz”, *D’Aquem, d’Além e d’ultramar. Homenagem a António Dias Farinha*, Vol. 1, DOMÍNGUES, Francisco Contente, SILVA HORTA, José, VICENTE, Paulo David (Eds.), Centro de História Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2015, pp. 319-335.

⁵⁶⁵ Expressão utilizada frequentemente pelos *parnassim* portugueses em referência à Talmud Torah.

escassez de cristãos-novos suficientemente instruídos para levarem a cabo a tarefa de “rejudaização” da comunidade, a sua permanência nos quadros educativos é produto de uma mais profunda causa. Tal como já mencionado anteriormente, o cargo de professor não era particularmente atractivo dentro da comunidade: o salário era baixo, o ambiente frequentemente belicoso e as vicissitudes de lidar com crianças era motivo constante de preocupação, tal como revelam os livros protocolares⁵⁶⁶. Socialmente esta era uma profissão considerada inferior, importante mas subvalorizada; uma que não trazia nem dinheiro, nem prestígio. Não é neste sentido de todo improvável que, em virtude de todas estas conotações negativas, a maioria das famílias instruídas de ascendência portuguesa preferissem manter-se à margem do cargo como forma de preservarem a honra e a dignidade associadas ao seu estatuto social. Diferentemente das outras na hierarquia religiosa ou administrativa da comunidade, a profissão de professor tornou-se desta forma uma actividade preferencialmente almejada por sefarditas oriundos do leste e sul europeu; famílias atraídas pela perspectiva de melhores condições profissionais, que na sua grande maioria, emigraram para Hamburgo ainda na primeira metade do século XVII.

4.4 *Sochetim e bodequim*

As regras dietéticas judaicas obrigavam à contratação pela comunidade de um *sochet* (abatedor ritual) e um *bodeque* (inspector da carne *kosher*). Os seus trabalhos eram periodicamente supervisionados pelos *hachamim*, os quais inspecionavam semanalmente a carne, as facas, e o cuidado na observação dos rituais, transmitindo quaisquer faltas ou irregularidades de volta ao Mahamad⁵⁶⁷. Por sua vez este tomava as precauções necessárias para salvaguardar a correcta observação dos preceitos, promulgando tanto a suspensão ou a proibição temporária do acesso à carne ou castigando os responsáveis pela transgressão. Quaisquer questões relacionadas com o abastecimento, o preço e a taxa associada à carne eram reguladas pelo governo comunitário e definidas em função tanto da oferta como da procura⁵⁶⁸. O gado era marcado com um chumbo especial tornando-o “licenciado” para consumo pela comunidade e posteriormente abatido pelo

⁵⁶⁶ Destacam-se a este respeito, casos de desentendimento dentro do corpo docente, entre professores e pais, entre professores e presidentes da Talmud Torah, entre professores e Mahamad, assim como, entre professores e alunos. *Livro da Nação*, tomo I, p. 81, 92, 122, 345-47, 492.

⁵⁶⁷ “Queixou-se o senhor haham que os repartidores da carne incorrião em alguns escrupulos na carne que vendião ao geral se chamou a Ishack Mendez para o reprimirer, prometeo emmenda e que todas as semanas levaria a flaca ao senhor Hacham para ver se esta purgada ao deccer e o mesmo se lhe ordenou intimasse a Ishack Jezurun seo companheiro”. *Ibidem*, tomo I, p. 373.

⁵⁶⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 85.

sochet no matadouro ritual⁵⁶⁹. O abate de aves era normalmente executado pelos próprios compradores ou consumidores finais directamente no local do matadouro, o qual devido aos escrúpulos que pudessem sobrevir dos locais, tinha de ser constantemente resguardado do olhar público⁵⁷⁰.

Similarmente a outras profissões, o ofício de *sochet* e *bodeque* eram transmitidos de pai para filho, herdando o último a actividade paternal por tradição. O *sochet* da nação, Haim Sarruco, tinha a seu cargo o abate dos animais no açougue da nação⁵⁷¹. O seu filho, Joseph Sarruco, era incumbido de cobrar o dinheiro resultante da taxa da carne, obrigando-se por 12 marcos anuais, a entregar mensalmente o respectivo montante ao tesoureiro da nação⁵⁷². Por seu lado, os repartidores Izaque Mendes e Jacob Jessurun, tinham a seu cargo a venda e distribuição da carne aos restantes membros da comunidade, a qual era efectuada dentro das suas casas ou, em algumas ocasiões, dentro de uma “cazinha (...) na ganga da esnoga”⁵⁷³.

4.5 *Samashim*

O *samas* (ou *samash*) era responsável por assistir os congregantes dentro do espaço sinagoga, levar a cabo tarefas de limpeza e manutenção do edifício, assim como zelar pela inviolabilidade do espaço sagrado e de todos os objectos guardados no seu interior⁵⁷⁴. Tal significava antes de mais, ser o último a sair da sinagoga após a última reza do dia, tendo o cuidado de fechar a porta atrás de si e ainda vigiar “com fervor” os moços encarregados de varrer a sinagoga, de forma a que não houvesse “perigo de poder alhear algo”⁵⁷⁵. Todos os Shabat, uma hora antes do serviço sinagoga, o *samas* deveria ter o cuidado de se apresentar na sinagoga de forma a auxiliar em tudo o que fosse necessário, acendendo “as candeas elle mesmo e não o moço [de serviço]”⁵⁷⁶.

De forma mais geral, o *samas* era responsável por executar um largo conjunto

⁵⁶⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 135.

⁵⁷⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 104.

⁵⁷¹ O seu filho Joseph Sarruco assistia-o na tarefa, substituindo-o em caso de necessidade. A licença foi-lhe concedida pelo Mahamad a 5 de abril de 1659, visto ser “bastantemente experto nos dinim de degolar e badcar [a carne]”. *Ibidem*, tomo I, p. 140.

⁵⁷² *Ibidem*, tomo I, p. 89.

⁵⁷³ *Ibidem*, tomo I, p. 91.

⁵⁷⁴ Advertência aos *samashim* Abraham de Campos e Abraham Lopez para que “tenham cuidado das pessos que estao na esnoga e que não laguem nenhuma das que tocão a particulares sem ordem do maamad inda que lhas pessão seus mesmos donos”. *Ibidem*, tomo I, p. 155.

⁵⁷⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 301.

⁵⁷⁶ *Ibidem*, tomo II, p. 159.

de tarefas delegadas tanto pela liderança secular como pelos funcionários religiosos, servindo como principal ponto de contacto entre os congregantes e os diversos órgãos administrativos do *kahal*. Era o *samas* que transmitia as ordens do Mahamad aos congregantes da comunidade e, inversamente, que reportava as intenções dos particulares directamente à junta congregacional. Tais recados iam desde advertências para o pagamento de multas ou impostos, notificações para a nomeação de juizes em pleitos, até intimações de expulsão e todo o tipo de admoestações disciplinares e castigos sentenciados pelo Mahamad⁵⁷⁷.

Os primeiros indivíduos contratados pelo Mahamad para servirem de *samas* após a unificação congregacional de 1652 foram David Sobrinho, Semuel Lopes e Abraham de Campos. Nomeado para servir enquanto *samas geral da Hebra* por 100 marcos anuais, Sobrinho tinha adicionalmente a seu cargo, por mais 40 marcos, a assistência nos fornos da nação “para assistir ao masot e goardar os aviamentos de pascoa”⁵⁷⁸. Por seu lado, Semuel Lopes ficaria incumbido de servir enquanto *samas da congregação* Bet Israel por 60 marcos anuais, tendo a seu cargo a tarefa adicional de “sangrar os pobres da nação”, por outros 75 marcos⁵⁷⁹. Finalmente, Abraham de Campos seria nomeado enquanto *samas da nação* e do *medras do herlechteite*, função para a qual receberia no total 160 marcos anuais⁵⁸⁰.

Dada a incapacidade de viver unicamente dos rendimentos auferidos pela nação, vários *samashim* aproveitavam cada oportunidade para acumular funções e cargos adicionais dentro da comunidade. Após manifestar a sua disponibilidade para preencher o lugar vacante de professor “sem prejuizo do de *samas*”, Abraham de Campos seria nomeado professor dos “meninos piquenos”, tendo a obrigação de acompanhar os “meninos de erlecheyte” ao entrar e sair de Talmud Torah durante os dias festivos da terra, de forma a que “lhes não fassao dano os goim”⁵⁸¹. Percebendo as necessidades evidentes de muitos *samashim*, o próprio Mahamad disponibilizar-se-ia para facilitar as suas condições de habitação, propondo rendas mais baixas ou mesmo nulas a troco de um abaixamento salarial⁵⁸².

4.6 O escrivão

O escrivão era incumbido de proceder à redacção dos procedimentos formais assim como à execução e despacho de toda e qualquer correspondência comunitária, mandatos e ordenanças. O cargo de escrivão da Kahal Kadosh Bet Israel foi atribuído pelo Mahamad a Samuel Aboab Cardoso, o qual ficou incumbido, por 150 marcos anuais, de “lansar as partidas, fazer os termos e mayns ocorrensias que se ofereserem conforme ao que se lhe ordenar por esta junta”⁵⁸³.

⁵⁷⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 121, 123, 176, 376, 407; tomo II, p. 195.

⁵⁷⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 11.

⁵⁷⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 11.

⁵⁸⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 11.

⁵⁸¹ *Ibidem*, tomo I, p. 73.

⁵⁸² *Ibidem*, tomo I, p. 65.

⁵⁸³ *Ibidem*, tomo I, p. 10.

5. Instituições religiosas e educativas

5.1. A sinagoga

A sinagoga (ou *esnoga*) era a mais importante instituição da comunidade. A mesma servia não somente como centro da vida religiosa, onde tinham lugar os principais ritos e cerimónias públicas, mas igualmente como centro da actividade política, social e cultural da comunidade. Era dentro da sinagoga que os portugueses prestavam culto, *meldavam*, conduziam e seguiam o serviço religioso e ouviam os sermões semanais proferidos pelos rabinos.

A dimensão política da sinagoga prende-se essencialmente com o facto de a mesma servir, por um lado, como local de congregação da junta - a liderança secular da comunidade – e por outro, como lugar onde decorriam a maior parte dos processos judiciais. Na sua grande maioria, os registos congregacionais da comunidade, entre os quais, livros protocolares, registos financeiros, livro dos *escamot*, contratos e privilégios da nação, eram cuidadosamente guardados no seu interior, em alas específicas do complexo sinagoga. Os juizes ou “homens honrados” conduziam dentro da sinagoga as diligências relativas aos casos judiciais, consultando para tal o Bet Din ou os *hachamim*, sempre que surgissem dúvidas quanto à interpretação da lei ou perante a necessidade de efectuar juramentos⁵⁸⁴.

Como local congregacional por excelência, a sinagoga servia como palco para

⁵⁸⁴ Certas cerimónias religiosas como divórcio, o casamento levirato ou o arrependimento público eram realizadas dentro da sinagoga e acompanhadas por um corpo judicial.

a proclamação de todo o tipo de comunicados públicos. A publicação de novas *escamot*, ou a sua renovação tinha lugar na porta exterior da sinagoga, de forma a que todos estivessem devidamente informados das alterações efectuadas, assim como das obrigações de cada *jachid* perante o regime estatutário vigente. Igualmente na porta de acesso eram afixadas as listas de devedores da *sedaca*, do *direito da nação* e de outros impostos em falta⁵⁸⁵. Todos os anos em Shabat *nachamu* (o Shabat subsequente ao feriado Tishá BeAv), os estatutos comunitários eram lidos na sua íntegra a partir da *teba*, o palco situado a um dos extremos da sinagoga⁵⁸⁶. Igualmente da *teba* eram proclamados os perdões públicos de membros “remonstrantes” da comunidade, uma cerimónia carregada de simbolismo que marcava a retractação pública de um membro recalcitrante e a sua consequente reentrada no seio da comunidade⁵⁸⁷.

Mais do que em qualquer outro lugar, a sinagoga reflectia de forma particularmente explícita a estratificação social da comunidade. Os assentos eram atribuídos em função do estatuto socioeconómico dos congregantes e quanto maior a proximidade ao *hekhal* - o armário onde se situava o *sefer torah* - maior o prestígio do *jachid*. O Mahamad e os *hachamim* ocupavam os lugares mais prestigiados da sinagoga, os quais se situavam perto da arca sagrada, a um dos extremos do edifício. De seguida vinham os *hazanim* e os seus assistentes, os quais, em razão de conduzirem o serviço religioso, situavam-se no palco da *teba*. Seguiam-se então - por decrescente de importância e, correspondentemente, de distância ao *hekhal* - a elite socio-financeira da comunidade, os funcionários religiosos, a classe média de profissionais liberais, mercadores, corretores, pequenos comerciantes, e por fim, a indiscriminada massa de destituídos e pobres da nação, entre os quais se encontravam os *tudescos*, os mulatos e os negros da

⁵⁸⁵ Rol dos incumpridores da *sedaca* e do *direito da nação* afixado na porta da sinagoga: “havendo-se deferentes vezes pregoado neste Kahal kadosh que os que devessem a *sedaca* e *direito da nação* do anno passado fossem servidos (...) e visto não aver bastado tantas advertencias ordenarão os senhores do mahamad que (...) se deem ainda 15 dias de termo e quem ate então não o tiver feito se porão seos nomes em hum roll na porta da esnoga e a estes senhores lhe dao tempo mais 8 dias e não pagando ficarão encorrendo em pena de beracha (...)” *Ibidem*, tomo II, p. 188.

⁵⁸⁶ “(...) em 17 de tamus se juntou o mahamad e revendo as *escamot* se puserão em ordem para que Sabat Nachamu se lea todas as que se devem observar na *teba* (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 38.

⁵⁸⁷ David de Cáceres é obrigado a pagar 10 reichthaleres e a ler um perdão público na *teba*, perante toda a congregação: “avendo-me nesta santta caza alterado com pouco respeito della dando escandalo grande e toda a congregação de que estou muy arrependido prometendo ao diante enmenda pesso perdão humildemente a el Dio benditto e sua santta ley, e a todo este Kahal Kadosh e me sujeito as mais penas que os senhores do maamad me quizerem impor”. *Ibidem*, tomo I, p. 204.

nação⁵⁸⁸. Uma vez que a competição pelos melhores lugares constituía uma permanente fonte de conflito, o Mahamad tinha particular atenção em preservar a ordem pré-estabelecida dos assentos, e proceder a alterações sempre que necessário⁵⁸⁹. Viagens temporárias e saídas de membros para outras congregações constituíam oportunidades únicas para alcançar um lugar vacante e cobiçado, facto que motivava frequentes arranjos e ajustes pelo Mahamad de forma a evitar “moléstias” durante o serviço religioso⁵⁹⁰.

A assiduidade durante o serviço religioso atingia o seu ponto máximo especialmente durante os Shabatot, os feriados e as épocas festivas. Embora sejam parcos os dados relativos à observância religiosa dos portugueses, é possível prever com algum grau de probabilidade, uma diminuição da assiduidade durante os dias de semana assim como durante as rezas da tarde, por altura da *Mincha*⁵⁹¹. Fosse por motivos profissionais, descuido pessoal, ou por outras razões de força maior, a fraca assiduidade registada durante o serviço da tarde teria levado os líderes portugueses a adaptar o programa diário das rezas em função das disponibilidades e dos costumes de observância da maioria dos congregantes. Assim, de acordo com uma nova *escama* passada a 24 de novembro de 1678, resolvia-se, por unanimidade de votos, que a “mincha [reza da tarde] ficasse has duas horas como se costumava” e que “mea ora antes de Arbit⁵⁹² [reza da noite] se diga outra minha para que a possam dizer com kahal os que não vierao a tempo”⁵⁹³. Adicionalmente, concluía o novo decreto que “entre ditta minha e arbitt se dirao salmos ate que dê a ora asinalada para dizer arbitt”⁵⁹⁴. Sem dúvida, esta invulgar reforma do sistema das rezas demonstrava, acima de tudo, o alto grau de flexibilidade das instituições comunitárias, normas e tradições religiosas quando confrontadas com adversidades de ordem pragmática. Ao invés de serem os congregantes a modificarem os seus costumes, foram, no presente caso, as instituições que se adaptaram às necessidades e tendências dos últimos.

Num mundo maioritariamente controlado por homens, o papel relegado às mulheres dentro do espaço sinagoga era consideravelmente reduzido,

⁵⁸⁸ Embora não tenham chegado até nós os registos dos assentos na sinagoga de Hamburgo, é de crer que estes se baseassem sensivelmente nos mesmos princípios que regulavam a disposição dos assentos na congregação Talmud Torah de Amesterdão.

⁵⁸⁹ Termo sobre a proibição de mudar de lugar, o qual se leu em *teba* perante toda a congregação. *Ibidem*, tomo I, p. 296.

⁵⁹⁰ Um exemplo de uma contenda sobre os assentos na sinagoga é a que tem lugar, por exemplo, em noite de Tishá BeAv entre David Bravo e Jacob de Simão Machorro, com empurrões e “roins palavras” de ambas as partes. *Ibidem*, tomo I, p. 324.

⁵⁹¹ A *Mincha* é a oração da tarde no judaísmo, situando-se entre as duas outras rezas diárias, a *shacharit*, recitada ao acordar, e a *arbit*, após o anoitecer.

⁵⁹² *Arbit* (hebraico: *arvit*) diz respeito à última reza do dia, a qual é recitada após o anoitecer.

⁵⁹³ *Ibidem*, tomo II, p. 212.

⁵⁹⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 212.

especialmente no que tocava à observância religiosa. Contrariamente aos homens, os assentos femininos não eram atribuídos nem seguiam nenhuma ordem previamente determinada; as mulheres teriam que se contentar com os poucos lugares disponíveis à retaguarda do complexo sinagoga, numa galeria especificamente reservada. Em Hamburgo, esta galeria encontrava-se demarcada da área masculina por um gradeamento, o qual teria sido construído após alegações de devassidão e de falta de pudor demonstrado por algumas mulheres da nação⁵⁹⁵. Neste aspecto, o Mahamad de Hamburgo seguia a prática fortemente segregacionista em vigor na comunidade irmã de Amesterdão, assim como de forma mais geral no conjunto do mundo judaico⁵⁹⁶. As horas de entrada e saída eram escrupulosamente observadas. As restrições neste aspecto eram bastante claras: nenhuma mulher podia permanecer na sinagoga após o crepúsculo ou depois da última reza do dia. A contração deste estatuto resultava numa multa pesada não somente para a mulher envolvida, mas também para o funcionário incumbido de vigiar a sinagoga⁵⁹⁷.

5.1.1. Administração dos assuntos sinagogais

Em grande medida, a administração dos assuntos sinagogais ficava a cargo da liderança comunitária. Era o Mahamad que decidia sobre questões fundamentais tais como: a) a atribuição de assentos e a distribuição de funções honoríficas; b) contratação de funcionários religiosos e o supervisionamento do seu trabalho; e c) administração dos assuntos financeiros, dos objectos rituais e dos aspectos relativos à manutenção do edifício.

A divisão do trabalho dentro da sinagoga seguia o modelo tradicional praticado universalmente nas comunidades judaicas contemporâneas. Os *hachamim* tinham a seu cargo a importante tarefa de preparar e realizar as *darsas* semanais (sermões), as quais incidiam normalmente sobre os assuntos do dia: violação de importantes *escamot*⁵⁹⁸, lições morais e éticas, questões sobre a lei, ou admoestações práticas sobre a importância da caridade e do acto filantrópico⁵⁹⁹. A periodicidade dos

⁵⁹⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 91.

⁵⁹⁶ “Femmes”, *Dictionnaire Encyclopedique du Judaïsme*, WIGODER, Geoffrey (Dir.), Cerf Robert Laffont, Paris, 1996, pp. 363-65.

⁵⁹⁷ *Livro da Nação*, tomo I, p. 120.

⁵⁹⁸ Sermão do *hacham geral* David Coen de Lara sobre a recém-publicada *escama* relativa ao pecado de malsinaria: “o qual ajuntando toda a nassão de 13 annos para sima no Kahal kadosh de bet Ysrael em Roschodes nissan se publicou e leu na teba a que seguiu hum daras sobre o mesmo sугeito que fes o senhor H. David Cohen (...)”. *Ibidem*, tomo I, pp. 54-55.

⁵⁹⁹ Solicitação ao *hacham* para comover a congregação a alargar-se nas suas contribuições: “(...) pedia se advertise ao senhor Hacham que quando darsase admoestase ao povo que se alargassem nas caixinhas [que] andão por as portas e que

sermões seguia em grande medida o método praticado em Amesterdão (“o estilo de Amstradama”), a par de algumas mudanças menores: os dois *hachamim* em funções repartiam entre si os dois Shabatot do mês, *darsando* a cada 15 dias de forma alternada⁶⁰⁰. Nos dias maiores de primavera e verão (desde Pessach até Succot) os sermões eram feitos pela manhã, durante a reza de *mincha*, ao passo que durante os restantes 6 meses do ano os mesmos tinham lugar à tarde, “por ser assim mais comodo”⁶⁰¹. Desta forma pretendia o Mahamad evitar o incómodo causado por fazerem-se “os darazes (...) pella manha nestes dias curtos de inverno”⁶⁰². Em ocasiões especiais como nas cerimónias de *shurot*, o *baal berit* (pai do menino recém-nascido) teria a possibilidade de chamar a *darsar* quem pretendesse, posto que notificasse com antecedência o Mahamad⁶⁰³.

Outros principais deveres do *hacham* consistiam em “dar os dinim na teba”, principalmente “em dias de ley”, presidir às lições da *yeshivah* principal da congregação, a qual tinha lugar dentro da sinagoga, numa câmara localizada debaixo do rés-de-chão⁶⁰⁴. Adicionalmente eram encarregados de assistir às cerimónias de casamentos, aos divórcios, assim como a quaisquer ocorrências públicas que requeressem a sua consulta em matérias de lei judaica (tribunal religioso, *escamot*, *kashrut*, matérias de juramentos, etc.)⁶⁰⁵. Para além dos *hazanim*, que conduziam o serviço religioso, o Mahamad contratava os serviços de um bedel – o *samash* – o qual era responsável por assistir os congregantes dentro do espaço sinagoga, levar a cabo tarefas de limpeza e manutenção do edificio, assim como zelar pela inviolabilidade do espaço sagrado e de todos objectos guardados no seu interior⁶⁰⁶. De forma mais geral, o *samash* era responsável por

se nomease dia no anno para se faserem nedava para dita misva por ser couza de tanta importancia e (...) se nomeou o dia de sebuot para a nedava que se lhe consedeo no qual dia ou sabat antes de novo fara o senhor Hacham daras para este particular para comover ao povo (...). *Ibidem*, tomo II, p. 258.

⁶⁰⁰ Resolve-se seguir o estilo de Amesterdão no que respeita aos sermões: o incómodo causado pelo “fazerem-se os darazes (...) pella manha nestes dias curtos de inverno” leva o Mahamad a seguir o estilo de Amesterdão, “che a saber que se haja de Darsar de pascoa de pesach ate sucot na congregação geral ao sabat pella manha e os outros seis meses de inverno seja a tarde por ser assim mais comodo”. *Ibidem*, tomo I, p. 83.

⁶⁰¹ *Ibidem*, tomo I, p. 83.

⁶⁰² *Ibidem*, tomo I, p. 83.

⁶⁰³ *Ibidem*, tomo I, p. 25.

⁶⁰⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 282.

⁶⁰⁵ Os juramentos eram feitos e levantados unicamente pelos *hachamim* assalariados da nação. Todos os outros eram considerados inválidos, tal como demonstra a *escama* em questão: “que ninguem se intermeta em alevantar nenhu juramento salvo os senhores dois hahamim assalariados pela nação e todo o alevantar feito por outra qualquer pessoa dão por vão e invalido ficando o juramento em seu vigor, e cada um tera bom cuidado nisto para não incorrer em pecado”. *Ibidem*, tomo I, p. 143.

⁶⁰⁶ Tais tarefas e actividades foram já descritas em detalhe, no capítulo dedicado aos *samashim*.

executar um largo conjunto de tarefas delegadas tanto pela liderança secular, como pelos funcionários religiosos, servindo como principal ponto de contacto entre os congregantes e os diversos órgãos administrativos e religiosos do *kahal*.

As despesas operacionais da sinagoga eram cobertas, maioritariamente, pelos rendimentos auferidos durante o serviço litúrgico, nomeadamente através das *promessas* e *ofertas*, assim como de doações voluntárias feitas por privados. A honra de recitar segmentos específicos da Torá, realizada principalmente às segundas-feiras, quintas-feiras e aos Shabatot, era geralmente acompanhada por várias contribuições realizadas pelos congregantes, muitas das quais motivadas por competição interna em torno de prestígio e de tratamento preferencial. As doações de artigos religiosos e artefactos sagrados seguia o mesmo impulso autopromocional. Objectos tais como os *sifrei torah*, os *rimonim*, os *parochet*, as lâmpadas e os castiçais, assim como muitos outros artefactos considerados *kodesh* (sagrados), eram não somente usados para o serviço ritual, mas serviam efectivamente como propriedade a ser utilizada pela nação para o rendimento da bolsa geral⁶⁰⁷. Tais rendimentos, sem dúvida, supriam parte das despesas regulares efectuadas dentro da sinagoga, as quais incluíam nomeadamente gastos de iluminação, tais como o óleo, a cera e o azeite, assim como outros associados ao uso ritual, como o vinho, os artigos das “quatro espécies” (*arbahat haminim*) durante o Succot, e muitas outras.

5.1.2. Legislação sobre a conduta e a ordem dentro da sinagoga

Tal como em Amesterdão, Livorno e outros centros da nação portuguesa, a sinagoga constituía um dos locais emocionalmente mais voláteis da congregação. A descarga frequente de tensões sociais, motivadas tanto pela competição ou pela rivalidade entre diferentes facções ou indivíduos, resultava não raramente em conflitos físicos e verbais de considerável violência, muitos dos quais suscitando a intervenção das autoridades comunitárias. Ameaças, insultos, trocas de murros e pontapés, constituíam alguns dos mais rotineiros casos⁶⁰⁸. Mais episódicos, mas não menos alarmantes, a utilização de armas brancas como punhais e espadas evidenciavam a intensidade do fervor a que chegavam muitos dos conflitos e a

⁶⁰⁷ Exemplo disso é por exemplo a já mencionada venda da prata *kodesh*: “ordenou que se tomasse nota de toda a prata codes que ay na esnoga central e medrasim e o pezo della para que vista nesta junta se possa calcular aquella que se podera escuzar para millhor governo e saber o que se pode vender”. *Ibidem*, tomo I, p. 154.

⁶⁰⁸ Altercação na sinagoga entre Joseph de David Oeb e Manoel de Jacob Valancos: tendo o primeiro levantado a mão e “dado e bofetadas a manoel de Jacob Valancos”. *Ibidem*, tomo II, p. 101.

natureza por vezes beligerante e impulsiva dos seus intervenientes⁶⁰⁹.

Longe de representar o ideal da conduta desejada pela autoridade comunitária, o desrespeito evidenciado pelos congregantes dentro da sinagoga tomava igualmente outras formas menos explícitas. Entre algumas das quais destacam-se, nomeadamente, a condução de negócios dentro do espaço sinagoga, a movimentação de congregantes durante a liturgia, a deficiente ou apressada recitação das rezas, a utilização de indumentária imprópria para o espaço sagrado e, por fim, as perturbações causadas por gritos, conversas ou gargalhadas⁶¹⁰. Este estado de coisas pouco propício à solenidade do local de culto levaria o Mahamad a implementar, ao longo dos 30 anos considerados, uma longa lista de alterações estatutárias visando regular o comportamento, o vestuário, o serviço litúrgico, e outros aspectos essenciais da vida sinagoga. Estas propunham assim, precisamente, a reforçar a santidade do principal espaço sagrado da comunidade, um objectivo a que se comprometiam com afinco as principais autoridades religiosas e laicas comunitárias, tal como teremos oportunidade de analisar em maior detalhe ao longo das próximas linhas.

Uma das primeiras preocupações da liderança comunitárias deteve-se na necessidade de controlar os ânimos populares durante as celebrações religiosas. A atmosfera festiva que caracterizava muitas das cerimónias do calendário judaico constituíam momentos particularmente propícios para a manifestação de actos desordeiros dentro do espaço sinagoga. Em noite de Simchat Torá, a 16 de outubro de 1672, oito mancebos foram acusados de arremessar avelãs e outros frutos a algumas das mulheres presentes, revelando “pouco respeito e decoro do santo lugar”⁶¹¹. De forma a prevenir futuros desacatos que “todos os annos ay em noite de simcha thora”, o Mahamad ordenava assim que se fechasse a sinagoga imediatamente após *arbit* (a reza da noite), e que, recolhendo o *parnas* presidente a chave da porta, ficasse interdita a sua reabertura sem motivos de força maior⁶¹².

O festival de Rosh Hashanah, o ano novo judaico, era marcado quase invariavelmente por uma ou outra ocorrência tumultuosa, muitas das quais incitadas pelo clima de grande euforia e júbilo que caracterizavam o período. O

⁶⁰⁹ Condenação a Jacob de Mercado por “aver sahido [em] dia de Sabat com hua espada contra Joseph Benveniste”. *Ibidem*, tomo II, p. 83. Caso entre Daniel Habilho e David Aboab na bolsa de valores da cidade envolvendo espadas, facas e pancadas e cauzando grande escândalo. *Ibidem*, tomo I, p. 206.

⁶¹⁰ Uma nova *escama*, implementada a 28 de abril de 1653, visava prevenir os excessos resultantes de “gritos, escandalos e vozes” que se faziam dentro da sinagoga, definindo os valores mínimos das multas a serem pagas pelos transgressores. Tal como transparece do decreto em questão: “sendo tão indecente a lugares sagrados (...) ordenão os senhores sette que qualquer pessoa que se desconpuzer com vozes ou gritos pagará por cada vez dous Risdaldes e sendo com mayor excesso os senhores sete os apenarao em pennas mayores”⁶¹⁰. *Ibidem*, tomo I, p. 19.

⁶¹¹ *Ibidem*, tomo II, p. 3.

⁶¹² *Ibidem*, tomo II, p. 3

escândalo em que incorrera David da Silva ao desrespeitar, “com palavras indecentes”, a “Santta Ley, os senhores do governo e toda a congregação” resultaria na sua retractação pública, dias depois, através da leitura de um comunicado perante toda a congregação⁶¹³. Ao que parece, não obstante a gravidade do seu acto, o Mahamad teria usado “com elle de muita mizericórdia” em resultado de serem alegadamente “dias de contrição, e bespora de kipur”⁶¹⁴. Para além da pesada multa de 10 reichtaleres, David ficava impossibilitado de entrar na singagoga pelo período de pelo menos um ano. O conteúdo da carta de perdão lida por David da Silva a 12 de Setembro de 1660, perante a congregação, encontra-se registada numa das entradas do livro protocolar: “por quanto em primeiro dia de Roshana com demaziado atrevimento me alterey nesta congregação dizendo palavras escandaloas e descompostas contra o respeito divino e humano, porque merecia a mais rigorosa pena que por nossa religião se podia dar tendo os senhores do mahamad [...] por cauza dos dias santos de contrição em que estamos me ordenarão lesse este papel em que pesso humildemente perdão a el dio benditto aos senhores do governo e a toda esta congregação confessando muyto arrependimento de meu erro e dezacerto e obedecendo as mais penas que me tem ymposto”⁶¹⁵.

No sentido de prevenir futuros escândalos ou tumultos, os dois rabinos da comunidade – Izaque Jessurun e Mose Israel – propunham ao Mahamad algumas sugestões a promover para a limpeza e solenidade nos dias santos. Assim, recomendavam que para a véspera de Yom Kipur, assim como em Rosh Hashanah e Pessach, somente “pessoas desentes a santidade” de tais dias fossem autorizadas a subir a *sefer torah*⁶¹⁶. Sugeriam ainda que as repartições das ditas *misvot* fossem realizadas de forma mais escrupulosa, repartindo-se somente por pessoas merecedoras da nação, isto de forma a evitar alguns “inconvenientes” registados em anos passados. A indumentária dentro do espaço sinagoga era também invocada pelos *hachamim* como um aspecto igualmente a considerar. Neste sentido foram proibidas as botas com esporas, assim como todo tipo de chinelos, isto para maior aumento e “decensia do lugar santo”⁶¹⁷. Por fim, e “para evitar escandalos” dentro da sinagoga, recomendavam que não houvesse de entrar nenhuma “mosa goia [cristã] a espavitar as candeas” em noite de Kipur, actividade que seria doravante substituída por um homem, de preferência por um cristão da terra⁶¹⁸.

A prece do *Kadish*⁶¹⁹, costumariamente acompanhada pela deslocação à *teba* de um sem número de congregantes, tanto para a realização de donativos como

⁶¹³ *Ibidem*, tomo I, p. 197.

⁶¹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 197.

⁶¹⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 197.

⁶¹⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 213.

⁶¹⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 213.

⁶¹⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 213.

⁶¹⁹ um hino recitado pelos familiares de indivíduos recentemente falecidos.

para a recitação das suas próprias *Kadish*, resultava frequentemente num ambiente descoordenado e caótico, particularmente propício à agitação popular. O desacato entre Mordochai Chilão e Jeosuah Habbillo “em tempo que dizia a kedusa (...) em dia de sabat” representa um dos muitos casos registados no livro protocolar de distúrbios durante o serviço religioso⁶²⁰. Embora ao que tudo indica e contrariamente ao que sucedeu na comunidade de Livorno, nenhum decreto ou regulamento proibisse especificamente as mulheres de recitar o *kadish*, a oração de luto permaneceu ainda assim fortemente supervisionada pelo Mahamad de Hamburgo⁶²¹. Ao proibir a sua recitação a pessoas que morressem em “terras de idolatria”, isto é, em Espanha e Portugal, o Mahamad efectivamente restringia a influência da esfera familiar sobre a vida sagrada, exercendo controlo sobre quem tinha ou não direito a ser recordado dentro da comunidade⁶²².

A confusão gerada pelos muitos membros que se dirigiam ao lugar dos noivos com o intuito de os felicitar merecia igualmente a atenção das autoridades comunitárias. A 15 de Agosto de 1666, um novo decreto comunitário estipulava que, daí em diante, não viesse ninguém “de seus lugares aos dos noivos e baale beritiot dar parabéns pela muita revolta e confusão que cauza isto na congregação”⁶²³. Para mais, salientava o decreto que quem pretendesse fazer *promessas* ou qualquer tipo de esmolas aos noivos, as fizesse “fora da esnoga ou em suas cazas”⁶²⁴. O costume de acompanhar os noivos de lei até aos seus lugares na sinagoga já fora previamente restringido pelo Mahamad, o qual legislara anos antes que somente parentes “até ao grau de sobrinho e primo”, juntamente com os “respectivos padrinhos, o parnas presidente e o hazan” estariam autorizados a acompanhar os noivos até aos seus lugares⁶²⁵. Excluídos ficariam, devido ao incómodo causado, o “acompanhamento que parentes e amigos costumam fazer aos noivos e Abelim, tirando-se de seos lugares e incomodando aqueles que os ocupavão”⁶²⁶.

A movimentação desordenada de congregantes chegaria a um ponto tal, que o Mahamad se viria forçado a legislar sobre *promessas* feitas na sinagoga, restringindo o número de pessoas autorizadas a subir a *teba*. A 15 de Janeiro de 1660, um novo estatuto previa que em todas as “ocazioes gerais e particulares” tais

⁶²⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 322.

⁶²¹ Em momento algum ao longo dos trinta anos considerados, é referida directa ou indirectamente a proibição da recitação do *kadish* pelas mulheres. Tal situação diferia consideravelmente do caso de Livorno, onde os estatutos comunitários o impediam. GALASSO, Cristina, “Religious Space, Gender, and Power in the Sephardi Diaspora...”, pp. 112-13.

⁶²² *Livro da Nação*, tomo I, p. 104.

⁶²³ *Ibidem*, tomo I, p. 325.

⁶²⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 325.

⁶²⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 218.

⁶²⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 218.

como as de *shurot*, *beritot*, noivos, Simchat Torá, Bar Misvah, rogativa para doentes e *escava*, somente se concedia a autorização a pais, filhos e irmãos para subir a *sefer torah* para prometerem⁶²⁷. Tal estatuto visava prevenir simultaneamente vários problemas. Por um lado, evitava a movimentação caótica de congregantes durante as *promessas*, a qual ocasionava e facilitava a saída de muitos *jehidim* da sinagoga, “sem esperarem como he razão o fim da reja”⁶²⁸. Por outro, ao limitarem consideravelmente o número de *promessas*, colocavam maior pressão aos que fossem chamados a *sefer torah*, encorajando contribuições mais avultadas a nível individual e penalizando todos os que, por uma razão ou outra, se furtassem a contribuir⁶²⁹. Em suma, tal como mencionado pelos líderes portugueses, o novo decreto visava remediar, de uma só vez, o “grande incomodo, pouca cauja e limitado beneficio que resulta das hordinarias promessas que se fazem neste K.K.”⁶³⁰.

5.1.3. Legislação sobre os moços na sinagoga

A conduta das crianças dentro da sinagoga obedecia a uma estrita e rigorosa legislação, destinada não somente a preservar a santidade do espaço sagrado, mas igualmente a inculcar valores e princípios considerados essenciais desde uma tenra idade. Esta preocupação revelou-se desde cedo, através da implementação de medidas visando regulamentar vários aspectos da sua presença na sinagoga, entre os quais, a indumentária, a supervisão por um responsável maior, as suas obrigações religiosas, assim como matérias relacionadas com o seu comportamento dentro do espaço sinagoga⁶³¹. Assim, e dentro deste contexto, eram admitidas todas as crianças acima dos 5 anos desde que acompanhadas pelos seus pais, professores ou maiores. Abaixo dos cinco anos, só eram permitidas “crianças de colo” na condição que observassem escrupulosamente as rezas da *afiorah*⁶³². Caso se revelassem incapazes de recitar as ditas rezas ou de se manterem debaixo do domínio dos seus maiores - o que não se esperava de nenhum “bom judeu” - seriam correspondentemente expulsas da sinagoga e os seus pais multados em 1 reichtaler⁶³³. Tal como transparece do decreto de 20 de março de 1667, todas as crianças eram obrigadas a usar calções, sendo expressamente proibido todo o

⁶²⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 176.

⁶²⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 176.

⁶²⁹ Ishack da Fonseca cauzaria a ira do Mahamad ao recusar-se, “por despeito”, a *prometer* à congregação por ocasião da sua chamada a *sefer Torah*, assim como a contribuir com azeite para a *escava* dos seus familiares defuntos. Como castigo, o Mahamad proibia Fonseca de ser novamente chamado a Torá para o resto do ano em questão, ainda que este tivesse “ocaziao para isso”. *Ibidem*, tomo I, p. 504.

⁶³⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 176.

⁶³¹ *Ibidem*, tomo I, p. 187, 208, 362.

⁶³² *Ibidem*, tomo I, p. 344.

⁶³³ *Ibidem*, tomo I, pp. 344-45.

gênero de saias ou indumentárias afins: “Que ninguém traga a congregação nem consinta nellas meninos de sayas dando por a pertuberação que cauzão na reza como por evitarse a pouca limpeza em que sua inosencia não sabe atentar (...)”⁶³⁴. Proibidas eram igualmente toda a forma de joias e “cadeas de ouro” trazidas pelas crianças, as quais, de acordo com os rabinos da comunidade, atentavam contra o decoro esperado num lugar tão santo⁶³⁵.

Aparentemente era costume entre os pais trazerem as suas crianças à sinagoga para recitarem o *birkat hagomel*, uma reza tradicionalmente recitada por *conversos* recém-chegados da Península Ibérica, após escaparem aos perigos associados à sua viagem⁶³⁶. A disrupção deste “bom costume” causada em especial pela incorrecta observação da reza e pela conduta desregrada a que dava frequentemente azo, levaria o Mahamad a tomar medidas mais rigorosas, restringindo a idade mínima de assistência para os 5 anos e reservando-se ao direito de expulsar quaisquer crianças que falhassem em cumprir as regras impostas⁶³⁷. Um outro costume bastante difundido entre os portugueses e que iremos voltar mais adiante no presente estudo, a cerimónia de nomeação do recém-nascido (celebrada na sinagoga durante a *shurah*), seria também fortemente limitada pela liderança comunitária, especialmente no caso das raparigas. Num decreto publicado a 12 de junho de 1661, o Mahamad ordenava que, daí em diante, nenhuma pessoa pudesse levar “menina a esnoga a por-lhe nome ou fazer agomel e nenhum menino o possa tambem fazer senão depoiz da aftora”⁶³⁸. Esta proibição absoluta da *shurah* e do *agomel* no caso das raparigas obedecia assim a uma visão profundamente segregada dos géneros no espaço religioso e uma tentativa de relegar a influência feminina para fora da esfera do sagrado. Já aos “mossos” de maior idade, o Mahamad reiterava a necessidade em fazê-los calar sempre que necessário. Caso não obedecessem, os *parnassim* e *robissim* da escola teriam a incumbência de os reportar ao Mahamad para que este os expulsasse da congregação ou, em casos mais graves, sempre que “qualquer [um] destes mossos (...) insistir ou preservar em falar e mostrar pouca devoção” fossem eles e os seus maiores sujeitos a penas, conforme a gravidade da situação⁶³⁹.

⁶³⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 342.

⁶³⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 301.

⁶³⁶ GALASSO, Cristina, “Religious Space, Gender, and Power...”, p. 113.

⁶³⁷ As crianças de menor idade que não soubessem recitar a *afiorah* eram obrigadas a sair da sinagoga após a recitação do *birkat hagomel*: “Bem entendido que fica em seu lugar o bom costume de virem a fazer agomel e tambem apareser nas pascoas onde depois de se ofereser por elles se tornarão para casa”. *Ibidem*, tomo I, p. 344.

⁶³⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 208.

⁶³⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 349.

5.2. Talmud Torah – a escola elementar da nação

Definida como o "fundamento da nossa nação", a liderança portuguesa concedeu grande importância à educação das suas crianças, definindo-a em várias ocasiões como a sua maior obrigação: a única que, mais do que qualquer outra, poderia garantir seu sustento no futuro ("Sendo a maior [misva] que temos entre nós, e aquela que mais que todas pode neste nosso cativo sustentar-nos")⁶⁴⁰. Nesse sentido o modelo educativo adoptado em Hamburgo seguiu, em traços gerais, o padrão curricular e educacional já adoptado em Amesterdão, cujo reconhecido sucesso levou-o a ser exportado e implementado nas restantes comunidades da diáspora sefardita ocidental e adaptado às circunstâncias específicas locais. Este modelo sugere assim, acima de tudo, o pressuposto da coesão transcomunitária da nação portuguesa, reflectindo tanto a sua partilhada herança cultural, como o desejo de projectar um futuro comum e unificador. O presente capítulo tem como objetivo cobrir a instituição da Talmud Torah através das suas várias fases ao longo das décadas 1650-1680, desde os seus anos de fundação, até à sua maturidade institucional.

Com o intuito de harmonizar a coordenação de todas as partes envolvidas na educação dos jovens, os líderes da comunidade portuguesa definiram no decreto de 17 de novembro de 1652 os estatutos fundadores da recém-criada Talmud Torah, estabelecendo assim, escrupulosamente, os princípios orientadores da nova instituição e as tarefas a serem observadas por todos os seus intervenientes: alunos, pais, *robissim* e *parnassim*⁶⁴¹. Reconhecendo os desafios colocados pela experiência negativa no período anterior à unificação da comunidade, o novo regulamento destinava-se a cobrir quatro áreas consideradas críticas na gestão na nova instituição, a saber: 1) a definição de horários e currículos de ensino, bem como das regras relativas à profissão de professor, as suas obrigações, deveres e o limite da sua autoridade; 2) definição de medidas preventivas visando regular a relação entre pais e professores; 3) a definição de normas comportamentais, das medidas disciplinares e das políticas de incentivo a serem seguidas tanto para alunos, como para professores, e por fim, 4) a criação de um organismo máximo constituído por dois *parnassim* destinado a supervisionar o cumprimento das regras, reportar eventuais falhas, e assegurar o adequado funcionamento da instituição⁶⁴².

Apesar da preocupação inicial em extirpar algumas das práticas e tendências menos benéficas do passado, uma análise atenta às fontes da comunidade portuguesa confirma que, em grande medida, e ao longo dos trinta anos considerados no presente estudo, a história da Talmud Torah viria a ser fortemente marcada pela instabilidade, pela polémica e pela crise interna. Por agora,

⁶⁴⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 125.

⁶⁴¹ *Ibidem*, tomo I, pp. 14-17.

⁶⁴² *Ibidem*, tomo I, pp. 14-17.

analisaremos em maior detalhe os estatutos fundadores da instituição.

5.2.1. Estatutos da Talmud Torah

No topo da hierarquia administrativa da Talmud Torah encontravam-se os *parnassim* (administradores ou directores) eleitos anualmente pelo Mahamad, cuja tarefa era gerir e supervisionar o funcionamento da escola e certificar-se de que as expectativas em relação ao progresso dos estudantes fossem satisfeitas, tanto em termos da sua realização académica como da sua conduta disciplinar. Os *parnassim* eram assim os principais intermediários entre o Mahamad e a escola e, como tal, eram incumbidos de relatar ao último todos os assuntos de particular relevância que tivessem a ver com a administração da Talmud Torah. Contrariamente, quando o Mahamad tinha razões para suspeitar de uma supervisão deficiente por parte dos *parnassim*, convocava o conselho de administradores recordando-lhes as suas responsabilidades e deveres assumidos nos estatutos da instituição⁶⁴³.

O programa curricular da Talmud Torah dividia-se em quatro níveis, cada um dos quais atribuído a um diferente professor. O primeiro - a lição de “alef Bet ate comesso de perassa” - foi atribuída ao professor R. Mose Atias, por um salário de 200 marcos anuais. A segunda, também por 200 marcos, ficou a cargo de R. Abraham Meatot, o qual tinha a tarefa de ensinar a “perasa em hebraico athe mea em ladino”⁶⁴⁴. A lição intermédia de “perasa ynteira em ladino athe profetas maiores e menores” ficaria a cargo de David Israel, por 300 marcos anuais, e por fim, a lição mais alta de “gemara” seria atribuída ao rabino da nação, H. R. Mose Israel, por 425 marcos anuais⁶⁴⁵.

De modo a garantir que os professores cumprissem os seus deveres e os alunos “se aumentassem” nas suas lições, os *parnassim* de Talmud Torah tinham a obrigação de visitar a escola todos os dias de estudo, “cada hum seo dia, manha e tarde”⁶⁴⁶. Se por algum motivo um dos quais fosse obrigado a faltar, este teria de comunicar antecipadamente a sua ausência, de forma a que outro administrador pudesse substituí-lo nas suas funções⁶⁴⁷.

Todas as terças-feiras, pela manhã, os professores eram incumbidos de “fazer repetir” aos *talmidim* (alunos) a lição da semana e aos mais pequenos, durante a

⁶⁴³ “Se mandarão chamar os Parnasim de Talmud Torah e se lhes encomendou o cuidado que devem ter de fazer observar todas as ascamott que estao notadaz neste Livro aserca de Talmud Torah no anno 5413”. *Ibidem*, tomo I, p. 122.

⁶⁴⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 10.

⁶⁴⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 10.

⁶⁴⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 15.

⁶⁴⁷ “(...) e quando por urgente ocasião não puder aquelle aqueim tocar seo dia pedira a hum de seos companheiros que o fassa por elle, tante pera que vejao que os senhores Robiçim cumprem com sua obrigação como pera que os Talmidim venhao promptamente e se augmentem em suas lisões e que com sua presensa não aja em nada falta”. *Ibidem*, tomo I, p. 15.

tarde, a “parte da téfila”; tudo para que viessem a “saber e a diser na congregação beim e perfeitamente” as suas partes⁶⁴⁸. Adicionalmente, ficava a seu cargo o ensino dos “bons costumes de curtizia” e garantir que todos, sem falta, falassem “com toda a modestia”, de forma a que não houvesse neles “juramento nein palavra ruim, de nenhuma calidade”⁶⁴⁹. Teriam ainda a liberdade, se necessário, de castigar os *talmidim*, tanto dentro da escola como fora do seu perímetro, caso estes andassem pelas ruas inquietos.

Aos domingos antes do princípio do mês, eram incumbidos de examinarem os alunos na presença de todos os administradores, e de notar o que “cada hum augmenta” passando a lição mais alta ao que merecesse⁶⁵⁰. Uma vez por ano, por altura do exame de *Roshchodes Sivan*, teriam de assinalar os *talmidim* que merecessem prémio e igualmente os que estivessem prontos a ser admitidos à “pernunciação e nos Tamim ou Accentos musicais”⁶⁵¹. No valor de 50 marcos anuais, os prémios eram atribuídos por altura de *Sebuot*, numa cerimónia realizada dentro da sinagoga com honras especiais.

Os regulamentos destinavam-se igualmente aos pais das crianças ou “maiores de talmidim”. Destes era esperado que não tratassem mal os professores da escola e que em tudo se comportassem com o devido “decoro e respeito”, especialmente em caso de castigos aos seus filhos⁶⁵². Quaisquer queixas que tivessem relativamente aos professores deveriam ser comunicadas aos *parnassim* da instituição e nunca aos primeiros directamente. Quaisquer transgressões nesta área seriam correspondentemente castigadas pelo Mahamad.

Por sua vez, os professores tinham de acudir “com particular cuidado e continua vigilancia no ensino dos talmidim” e observar diária e escrupulosamente as horas das lições tal como estipuladas nos *escamot* da instituição. Nos dias normais, as aulas começavam por altura da reza de *mincha*, “mea hora depois de sahir de teffila”, e a tarde, “uma hora e meia depois de teffila”⁶⁵³. As aulas tinham a duração diária de 6 horas, três de manhã e três durante a tarde, excepto durante o inverno, no qual os dias de estudo tinham a duração de cinco horas.

Às sextas-feiras as lições tinham lugar somente durante a manhã,

⁶⁴⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 15.

⁶⁴⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 15.

⁶⁵⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 15.

⁶⁵¹ *Ibidem*, tomo I, p. 15.

⁶⁵² “Que os pais ou Mayores de Talmidim não tratarão mal aos senores robicim pellos averem castigado ou outra cousa alguma antes se asentara muito a que lhes tenham o decoro e respeito devido, e ainda animando-os para que com mais vontade os ensinem e quando delles tenham alguma queixa a dirão aos senhores Parnasim que elles acudirão a yssos e quando não baste e fizerem o contrario, os senhores sette do governo geral tomarão a seo cargo apenarem a quem nisto incorrer, e todos os talmidim aynda aqueles que não forem da sua escola ou lisão obedecerão e respeitarão a todos os dittos senhores robisim como lhes he dividido”. *Ibidem*, tomo I, p. 15.

⁶⁵³ *Ibidem*, tomo I, p. 14.

nomeadamente duas horas no verão e uma no inverno. Do mesmo modo, eram licenciadas as vésperas de Shabat, Páscoa (Pessach seni), 33 de Homer e 15 de Av, sendo obrigados a acudir ao período da manhã, durante uma hora⁶⁵⁴. Nos dias de festa era-lhes concedida folga, assim como um dos dias inteiros de Hanuca, o qual ficaria à sua descrição. As folgas eram obrigatórias e não prorrogáveis, estando-lhes vedado o “empuxamento de qualquer dia para outro”.

Por receio de represálias por parte dos locais, o Mahamad impunha, para além das já mencionadas, algumas restrições durante as chamadas “festas da terra”. Durante a Páscoa, Pentecostes e Natal, os *robissim* ficavam livres no período da manhã, tendo de assistir somente duas horas durante a tarde, e isto “com a mayor quietasao que for possivel por evitar escandalo”⁶⁵⁵.

Todas as faltas por motivos de bodas, circuncisões e enterros eram-lhes expressamente proibidas, licenciando-se-lhes somente as ditas cerimónias em parentesco de primeiro grau ou outra “ocaziao tao urgente que julguem os tres parnassim ser [...] justo”⁶⁵⁶.

Por seu lado os *talmidim* tinham o dever de se encontrarem nas escolas às horas indicadas assim como na *esnoga* da congregação geral para recitarem os salmos. Deles era esperado que se esforçassem diligentemente no cumprimento das suas tarefas escolares e que se mostrassem em tudo “muy apontadorhes”, sem nunca dar motivos de queixa tanto aos professores como aos *parnassim*, especialmente durante os serviços sinagogais⁶⁵⁷. Tais deveres eram-lhes regularmente lembrados tanto em ações como em palavras, e especialmente através de castigos regulares aos mais desobedientes⁶⁵⁸.

Para além de servirem como normas de ação, estas leis reflectiam, até certo ponto, alguns dos desafios enfrentados pela comunidade no sistema educativo e a tentativa de abordá-los de forma preventiva. Tal é-nos sugerido, entre outras coisas, nas severas penas pecuniárias impostas aos professores em caso de falta (até 1 reichtaler) ou pelas restritivas regulações impostas aos pais nas suas relações com os professores. Tal como teremos oportunidade de ver mais adiante no presente capítulo, esta preocupação não era de todo sem fundamento.

⁶⁵⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 16.

⁶⁵⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 16.

⁶⁵⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 17.

⁶⁵⁷ “Que os *talmidim* que faltarem de vir a escola as horas limitadas como tambem a congregação e não estiverem nella muy quietos a dizer suas sefilot nas quais estarão muy promptamente advertidos por que são o fundamento para tudo o mais e como de tanta ymportancia ao servisso divino, e ao decoro que se deve a sua santa Ley e educação que demos [...] em nossas oracons se tera nisso particular cuidado (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 14.

⁶⁵⁸ “(...) e se lhes dara seo castigo conforme merecerem sem respeitar nem exceptuar algum para que temão e andem nisto muy apontadorhes”. *Ibidem*, tomo I, p. 14.

5.2.2. Evolução da Talmud Torah - Conflitos e reformas entre 1652-1682

Marcada por distúrbios entre o pessoal docente e seu comportamento progressivamente irregular, bem como indicações que sugeriam a "diminuição no ensino da talmud tora", o Mahamad é levado a impor, a 22 de dezembro de 1658, uma inspeção periódica sobre a referida instituição⁶⁵⁹. Esta "escuta regular", tal como era chamada, deveria ser executada por um membro do Mahamad a cada dois meses, e destinava-se a controlar "o estado e o progresso de cada aluno de modo a que, de acordo com a sua evolução, os professores fossem correspondentemente louvados ou repreendidos"⁶⁶⁰.

Alguns meses mais tarde, o *hacham* da comunidade, Izaque Jessurun, ofereceria voluntariamente os seus serviços, de forma a assistir na inspeção semanal que teria lugar dentro da Talmud Torah, todas as quintas-feiras⁶⁶¹. Somando-se à crescente frequência de inspeções e à presença de dignitários laicos e religiosos no perímetro escolar, a Talmud Torah seria palco, três anos depois, de uma nova e mais substancial reforma, desta feita ao seu corpo administrativo. De forma a remediar o "pouco fruto" demonstrado pelos discípulos e o "descuido" com que os ministros acudiam, foram adicionados, para além dos dois administradores eleitos anualmente, mais três elementos à administração escolar: dois adjuntos e um superintendente⁶⁶². Estes teriam, juntamente com os *parnassim*, plena autoridade para "apenar e despedir os robissim e os moços que o merecerem" sem que para tal necessitassem do consentimento do Mahamad⁶⁶³. Ao delegar maiores poderes nos *parnassim* da Talmud Torah, o Mahamad procurava efectivamente reforçar a autoridade dos mesmos perante os professores, agilizar a tomada de decisões dentro da instituição e promover o seu sentido de iniciativa em

⁶⁵⁹ "Conhecendo o mahamad o quanto vay en diminuição o ensino de Talmud Torah e que se lhes ocorre tanta obrigação de por os olhos com muito cuidado nesta misva sendo a maior que temos entre nós, e aquela para mais que todas pode neste nosso cativoiro sustentar-nos se determinou que cada doiz mezes se fassa escuta geral de todos os talmidim e assistira della hua pessoa do maamad em companhia dos parnassim de Talmud Torah e se fara com toda a vigilancia e diligencia possivel pondo por nota o estado de cada talmid, para se poder ver na escuta seguinte o que cada hu avança e louvar ou repreender aos rubissim conforme aquillo que acharem e querem el dio que com isso va esta misva em muito aumento". *Ibidem*, tomo I, p. 125.

⁶⁶⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 125.

⁶⁶¹ *Ibidem*, tomo I, p. 153.

⁶⁶² "Se fez nova eleição e se acrescentou aos parnassim de talmud torah tres pessoas mais por ver o pouco fruto que fazem os discipulos e o descuido com que os ministros acudem e para remediar isto pareceu ao maamad nomear dous adjuntos mais e ao H. Ishack Jessurun por supertendente de talmud torah e os tres com os dous parnassim terão plena autoridade para apenar e despedir os robissim e os moços que o merecerem sem que para isso se necessite de consentimento do maamad que para tudo lhe concede amplo poder". *Ibidem*, tomo I, p. 210.

⁶⁶³ *Ibidem*, tomo I, p. 210.

questões disciplinares e curriculares. Esperava-se, de forma geral, que estas alterações impulsionassem uma nova dinâmica na escola da comunidade, de forma a que, progressivamente, esta começasse a corresponder às expectativas inicialmente depositadas.

Na prática, o corpo dos cinco administradores foi utilizado apenas durante dois anos – entre setembro de 1661 e setembro de 1663 – sendo substituído daí em diante por três administradores até 1682. Na origem desta alteração estaria porventura a inviabilidade prática em manter um corpo administrativo tão pesado, limitando-se a sua gestão a apenas três elementos. Os problemas que conduziam ao pouco rendimento e ao insucesso escolar por parte dos alunos não davam, porém, provas de se extinguirem. A 26 de Setembro de 1665, o Mahamad introduziria novos incentivos como forma de motivar os alunos a aprenderem “com mais fervor”, retomando o sistema dos prémios financeiros⁶⁶⁴. Estes 30 marcos anuais deveriam ser divididos igualmente por todas as turmas da Talmud Torah e outorgados aos alunos mais dedicados por ocasião de uma cerimónia pública na sinagoga, acompanhada por louvores e honras.

Para além do abaixamento dos padrões educacionais e o alegado fraco empenho demonstrado pelos professores, várias críticas tinham sido expressadas quanto à irregular assiduidade por parte dos últimos, a sua fraca pontualidade e mesmo, indícios dando conta de um forte descontentamento entre o corpo docente⁶⁶⁵. Para além da “pouca saúde” e “muita idade” que causava o “não pod[erem] assistir com regularidade ao ensino dos talmidim”⁶⁶⁶, vários indícios sugerem que este descontentamento pudesse estar ligado à recusa por parte do Mahamad em satisfazer as reivindicações salariais de muitos professores, levando a fortes desentendimentos entre as partes. Com efeito, tal como demonstrado nos livros protocolares, os baixos salários concedidos aos *robissim* desencadeariam reacções adversas e protestos regulares por parte destes, como viria, por exemplo, a suceder em abril de 1667, com o *robi* Mose Jessurun⁶⁶⁷. Outras situações ainda, davam

⁶⁶⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 296.

⁶⁶⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 41.

⁶⁶⁶ *Ibidem*, tomo II, p. 38.

⁶⁶⁷ Jessurun entraria em rota de colisão com o Mahamad após se recusar a desempenhar tarefas na sinagoga e na Talmud Torah. A disputa atingiu o ápice quando Jessurun abandonou a sua turma de profetas, deixando todos os seus alunos desinformados e causando graves distúrbios dentro da escola. A gravidade da situação levaria o Mahamad a fazer um ultimato, obrigando-o sob ameaça de despedimento, a aceitar um conjunto de novas condições estipuladas com a comunidade. O Mahamad relembra que anteriores professores tinham “humildemente” aceite salários mais baixos por maior quantidade de trabalho, e que ele próprio tinha recebido um aumento com base na sua recusa em aceitar as promessas anuais. O Mahamad advertia, adicionalmente, que não aceitaria sob nenhuma circunstância, a sua “insuprível altives e desprezo”, nem permitiria que o seu comportamento autoindulgente governasse o destino da escola e o avanço dos seus alunos. *Ibidem*, tomo I, pp. 345-47.

conta do agravamento das relações entre pais e professores e à forma como a autoridade dos últimos era progressivamente posta em causa por familiares responsáveis. Ainda que, como já visto anteriormente, os estatutos da Talmud Torah definissem escrupulosamente o contexto no qual se desenvolviam as relações entre pais e professores, esta provou ser menos que ideal em várias ocasiões, desestabilizando o regular funcionamento da escola e colocando em causa a autoridade institucional depositada nos professores⁶⁶⁸. Um dos casos mais extremos dar-se-ia a 17 de setembro de 1679, quando no seguimento de um castigo mais severo ordenado pelos *parnassim*, vários pais quebrariam o cadeado da Talmud Torah retirando os seus filhos à força do perímetro escolar⁶⁶⁹.

A percepção geral deixada por estes e outros incidentes na figura do professor enquanto subalterno impotente e largamente diminuído nas suas capacidades, acabaria por ser reflectir na forma como estes eram tratados pelos próprios alunos, especialmente durante os serviços religiosos. A dado ponto, casos frequentes de revoltas e faltas de respeito entre os discípulos de H. Mose Jessurun, levariam o Mahamad a conferir maior influência ao professor em causa, outorgando-lhe o poder de “expulsar da congregação todo aquele que desafiar a sua autoridade”⁶⁷⁰. Ainda que tardiamente, o Mahamad relembriaria a toda a comunidade as funções, deveres e limites de cada interveniente no processo educacional (alunos, pais e professores), e a sua maior disponibilidade para, daí em diante, remediar quaisquer transgressões aos estatutos, naquilo que constituiria uma das mais importantes passagens dedicadas ao assunto: “havendo-se publicado nesta teba por diversas vezes o decoro e obediencia que devem ter os talmidim aos senhores parnassim de Talmud Torah y Rubissim e que os pais que querem ter seos filhos nas escolas devem na mesma ygualdade não maltrata-los por qualquer castigo que se de a ditos filhos y experimentando oje o contrario se publica y se renova esta escama e o mahamad tem a seo cargo custa que qualquer desobediencia e desordem que se cometa contra os senhores parnassim y rubissim de Talmud Torah que se executara

⁶⁶⁸ A maioria dos casos seguia um padrão típico: a repreensão de um aluno na escola provocava a indignação de um familiar responsável, que imbuído de paixão descarregava publicamente sobre o professor implicado. A “insolencia” de Daniel Habilho para com o *robi* Abraham Meatob valer-lhe-ia, por exemplo, uma retractação pública e uma multa de 2 reichthaleres para a bolsa geral. O Mahamad salientava a ligeireza do castigo em virtude de ser Habilho “homem de grandes responsabilidades”. *Ibidem*, tomo I, p. 81.

⁶⁶⁹ Obrigado a lembrar a toda a congregação os limites da autoridade parental, o Mahamad secundaria tal aviso com uma pena exemplar atribuída aos responsáveis de tal incidente: Moseh Bravo e Jacob Bravo, castigados em 3 e 1 marcos, respectivamente, o primeiro por ter quebrado o cadeado e o segundo por se ter alterado com um dos professores; e ainda Jacob Belmonte por ter dado “mas palabras” ao *parnassim*, pagando de multa 6 marcos. *Ibidem*, tomo II, p. 247.

⁶⁷⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 492.

com todo o rigor”⁶⁷¹.

A incapacidade dos *parnassim* em corrigirem estes comportamentos e impor ordem dentro da instituição sugere por essa razão, não somente uma supervisão defeituosa da sua parte, mas sobretudo, e de forma mais geral, uma crise de autoridade que atravessou a instituição durante vários anos. A dada altura o Mahamad foi obrigado a intervir, e numa reunião conjunta com os directores e os professores da escola, chamou a atenção dos últimos para as suas obrigações em “acudir e assistir as horas de meldar (...) cada hum conforme sua calidade”⁶⁷². Na mesma, estipulava o Mahamad que, daí em diante, o seu salário seria pago consoante o seu nível de assistência, descontando-se todas as faltas de acordo com o registo diário firmado pelos directores da escola⁶⁷³. Tais medidas apenas serviam para confirmar as expectativas dos professores quanto ao seu tratamento diferenciado dentro da comunidade, contribuindo para inflamar a sua convicção de que eram, aos olhos dos líderes portugueses, vistos como funcionários de segunda categoria.

De forma a assegurar maior continuidade na direcção da instituição, decretaria o Mahamad a 23 de setembro de 1674, uma nova alteração aos estatutos da Talmud Torah. A nova ordem estipulava assim que, daí em diante, por altura da eleição anual, transitaria sempre um dos anteriores *parnassim* para a nova administração, de forma a que pudesse informar “aos que de novo entrarem o modo que se tem no meldar e o estado de cada dicipulo”⁶⁷⁴. Relembra ainda o Mahamad aos pais de *talmidim* que obrigassem os seus filhos “a ter o devido respeito aos seus mestres e os não tirem da escola por seus mestres os haverem castigado, advertindo que sahindo-se por essa cauza da escola nao sera depois admitido nella”⁶⁷⁵.

Mostras de maior diligência e zelo por parte dos directores da escola, levariam o próprio Mahamad a reforçar a sua presença nas ditas “escutas regulares” efectuadas à Talmud Torah. Poucos meses após o último decreto, os líderes comunitários demonstrariam a sua disponibilidade para redobrar a vigilância às escolas da nação, ficando a cargo de cada *parnassim* o deslocar-se à instituição pelo menos uma vez por semana, de forma a ver se “acudem os robissim as suas horas e fazem o que devem a seus officios”⁶⁷⁶. Qualquer falta observada seria prontamente repreendida e condenada pelos mesmos.

A nova determinação demonstrada pelos sucessivos governos em melhorar o

⁶⁷¹ *Ibidem*, tomo II, p. 247.

⁶⁷² *Ibidem*, tomo II, p. 38.

⁶⁷³ “de oje em diante não podera o tizoureiro pagar salario nenhu a dittos robissim sem primeiro trazerem escrito firmado para os tres parnassim de talmud tora e registado por o parnas prezidente da nação de haverem assistido bem as suas horas na escola e havendo algua falta se lhes descontara”. *Ibidem*, tomo II, pp. 38-39.

⁶⁷⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 42a.

⁶⁷⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 42a.

⁶⁷⁶ *Ibidem*, tomo II, p. 76.

estado da Talmud Torah teria o seu ponto alto na “grande reformassao” de 3 de novembro de 1675, a qual, tal como o próprio nome indica, consistiu numa das maiores reformas operadas na instituição⁶⁷⁷. Uma nova geração de professores substituiu os antigos, alguns por excessiva idade, outros por não parecerem “capazes para o ofício”. Em tudo, a reestruturação obedecia a um novo ímpeto reformista que, desde logo, recebeu a aprovação unânime da *junta plena* e dos respectivos directores da escola. O estado das finanças da escola era igualmente alvo de escrutínio: foi reafirmada a importância das *nedavot* anuais para o financiamento da instituição, assim como o adiantamento do “interes” concedido pelo Mahamad⁶⁷⁸. Novas admoestações nas rezas semanais proferidas pelos *hachamim* chamariam a atenção dos congregantes para se alargarem nas promessas à Talmud Torah⁶⁷⁹. Tais medidas tinham em mente, por outro lado, a cobrança atempada da *espaca* – a bolsa de estudo atribuída regularmente aos *talmidim* – as quais, desde a integração da Ets Haim e do seu património na tutela da Talmud Torah, representavam uma mais valia para o progresso da instituição⁶⁸⁰. Poucos anos após a introdução destas medidas, o Mahamad reconhecia finalmente os frutos de tal empreendimento, salientando através de uma passagem no livro protocolar, o grande “aumento das escolas da talmud torah” e a necessidade em continuar-se “este bem tao grande”⁶⁸¹.

5.2.3. Conflitos metodológicos em torno da orientação pedagógica

Embora a educação formal começasse apenas na Talmud Torah por volta dos 6 anos, as crianças eram introduzidas mais cedo nos rudimentos básicos do alfabeto hebraico. Na maioria dos casos esta tarefa era executada pelos seus pais ou, em famílias de posses, por um tutor privado⁶⁸². Os *parnassim* dependiam assim fortemente deste compromisso por parte dos pais, dado que todas as crianças deveriam entrar na primeira lição da Talmud Torah com um conjunto básico de conhecimentos comuns. À medida que um crescente número de famílias pobres e sem formação começaram a afluir a Hamburgo, a quantidade de crianças não iniciadas a entrar na educação formal começou a constituir um problema para os professores e directores escolares, os quais, em vista dos presentes estatutos, eram

⁶⁷⁷ A “grande reformassão” deu-se, nomeadamente, ao nível do corpo docente, com a contratação e despedimento de professores, assim como através de uma reorganização das turmas e do seu conteúdo programático. *Ibidem*, tomo II, pp. 87-88.

⁶⁷⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 258.

⁶⁷⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 258-59

⁶⁸⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 529.

⁶⁸¹ *Ibidem*, tomo II, p. 337.

⁶⁸² LIEBERMAN, Julia R., “Childhood and Family among the Western Sephardim”, *Sephardi Family Life in the Early Modern Diaspora*, LIEBERMAN, Julia R. (Ed.), Brandeis University Press, Waltham, 2011, pp. 158-59.

obrigados a dissimular os regulamentos comunitários ou a excluí-las inteiramente das instituições de ensino.

Motivados pela falta de preparação com que muitos alunos iniciavam a escola, vários professores encabeçados por Moseh Abudiente comunicariam ao Mahamad, a sua convicção em como seria proveitoso ensinar o *alefbet* aos alunos de nível mais baixo, evitando desta forma a sua exclusão ou atraso no percurso escolar⁶⁸³. A preocupação dos *robissim* não encontraria eco na posição do Mahamad, o qual se demonstraria intransigente para efectuar qualquer alteração ao currículo escolar. Segundo o Mahamad, se as crianças se mostravam mal preparadas para iniciar a escolaridade, o problema residia em casa e não nas instituições da comunidade. Desta forma, a não ser que os jovens mostrassem provas concretas de conhecer o alfabeto hebraico, estariam impedidos de entrar na Talmud Torah, tal como sugere a seguinte passagem do livro protocolar: “(...) discursou-se sobre isto e resolveu o maamad não ensine nem aceite ditto pallache em sua escola menino que não saiba conhecer todas as letras e pontos do alefbet que athe este tempo os ensinasse seus pais em suas cazas ou os mandem aprender fora delas em demais aconto lhes esteja”⁶⁸⁴.

A realidade, no entanto, encontraria a sua forma de levar o Mahamad a reconhecer os desfazamento entre os requisitos mínimos obrigatórios e o nível de conhecimento atingido pelos estudantes, aquando da sua entrada na Talmud Torah. Após ser alvo de queixas por parte dos pais da comunidade sobre a aparente marginalização a que os seus filhos estavam a ser sujeitos, o Mahamad viu-se obrigado a rever a sua posição inicial, baixando os critérios de entrada no ensino da escola da congregação. Desta feita os *parmassim* ordenavam ao professor R. Palache que passasse a “ensinar a todos os que forem levados a talmud thora e que a huns e outros piquenos e grandez os da sua escola de licao cada dia [...] quanto o tempo lhe der lugar”⁶⁸⁵.

A questão em torno da abertura das escolas da nação a estudantes de fora foi igualmente sujeita a visões radicalmente divergentes sobre o propósito da educação comunitária. Embora durante um breve período de tempo as turmas da Talmud Torah estivessem abertas a alunos de origem asquenazita, esta prática foi a um dado momento abolida pelo Mahamad, o qual considerava que para benefício dos *talmidim* da nação “convinha não admitir em Talmud Torah nenhu rapaz tudesco”⁶⁸⁶. Assim a partir de 11 de agosto de 1659, todos os rapazes que não fossem da nação foram proibidos de assistir às aulas, à excepção dos que assistiam com os *robissim* H. Mose Israel e David Israel⁶⁸⁷. Com efeito, a tolerância dos educadores da comunidade face a estudantes de fora seria um indício significativo

⁶⁸³ *Livro da Nação*, tomo I, p. 295.

⁶⁸⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 295.

⁶⁸⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 300.

⁶⁸⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 152.

⁶⁸⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 152.

de uma diferente abordagem à educação, uma que esbarrava directamente com as expectativas da liderança comunitária, mais particularista. Quando a 9 de março de 1670, o professor R. Palache solicitou uma casa na congregação geral para dar aulas a alunos da Talmud Torah, o Mahamad recusaria a iniciativa, alegando que esta não se coadunava com as orientações da nação⁶⁸⁸. Em particular salientava o Mahamad o facto de Palache procurar dar aulas a alunos de diferentes profissões, facto que seria contra os regulamentos da comunidade: “Pareceu bem advertir-lhe ao dito Palache (...) como ao mahamad lhe viera a noticia hera sua intensao avir aqui a insinar alguns estudantes de diferente profissao do que a nosa y que não nos poderíamos vir a isso pelos danos que nisto já experimentamos (...) com que se escusa esta sua vinda e pareceu leer este termo ao ditto palache”⁶⁸⁹. Embora de forma geral os professores respeitassem as orientações comunitárias face à entrada de alunos de fora da nação – fossem estes judeus asquenazitas ou cristãos protestantes – o assunto encontrar-se-ia ocasionalmente na ordem do dia em consequência de irregularidades pontuais, tal como revelado no caso de H.H. Jacob Benveniste: “chegou a noticia que hia um tudesco filho de R. Nachman a nossas escolas e por ser contra a escamot resolveu o maamad que se não consentisse e assi se chamou os parnassim de T.T. a que se advertiu e ordenou ao H.H. Jacob Benveniste que o não admita na escola”⁶⁹⁰.

Tal como na produção e disseminação literária, eram os judeus levantinos e norte africanos que tomavam um papel especialmente preponderante nas instituições educativas das recém-formadas comunidades portuguesas, tanto pela sua alta cultura e forte enraizamento na tradição judaica, como pela carência de docentes portugueses habilitados ou disponíveis para exercerem o ofício. É aqui, no entanto que surgem, mais uma vez, as diferenças consideráveis entre as linhas de orientação propostas pelos *parnassim*, os líderes comunitários, e por outro, as práticas empreendidas pelos docentes levantinos e norte africanos, os quais, por variadas ocasiões seriam obrigados a reformular os conteúdos curriculares e as práticas educacionais de forma a satisfazer as exigências da autoridade comunitária. Em Hamburgo estes conflitos foram caracterizados por uma componente especialmente ideológica, levando a rupturas e crises frequentes nas instituições de ensino, e dando origem àquilo que poderemos apelidar de um conflito cultural entre duas formas essencialmente divergentes de interpretar o modelo educativo e a transmissão do saber.

Este desafio à autoridade dos directores escolares e à hierarquia do sistema educativo constituía uma das mais fortes ameaças à integridade institucional da Talmud Torah. Muito embora o Mahamad tomasse qualquer desvio como um acto de transgressão, vários foram os casos de protesto e de insubmissão protagonizados

⁶⁸⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 456.

⁶⁸⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 456.

⁶⁹⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 145.

pelos professores da escola – os *robissim*. Quando a 10 de Junho de 1657, o *robi* Joseph Palache apresentou ao Mahamad uma versão emendada dos estatutos escolares, na qual propunha alterações ao sistema educativo, encontraria por parte destes uma forte e veemente oposição⁶⁹¹. Indignados pelo que consideravam ser a atitude afrontosa de Palache, os directores da escola expressaram ao Mahamad a sua indignação perante o que consideravam ser o comportamento subversivo e o "mau procedimento" demonstrado pelo professor. Condenando publicamente a atitude de R. Palache como uma "falta de respeito para com os directores escolares e as suas graves faltas", o Mahamad ordena, porém, de forma privada, uma inquirição em torno das propostas do professor, com o intuito de reformar nelas "o que lhes parecer conveniente em benefício do geral e maior aumento da nossa santa ley"⁶⁹². O facto das emendas de Palache terem sido sujeitas à apreciação por parte dos rabinos da nação e não imediatamente "rebotadas" pelo Mahamad, revela não somente as implicações religiosas das questões levantadas por Palache, como a importância e seriedade atribuída às mesmas pelas autoridades portuguesas.

Mais do que uma simples questão de orientação metodológica, a matéria tinha o poder de comprometer a autoridade da instituição e do Mahamad, ao apelar à lei e à tradição rabínica. Desta forma testemunhamos, potencialmente, um dos poucos casos registados de um conflito cultural que medeia algumas das famílias não-conversas que tinham a seu cargo a educação e formação da comunidade, e por outro, a orientação educacional proposta pela liderança portuguesa, menos predisposta em termos tradicionais, e mais em sintonia com o meio cristão envolvente.

5.3. *Yeshivah*

A *yeshivah* (pl. *yeshivot*) era o instituto de estudo avançado destinado a todos os que pretendessem prosseguir a instrução religiosa para além do nível básico e enveredar por uma carreira académica ou religiosa enquanto letrados, professores, cantores ou rabinos. O propósito, organização e o financiamento das *yeshivot* variava enormemente. Por um lado, existiam as *yeshivot* financiadas pela bolsa geral da comunidade, cuja administração ficava a cargo dos *parnassim*. Uma das suas principais funções consistia na formação de candidatos para servirem em alguns dos principais ofícios religiosos da congregação. Por outro existiam as *yeshivot* privadas, formadas e mantidas por grupos de indivíduos, frequentemente por famílias, com o intuito de promover um espaço alternativo de confraternização e simultaneamente, de debate e exploração intelectual.

A principal *yeshivah* da congregação única Bet Israel, a *yesiba Pasuk*, era presidida pelo *hacham geral* da nação, e situava-se dentro do complexo sinagoga,

⁶⁹¹ *Ibidem*, tomo I, p. 92.

⁶⁹² *Ibidem*, tomo I, p. 92.

debaixo da câmara onde decorria o serviço religioso⁶⁹³. Para além de servir como local de estudo, onde decorriam algumas das lições mais avançadas, a *yesiba pasuk* exercia uma importante função religiosa no seio da comunidade, prestando conselho em matérias de *halacha*, servindo como instância adjudicadora em pleitos e no tribunal religioso, assim como na regulação e confirmação de *escamot* promulgados pelo Mahamad.

Em Hamburgo criaram-se durante a vaga messiânica de 1665-66 várias *yeshivot* privadas, cujo propósito era o de orar, penitenciar e tomar parte em actividades sociais conjuntas⁶⁹⁴. Uma destas *yeshivot* e certamente a mais influente de então, terá sido a irmandade *Yeshivah Schaharez Zedek* formada, segundo Gershom Scholem, não por elementos eruditos e instruídos, mas sim por alguns dos membros mais ricos da comunidade, a maior parte dos quais fortemente ligados à liderança laica da mesma (antigos e actuais membros do Mahamad)⁶⁹⁵.

5.4. O matadouro ritual e a administração da carne

A carne consumida pelos portugueses advinha principalmente de quatro localidades: Amesterdão, Glückstadt, Altona e Wandsbeck. Embora clara preferência fosse dada à carne importada pelas comunidades portuguesas de Amesterdão e Glückstadt, razões económicas e logísticas relacionadas com o elevado preço e a escassa oferta da mesma levaram a que os portugueses se vissem obrigados a importar, em maior quantidade, a carne oriunda das comunidades *tudescas*. Como parte dos acordos firmados com os *parnassim* e *sochetim* de ambas comunidades *tudescas* - Wandsbeck e Altona - os rabinos portugueses deslocavam-se regularmente às carniçarias de ambas as localidades com o intuito de supervisionar a correcta administração do officio das carnes e atestar a sua conformidade de acordo com os *dinim* da nação⁶⁹⁶. Várias vezes os *parnassim*

⁶⁹³ *Ibidem*, tomo I, p. 282; tomo II, p. 14.

⁶⁹⁴ SCHOLEM, Gershom, “Shabtai Zwi und Hamburg”, *Die Sefarden in Hamburg – Zur Geschichte eine Minderheit*, tomo I, Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1997, p. 217.

⁶⁹⁵ Idem, *Ibidem*, p. 217.

⁶⁹⁶ Inspecção aos *sochetim tudescos* de Altona de acordo com os *dinim* da nação: “veo a junta o H.H. [Hacham Hashalem] a relatar o que avia passado com os sogetim de altona donde avia ido por ordem do mamad a examinar se degolavam como orden nosso din e como ditto senhor H.H. não achou que os segitim que estavao aprovou por falta do passado que tinhao todo o conhecimento da faca nem dos mais denim e ordenou o mamad com o pareser do H.H. que se apregoase esta noite na tebet com proibisao que ninguem compre carne de altona ate nova ordem e ver se degolar conforme nosso din”. *Livro da Nação*, tomo II, p. 344. Estas inspecções encontravam-se estipuladas no contrato firmado com os *sochetim* de Altona e Wandsbeck sobre a questão da carne: “Em prezença dos senhores nossos Hachamim e juntamente [com] R. Ansel se mandou com os sochetim tudescos, R. Haim de Altona e R. Meir de

portugueses ver-se-iam obrigados a suspender a venda da carne *tudesca* por alegados “escrúpulos” encontrados no modo de afiar a faca ou em outras questões importantes relativas ao abate ritual (*sechitah*)⁶⁹⁷. Tal como refere Daniel Swetschinski, tais decisões eram imbuídas não somente de fortes considerações culturais, mas também de uma clara intenção em reafirmar o seu domínio em questões de autoridade e poder⁶⁹⁸.

O preço da carne era estipulado pelo Mahamad e acordado, por contrato, com os repartidores da carne. Numa das *escamas* presente no livro protocolar ficamos a saber que por cada boi degolado a nação era obrigada a pagar 24 “aplaias”, por cada carneiro ou cordeiro, 2 “aplaias”, e finalmente 4 “aplaias”, por cada vitela degolada⁶⁹⁹. Desentendimentos surgiam frequentemente quanto ao preço da carne a pagar pelos repartidores, os quais de forma a aumentar os seus dividendos contornavam ilicitamente a fiscalização comunitária. Para tal, recorriam a um vasto conjunto de estratégias que iam desde o abastecimento ilícito de carne *tudesca*, tomada clandestinamente na “praça dos goim”⁷⁰⁰, até ao recurso menos idóneo de sobretaxar a carne ou pesá-la de forma indevida⁷⁰¹, lesando conscientemente os interesses dos seus clientes. As diversas queixas despoletadas por estes comportamentos levariam o Mahamad a multar, por várias vezes, os repartidores da carne, incitando-os a honrarem as condições contratuais efectuadas aquando do

Wandsbek, que serão obrigados a mostrar suas facas todas as somanas; assi hua semana aos nossos hachamim e outra a R. Ansel, e isto se seguirá indubitavelmente e na falta se prohibem toda a carne de Altona e Wandsbek”. *Ibidem*, tomo I, p. 140.

⁶⁹⁷ Proibição da compra e consumo de carne *tudesca* oriunda de Altona e/ou Wandsbeck: *Ibidem*, tomo I, p. 99, 103, 146; tomo II, p. 58, 232, 302, 344.

⁶⁹⁸ SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, The Littman Library of Jewish Civilization, London, 2000, p. 109.

⁶⁹⁹ *Livro da Nação*, tomo I, p. 85.

⁷⁰⁰ Queixas de que o repartidor da nação, Izaque Mendes, teria ilicitamente comprado carne *tudesca* na “praça dos goim”. O Mahamad ordena que a carne em questão não seja cortada e Izaque é temporariamente suspenso. É-lhe advertido que ao “minimo descuido que se lhe achar sera bastante para despedi-lo do officio”. *Ibidem*, tomo I, p. 499.

⁷⁰¹ Os repartidores da carne não usam “o seu dever nos preços da carne levando mais do que por seu juramento lhes he licito”. Por fim, estes comprometem-se com o Mahamad a dar conta cada semana dos preços da carne que comprarem para maior supervisão dos rendimentos e das repartições a que têm direito. *Livro da Nação*, tomo I, p. 327. Um outro caso da conta do incumprimento no pagamento da taxa da carne por parte dos repartidores: “veio a noticia desta junta que os nossos repartidores da carne encobrem alguns bois que se matao na carniceria para o sochet da nação e se vendem assi inteiros ou em quartos sem pagar dellez o acordado conforme sua obrigação”. *Ibidem*, tomo I, p. 123.

vínculo com a nação⁷⁰².

Não obstante estas preocupações iniciais, a repreensão aos repartidores não se pautou apenas pelo seu comportamento abusivo. A 2 de Janeiro de 1659, foi ordenada a convocação à junta de todos os repartidores de carne da nação e criticada de forma particularmente severa, a sua conduta profissional em áreas particularmente sensíveis do ofício das carnes⁷⁰³. Entre algumas das denúncias vindas a público, era-lhes censurado o facto de: 1) molharem a carne pendurada no matadouro; 2) não terem guarda nos matadouros, causando escrúpulo aos cristãos; 3) fazerem vir a carne através de moças flamengas; 4) purgarem a carne depois de a pesarem; 5) receberem carne sem reconhecer a marca (a marca do *sochet* da nação), e finalmente, 6) comprarem carne *tudesca* e juntamente “línguas de fumo”, vendendo-as posteriormente à nação⁷⁰⁴. Estes descuidos no tratamento da carne, na sua aquisição e venda, tornaram-se centrais nas críticas dirigidas aos “carnisheiros da nação”, chegando mesmo a motivar, em mais que uma ocasião, a suspensão temporária dos seus cargos⁷⁰⁵.

A desproporcional oferta de carne *tudesca* em Hamburgo não tardou em tornar-se um problema de consideráveis proporções. Assim o era de facto, tanto do lado dos portugueses, cujo controlo e fiscalização no mercado da carne se via a braços com o problema do contrabando, assim como para os próprios carnicheiros luteranos, que vigilantemente defendiam os seus direitos monopolistas, agora ameaçados pela inundação de carne *tudesca*⁷⁰⁶. As respostas da nação a este problema foram variadas e nem sempre eficazes. Uma delas, a suspensão

⁷⁰² Os carnicheiros Ishack Mendez e Ishack Jessurun são chamados à junta para serem condenados em 1 reichtaler, pela repartição ilegal de carne. São advertidos ainda, debaixo do juramento firmado com o Mahamad, a não ganharem mais do que meia placa por carne de vitela. *Livro da Nação*, tomo I, p. 205. Este juramento era efectuado anualmente, tal como nos demonstra uma passagem no livro protocolar: *Ibidem*, tomo II, p. 162.

⁷⁰³ *Ibidem*, tomo I, p. 126.

⁷⁰⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 126.

⁷⁰⁵ Venda de carne molhada por parte de Abrao Jessurun e suspensão do cargo até nova ordem: “e propondo-se-lhe o cazo confessou ser verdade e se lhe ordenou que nem elle nem seu pay repartissem nenhuma carne ate outra ordem e se pregou nas tebot (...) que ninguem tomasse carne de Abrao Jessurun nem do seu pay ate outra ordem”. *Ibidem*, tomo I, p. 129.

⁷⁰⁶ Os carnicheiros cristãos maltratam os *tudescos* de Wandsbeck: “Sobre o sussesio que susedeu em caza do senhor H. Moseh Israel de averem os carnisseiros goim entrado em sua caza e maltratado aly os tudescos de Hansbeque, e tomando-lhe a carne que tinhão avendose feito as deligenssias convenientes com os nossos carnisseiros sobre a materia e avendo-se-lhes prohibido no entretanto repartir a carne, ordenarão os senhores do maamad que tornem a seo ofissio pagando seis Reichtlaers para os pobres tudescos pelo dano que tiverão e que daqy por diante observem tudo o que estão obrigados conforme seo acordo e que achando-se-lhes falta em algo se lhes protesta que ão de ficar escluydos do ofissio”. *Ibidem*, tomo I, p. 50.

temporária da carne *tudesca*, apresentava-se a curto prazo como uma solução viável, insustentável, no entanto, numa perspectiva mais duradoura⁷⁰⁷. Por outro lado, o licenciamento da carne *tudesca* levava a uma maior volatilidade nos preços, ajustes constantes nas tarifas, e a um excedente de carne provocado pela concorrência (por vezes desleal) dos asquenazitas⁷⁰⁸.

Estes e outros problemas levaram a que, a 20 de março de 1659, fossem enunciadas um conjunto de propostas a serem observadas pelos carnicheiros da nação, as quais sustentando-se no que consideravam ser as causas da ingerência institucional, visavam reformar categoricamente o “assunto das carnes”⁷⁰⁹. As deliberações em causa estipulavam assim, nomeadamente:

- a) Que não fosse aceite nenhuma carne de marca desconhecida. Para melhor observar esta lei propunham os *hachamim* que, de forma a evitar distrações, não fossem comprar carne mais do que uma pessoa em simultâneo; que a carne fosse marcada com chumbo após degolada, e que, adicionalmente, esta fosse marcada com a faca na pele;
- b) Que não se recebesse carne da praça, ainda que esta fosse marcada com os chumbos e reconhecida pelo *sochet*;
- c) Que não se trouxesse nenhuma carne “de quarto traseiro” a casa dos repartidores para se vender ou purgar: a carne em questão teria de ser trazida do matadouro para a casa dos particulares, onde seria então purgada conforme a “ordem antiga”. Segundo esta, toda a falta de carne deveria ser atempadamente reportada ao Mahamad e *hachamim*, os quais dariam licença para se tomar a quantidade solicitada, purgando-se toda antes de se colocar na balança (e o mesmo se observaria com os “quartos dianteiros”);
- d) Que não se pudesse tomar nenhum “quarto dianteiro com a última costella”;
- e) Que não pudessem os carnicheiros tomar mais carne que a estritamente necessária, e isto para que não lhes fosse necessário molhá-la. Caso sobrasse carne, não lhes era lícito molhá-la mais que uma vez e comprovando-se o excedente, este seria repartido pelos pobres da nação;
- f) Que não se pudesse comprar carne de Altona ou Wandsbeck “nem fresca nem de fumo nem tao pouco linguas” para vender a pessoas da nação;

⁷⁰⁷ Proibição da compra e consumo de carne *tudesca* oriunda de Altona e/ou Wandsbeck: *Ibidem*, tomo I, p. 99, 103, 146; tomo II, p. 58, 232, 302, 344. Ordens de licenciamento da compra de carne *tudesca* nas mesmas localidades: *Ibidem*, tomo I, p. 108; tomo II, pp. 176-77.

⁷⁰⁸ Alterações efectuadas sobre os preços da carne vendida pela nação (algumas das quais coincidem, grosso modo, com o licenciamento da carne *tudesca*): *Ibidem*, tomo I, p. 104, 111, 199.

⁷⁰⁹ *Ibidem*, tomo I, pp. 135-37.

- g) Que a carne repartida pelos carneiros não pudesse ser distribuída por criadas cristãs (“não poderao mandalla por mao da goia”)⁷¹⁰.

A nova reforma estipulava ainda o valor das multas a serem aplicadas em caso de negligência à nova lei: 5 marcos no caso da primeira transgressão, e em caso de reincidência, a expulsão do ofício. Outras medidas preventivas de natureza semelhante foram igualmente tomadas contra todos os que, à revelia da nação, negociassem carne *tudesca* em suas casas. Estas actividades, consideravam os *parnassim* portugueses, contribuíam para o defraudamento “da ccisa” (o imposto sobre a carne) assim como, resultavam em “perda de carne” para a nação⁷¹¹. Transgressores que incorressem ilicitamente em semelhantes negócios ficariam, doravante, sujeitos à pesada multa de 10 reichtalerer; um poderoso, porém ineficaz dissuasor, contra um mercado negro em clara expansão.

A verdadeira mudança viria, no entanto, a materializar-se a 23 de Abril de 1670, através de uma proposta de reforma apresentada pelo então *hacham geral*, Mose Israel, no sentido da liberalização dos preços da carne⁷¹². Sujeitos até então a uma política fortemente proteccionista, o Mahamad passava a autorizar a livre regulação dos preços da carne de acordo com as necessidades internas do mercado, aumentando assim, pelo menos teoricamente, a concorrência dos carneiros da nação e proporcionando o relançamento do negócio da carne. Não é claro de que forma, e até que ponto, esta medida foi, com efeito, aplicada, nem tão-pouco as suas consequências ao nível do consumo e do poder de compra. Certos indícios apontam, no entanto, para o efeito normalizador e vagamente benéfico associado à mesma, a qual teve o condão de mitigar alguns dos problemas mais prementes na questão da carne e proporcionar, em termos gerais, maiores garantias a todos os envolvidos.

5.5. O banho ritual

Da mesma forma que a sinagoga ou a Talmud Torah, o banho ritual era considerado uma instituição indispensável a qualquer comunidade judaica normativa. Era no *mikveh* que as mulheres da nação realizavam os rituais de purificação do corpo, os quais tinham lugar pelo menos uma vez por mês na altura da menstruação. Por outro lado, um dos mais importantes passos do cerimonial de conversão do neófito ao judaísmo, tinha lugar precisamente no *mikveh*, onde este se purificava literal e simbolicamente, antes de ser aceite como membro de pleno direito no seio da sua nova congregação.

Ao que parece, a congregação Kahal Kadosh Bet Israel mantinha, em simultâneo, três banhos rituais em funcionamento, um reservado aos homens, e

⁷¹⁰ *Ibidem*, tomo I, pp. 135-36.

⁷¹¹ *Ibidem*, tomo I, p. 170.

⁷¹² *Ibidem*, tomo I, p. 452.

dois às mulheres. Um destes, o banho de *herlecheite*, ou o banho geral, destinava-se às mulheres da congregação e era supervisionado por “hua mulher de toda a satisfação e bom judesmo” que teria a seu cargo o aluguer e a manutenção do mesmo⁷¹³. Um outro banho igualmente destinado às mulheres – o banho de *modecadama* – parece ter sido utilizado por um grupo mais restrito de mulheres⁷¹⁴. Finalmente, o último *mikveh* da congregação era destinado aos homens e localizava-se na casa de Jacob da Silva, o qual era igualmente responsável pela sua guarda⁷¹⁵.

O Mahamad procurava garantir o correcto uso e administração dos banhos da nação através da supervisão regular efectuada pelos rabinos. Tal implicava necessariamente uma observação rigorosa das práticas de higiene corporal, o cumprimento das normas de segregação entre homens e mulheres, e a exclusão de visitantes indesejados, tal como os judeus asquenazitas (*tudescos*) e outros indivíduos não pertencentes à comunidade⁷¹⁶. Tal como teremos oportunidade de ver mais adiante no presente estudo, nem sempre tais regras foram escrupulosamente cumpridas, facto que propiciaria frequentes reorganizações no pessoal encarregado de vigiar e administrar os banhos da nação.

⁷¹³ *Livro da Nação*, tomo I, p. 99.

⁷¹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 102.

⁷¹⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 10.

⁷¹⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 25, 99, 215, 469; tomo II; p. 10, 257.

6. Justiça comunitária

6.1. Introdução

Os processos de litigação têm-se mantido ao longo dos anos como uma das fontes mais subexploradas da produção académica relacionada com a história sefardita⁷¹⁷. Os seus longos e por vezes exaustivos registos colocam-se, por um lado, como verdadeiros obstáculos ao seu estudo e, por outro, a historiografia mais recente tem igualmente contribuído para o seu esquecimento enquanto importante fonte de investigação histórica. A relevância em estudar os pleitos surge assim como uma necessidade de indagar mais fundo sobre as dinâmicas institucionais e

⁷¹⁷ Algumas das poucas tentativas, ainda que parcelares e assistemáticas, podem encontrar-se em SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans...*, 2000; TRIVELLATO, Francesca, “Sephardic Merchants Between State and Rabbinic Courts: Malfeasance, Property Rights and Religious Authority in the Eighteenth-Century Mediterranean”, *From Florence to the Mediterranean and Beyond: Essays in Honour of Anthony Molho*, CURTO, Diogo Ramada, DURSTELER, Eric R., KIRSCHNER, Julius, TRIVELLATO, Francesca (Eds.), Vol. II, Leo S. Olschki, Florence, 2009, pp. 625-648; OLIEL-GRAUSZ, Evelyne, “Commercial Litigation and Transnational Circulation in the Early Eighteenth Century: The Pimenta-Nunes Pereira Affair”, *Archives Juives*, 2014/2 (Vol. 47), 2014, pp. 77-90; ANTUNES, Cátia, ROITMAN, Jessica Vance, “A war of words: Sephardi merchants, (inter)national incidents, and litigation in the Dutch Republic, 1580–1640”, *Jewish Culture and History*, 16:1, 2015, pp. 24-44; e KERNER, Alex, “Arbitration and conflict resolution in the Spanish and Portuguese Jews’ Congregation in London in the eighteenth century”, *Jewish Historical Studies*, 49(1):6, 2017, pp. 72-105.

a forma como estas reflectiam a vida política, económica e social de uma dada comunidade, no presente caso, da comunidade portuguesa de Hamburgo. É, afinal de contas, através do sistema de pleitos e de forma mais geral, da justiça comunitária, que a comunidade definia em termos pragmáticos os seus ideais, normas e opiniões, moldando decisivamente o carácter da vida congregacional assim como, indubitavelmente, os padrões comportamentais dos seus membros.

É minha convicção que não somente importantes questões podem ser colocadas através do estudo dos pleitos como todo um novo conjunto de domínios históricos desbravados. Entre algumas destas questões destacam-se, nomeadamente, as seguintes: como viam os judeus portugueses os processos litigiosos? Que importância lhes atribuíam? De que forma os pleitos influenciavam os indivíduos e as famílias que neles participavam e talvez mais importante ainda, quais as indicações que os pleitos forneciam quanto ao estado das relações interpessoais e a um nível mais profundo, quanto à coesão e solidariedade comunitária?

6.2. A origem dos pleitos na tradição sefardita

A origem dos pleitos enquanto modelo de resolução de conflitos remonta, segundo Maria José Pimenta Ferro Tavares, ao período medieval na tradição judaica ibérica⁷¹⁸. A possibilidade dos judeus portugueses terem mantido um conjunto significativo de prerrogativas jurídicas e legais enquanto membros de uma distinta identidade religiosa, possibilitou, ainda que na condição de súbditos do Rei, a liberdade de procurarem resolver os seus diferendos de acordo com as leis e os costumes consignados na sua própria tradição cultural. Os pleitos entre judeus eram assim, como muitos outros assuntos comunitários, resolvidos dentro de instituições judaicas e de acordo com a tradição religiosa judaica, tendo este grau de autonomia sido essencial na preservação e transmissão dos valores e da cultura judaica no seu todo ao longo de séculos.

Embora o enquadramento jurídico e sociocultural que caracterizaria o estabelecimento português na cidade hanseática variasse grandemente da dos seus antepassados ibéricos - já para não mencionar as evidentes rupturas ocorridas durante a transição criptojudáica - a verdade é que a institucionalização do judaísmo normativo viria recuperar uma dimensão cultural própria da tradição definida e consolidada durante séculos nos territórios ibéricos. É assim possível falar em continuidades e reconfigurações em meio de rupturas drásticas e estruturais, tanto de mentalidades como de comportamentos e práticas da vida quotidiana. A forma como os pleitos, entre muitos outros aspectos da vida comunitária, vieram recuperar alguns desses vestígios e reconfigurá-los à medida das novas condicionantes e desafios do presente, traduz assim uma adaptação

⁷¹⁸ FERRO, Maria José Pimenta, *Os judeus em Portugal no século XIV*, Guimarães e C^a. Editores, 1979, pp. 28-30.

significativa em termos sociais, a qual, como teremos oportunidade de ver ao longo do presente capítulo, merece ser analisada em maior detalhe.

6.3. O processo litigioso

O enquadramento legal em torno dos pleitos e da actuação da justiça encontrava-se estipulado nos estatutos congregacionais, tendo todas as comunidades da «Nação Portuguesa» passado disposições com o intuito de regulamentar as obrigações e os direitos de cada *jachid*, assim como o âmbito e extensão da jurisdição comunitária. Em Londres, por exemplo, qualquer *jachid* que tivesse dúvidas com o seu próximo devido a letras de câmbio, à detenção de mercadorias ou outra questão similar, deveria comunicar as suas pretensões ao Mahamad, o qual convocaria ambos os intervenientes à junta comunitária, instando-os a tomarem árbitros ou juízes louvados⁷¹⁹. Estes, por seu lado, teriam a obrigação de fazer chegar as partes a acordo no prazo máximo de oito dias, findos os quais, ficariam livres para procurarem a sua justiça por outros meios. Qualquer *jachid* que decidisse instaurar um processo legal sem seguir os trâmites acima descritos seria sujeito à sanção disciplinar; se porventura o caso envolvesse uma disputa entre dois corretores da nação, a justiça da terra estava-lhes, por norma, vedada, podendo somente recorrer à justiça comunitária, através do Mahamad. Similarmente, na comunidade portuguesa de Pisa, qualquer declaração, juramento ou testemunho que se pretendesse fazer na justiça da terra sobre um correligionário, teria de obter primeiro a aprovação do Mahamad.

Embora no caso de Hamburgo, parte dos estatutos congregacionais relativos aos pleitos não tenha sobrevivido, a descrição dos inúmeros processos contidos no livro protocolar permite deduzir um conjunto de parâmetros em tudo similares aos acima descritos. Por norma, a abertura de um processo litigioso era, em Hamburgo, um direito reservado a todos os *jechidim* da comunidade portuguesa, fossem estes de origem portuguesa ou estrangeira. A inexistência de quaisquer taxas ou impostos necessários para a abertura de um processo de pleito deixa adivinhar que estes estariam facilmente acessíveis a qualquer membro da nação, independentemente do seu estatuto social ou capacidade financeira. Para mais, o acesso aos pleitos era facilitado através da possibilidade do queixoso apresentar-se de livre e espontânea vontade perante a junta da comunidade, sempre que tal pretendesse, manifestando perante o Mahamad a sua intenção litigiosa. A queixa era assim transmitida, oralmente na primeira pessoa, ou por via escrita através de um procurador, e assim que possível eram iniciadas as diligências pela entidade

⁷¹⁹ BARNETT, Lionel D., *El Libro de los Acuerdos: being the Records and Accompts of the Spanish and Portuguese Synagogue of London (from 1663 to 1681)*, Oxford, 1931, pp. 9-10.

judicial competente – os árbitros, o Mahamad ou o Bet Din⁷²⁰. Perante a recusa da outra parte em tomar compromisso, os queixosos tinham a possibilidade, através de uma petição ao Mahamad, de solicitar a satisfação das suas intenções legais, pressionando o conselho máximo a agir na condição de entidade legal mediadora. No presente caso, a coacção do Mahamad sobre o réu podia tomar a forma de uma simples notificação ou intimação de comparência à junta e, numa segunda fase – em caso de recusa do arguido em tomar compromisso - numa penalização de carácter pecuniária ou religiosa⁷²¹.

Várias razões podiam concorrer para que um arguido se negasse a submeter à justiça comunitária. Entre algumas das mais invocadas encontram-se frequentemente objecções aos juizes nomeados (sob o pretexto da sua parcialidade, proximidade de parentesco, etc.) e por outro, a objecção ao próprio Mahamad, nomeadamente, aos seus conflitos de interesse, partidarismo político, predilecções pessoais, ou a quaisquer outras alegações de práticas ou tendências discriminatórias. Um dos mais explícitos casos de favorecimento registados nos livros protocolares diz respeito ao pleito gerado na comunidade de Amesterdão entre Jacob Abas e Matathia Aboab⁷²². Dirigindo-se à liderança de Hamburgo, Jacob Curiel, parente próximo de Jacob Abas e influente decisor político, solicita ao Mahamad dessa cidade que escrevesse ao de Amesterdão para favorecer o seu parente no caso contra Aboab⁷²³.

⁷²⁰ Bet Din: tribunal religioso da comunidade. Ainda que tenha prevalecido uma certa ambiguidade nas suas áreas de competência, a extensão e limite das suas funções seria explicitamente clarificada numa reforma do sistema judicial efectuada em 1674. Em traços gerais, bastará por agora, mencionar que da multiplicidade de pleitos que chegavam à justiça comunitária, certos casos eram reivindicado em absoluto pelo Mahamad (heranças, testamentos e *quetubot*), outros seguiam a via da resolução por homens-bons ou árbitros (transacções financeiras e comerciais) e outros ainda eram julgados pelo Bet Din (o tribunal religioso). Ao passo que o Bet Din seguia escrupulosamente a lei religiosa (ou “din torah”, tal como referido pelos portugueses), os árbitros apoiavam-se tradicionalmente no costume ou “estilo mercantil” local. Finalmente, embora ancorando-se publicamente na “din torah”, o amplo poder do Mahamad conferia-lhe liberdade virtualmente infinita para julgar de acordo com os seus próprios interesses e desviar-se, se necessário, dos ditames religiosos. *Livro da Nação*, tomo I, p. 352, 523; tomo II, pp. 35-38, 65.

⁷²¹ Intimação a Raphael Milano para se submeter a homens bons contra Esther de Casseres: “(...) se mande de novo dizer a Raphael Milano por o samas, que de oje em oito dias haja nomeado pessoa por sua parte e se sobmeta como se lhe tem ordenado, e em falta que não venha a esnoga e se proseguira com mais rigor contra elle”. *Ibidem*, tomo I, p. 515.

⁷²² *Ibidem*, tomo I, p. 56.

⁷²³ “A pedimento do senhor Jacob Curiel escreveu o maamad ao de Amesterdão pedindo-lhe favoressesem a cauza de Jacob Abas contra a averassão que intenta fazer-lhe Matathia Aboab o que segue na forma que pairesse da copia escrita no fim deste livro”. *Ibidem*, tomo I, p. 56.

Por seu lado, as objecções colocadas aos juizes passavam geralmente por trâmites processuais um tanto mais específicos. Estas obrigavam, não raramente, à intervenção do Bet Din - o tribunal religioso da comunidade - cuja principal função consistia, entre outras coisas, em zelar pela total observância da lei judaica nos processos litigiosos, avaliando, no seguimento de uma objecção interposta por uma das partes, a conformidade legal da matéria em discussão.

Assim que ambas as partes concordavam em submeter-se à justiça comunitária eram então nomeados os árbitros - os chamados “homens bons” ou “juizes louvados” - os quais, em conjugação com o Bet Din, procediam à cuidada revisão, discussão e julgamento do caso, e por fim, à execução da sentença final. Em teoria, a sentença final assentava em três factores fundamentais: de acordo com a força das provas formais apresentadas, em função do enquadramento estatutário em vigor (*escamot*), assim como do âmbito jurisdicional em que a decisão se baseava (costume mercantil, leis da cidade, ou lei religiosa judaica)⁷²⁴. A escolha dos juizes ou árbitros era normalmente relegada para os próprios litigantes, tendo cada uma das partes direito a nomear um juiz à sua escolha. Por sua vez, os dois juizes teriam a possibilidade em nomear um terceiro caso não chegassem a acordo, ou se a natureza do pleito assim o exigisse.

A escolha dos juizes obedecia a um conjunto pré-estabelecido de critérios que visavam antes de tudo a promoção da isenção, imparcialidade e equidade na resolução do processo litigioso. Entre alguns dos critérios essenciais para nomeação dos juizes, salienta-se a obrigação destes se encontrarem separados - relativamente a ambas as partes no processo - de um grau de parentesco superior a dois graus, assim como inexistência de negócios e outros tratos financeiros entre as respectivas partes e os juizes nomeados⁷²⁵. A contravenção a alguns destes critérios originava frequentemente a substituição parcial ou integral do corpo de

⁷²⁴ Como forma de melhor fundamentar o seu caso, todo um conjunto de documentos eram usualmente entregues por ambas as partes à junta, tais como os contratos, notas de crédito, inventários, cópias, certificações, quitanças, livro de contas, fianças, e muitos outros documentos de cunho oficial. Para além disso, os litigantes podiam aconselhar-se junto de um procurador (o qual pertencia quase sempre à nação), assim como um “letrado” da terra. Tal foi o caso, por exemplo, de Joseph Pimentel, num pleito movido na justiça da terra contra Netanel Abudiente. *Ibidem*, tomo I, p. 177. Embora ocasionais, alguns casos referem explicitamente a resolução de pleitos de acordo com as “leis da cidade”. *Ibidem*, tomo II, p. 58.

⁷²⁵ Quanto a este respeito, é de acreditar que os portugueses de Hamburgo baseassem a sua posição na lei judaica, tal como revela a seguinte passagem: “Avendo-se movido dificuldade sobre o compromisso feito entre David Oeb e Mosse de Vargas em que erao arbitros Abram Fidanque e Modechay Frances, e terseiro Jacob Baruch o mosso, se resolveu que por din, não podião Fidanque e Fransses julgar a cauza pelo parentesco que entre eles há, por cuja cauza se acordarão de que em lugar dos ditos juizes elegesse o maamad outras duas pessoas neutrais com a mesma autoridade (...)” *Ibidem*, tomo I, p. 67.

juízes, situação que contribuía para arrastar os processos durante semanas ou meses a fio⁷²⁶.

A promulgação da sentença final dos pleitos, tinha em teoria, carácter decisivo e inalterável. Não obstante esse facto, podem ser encontrados vários casos de *jechidim* a contestarem sentenças na base da sua parcialidade e falta de isenção, assim como constantes apelos e recursos à junta comunitária (ou à justiça da terra), como forma de contestar uma decisão tida por injusta⁷²⁷. Enquanto a maioria destas apelações falhavam em obter o resultado desejado, outras atingiam parcial ou integralmente os seus objectivos junto das instituições visadas. Em larga medida, o seu sucesso dependia tanto do seu estatuto socioeconómico como da sua proximidade aos círculos de poder da comunidade, facto que pesava enormemente na sua capacidade para exercer influência junto das autoridades, conferindo, para além do mais, credibilidade à sua proposição.

Outros factores importantes no sucesso do recurso assentavam na própria natureza do pleito, assim como nas condições conjunturais mais ou menos propícias em que o mesmo fora iniciado. Após a sentença, os visados tinham a responsabilidade e o dever de executar, no prazo estipulado pelos juízes, todas as ordens e obrigações por estes determinados. Como garante da ordem e da correcta aplicação da justiça dentro da comunidade, o Mahamad monitorizava cuidadosamente a execução das sentenças promulgadas penalizando todos os que, por uma razão ou outra, falhassem em cumprir o termo de decisão arbitral. Notificações e intimações regulares, assim como eventuais penas, tanto pecuniárias como religiosas, eram impostas a todos os transgressores em função da gravidade do incumprimento e da atitude mais ou menos colaborativa do *jachid* em causa⁷²⁸.

⁷²⁶ Pedido de substituição dos juízes após alegações de “suspeição” por uma das partes: “Em junta persentou Jacob Pardo uma suplica tocante um pleito que tem com Jacob Ulhoa e como ele tem dados por sospeitos a 4 dos senhores da junta para não falar em particulares seos que os dittos neste caso aceitão lhes pareceo ao mahamad remeter dita suplica em outra junta de 5 senhores neutrais (...) para que ditos (...) veção e considerem o lugar que tem esta suplica e o que se deve seguir (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 216.

⁷²⁷ Jacob Ulhoa pede revisão da sua sentença, alegando suspeita de parcialidade de vários membros do júri. Após deliberação dos rabinos que “visto o cazo estar uma vez sentenciado não podia Ulhoa por nelle suspeição”, esta acaba por ser definitivamente recusada pelo Mahamad. *Ibidem*, tomo II, p. 142.

⁷²⁸ Notificação a Ishac Vas para dar cumprimento à sentença no caso contra Moseh Henrique Aljofreiro: “Em ditto a Ishack Vaz se fara outra emsinuação com Pena de Beraha que ate pasado tisabeab depozite os 216 marcos da sentensa que contra elle tem Moseh Henriques Aljofreiro e em falta se usara do mayor rigor”. *Ibidem*, tomo II, p. 232.

6.4. Reformas no sistema de pleitos da comunidade de Hamburgo

Os primeiros anos da Kahal Kadosh Bet Israel registam um número significativamente escasso de pleitos, pretensões, diferendos, outros que tais, em comparação com os últimos anos registados no livro protocolar. É possível verificar com base nos dados recolhidos no presente estudo, como ao longo dos 30 anos considerados – de 1652 a 1682 – a sua subida assume uma tendência exponencial, passando de uns meros 73 pleitos nos primeiros 15 anos (1652-1667), para um registo próximo dos 200 entre 1667-82⁷²⁹. Com efeito, a preocupação do Mahamad motivada por este aumento drástico de pleitos levou à necessidade de pensar em alternativas para fazer face a um problema de dimensões cada vez mais inquietantes. Em grande medida, as várias reformas empreendidas ao longo dos anos no sistema de pleitos procurariam inverter esta tendência, no entanto, e tal como teremos a oportunidade de ver, factores subjacentes à própria estrutura da comunidade impediriam a implementação eficaz destas medidas, colocando entraves insuperáveis à empresa reformadora.

A primeira medida, implementada a 23 de março de 1659, visou acima de tudo facilitar o processo de apresentação de pleitos. Para tal foram delegadas competências a uma entidade assalariada que passaria a funcionar como intermediária entre o Mahamad e os congregantes, encarregando-se de registar todos os casos “em materia de pleitos, pretencoez ou outras quaisquer diligencias que hajam”⁷³⁰. Tal actividade ficou a cargo do *samas* da nação, Abraham de Campos, o qual passaria a receber um acréscimo de 3 placas ao seu salário base. Sublinhava ainda o Mahamad, que em caso de dúvida, teria sempre a última palavra no que aos pagamentos dizia respeito: “Ficando ao maamad em ocasião de duvida o declarar os factos em que se deve pagar”⁷³¹.

A ineficácia rapidamente demonstrada por esta primeira medida levaria o Mahamad a propor um novo conjunto de medidas em conjunto com o *hacham* da comunidade, Mose Israel, como forma de solucionar a resposta letárgica da administração comunitária ao crescente volume de litígios. A mesma passava assim pela nomeação de dois novos oficiais da nação, chamados “deputados”, cuja principal função passaria a consistir na gestão e registo de todas as diligências de teor civil que dariam entrada na administração pública. Eleitos bianualmente, os deputados passariam, conjuntamente com os restantes órgãos do aparelho governativo, a acudir a “todo lo necessario de mandado de los senhores del mamad (...)” ficando adicionalmente a seu cargo a gestão das pendências externas envolvendo membros da nação⁷³². Tal significava, antes de mais, proteger os

⁷²⁹ Tais dados encontram-se expostos mais adiante, na secção intitulada “Dados estatísticos sobre os pleitos (período 1652-1682)”.

⁷³⁰ *Livro da Nação*, tomo I, p. 138.

⁷³¹ *Ibidem*, tomo I, p. 138.

⁷³² *Ibidem*, tomo I, p. 419.

membros da comunidade face a processos instaurados na justiça da terra (tanto nos tribunais de Hamburgo, como nas instâncias de Altona e Glückstadt), passíveis de lesar os interesses da nação. Visando a profissionalização do cargo anteriormente desempenhado pelo Mahamad e, parcialmente, pelo bedel da comunidade, a medida acumularia um maior nível de competências e poderes nas mãos dos deputados, passando estes a deter o poder de decidir e “tomar resolução” sobre tudo o que “les pareziere de los negocios”⁷³³.

Longe de constituir uma entidade independente, o comité dos deputados continuava, para todos os efeitos, integrado na cúpula do sistema governativo, passando a funcionar como um novo organismo institucional inteiramente subordinado à vontade do Mahamad, dotado de funções administrativas abrangentes, mas restrito à vontade do governo e à sua interferência ilimitada. Em boa verdade, os cargos dos deputados viriam a ser outorgados quase exclusivamente a *ex-parnassim*, e a sua eleição pelo Mahamad continuaria a seguir o modelo oligárquico tradicional efectuado por cooptação. Desta forma, o conflito corporizado pela necessidade em, por um lado, gerir os interesses de ordem patrimonial e, por outro, de proceder a uma descentralização das funções administrativas, seria resolvido de forma inesperadamente harmoniosa, sem colocar em causa as prerrogativas soberanas da liderança comunitária⁷³⁴.

As expectativas em torno da introdução destas primeiras medidas viram-se, porém, defraudadas, com os pleitos a assumirem uma posição cada vez mais central na vida da comunidade portuguesa. Ao invés de se verificar um desacelerar da tendência litigiosa, assiste-se no período imediatamente seguinte à sua introdução, a uma intensificação não somente do número de pleitos, mas também do seu grau de conflito. Para mais, a morosidade e o adiamento indefinido dos litígios, justificados em parte pela excessiva sobrecarga dos juizes, pelas constantes apelações e pela falta de coordenação das entidades administrativas, contribuiriam para a progressiva desorganização do sistema de pleitos⁷³⁵.

⁷³³ *Ibidem*, tomo I, p. 419.

⁷³⁴ O interesse do Mahamad na gestão dos pleitos, sobretudo nos que diziam respeito a contratos de casamento, heranças e testamentos, colocou-se como central na gestão tanto das finanças comunitárias como na das famílias e particulares. Constituindo um dos principais instrumentos através do qual o Mahamad controlava a distribuição da riqueza e a gestão do património colectivo, a delegação dessas prerrogativas num comité especializado teria de ser cuidadosamente monitorizada pelo governo, sob o risco de as comprometer.

⁷³⁵ Problemas relativos à dilação dos casos, à sobrecarga dos juizes e a diversas outras dificuldades respeitantes à justiça comunitária são lugar-comum ao longo do livro protocolar. Sália-se para o presente efeito alguns exemplos: 1) "torna Ishac Naar Pardo com seus acostumbrados clamores a este mamad por diferensas que tein com o doctor Baruch Namias a que os senores hahamim ajao de deitar de parte este cansado negocio de que o mamad acha ter resão ditto Naar, forao chamados a junta ambos se

Para além destes, um outro problema tão ou mais importante começava a preocupar o governo da comunidade: a insubmissão à justiça comunitária em pleitos reivindicados em absoluto pelo Mahamad (isto é, casos de heranças, testamentos e *quetubot*)⁷³⁶, assim como o uso do tribunal da terra como forma de revogar ou contestar uma decisão tomada dentro da comunidade⁷³⁷. Vários indícios nos livros protocolares nos primeiros anos de 1670 dão a ideia de que, tanto a alta conflitualidade dos portugueses como a sua tendência para usar os tribunais da terra para desafiar o Bet Din começava a ser vista desfavoravelmente pelas autoridades locais. Efectivamente, várias passagens dos livros protocolares testemunham, tanto da parte do Mahamad como dos *jehidim*, a percepção negativa que se começava a instalar junto dos magistrados locais face às constantes importunações dos judeus portugueses⁷³⁸. Sendo agora matéria do domínio público, o abuso da justiça comunitária e a sua manifesta incapacidade em travar esta tendência reforçava, até certo ponto, os graves problemas de autoridade que afectavam as instituições da comunidade.

Com o intuito de resolver todos estes problemas e sobretudo de devolver alguma influência e soberania à justiça comunitária, o Mahamad apresentaria em julho de 1674, um novo conjunto de reformas assinadas pela maioria dos membros

lhe pidio com grandes veras o deitarem de parte em oito dias que prometerão faser" (*Livro da Nação*, tomo I, p. 441); 2) num pleito em que servem como juizes, os rabinos Mose Israel e Jacob Sasportas queixam-se das dificuldades encontradas nas inquirições efectuadas, alegadamente devido ao facto de alguns individuos não quererem "obedece-los" respondendo "com demasiada aspereza" (*Ibidem*, tomo I, p. 435).

⁷³⁶ *Quetuba* (pl. *quetubot*): contrato de casamento. Tal reivindicação de autoridade encontrava-se estipulada num dos estatutos comunitários várias vezes ratificado ao longo do livro protocolar: *Ibidem*, tomo I, p. 352, 523. A título de exemplo de um caso de heranças que foi parar à justiça da terra, destaca-se o de David Naar com Rafael Milano: "Queixou-se D. Naar que Rafael Milano o citara em Senado (...) por 190 marcos que devia aos herdeiros de Abraham Chilão e que pois erao cousas de heranças e testamentos deviamos obriga-lo a que não fosse a elles em justiça da terra". *Ibidem*, tomo I, p. 68.

⁷³⁷ Um dos casos mais paradigmáticos desta insubmissão é o de André Fernandes Pais que recorre à justiça da terra para reverter uma decisão sentenciada no tribunal comunitário por juizes louvados. Perante tal, Joseph Abendana, Joseph Francês e Samuel Guedez, vêm à junta queixar-se sobre a decisão de André Fernandes em recorrer contra eles "como parnas que foram e arbitros entre dito Paez e el Dr. Baruch Namias". Pediam assim ao Mahamad que os assistisse "com favor y dinero para oponer-se a la violencia de dicho Paez y defendierse del juridicamente." *Ibidem*, tomo I, p. 412.

⁷³⁸ Das várias referências, salientam-se duas em especial: 1) "para escusar hir agora a goim por o pouco bem visto que estão hoje nossas coisals no juizo da terra", e 2) "pediu-se-lhe considerasse o negocio para evitar escandalos e paisons entre juizo estranho adonde por nosos pecados estamos tao mal vistos". *Ibidem*, tomo I, p. 424, 442.

da congregação⁷³⁹. Alegando “o grande pecado e escandalo que causa levar-se nossas duvidas diante da junta da terra podendo-se julgar entre nos sem escandalo, menos gastos, mayor brevidade e sendo tudo conforme manda a nossa santa Ley”, os *jehidim* demonstravam a sua vontade em sujeitar-se ao novo enquadramento legal, do qual, acreditavam, resultaria no futuro grandes vantagens e benefícios.

Entre algumas das medidas introduzidas nesta reforma salientam-se, nomeadamente, as seguintes:

1. A alteração ao número dos árbitros para pleitos superiores a 6000 marcos, os quais passariam de três para cinco juizes;
2. A possibilidade de recorrer a diversos enquadramentos jurídicos baseado no direito costumeiro mercantil, nomeadamente no tribunal do Admirantado e no Niedergericht;
3. A liberdade de recorrer à justiça da terra para fazer valer uma decisão comunitária (tomada por via da arbitração);
4. Todas as restantes, julgadas em Bet Din, seriam executadas internamente, com recurso a “toda a força da santa lei”;
5. A outorga de prémios aos juizes louvados como recompensa pelo seu trabalho⁷⁴⁰;
6. A presença obrigatória do *hacham* da nação para servir de árbitro em pleitos julgados no Bet Din;
7. O consentimento formal de todas as condições acima descritas pelos *jehidim* da comunidade, sem excepção.

As motivações por detrás deste conjunto de medidas caracterizaram-se, acima de tudo, pela racionalização do sistema de pleitos, devolvendo-lhe alguma das condições ideais para o seu correcto funcionamento. Destacam-se nomeadamente a clarificação dos vários enquadramentos jurídicos existentes e os tipos de pleitos e tribunais adequados a cada um; são definidos de forma inequívoca os deveres e privilégios de cada *jachid* e implementados incentivos financeiros para uma mais rápida e eficaz resolução dos pleitos; por fim é reforçada a autoridade comunitária

⁷³⁹ *Ibidem*, tomo II, pp. 35-38.

⁷⁴⁰ A motivação para os prémios, assim como a forma de pagamento a ser observada pelas partes no litígio são mencionados na entrada correspondente do livro protocolar: “E por quanto os senhores baale tora, que forem eleitos para a judicatura destes pleitos e avendo de empregar nisto muito tempo e trabalho para ouvir as partes e desidir as cauzas devestindo-se de outras occupasois particulares he justo e nesessario levem disto algum premio; rezolveu o mahamad e senhores adjuntos se aja de regular isso na forma seguinte, sendo a soma atte marcos 50, a hua placa por cada marco e de marcos 50 para cima se contara primeiro hua placa por marco dos primeiros 50; e dahi para sima a ½ por 100. Isto se entende haverao de pagar cada hua das partes a todos assima fazendo-se a conta sobre a soma em que as partes tiverem questao e por entre elles litigiosos”. *Ibidem*, tomo II, pp. 36-37.

para reclamar e julgar certos casos de acordo com a *Din torah*, a lei religiosa congregacional. Tomadas no seu conjunto, no entanto, as novas medidas escondem uma motivação mais profunda e substancial: estas entendem-se como uma tentativa por parte da liderança de adaptar e regularizar o âmbito jurisdicional das suas prerrogativas, de forma a contrariar a crescente “fuga” de pleitos para instâncias fora da sua incumbência. Adicionalmente, a nova reforma dava carta-branca ao Mahamad para perseguir transgressores que recorressem a tribunais fora dos estipulados pelo novo estatuto, ou ainda, aos que procurassem reverter uma sentença interna através da justiça da terra. Em termos práticos, tal traduzia-se não somente num maior incentivo à participação dos congregantes aos tribunais comunitários, como de forma geral, numa simplificação dos procedimentos legais, doravante menos constrangidos por conflitos e ambiguidades jurídicas.

Considerando os alegados benefícios gerados pela introdução das novas medidas, as quais de acordo com o Mahamad, teriam resultado num melhoramento significativo do sistema de justiça⁷⁴¹, o Mahamad expandiria ainda mais as prerrogativas jurídicas consignadas na reforma, atribuindo poderes ao *dayanim* (juizes rabínicos) para multarem, sem intermediação do Mahamad, quaisquer membros da comunidade que desafiassem as suas ordens num contexto judicial⁷⁴². Tais regulamentos encontravam-se, com efeito, já muito distantes do espírito prevaiente antes de 1674, caracterizado, em traços gerais, por um quadro jurídico mais liberal, marcado pela impunidade. O novo decreto propunha-se assim cimentar a recém-atingida autoridade comunitária, constituindo um indício claro da renovada determinação do governo perante quaisquer formas de abuso institucional. Esta visão, exemplarmente detalhada a escrito na seguinte passagem, expunha os resultados positivos atingidos com as últimas reformas e as ambições a que se propunha chegar através da nova legislação:

“Havendo deliberado o maamad com os mais adjuntos sobre a prolongação da ascama (...) no particular de julgarem-se todas nossas causas entre nos por Din Tora ou Bom homes segundo em ditas ordenanças se especifica, todos unanimes resolverão em nome del Dio Bendito estabelecer ditta ascama e dar-lhe força e vigor por termo de 3 annos ate ultimo de Elul 5438, esperando que continuem a reconhecer-se os grandes beneficios e utilidades que neste anno se experimentou

⁷⁴¹ O que para tal poderá ter contribuído, em grande parte, a estrita cooperação do Mahamad com as entidades locais de justiça, nomeadamente o Almirantado e o Niedergericht (cooperação essa cimentada através da oferta regular de prendas aos oficiais de justiça de forma a obter o seu favor em casos particularmente delicados para os interesses da nação). As alusões aos efeitos positivos das reformas podem ser encontradas em: *Ibidem*, tomo II, pp. 81-82. Embora as reformas falhassem em mitigar o ritmo da litigação comunitária, estas reforçariam considerável a autoridade comunitária em matérias judiciais, sendo um indicador disso mesmo a redução drástica de casos de insubmissão à justiça comunitária após 1674.

⁷⁴² *Ibidem*, tomo II, p. 82.

que passados estes 3 annos ella se prolongue por mayor prazo, cuja deliberação ficara ao maamad que então servir e mais senhores adjuntos. E desejando os presentes senhores se de o devido cumprimento a todas as ordens e decretos de Bet Din e homes bons, resolverão dar-lhes poder e faculdade de hoje em diante para apenar até a soma de 25 Reichtaleres para a sedaca como tambem intimar pena de beracha a qualquer das partes que não responder nos termos que lhe forem decretados pellos Baale Tora ou bons homes que os julgarem e por quanto considerou maamad que para mais firmeza destas ordenanças se devia millhor explicar o articulo 6 de dittas ascamot declarão que sendo qualquer de nossa nação citado a Bet Din assi por algua pessoa de nosso kaal como por algum tudesco sera obrigado responder em Bet Din e bons homes porquanto se nisto houvesse excepção se excederia os limites da justiça e não se conseguiria o intento que se deseja que he somente encaminhado ao servisso de Dio, e isto se publique na teba em 4 de Elul.⁷⁴³”

6.5. Críticas ao sistema de pleitos – o caso de Moseh Abudiente

A adopção do novo pacote de reformas não encontraria, porém, a aceitação incondicional de todos os membros da comunidade. Com efeito, procurando assegurar sob a aparência externa de conformidade religiosa (o uso de *kinyan*, a mediação dos *dayanim*, etc.)⁷⁴⁴ a satisfação dos costumes e regulamentos inerentes à classe mercantil, muitas áreas da administração comunitária desviar-se-iam significativamente do ideal contemporâneo da comunidade judaica tradicional. Tal significava, forçosamente, que todos os preceitos da *Halacha* (lei judaica) relativos ao funcionamento do Bet Din eram sujeitos a considerações políticas da elite governante e que, neste contexto de primazia económica, o Mahamad detinha quase sempre a última palavra em questões de justiça comunitária. Possivelmente, e por essa mesma razão, o sistema de benefícios e recompensas financeiras que sustentava o funcionamento da justiça comunitária terá sido sujeito a severas críticas por parte de alguns membros da congregação, os quais, confidencialmente e só depois a público, procurariam denunciar as irregularidades que afectavam o seu funcionamento, acusando-as mesmo de atentarem contra doutrina religiosa.

Uma das figuras que desafiaria a autoridade do Mahamad para implementar estas e outras alterações seria o renomado cabalista e gramático Moseh Gideon Abudiente⁷⁴⁵. Embora respeitado pelos *parnassim* portugueses, entre os quais

⁷⁴³ *Ibidem*, tomo II, pp. 81-82.

⁷⁴⁴ *Kinyan*: acto formal simbólico através do qual um compromisso é selado. Através do mesmo um indivíduo passa a obter voluntariamente direitos legais sobre um objecto. Os *dayanim* são o corpo de juizes que presidem ao tribunal rabínico da comunidade.

⁷⁴⁵ Sobre Moseh Gideon Abudiente ver o capítulo “O fervor sabatianista em Hamburgo”.

liderara uma *yeshivah* durante o período do fervor sabatiano⁷⁴⁶, as relações de Abudiente com os líderes portugueses terão começado a degradar-se em resultado da viragem anti-sabatiano registada após 1668 e do consequente cepticismo que caracterizaria a atitude das autoridades seculares para com todas as ideias não-conformistas, entre as quais o messianismo⁷⁴⁷. Claras indicações desse descontentamento só chegariam, porém mais tarde no livro protocolar, especialmente a partir de 1672, coincidindo aproximadamente com a incorporação da irmandade privada Ets Haim na congregação geral, da qual Abudiente teria sido professor de longa data e um dos principais membros. Ratificados em setembro de 1672, os novos estatutos estipulariam a perda de independência da irmandade em praticamente todos os domínios de acção, assim como a redução do seu “cabedal” à bolsa comum, tornando-se de imediato património da congregação geral⁷⁴⁸.

As consequências directas deste caso emergiriam poucas semanas após a sua ocorrência, por ocasião da demissão de Moseh Abudiente como professor da Ets Haim, alegadamente devido ao seu desejo de ensinar alunos pobres em sua casa⁷⁴⁹. Fortes indicações são dadas, porém quanto às motivações mais profundas a impelirem a sua decisão, pois viríamos a saber que, por volta da mesma altura, vários dos seus colegas se preparavam para deixar igualmente a instituição, no que parecia ser o sinal evidente de um protesto colectivo contra o Mahamad⁷⁵⁰. Efectivamente, no mesmo dia da demissão de Abudiente, um anúncio público divulgado pelo Mahamad proibia a qualquer pessoa da comunidade “o intrometer-se ou dar opinião sobre uma decisão dada pelo maamad, qualquer que ela seja, tanto por boca como por escrito”⁷⁵¹. Com efeito, sabemos que um dos principais

⁷⁴⁶ SCHOLEM, Gershom, “Shabtai Zvi und Hamburg”, *Die Sefarden in Hamburg...*, p. 217.

⁷⁴⁷ Tendo-se registado particularmente no Mahamad de Amesterdão no seguimento da desilusão sabatiano, tudo leva a crer que os seus homólogos em Hamburgo tivessem seguido na mesma senda, destruindo todos os registos que fizessem referência à sua memória, assim como condenando publicamente quaisquer desvios à ortodoxia religiosa. KAPLAN, Yosef, “The Attitude of the Sephardi Leadership in Amsterdam to the Sabbatian Movement, 1665-1671”, KAPLAN, Yosef (Ed.), *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe*, Brill, Leiden, 2000, pp. 217-233.

⁷⁴⁸ *Livro da Nação*, tomo I, p. 529.

⁷⁴⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 55.

⁷⁵⁰ “Representou o senhor H.H. como Guidon Abudiente se avia despedido de Eshaym com intento de ensinar talmidim em sua casa e que também outros fariao o proprio e viria a resultar em prejuizo de Talmud Tora e resolveo-se que na junta se trataria sobre isso e avendo-se chamado a ella 3 adjuntos lhes pareceo que por ora se dissimulase nisso e se deixase para outra ocazião”. *Ibidem*, tomo II, p. 55.

⁷⁵¹ “Considerando o Maamad os grandes inconvenientes e prejuizos que resultao ao bom governo e conservação de nosso kaal de aver alguns perturbadores da paz e quietação geral, os quais inadvertida ou maliciosamente dão conselhos, mormurando e falando

visados por este anúncio era o próprio Abudiente, o qual seria, poucas semanas depois, intimado sob pena de *beracha* a não divulgar um certo tratado que teria supostamente redigido contra o *dayanut* (magistratura rabínica) sobre uma decisão envolvendo o dinheiro ou pagamento (“*pessak gueld*”)⁷⁵². Adicionalmente, era instruído a devolver prontamente o dito documento à junta comunitária, sendo-lhe proibida, sob qualquer pretexto, a sua difusão⁷⁵³.

Embora não tenha sobrevivido nenhuma cópia do tratado em questão, a descrição sumária do mesmo feita pelo Mahamad permite ainda assim a identificação básica de alguns dos seus principais pontos. O tratado, que aparentemente teria sido escrito em hebraico, punha em causa a legalidade do pagamento feito aos *dayanim* (juizes rabínicos) para a realização dos seus serviços enquanto árbitros dentro da comunidade portuguesa. Salientava além disso, os muitos “escrupulos” que poderiam advir da proibição de se ensinar a Lei Oral e do que Abudiente chamava o “julgar-se por premio”⁷⁵⁴. Esta crítica muito interessante que se fundamentava em particular na Lei Oral⁷⁵⁵, um segmento da lei judaica vastamente ignorada pelos portugueses, trazia à tona as reformas feitas pelo Mahamad em julho de 1674, as quais, como já indicado, estipulavam por ordem do governo, o pagamento aos juizes louvados como recompensa pelos seus serviços. A crítica de Abudiente focava-se principalmente na interpretação legal do *sohad* (lit: prenda) dada pelos portugueses aos juizes, o qual, no contexto de um tribunal, poderia assumir dimensões de suborno ao invés de uma mera recompensa. Tal facto

mal contra o maamad em casos que estão pendentes diante delle, Resolverão com o parecer dos H.H. ordenar como effectivamente ordenao, que nenhuma pessoa de nossa nação se intermetta a dar conselho algum de boca ou por escrito para encontrar e opor-se a suas ordens e decretos. E achando o Maamad ser algum tão atrevido que não faça caso desta amoestação, tomara a seo cargo o castiga-lo conforme merece ate chegar ao ultimo rigor da pena de beraha, o que manda publicar para que venha a noticia de todos e não incorrao nesta pena que el Dio livre a todo seu povo”. *Ibidem*, tomo II, p. 55.

⁷⁵² Entende-se por *Pessak* qualquer tipo de decisão rabínica sobre uma matéria de lei. “*Gueld*” ou “*Guel*” (tal como grafado no livro protocolar) remete para o alto-alemão *gelt* que por sua vez deu lugar à expressão em yiddish *gelt*. Pode assumir vários significados, sendo os mais comuns: pagamento, dinheiro, recompensa e oferta.

⁷⁵³ “Ordenou-se a Mose Guidon que não divulgue o tratado que fez contra o *dayanut* com *pessak gueld* e que antes disso de vista delle ao maamad o que prometeo fazer em termo de 8 a 15 dias”. Esta intimação seria seguida de outra duas semanas depois, anunciada no fim do prazo estipulado: “Ordenou o Maamad a R. Mose Guidon que não divulgue o papel hebraico que fez contra o *pesak guelt*, nem o mande fora e fazendo-o sera apenado conforme parecer ao Maamad e se lhe dixee que se tem alguma difficultade ou escrupulo sobre a materia o comunique com o H.H. do Kaal e mais Baale Tora”. *Livro da Nação*, tomo II, p. 76, 77.

⁷⁵⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 79.

⁷⁵⁵ Por Lei Oral (ou Torá Oral) entende-se o conjunto das leis transmitidas oralmente ao longo de gerações que vieram posteriormente a constituir a Mishná e o Talmude.

constituiria assim, na interpretação de Abudiente, uma forma explícita de corrupção por parte das autoridades portuguesas, e como tal, deveria ser imediatamente interrompido para o bem das instituições, da sua integridade e, acima de tudo, conformidade com a lei religiosa.

Colocado sob pena de *beracha*, o tratado viria a ser banido pelo Mahamad da congregação portuguesa de Hamburgo, o qual, após cuidada deliberação pela principal *yeshivah* da congregação, isentaria os líderes comunitários de quaisquer irregularidades ou faltas neste domínio. Tal procedimento ficaria explícito em grande detalhe na entrada correspondente do livro protocolar:

“Havendo o senhor HH dado o seu parecer com os mais senhores da yesiba o papel de Mose Guideon em outro firmado por dittos senhores em que se mostra evidentemente o erro do senhor R. Mose Guideon que quis provar ser sohad proibido por ley o direito que por ordem maamad se paga aos juízes louvados, e juntamente que outro escrupulo que se puder mover da proibição de ensinar a ley mental⁷⁵⁶ ou julgar por premio que tambem o não ay como se prova por alegaçois e costume em todo o cativeiro de Israel e juntamente evitando-se com isto o gravissimo pecado se irem nossas diferenças a juizo estranho mandou-o o maamad chamar a R. Mose Guideon e prohibir-lhe com pena de beracha que não divulgue nem mande fora o sobre dito papel hebraico, que sobre esta materia escreveu”⁷⁵⁷.

Com efeito e tal como revelado por Abudiente, o facto que o Mahamad tivesse deliberadamente proibido este aspecto particular da Lei Oral é revelador do quão longe os líderes portugueses estariam dispostos a ir, de forma a proteger o *status quo* em matérias de justiça comunitária. Embora seja bem conhecida a desconsideração dos judeus portugueses por certas secções da Lei Oral, não deixa de ser, porém, surpreendente que estes efectivamente censurassem leis inconvenientes de forma a proteger os seus interesses económicos e políticos (ou o “costume mercantil”, tal como frequentemente empregue em contraposição às leis religiosas).

6.6. Dados estatísticos sobre os pleitos (período 1652-1682)

Admitindo uma variação da população da comunidade entre os 600 e os 800 indivíduos no período compreendido entre 1652-1682, é de crer que em média 3 a 4 em cada 10 portugueses tenham passado pelo menos uma vez por um processo de pleito⁷⁵⁸. Esta impressionante média de 38 por cento serve como prova incontornável do alto índice de litigiosidade na comunidade portuguesa de

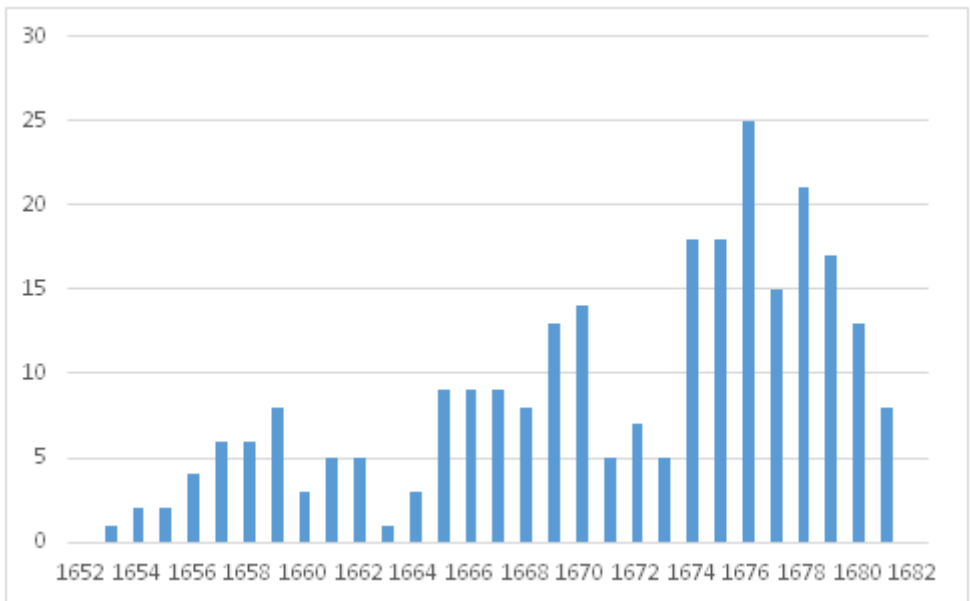
⁷⁵⁶ Expressão utilizada para designar a Lei Oral.

⁷⁵⁷ *Livro da Nação*, tomo II, p. 79.

⁷⁵⁸ Obviamente a litigação *per capita* não toma em consideração casos reincidentes, servindo, porém, como um bom indicador da taxa de litigação de uma dada comunidade. O valor tomado para o número total de pleitos foi de 260 (ver Gráfico 1).

Hamburgo durante o período em análise. O relativo isolamento da mesma, o carácter fundamentalmente mercantil, assim como os baixos níveis demográficos poderão - juntamente com algumas das razões já anteriormente invocadas - justificar uma tão expressiva participação nos processos de pleito. Por outro lado, ainda que a grande maioria dos indivíduos tenha somente participado uma vez nos pleitos, uma não insignificante porção dos mesmos acabaria por envolver-se múltiplas vezes na contenda litigiosa. Tal é o caso, por exemplo, de Henriques Aljofreiro e Jacob da Fonseca, ambos membros da comunidade portuguesa e registados, cada um, com sete diferentes pleitos no espaço de poucos anos⁷⁵⁹.

Gráfico 1. Número de pleitos iniciados por ano (1652-1682)



Fonte: Staatsarchiv Hamburg [StAHH], Jüdische Gemeinden 993, Protokollbuch (1652-1682), Band I-II [citado ao longo da obra como “Livro da Nação”].

Entre algumas das famílias mais litigiosas encontram-se os Jessurun, os Namias, os Senior e os Abendana, nas quais, em cada uma, pelo menos três

⁷⁵⁹ Pleitos relativos a Moseh Henriques Aljofreiro: *Livro da Nação*, tomo I, p. 458; tomo II, p. 39, 53, 215, 219, 227, 230. Pleitos relativos a Jacob da Fonseca: *Ibidem*, tomo I, p. 217, 387, 404, 457; tomo II, p. 102, 207, 239.

membros diferentes estiveram envolvidos em pleitos no período considerado⁷⁶⁰. Nada menos do que sete membros da família Jessurun terão estado, num dado momento, ligados a um processo litigioso - Joseph, Simon, Mose, Izaque, Eliau, Daniel e Raphael - todos os quais em diferentes alturas, e por diferentes razões⁷⁶¹. É possível identificar, igualmente, na miríade de pleitos existentes certos padrões e esquemas recorrentes, muitos dos quais não sem uma considerável importância quanto ao valor histórico que encerram. Um dos quais prende-se, nomeadamente, com a grande incidência de pleitos protagonizados por colegas de profissão, com especial menção nesta área para os corretores e mercadores. Tal como seria de esperar, a companhia e a proximidade no dia-a-dia, já para não mencionar a natural pré-disposição para a competição e rivalidade dentro do mesmo ofício, terão sido um factor decisivo para a definição desta tendência. Um outro caso ainda prende-se com a identificação de rivalidades interfamiliares, nas quais o emparelhamento litigioso torna-se uma constante ao longo de vários anos, ou na quantidade considerável de pleitos no seio da mesma família (pleitos intrafamiliares), protagonizados por irmãos, sobrinhos, tios, pais e filhos, quase sempre relacionadas com questões de herança testamental⁷⁶².

Entre algumas das profissões mais representadas nos pleitos salientam-se por ordem de importância, os grandes e pequenos mercadores, os corretores, os comerciantes, os produtores de tabaco e açúcar, os oficiais da nação, os médicos e muitos outros indivíduos sem actividade definida ou assalariados a prazo. Por si só, os mercadores e corretores representam cerca de metade dos pleitos apresentados em junta, consequência certamente da própria natureza do ofício em questão e da maior propensão para diferendos de ordem financeira. Largamente ausentes da justiça comunitária de um modo geral, a representação das mulheres é, não obstante, particularmente observável em casos envolvendo disputas patrimoniais, nomeadamente, heranças, *quetubot* e testamentos⁷⁶³.

Relativamente à própria natureza dos pleitos, uma vasta gama de assuntos era trazida à atenção da justiça comunitária, tal como se pode ver mais abaixo, no Gráfico 2. Em particular, destacam-se por ordem de incidência, pleitos sobre contratos comerciais, questões patrimoniais, heranças, impostos e dívidas, e

⁷⁶⁰ Jessurun (Simon, Joseph, Izaque): *Ibidem*, tomo I, p. 94, 140, 170; Namias (Daniel, Baruch e Samuel): *Ibidem*, tomo I, p. 31, 109, 260-61; Senior (Aron, David, Sara): *Ibidem*, tomo I, p. 97, 457, 527.

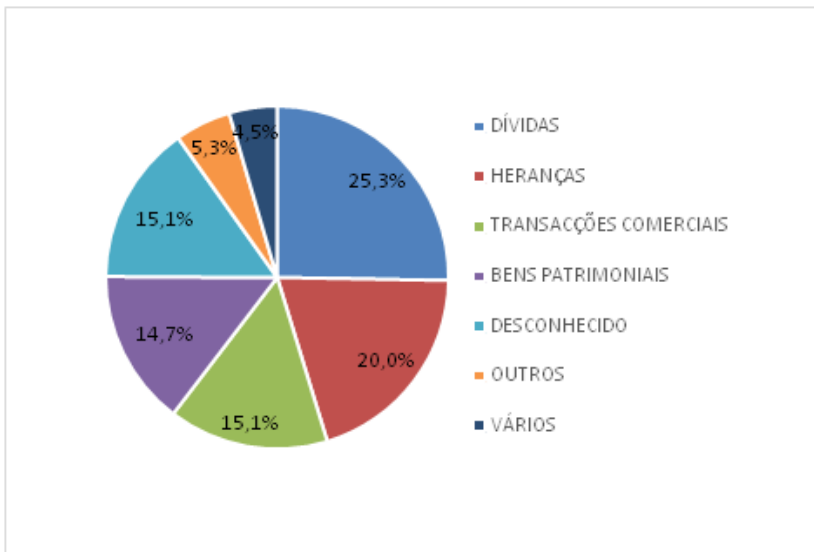
⁷⁶¹ Jessurun (Simon, Joseph, Izaque, Moseh, Eliau, Daniel, Raphael): *Ibidem*, tomo I, p. 94, 140, 170, 526; tomo II, p. 121, 145, 207.

⁷⁶² Salienta-se no primeiro caso os diferendos entre os Aljofreiro e os Vás, ou dentro da mesma família entre os Oeb (David, Jacob e Selomoh) e os Senior (herdeiros de David e Aron Senior): *Ibidem*, tomo II, pp. 77-78, 136, 219, 251.

⁷⁶³ Destacam-se quanto a este respeito, os casos de Esther Cohen, Esther de Casseres, das viúvas de Aron e David Senior e ainda, da viúva de Abraham Israel Bravo. *Ibidem*, tomo I, pp. 188, 510-11; tomo II, p. 92, 136.

finalmente questões processuais, tais como o incumprimento de ordens judiciais sentenciadas pela comunidade. Há a salientar que, contrariamente ao esperado, as ocorrências envolvendo relações familiares tais como disputas sobre custódias, tutorias e dotes encontram-se largamente inexistentes. Uma outra categoria de casos judiciais, já não necessariamente pertencentes aos pleitos civis propriamente ditos, figuraria copiosamente nos processos legais da administração comunitária, nomeadamente a que diz respeito a ofensas e injúrias à honra e à dignidade. Por questões de relevância tais casos serão de momento ignorados, ficando a sua análise reservada para um capítulo posterior, especialmente dedicado aos processos criminais.

Gráfico 2. Tipos de Pleitos registados na comunidade de Hamburgo (1652-1682)



Fonte: Staatsarchiv Hamburg [StAHH], Jüdische Gemeinden 993, Protokollbuch (1652-1682), Band I-II [citado ao longo da obra como “Livro da Nação”]⁷⁶⁴.

⁷⁶⁴ Relativamente ao Gráfico 2, as três últimas categorias merecem uma breve clarificação. A categoria “desconhecidos” diz respeito a pleitos cujo tema ou assunto não foi possível identificar. A categoria “outros” remete para assuntos de expressão mais marginal, não contemplados no presente gráfico e finalmente, a categoria “vários” remete para pleitos em que várias das categorias mencionadas estão em contensão, simultaneamente.

6.7. Causas da alta litigiosidade: a contenda como reflexo de um mal maior

Parece evidente, após uma leitura comparativa e de longa duração sobre os índices económicos da comunidade portuguesa de Hamburgo na segunda metade do século XVII e, por outro lado, dos índices de litigiosidade durante exactamente o mesmo período, que um dos maiores catalisadores da litigiosidade entre os portugueses de Hamburgo poderá ter sido a crise económica que se abateu sobre a comunidade, especialmente a partir de 1667-70 e que se alastrou continuamente até ao final do século. De acordo com Hiltrud Wallenborn, a comunidade portuguesa de Hamburgo começou a sentir a partir de 1660-70 fortes dificuldades económicas causadas por uma diminuição do comércio atlântico assim como por uma progressiva diminuição demográfica resultante de um fluxo migratório para Amesterdão⁷⁶⁵. Os efeitos imediatos colocados pela necessidade em contrabalançar a falta de perspectivas a nível externo terão sido responsáveis por uma compensação, ainda que moderada, da actividade comercial e das transacções financeiras a nível local e regional⁷⁶⁶. As consequências a longo prazo desta tendência introspectiva terão levado os membros da comunidade portuguesa a recorrerem mais vezes à justiça comunitária, não somente como resultado do maior volume de negócios intracomunitários e regionais, mas também como um imperativo financeiro, motivado pelas possibilidades reais de um mecanismo institucional que, à primeira vista, apresentava mais vantagens que contrapartidas.

O aumento do número de pleitos ao longo do período considerado revela, por outro lado, mais do que um mero fenómeno de crise económica, uma tendência de cunho social e cultural bastante pronunciada. Em particular, esta caracterizar-se-ia tanto na capacidade por parte das famílias e indivíduos em satisfazerem os seus interesses individuais por via da mediação comunitária, como de forma mais geral, da própria herança cultural trazida pelos portugueses da Península Ibérica, marcada pelo confronto e o antagonismo legal⁷⁶⁷. Bem entendido, a falta de critérios mínimos de acesso aos pleitos, assim como a isenção do pagamento de taxas ou

⁷⁶⁵ WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenangst und Handelsinteresse*, Georg Olms Verlag, 2003, p. 344.

⁷⁶⁶ Quanto a este respeito, nota-se no livro protocolar um aumento exponencial de referências a negócios efectuados com ingleses, holandeses e mesmo *tudescos* a partir de finais de 1660. Tais negócios fazem referência não somente à criação de importantes parcerias comerciais (levando mesmo à criação de uma companhia com os judeus *tudescos*), como a uma maior participação no comércio local e regional com produtos menos característicos dos judeus portugueses, tais como panos, trigo, cevada, e em locais como as feiras internacionais de Frankfurt e Leipzig. *Livro da Nação*, tomo II, p. 73, 74, 377.

⁷⁶⁷ Kagan salienta a forte litigiosidade que viria a caracterizar a sociedade ibérica na transição para a idade moderna. O fenómeno que colocaria esta nova forma de disputa ou de duelo interpessoal no centro do sistema legal ibérico foi por si denominado de “legal revolution”. KAGAN, Richard L., *Lawsuits and Litigants in Castile, 1500-1700*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1981, p. xxi.

impostos para a abertura da maior parte dos mesmos seria explorada pelos *jehidim* como via para a apresentação de todo e qualquer tipo de litígios. Qualquer dívida por mais pequena que fosse, qualquer promessa ou contrato quebrado, quaisquer suspeitas de incumprimento eram imediatamente reportadas em junta, ao invés de resolvidas directamente pela via do compromisso. Em parte, tal atribui-se não somente a um clima generalizado de desconfiança dentro da comunidade, mas igualmente ao poder atractivo instilado por mecanismos geradores de lucro, tais como as indemnizações ou as compensações. Assim, de certa forma, a multiplicação do recurso ao pleito enquanto instrumento de granjeamento de lucros foi responsável por uma deturpação do seu sentido e função original no seio da comunidade. Estes passaram a ser, com o tempo, manipulados enquanto instrumentos de extorsão e especulação financeira e menos como vias de resolução e reposição da justiça comunitária.

A alta litigiosidade que se verifica na comunidade portuguesa entende-se, assim, como espelho de um mal-estar crescente nas relações profissionais, familiares e de vizinhança, e de um progressivo alheamento do indivíduo face ao seu próximo. Podemos, com efeito, inquirir se factores relacionados com um progressivo declínio da autoridade religiosa, da estrutura hierárquica e da observância ritual não poderão ter contribuído decisivamente para o desagregar dos laços de solidariedade, colocando em causa a coesão da comunidade no seu todo. Tal como já anteriormente investigado por parte de Yosef Kaplan⁷⁶⁸, a alta incidência de comportamentos desviantes por volta do mesmo período – 1670-1680 – poderá ajudar a compor a imagem de uma comunidade em clara desagregação social, ideia que parece ser corroborada aliás, no presente capítulo, através da análise dos dados estatísticos relativos aos pleitos.

6.8. A Justiça da terra: âmbito jurisdicional e tribunais

A maior e mais importante consequência da insubmissão à justiça comunitária consistia no recurso à justiça estatal - o protesto efectuado directamente às autoridades judiciais ou governamentais de Hamburgo ou das suas terras vizinhas. Esta prática constituía não somente uma violação na perspectiva da justiça comunitária, mas igualmente uma ameaça à frágil estabilidade da comunidade portuguesa, colocando em causa a sua autonomia, autoridade e competência jurisdicional. Embora teoricamente não existisse nenhum poder coercivo por parte do Mahamad em vincular os *jehidim* à justiça comunitária, estes eram obrigados, por acordo tácito e colectivamente reconhecido, a respeitar a estrutura hierárquica das instituições que lhes serviam de protecção. Por outro lado, ainda que

⁷⁶⁸ KAPLAN, Yosef, “The Place of the Herem in the Sephardi Community of Hamburg”, *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe*, KAPLAN, Yosef (Ed.), Brill, Leiden, 2000, pp. 168-195.

jurisdicionalmente a autonomia da justiça comunitária fosse parcialmente reconhecida pelo poder estatal, a fundação da sua autoridade residia, não tanto na sua legitimação exterior, mas sim, na dependência dos seus congregantes ao microcosmo comunitário, isto é, em domínios tão básicos e impreteríveis como a segurança, a subsistência, o apoio social, a observância religiosa e os contactos socioeconómicos.

Em termos legais, nada impedia os portugueses de se apresentarem à justiça da terra. Com efeito, embora as disposições dos contratos de residência estabelecidos entre a comunidade portuguesa e o senado de Hamburgo reconhecessem a autonomia das instituições congregacionais, estas em nenhum momento colocavam em causa a sua absoluta subordinação ao quadro jurídico estatal⁷⁶⁹. Em todo o caso, este prevalecia sobre toda e qualquer decisão tomada dentro da comunidade. Por outro lado, os estatutos comunitários relativos à questão da “justiça dos goim” apresentam-se curiosamente confusos e ambíguos. A prática mostra-nos que não somente eram desculpabilizados a maioria dos *jehidim* “faltosos” ou insubmissos, como a acção do Mahamad denota, no geral, uma incapacidade em fazer face ao problema entre mãos. É de crer que a falta de perseguição face aos que procuravam a justiça da terra possa em grande parte ser explicada pelo receio em contrariar ou de alguma forma refutar a decisão estatal, e por outro lado, devido ao grande número de membros que recorriam a instâncias judiciais extracomunitárias.

A principal e mais frequentemente utilizada instância judicial de Hamburgo era o Niedergericht, tribunal que se destinava sobretudo a questões do direito civil até ao valor máximo de 100 marcos. Baseado no direito constitucional da cidade promulgado em 1605, o seu âmbito jurisdicional estendia-se a questões da esfera civil, tais como leis sobre propriedade e sua transmissão, obrigações contratuais, direito da família e outros que tais. Um outro tribunal local, designado de Obergericht, servia como instância superior de apelação, destinando-se especificamente a casos fora da competência do Niedergericht⁷⁷⁰. Para além destas duas, uma terceira instância local de justiça frequentemente utilizada pelos mercadores portugueses era o Almirantado de Hamburgo – o chamado Hamburger Admiralitätskollegium. Fundado inicialmente como forma de proteger os navios locais contra os avultados prejuízos provocados pela pirataria atlântica, o Almirantado funcionou igualmente, a partir de 1623, como a mais alta instância judicial em litígios relativos ao mar e ao comércio marítimo. Entre algumas das suas prerrogativas encontram-se todo o tipo de matérias relativas à esfera do comércio marítimo, entre as quais questões envolvendo navios, fretagens, seguros,

⁷⁶⁹ Ver capítulos referentes aos contratos de residência celebrados entre a comunidade portuguesa e o senado.

⁷⁷⁰ CORDES, Albrecht, DAUCHY, Serge (eds.), *Eine Grenze in Bewegung / Une frontière Mouvante: Öffentlich und private Justiz im Handels- und Seerecht*, Walter de Gruyter, 2013, p. 129.

etc. Em termos de composição, o tribunal do Almirantado assemelhava-se ao de outras organizações análogas contemporâneas, consistindo grande parte da sua magistratura, de um lado, por juristas qualificados em direito marítimo, e do outro, por mercadores consagrados, grande parte dos quais conhecedores das peculiaridades do comércio ibérico⁷⁷¹.

A quarta e última instância a que os portugueses podiam apelar, em casos cuja jurisdição estivesse fora da competência dos tribunais de Hamburgo, era o Conselho Áulico, também denominado por Reichshofrat. Situado em Viena, no Palácio Imperial de Hofburgo, o Reichshofrat era um dos dois tribunais supremos do Império Romano-Germânico⁷⁷². Sendo Hamburgo na altura uma cidade imperial livre (*Freie Reichstadt*), esta encontrava-se formalmente sob a alçada do Imperador e portanto, em termos jurídicos, todos os seus súbditos – incluindo os residentes de Hamburgo - tinham a possibilidade de apelar à instância máxima do Império.

Na miríade de pleitos registados no livro protocolar encontra-se um, em particular, onde uma das partes decide recorrer ao Conselho Áulico. Reinert de Luvín, membro da comunidade flamenga local, decide, para preocupação dos dirigentes portugueses, levar o seu negócio contra Joseph Jessurun “para apelação a corte de Viena”⁷⁷³. O caso resume-se, todavia, sem colocar em causa os interesses da nação portuguesa, a qual receberia por parte do Senado a garantia de favorecimento no processo judicial. Tal como fica explícito através da confirmação dada por um dos burgomestres aos deputados portugueses, este deixava claro que: “sem embargo que Reiner de Luvín pretend[ia] levar o negocio para apelação a corte de Viena [...] que quando bem o fizesse dita apelação não asertada pello Senado não seria prejuizo a consequencia do geral da nação”⁷⁷⁴. Tal caso evidencia, acima de tudo, a relação de grande proximidade que existia entre os judeus portugueses e as autoridades estatais de Hamburgo, mesmo em casos em que outras nações ou comunidades se encontrassem envolvidas.

Para os judeus portugueses residentes em Glückstadt e sujeitos ao enquadramento da comunidade portuguesa da mesma cidade, a situação era consideravelmente distinta. No seu caso, a justiça da terra significava antes de tudo a possibilidade de recorrer ao tribunal local enquanto súbditos do Rei da Dinamarca, na condição de *Bürger*, isto é, de residentes da cidade de pleno direito. Tais condições encontravam-se estipuladas no contrato de residência celebrado por altura do seu estabelecimento, as quais, distintamente das de Hamburgo, comportavam um vasto leque de direitos religiosos, económicos e sociais de cunho claramente mercantilista. Para além da protecção real que usufruíam, os

⁷⁷¹ Idem, *Ibidem*, pp. 129-34.

⁷⁷² Sendo a outra instância o Reichskammergericht (a Câmara da Corte Imperial).

⁷⁷³ *Livro da Nação*, tomo I, p. 275.

⁷⁷⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 275.

portugueses de Glückstadt tinham a possibilidade de recorrer directamente ao tribunal da corte real, situado em Copenhaga, tal como aliás os portugueses residentes em Altona, Emden, Wandsbeck, e outras localidades vizinhas pertencentes à coroa dinamarquesa. Tal situação viria a contribuir, sem dúvida, e como teremos a oportunidade de ver nos próximos capítulos, para uma complexa gestão da autonomia comunitária, especialmente no que se refere à questão da justiça comunitária e da sua aplicação dentro da comunidade.

6.9. A dimensão multiconfessional da justiça da terra

Uma considerável parte dos pleitos apresentados à justiça da terra envolvia diferenças de tratos entre, por um lado, homens de negócios portugueses, e por outro, comerciantes de várias nacionalidades e fês, tais como os flamengos, os ingleses, os luteranos, os huguenotes (calvinistas franceses) e mesmo judeus das comunidades *tudescas* circundantes. Sem dúvida que a dimensão internacional destes pleitos, fê-los serem mais propícios à decisão estatal do que à comunitária. Por outro lado, o carácter multinacional e multiconfessional dos mesmos apelava, por si só, a uma decisão não condicionada por excepionalismos comunitários, favorecendo a justiça estatal como a mais adequada e neutra. Tal é demonstrado por exemplo no já citado caso envolvendo Reinert de Luvín, um holandês da cidade, e Joseph Jessurun, membro da nação, no qual ambas as partes aceitariam submeter-se à justiça da terra como forma de resolver os seus diferendos, nomeadamente ao tribunal do Almirantado, e em segunda instância, ao Conselho Áulico⁷⁷⁵.

Não obstante estas tendências para procurar uma instância neutra, registam-se alguns casos de estrangeiros a submeterem-se à justiça comunitária, o que sem dúvida reforçava não somente a ideia da sua credibilidade enquanto instituição, mas também a sua influência para reclamar certos assuntos do foro judicial para a sua área de competência. Uma entrada no livro protocolar de 18 de julho de 1657 dá conta, por exemplo, da vontade de um luterano da cidade, Pavel Veder, em sujeitar-se à justiça comunitária numa pretensão que tinha sobre um membro da comunidade portuguesa, o senhor Queizer⁷⁷⁶. Confiando inteiramente a decisão do caso à justiça portuguesa, Pavel fazia questão de lembrar, porém, o contexto jurídico em que as suas pretensões se baseavam: a justiça da terra⁷⁷⁷. Num outro

⁷⁷⁵ *Ibidem*, tomo I, pp. 275-76.

⁷⁷⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 96.

⁷⁷⁷ “Veio a junta Pavel Veder em companhia de dois burguezes e produzio hum escrito de 116 marcos que disse lhe ficou devendo o Senhor Queizer a sua may Ana Veder, os quais pretende se lhe paguem da fazenda que deixou a defunta Raquel Queizer, sua mulher, pois disse que ella por leis da terra, he obrigada a pagar os debitos de seu marido e sobre esta pertençao firmou hum compromisso sometendo-se a que esta junta como arbitros julgassem se lhe devem pagar ou não”. *Ibidem*, tomo I, p. 96.

caso revelador da probidade com que era visto o tribunal da comunidade portuguesa entre as nações estrangeiras, o próprio Mahamad é confrontado com uma queixa de um corretor flamengo face a uma dívida numa partida de tabaco com um membro da nação portuguesa. Tal como se pode ler na entrada em questão, a qual se passa a citar por inteiro:

“Queixou-se a este mahamad um corrector framengo o qual em companhia de Van Friere declarou aver comprado por via de Joshua filho de Mose Henrique hua partida de tabaco a dito framengo. E como seja que não lha entregou por aver-lhe prometido benefissiar-lhe e ele desembolsado cousa de 200 marcos e mais sem dito belmonte lhe aver dado dito tabaco nem tornado seu dinheiro pedia que lho fisesem restetuir. Chamou-se dito Belmonte e se apurou que he assim tudo o refferido e com que decretou o mamad dito não poder satisfazer a ditos framengos e aver feito semellante negocio que ele Belmonte não venha ate rosasana a congregação, em 6 meses não tenha misva, e a Josua filho de Mose Henriques por aver feito isto e cometido o outro delicto reservado, que não venha a esnoga ate rosasana”⁷⁷⁸.

Embora a restituição do montante em falta terá ficado a cargo do Mahamad, não é inteiramente clara de que forma terá sido esta realizada. Mais significativo, porém é a forma como este caso ilustra a confiança depositada por outras nações na justiça portuguesa para julgar casos envolvendo membros da sua própria comunidade. Tal reconhecimento, sem dúvida, remete tanto para a cooperação institucional que inevitavelmente decorria de tais interações, como para a invulgar flexibilidade dos próprios agentes em adaptarem-se à complexa malha legal em que se moviam, nomeadamente em busca dos seus objectivos e interesses estratégicos pessoais.

6.10. Contexto multijurisdicional enquanto via de promoção socioeconómica

Embora os pleitos constituíssem uma das formas mais comuns através da qual os membros mais influentes exerciam o seu poder sobre os mais destituídos, esta relação nem sempre se verificou de forma unilateral. A diversidade de enquadramentos jurídicos representada pelas diversas instâncias soberanas nas terras à volta de Hamburgo – entre as quais Wandsbeck, Glückstadt e Altona – abria um conjunto de possibilidades legais virtualmente infinitas aos membros da comunidade portuguesa, os quais, de forma engenhosa, procuraram instrumentalizar as lacunas e ambiguidades existentes em seu próprio favor, revertendo a sua desvantagem inicial contra membros socioeconomicamente mais influentes. A oportunidade legal provocada por este paradoxo surgiu assim aos olhos dos congregantes portugueses como um incentivo, e mais do que isso, como uma forma de fazer valer as suas intenções através da negociação, da ameaça e da dissimulação, conscientes da vantagem que lhes conferia a sua putativa (ou

⁷⁷⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 498.

efectiva) impunidade legal.

Um dos casos mais representativos deste fenómeno é o de Jacob Abensur, que a 4 de setembro de 1678, notificaria o Mahamad português da sua renúncia enquanto *jachid* da comunidade de Hamburgo, tornando-se burguês no distrito vizinho de Altona⁷⁷⁹. Tal não seria digno de realce se não fossem as dívidas e as várias dependências legais que Abensur alegadamente teria descuidado enquanto membro da congregação, as quais o Mahamad fez prontamente questão de mencionar ao recusar o seu novo estatuto de ex-congregante. Assim, avisavam os *parnassim* portugueses, só após o cumprimento de todas as obrigações e diligências teria Abensur a benesse de se livrar da justiça comunitária, sendo oficialmente reconhecido o seu novo estatuto⁷⁸⁰. Embora não nos seja conhecido o desfecho de tal caso, é de prever que os novos privilégios usufruídos por Abensur enquanto súbdito do Rei da Dinamarca lhe conferissem uma considerável protecção jurídica face às intimações da comunidade portuguesa, cuja autonomia jurisdicional era somente reconhecida dentro dos limites de Hamburgo.

A proximidade dos Abensur à coroa dinamarquesa enquanto financiadores e agentes do Rei ao longo de várias gerações granjeava-lhes, sem dúvida, maior liberdade para desafiar directa ou indirectamente a autoridade comunitária⁷⁸¹. Um outro membro da mesma família, Daniel Abensur, entraria igualmente em rota de colisão com o Mahamad após este tomar conhecimento do seu intento em apresentar-se à justiça da Dinamarca, em Copenhaga, envolvendo um caso particularmente sensível para os interesses da nação⁷⁸². Embora no presente caso, Daniel tenha retrocedido na sua intenção e prontamente obedecido à vontade do Mahamad, fica, no entanto, implícita a ideia do constante perigo a que estavam sujeitas as instituições comunitárias perante a influência de instâncias políticas envolventes.

A multiplicidade de enquadramentos jurídicos permitia aos portugueses não somente escapar às suas obrigações financeiras, como, de forma não menos significativa, beneficiarem de acordos e empreendimentos à margem da lei comunitária. O negócio dos lombardos efectuado por Simon Jessurun é, quanto a este respeito, um caso paradigmático⁷⁸³: o mesmo demonstraria não somente a

⁷⁷⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 197.

⁷⁸⁰ “se lhe mandou dizer pelo Hacham que pagando o que deve conforme nosa escamot (...) e obedecendo ao mandatto de 12 deste que nomeie juiz sobre os alugueres para Din Thora que não obedeeço, o avemos por despedido e de novo se lhe mandou dizer pelo samas que the 4 feira proxima com pena de beracha o faça sem falta se uzara de rigor contra ele.” *Ibidem*, tomo II, p. 197.

⁷⁸¹ KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe...*, pp. 175-76.

⁷⁸² *Livro da Nação*, tomo II, p. 41.

⁷⁸³ Lombardos são bancos, ou casas que emprestam dinheiro a juros. Simon Jessurun receberia uma concessão para fundar um lombardo em Glückstadt e em Altona. Tal privilégio seria transferido ao seu irmão Mose Jessurun, à sua morte.

ambiguidade devocional de muitos membros da comunidade portuguesa, como, de forma especialmente notável, a instrumentalização dos diferentes enquadramentos legais como via para a satisfação de impulsos individuais de ascensão social⁷⁸⁴. Diferentemente dos casos anteriores, Jessurun não deixaria de parte pendências legais ou financeiras, mas com efeito, realizaria um negócio que violava os acordos bilaterais estabelecidos entre o *kahal* de Hamburgo e a comunidade *tudesca* de Altona. Quando confrontado pelo Mahamad sobre o sucedido e intimado a honrar os acordos em causa, Jessurun respondia que “não estava obrigado a mantelos” pois “que se despedia de jachid deste K.K. e o era de Glückstadt e subdito de el Rey de Dinamarca”⁷⁸⁵.

A realidade multijurisdicional em que se moviam os comerciantes e mercadores portugueses favorecia por outro lado a satisfação das suas reivindicações em várias instâncias simultâneas de justiça. Tal situação tornava-se particularmente benéfica para acelerar diligências morosas ou aumentar a pressão sobre uma das partes, forçando-a a ajustar-se judicialmente com o autor do litígio. Tomemos por exemplo o caso de Isaac Aboab Pais, que em pleito no Senado da cidade com David Abendana, vem à junta comunitária queixar-se aos *parnassim* para que estes forçassem o dito Abendana a “acomodar-se” com ele⁷⁸⁶. Efectivamente, ao invés de procurar satisfação junto das autoridades estatais, Pais escolhe a via comunitária para influir directamente num caso de justiça da terra. Implícita na preferência de Aboab Pais pela via comunitária estaria não somente o efeito dissuasor da disciplina comunitária, assim como a sua capacidade para, se necessário, entender-se directamente com os magistrados da cidade sobre casos pendentes envolvendo indivíduos da nação. Noutros casos, a justiça da terra revelava-se simplesmente inadequada para resolver certas questões movidas entre portugueses, preferindo estes submeter-se à justiça comunitária. Tal seria, por exemplo, o caso entre Daniel Abensur e David Silva, os quais não se “puderão acordar” após se apresentarem diante do juiz da cidade, vindo agora diante da junta para que “unanimos se compromete[ssem] a estar pelo que em suas duvidas julga[sse] este maamad”⁷⁸⁷.

Apesar das inúmeras vantagens proporcionadas pelos diferentes enquadramentos jurídicos, nem sempre os desafios à autoridade comunitária corriam de feição aos congregantes portugueses, os quais, uma vez frustradas as suas intenções, eram forçados a submeterem-se de novo à liderança comunitária. Num destes casos, Izaque de Raphael Milano, residente de Glückstadt e membro da comunidade da mesma cidade, seria forçado a “remonstrar-se” perante o Mahamad de Hamburgo, demonstrando o seu arrependimento por ter intentado, à revelia do mesmo e juntamente com alguns cúmplices, alterações aos privilégios e

⁷⁸⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 526.

⁷⁸⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 526.

⁷⁸⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 504.

⁷⁸⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 316.

estatutos da congregação de Glückstadt⁷⁸⁸. Em virtude do afastamento a que fora sujeito desde então (o qual sem dúvida colocara em causa o seu sustento económico e posição social), Izaque solicitava assim, “humildemente”, a sua admissão como *jachid* em Hamburgo, renunciando ao seu anterior estatuto em Glückstadt e submetendo-se incondicionalmente à obediência do Mahamad⁷⁸⁹. Embora raros, tais casos demonstram acima de tudo, e contrariamente às situações acima descritas, que nem sempre os membros dissidentes se encontravam suficientemente resguardados de uma existência à margem dos moldes comunitários.

6.11. O juramento e as suas utilizações no contexto da justiça da terra

A subversão da autoridade comunitária através da justiça da terra – tanto de Hamburgo como das instâncias envolventes - era um problema que preocupava não somente a liderança secular da comunidade, como igualmente, os seus principais líderes religiosos. Uma das vozes mais críticas relativas a esta problemática era a do rabino da comunidade, H. Mose Israel, o qual, mais do que qualquer outro, entendia a intromissão legal externa como uma limitação da autoridade religiosa, e em especial, da sua própria autoridade no tribunal rabínico comunitário, o Bet Din. Não será, portanto, de estranhar que em casos envolvendo actos sagrados particularmente importantes, tais como os juramentos, os rabinos procurassem a sua realização de acordo com os preceitos e as honras judaicas, persuadindo todos os *jehidim* a submeterem-se às leis comunitárias, independentemente da via legal escolhida por ambas as partes na resolução do processo. Tal verifica-se, por exemplo, no pleito movido por Bar Moseh Israel contra Abraham Gomes, no qual o primeiro é obrigado a prestar juramento de acordo com “as solemnidades judaicas”, em virtude do escândalo que cauzaria “tomar-se certo juramento diante de goim”⁷⁹⁰.

Os juramentos e as suas repercussões quando tomados na justiça da terra envolviam, por outro lado, considerações mais gerais relativas à própria imagem da nação e mesmo do “judeu” enquanto sujeito colectivamente percebido. Num pleito movido na justiça da terra a 16 de setembro de 1680, entre dois judeus portugueses, o Mahamad procuraria persuadir uma das partes a não contradizer a outra em Senado, intimando a primeira sob pena de *herem*⁷⁹¹, a respeitar a decisão comunitária. Alegadamente, tal posição justificava-se, segundo o Mahamad, em virtude das grandes repercussões que podiam advir de querer “provar hum judeu a outro não haver jurado”⁷⁹². Ciente da necessidade de não alimentar estereótipos

⁷⁸⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 241, 305.

⁷⁸⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 305.

⁷⁹⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 374.

⁷⁹¹ Forma de excomunhão com carácter sagrado, que isolava o transgressor social e economicamente da comunidade.

⁷⁹² *Livro da Nação*, tomo II, p. 333.

antisemitas inculcados na percepção popular luterana, o Mahamad procurava sempre que possível, dissuadir os *jehidim* de tomarem publicamente posições que pudessem repercutir-se negativamente na credibilidade da nação. O caso acima mencionado é indicativo disso mesmo, demonstrando por um lado, tanto a sensibilidade das autoridades portuguesas face a questões de semelhante natureza, como igualmente, a sua percepção fundamentada quanto ao clima altamente volátil e adverso no qual viviam.

Por outro lado, a realização do juramento através do já referido *kinyan* tinha importantes implicações a respeito do direito religioso a que duas partes legalmente se vinculavam, acarretando consequências significativas ao nível da propriedade, da sua aquisição e transmissão. Terá sido, indubitavelmente, este importante aspecto financeiro que, para além do seu óbvio valor simbólico, terá contribuído para motivar os *parnassim* portugueses a atribuírem particular atenção à sua correcta observação entre os *jehidim* e, correspondentemente, a sancionar todos os que incorressem na sua violação ou deliberada evasão. Quando a 9 de julho de 1656, o Mahamad foi informado sobre a alegada quebra de promessa de Jacob Ulhoa no seu pleito contra Jacob Pardo, os *parnassim* decidiram levar o caso aos rabinos da comunidade, de forma a que estes dessem, com fundamentada opinião, “inteira resolução sobre o caminho a seguir”⁷⁹³. A resposta dos rabinos da comunidade, decretada precisamente uma semana depois, estipulava que “conforme din”, seriam “obrigadas as partes a estarem pela palavra que derao aos juizes e que nenhum deles se pode arrepender dela”⁷⁹⁴.

Ainda que a apertada supervisão em torno dos juramentos prenunciasse um adequado e incontroverso funcionamento da instituição, tal não se chegaria a verificar na prática. O costume ilícito por parte de vários *jehidim* de procurarem o “alevantamernto de juramentos” por vias institucionalmente não reconhecidas levou o Mahamad, num dado momento, a chamar a atenção para este “grave pecado”, reconhecendo a necessidade em preservar a autoridade institucional contra semelhantes abusos⁷⁹⁵. A declaração registada no livro protocolar em maio de 1659, corroborava de forma inequívoca a posição inflexível dos *parnassim* perante o novo problema, demonstrando simultaneamente, a escala já significativa da sua disseminação dentro da comunidade:

“A demasiada facilidade com que qualquer pessoa alevanta juramento com pouca consideração das circunstancias que para isso são necessarias e considerada a graveza deste pecado e dom[de] que el dio em sua santa ley nolo deffende pareceu conveniente e forroso reformar este abuzo e para evita-lo ordenao que ninguem se intermeta em alevantar nenhu juramento salvo os senhores dois hahamim assalariados pela nação e todo o alevantar feito por outra qualquer pessoa dão por

⁷⁹³ *Ibidem*, tomo I, p. 65.

⁷⁹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 66.

⁷⁹⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 143.

vão e inválido ficando o juramento em seu vigor, e cada um terá bom cuidado nisto para não incorrer em pecado”⁷⁹⁶.

6.12. Pressão comunitária e iniciativa individual - Análise de alguns casos

A pressão exercida pelo Mahamad sobre indivíduos que procuravam levar os seus pleitos à justiça da terra é uma constante ao longo do livro protocolar, porém, tal como teremos oportunidade de verificar, nem todos os casos eram igualmente sensíveis para o Mahamad. Em casos cuja jurisdição caía dentro da competência do Bet Din, o Mahamad mostrava-se especialmente intransigente, coagindo as partes a aceitarem a via da resolução pelo tribunal rabínico. Casos que envolvessem contendas físicas e agressões eram igualmente resolvidos dentro da comunidade, por via da arbitragem ou através do Mahamad, ainda que não raramente, uma das partes demonstrasse intenção em recorrer ao *Niedergericht*. Na contenda física entre Jacob de Izaque Jessurun e Samuel Saraiva, por exemplo, o Mahamad viu-se obrigado a intimar Saraiva a não recorrer à justiça da terra, ameaçando-o com pena de *beracha* caso este prosseguisse no seu intento⁷⁹⁷.

Sempre que possível, o Mahamad procurava impedir o acesso à justiça da terra procedendo tanto por intimidação, como contrariamente, através da concessão de privilégios e benefícios. O critério decisivo para a sua actuação dependia frequentemente tanto da natureza do pleito, como do estatuto social e financeiro do *jachid*: fosse este de baixo estatuto social, o Mahamad procedia por via da intimidação, confiando que o isolamento e a marginalização levassem o congregante a retractar-se; fosse este particularmente influente na comunidade, a atitude do Mahamad seria inversa, procurando dissuadi-lo por via da retribuição positiva. Em casos que os *jehidim* se mostrassem particularmente relutantes em seguir a via comunitária, incluindo processos em Bet Din, o Mahamad via-se não raramente obrigado a largar mão das suas pretensões. Tal fica explícito, por exemplo, na resposta dada pelo Mahamad no caso entre Jacob Frasão e Joseph Jessurun, no qual os *parnassim* confessavam que “visto Jacob Frasão não [querer] vir nisto y entre nos não aver facultade a poder obriga-lo a isso, pareseu deita-lo da mão y que la se avenhao pois elles são os que mais perdem tanto em dinheiro, honra y consciencia”⁷⁹⁸.

Efectivamente, nem sempre o interesse próprio prevalecia sobre o compromisso e a conformidade de espírito. Em casos que lograssem os líderes comunitários persuadir o queixoso a mudar de opinião, este era chamado à junta e obrigado a assinar um juramento - uma declaração de intenção - na qual renunciava oficialmente à justiça da terra e se submetia exclusivamente à vontade da

⁷⁹⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 143.

⁷⁹⁷ *Ibidem*, tomo II, p. 50.

⁷⁹⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 446.

congregação. A formulação frásica utilizada em tais juramentos é demonstrativa da dimensão que o Mahamad pretendia conferir à sentença final atribuída pela comunidade, a qual deveria, para todos os efeitos, ser “tão valiosa como se fora dada pelo ylustre Senado”⁷⁹⁹. Durante grande parte do período em análise, e até pelo menos à implementação da já mencionada reforma no sistema de pleitos (1674), esta seria uma das formas utilizadas pelo Mahamad de garantir a satisfação de acordos e obrigações respeitantes à justiça comunitária, isto é, uma forma de prender efectivamente os *jehidim* ao enquadramento jurídico congregacional.

Ainda que tal situação prevenisse alguns incómodos ocasionais, falhava, porém, em solucionar os problemas quando estes de facto ocorriam. Diante de uma situação típica de conflito jurisdicional, envolvendo tanto a justiça comunitária como a justiça da terra, é possível verificar a atitude cautelosa do Mahamad, ao evitar qualquer tipo de compromisso legal. O caso de David Oeb é demonstrativo quanto a esse respeito: ao ver os seus direitos violados, Oeb recorre à justiça da terra apresentando-se directamente ao prefeito Molder, um magistrado luterano do Senado, de forma a que este satisfizesse “tudo o que havia”⁸⁰⁰. A prática do Mahamad é neste caso cautelosa e estratégica: procede num primeiro tempo por intimidação, isolando o arguido da sua família e da restante comunidade e, num segundo momento, adiando indefinidamente a sentença através de intimações regulares. Tal actuação acabaria eventualmente por sortir o efeito desejado, acabando Oeb por se retractar e ceder inteiramente das suas pretensões. Por detrás desta diligência calculada do Mahamad estaria o perigo iminente de comprometer a sua própria autoridade ao contrariar uma decisão tomada pelo tribunal estatal. Dadas as circunstâncias, uma das poucas armas ao dispor dos *parnasim* consistia assim na ameaça, intimação e no adiamento indefinido do caso, na esperança que a pressão e o isolamento social levassem o arguido a desistir.

Em outras circunstâncias eram os próprios *jehidim* que solicitavam ao Mahamad uma intervenção junto da outra parte, de forma a que esta fosse persuadida a desistir dos seus intentos na justiça da terra. Esta estratégia foi utilizada por Joseph Jessurun, indivíduo que serviu por várias vezes como *parnas* da nação, no seu pleito contra Netanel Abudiente⁸⁰¹. É concebível que esta forma de pressão fosse utilizada principalmente por membros próximos da esfera do poder, dado que, mais do que quaisquer outros, estes estariam em condições de mover o Mahamad em prol dos seus interesses. No presente caso, Netanel acabaria por se submeter à justiça comunitária, ainda que se demonstrasse particularmente renitente à admoestação do Mahamad. Interessante neste caso é, porém, a estratégia utilizada por Netanel de forma a contornar legalmente a via comunitária. Ao nomear propositadamente um árbitro que se encontrava fora da terra, Netanel

⁷⁹⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 300.

⁸⁰⁰ *Ibidem*, tomo I, pp. 130-31, 137, 144.

⁸⁰¹ *Ibidem*, tomo I, p. 407.

forçou o adiamento indefinido do pleito, acabando por ultrapassar todos os prazos estabelecidos pelo Mahamad⁸⁰². Tal facto obrigaria o governo a “largar mão” do pleito, e a propor, na eventualidade de um novo impasse, “las partes libres para buscaren justiça adonde les pareziere”⁸⁰³.

Evidentemente, o contrário também sucedia: sempre que uma das partes recusasse entrar em compromisso por via da justiça comunitária, a outra era autorizada a recorrer à justiça da terra como forma de fazer valer o seu “direito”. Tal procedimento fica explícito através de numerosos casos registados no livro protocolar, nos quais a parte lesada demonstra perante o Mahamad a sua intenção em recorrer ao *juízo dos goim*⁸⁰⁴, fundamentando o seu juízo no impasse legal a que o processo chegara ou revelando a falta de cooperação da outra parte. Por exemplo, perante a recusa de Esther de Casseres em tomar juízes contra Jacob Frasão, este último intimaria o Mahamad a forçar um compromisso com Esther, em falta do qual seria “obrigado a ir a justiça [da terra]”⁸⁰⁵. Adicionalmente, realçava Frasão que por sua parte “não pretend[ia] fazello”, salvo se forçado a isso por circunstâncias extremas⁸⁰⁶.

Com efeito, eram vários os artificios e estratégias utilizadas pelos membros da comunidade portuguesa, como forma de atingirem um resultado positivo para os seus pleitos. Estas e outras formas de negociar um resultado favorável dependiam tanto da astúcia individual como das condições específicas de cada caso particular. Por seu lado, o Mahamad contava igualmente com um repertório de recursos retóricos que lhe permitiam manter a ordem e dissuadir eventuais transgressões ou desrespeitos à sua autoridade. A ameaça do tribunal da terra revelava-se frequentemente como uma das formas mais eficazes de fazer valer uma decisão sentenciada no tribunal comunitário. Encontramo-la, por exemplo, no caso de Ishack Vaz, que é intimado a depositar 216 marcos na conta de Moseh Henriques, em falta do qual teria este último liberdade “para ir com sua sentença a justiça da terra”⁸⁰⁷. De forma semelhante, todo o congregante que, de uma ou outra forma se encontrasse lesado nos seus direitos, após uma sentença favorável na justiça comunitária, tinha a possibilidade de solicitar a execução do seu caso através do “direito dos goim”. No caso entre Semuel Guedes e Jacob da Fonseca, o Mahamad acabaria por conceder carta-branca a Guedes, assegurando que não dando Fonseca “cumprimento ao que por tantas vezes prometeu te dia de kipur que (...) dito Guedes continuasse seu pleito como melhor lhe parecesse e que o mahamad futuro lhe não podera impedir o prosigua diante de Goim nem intrometer-se em suas

⁸⁰² *Ibidem*, tomo I, p. 411.

⁸⁰³ *Ibidem*, tomo I, p. 411.

⁸⁰⁴ Literalmente “justiça dos cristãos”. Expressão que designava, de forma geral, a justiça da terra.

⁸⁰⁵ *Livro da Nação*, tomo I, p. 527.

⁸⁰⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 527.

⁸⁰⁷ *Ibidem*, tomo II, p. 231.

couzas”⁸⁰⁸.

Aparentemente, em caso de pagamentos em livros de contas e de simples dívidas de negócios, o Mahamad não tinha problemas em deixar o pleito parar à justiça da terra⁸⁰⁹. Esta concessão era, porém, acompanhada de restrições mais específicas motivadas por considerações religiosas, estatutárias ou ainda por sensibilidades de ordem ética, cujo desenlace corria o risco de lesar a imagem da nação perante as autoridades locais. Tal seria, por exemplo, o caso de um pleito envolvendo a referência a umas “bodemarias ruins”⁸¹⁰, cuja alusão em Senado por parte de um português, motivaria o governo a proibir a sua prossecução, na base do seu potencial prejuízo para a nação⁸¹¹.

Mais complicados apresentavam-se os casos que diziam respeito a testamentos, heranças e *quetubot* (contratos de casamento), nos quais não somente o Mahamad tinha um interesse financeiro directo na sua resolução, mas que devido à sua natureza religiosa, eram assuntos cuja jurisdição não devia ser outra que a comunitária, sujeita às normas estatutárias e ao enquadramento religioso judaico. Aqui como em tantos outros casos, a grande maioria dos congregantes cumpria com o estabelecido, facto que não implicava necessariamente a ausência de conflitos esporádicos em um ou outro caso particular, nomeadamente quando se tratam de grandes fortunas. Representativo disso mesmo são os casos das heranças de Izaque Oeb e Aron Senior, ou ainda a tentativa por parte do rabino da comunidade, Mose Israel, em licenciar a alteração do testamento de Zaharias Cohen, um dos mais controversos e longos casos a atravessar a justiça comunitária durante o período⁸¹². Já no pleito em torno do testamento da viúva Ribca Baruch, o Mahamad assegura que parte do mesmo caia em mãos de *jehidim* “fieis” à nação, isto é, de indivíduos fora das “terras de judaísmo” que fossem leais aos seus parentes em termos religiosos e sociais, isto de forma a evitar a dissipação das fortunas familiares para fora da religião judaica e de forma mais geral, do corpo

⁸⁰⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 394.

⁸⁰⁹ Selomoh Cohen pede licença para ir à justiça da terra apresentar o seu livro por lhe ser “necessario (...) para o bem de sua justiça” e de forma a poder liquidar contas com o dito Ulhoa. O Mahamad concede o pedido, não encontrando razões para se lhe poder impedir. *Ibidem*, tomo I, p. 142.

⁸¹⁰ Seguros marítimos. Costumam aparecer no contexto da expressão “cartas de bodemarias” que asseguram as perdas associadas ao navio e à sua carga. O dinheiro é emprestado a juros daí levantar-se a questão das bodemarias ruins, que são negócios tidos por usura entre os judeus portugueses.

⁸¹¹ *Ibidem*, tomo II, p. 296.

⁸¹² Solicitação ao Mahamad para alterar o testamento de Zacharias Cohen: “Pede o senhor H.H. Mose Israel Licença para poder dar hum pesak que lhe pede Selomo e David Curiel para por em seu lugar outro testamento na каза de Zacharia Coen e como seja ponto de que se deve fazer toda a consideração se remeteu a junta Geral e esta foi a resposta que se lhe deo”. *Ibidem*, tomo I, p. 478. Os casos de Izaque Oeb e Aron Senior encontram-se em: *Ibidem*, tomo I, p. 130, 526;

económico e social representado pela nação portuguesa⁸¹³.

Em outros casos, e quando a oposição não representava avultados riscos, o Mahamad apoderava-se parcial ou totalmente de fortunas alheias, alegando razões de interesse público, de passadas irregularidades ou outras motivações notoriamente ambíguas e controversas. No caso da herança de Simon Roiz Dias, um elemento fora dos círculos de poder e de influência da comunidade, o Mahamad apodera-se de 4435 marcos, os quais alegava, teriam sido dados pelo dito Roiz Dias por altura do seu falecimento, no seu leito de morte⁸¹⁴. Inconformada pela decisão dos líderes comunitários, a sua mulher, Esther Franca, procurou levar o caso à justiça da terra, alegando apropriação indevida da herança do seu marido, à qual estaria legalmente vinculada. Procurando demovê-la da sua intenção, o Mahamad propõe uma alternativa viável, em forma de compromisso, na condição de que esta largasse o seu pleito na justiça da terra, e se sujeitasse a uma decisão “imparcial” tomada pelos juizes da nação. Submetendo-se à justiça comunitária, Esther acaba por receber uma fracção mínima do que teria inicialmente pretendido, acabando por resignar-se com a sua sorte (ou a falta dela). Acima de tudo, o caso da herança de Simon Roiz Dias merece aqui destaque pois, mais que qualquer outro, revela a relativa impunidade com que o Mahamad administrava fortunas familiares, muitas das vezes contra os interesses e os direitos dos próprios indivíduos que tinha como dever proteger.

6.13. Considerações finais

Incontestavelmente, o mundo da justiça comunitária era mais intrincado e imprevisível do que à primeira vista se poderia supor. Embora se mantivessem estruturas comunitárias que remontassem à tradição judaica antiga e ibérica medieval, estas coabitavam lado a lado com múltiplos enquadramentos jurisdicionais que constrangiam continuamente a sua autoridade, obrigando-a a flexibilizar o seu funcionamento e a ceder grande parte das suas prerrogativas. Ao passo que esta cedência poderia ter representado maiores dificuldades em comunidades religiosas e socialmente mais conservadoras, tudo indica que, à excepção de ocasionais tensões, tanto a autoridade como os membros da comunidade portuguesa souberam navegar esta teia legal e institucional sem comprometer os seus interesses e mesmo, em alguns casos, tirando partido da mesma de forma a reforçar o seu poder e influência. Neste sentido, uma das características que sobressai particularmente ao longo das últimas linhas é a da plasticidade de relações entre os vários intervenientes e instituições que mediarão este processo, um elemento que, no caso português, era facilitado pela sua herança cultural e mundividência cristã. Sem dúvida, tal ilustrava que embora

⁸¹³ *Ibidem*, tomo I, p. 106.

⁸¹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 364-65.

constrangidos por obstáculos religiosos, étnicos, legais e sociais, os vários actores souberam explorar criativamente as possibilidades ao seu dispor, retirando daí consideráveis vantagens pessoais ou influência política.

Por outro lado, um assunto que trouxe consideráveis problemas à liderança da comunidade portuguesa ao longo dos anos foi, com efeito, o dos pleitos. Inicialmente raros, o aumento vertiginoso dos pleitos reflectia não somente um maior índice de conflitualidade entre os membros da nação, mas representava, juntamente com a insubmissão à justiça comunitária, um importante factor de desestabilização social e económica. Percebendo os riscos que acarretava este fenómeno, os líderes da comunidade implementaram várias medidas conducentes à reforma da justiça comunitária com o fim implícito de conter a alta litigiosidade, agilizar o funcionamento da justiça e reforçar a sua autoridade legal e disciplinar sobre os membros da comunidade. Embora criticadas por alguns membros da nação, que viram em certas alterações um convite à corrupção e ao favorecimento, tais reformas viriam a produzir o efeito pretendido (ainda que parcialmente), reforçando consideravelmente a autoridade da liderança comunitária em matérias judiciais. De forma geral, tal reforço foi implementado em dois sentidos: definindo claramente as áreas onde o *kahal* reclamava jurisdição e os procedimentos que acompanhavam cada tipo particular de pleito; e por outro, comprometendo-se a perseguir os infractores, obrigando todos os cabeças de casal a submeterem-se ao novo decreto. Para além da vinculação legal que os deixava à mercê da justiça comunitária, a nova disposição limitaria consideravelmente as opções dos membros da comunidade ao contar com a conivência das autoridades estatais. Com efeito, na perspectiva dos líderes comunitários, este foi um passo decisivo na consolidação do seu poder e nesse sentido, tal como declarado pelos *parnassim* portugueses, uma etapa rica em “benefícios e utilidade”⁸¹⁵.

⁸¹⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 81.

7. Assistência Social e Instituições Caritativas

7.1. Introdução

Uma das principais razões que motivaram as comunidades portuguesas da diáspora a assumirem um compromisso estreito com a caridade prendia-se, tal como já revelado por alguns estudos, com a preocupação em preservar a sua imagem perante as autoridades e o mundo externo cristão. O estigma da pobreza e os problemas que lhes estavam mais directamente associados tais como a criminalidade e a marginalidade eram assuntos bem presentes no pensamento dos líderes portugueses e que começaram, especialmente a partir de finais de 1640, a assumir uma dimensão preocupante com a chegada de cada vez mais famílias destituídas à comunidade. Tanta quantidade de pessoas a acudir simultaneamente aos serviços da nação representava não somente um problema social e económico, mas sobretudo um problema logístico. Neste sentido a coordenação de esforços na assistência aos pobres e necessitados necessitava de uma resposta coerente e unificada, uma que assegurasse por um lado os compromissos urgentes com que a comunidade se confrontava sem colocar em causa as boas relações com o Senado, nem muito menos atrair a atenção do clero e da população local.

A recordação destes princípios encontrava-se claramente formulada nos estatutos fundadores da congregação única Bet Israel em 1652, nos quais uma importante associação é feita entre a união recentemente alcançada e a capacidade para combater a pobreza: “Com que sera solida e persistente esta conformidade [de espírito] prosedendo della o ultimo e coarto ponto que disemos de que os pobres

com mayor asistencia serão socorridos”⁸¹⁶. Este compromisso impunha-se assim, tal como referiam os líderes portugueses, para “milhor se conseguir a seguridade de nossos privilegios de que muitas vezes somos advertidos não exedamos”, tal como para se evitar “a forsa vigilante (...) com que nossos adversarios nos pertendem perturbar”⁸¹⁷. Adicionalmente, relembavam os *parnassim* portugueses os meios que possibilitariam tal compromisso. De forma a que a resposta se desse de forma rápida, eficaz e financeiramente sustentável, seria indispensável uma organização centralizada da administração comunitária: “(...) aumentando-se a bolsa com a união Geral e diminuindo-se os gastos superflus, pasando tudo por hum Mahamad que como Pay deles [dos pobres] acudira a [cada] qual com mayor cuidado”⁸¹⁸. Para além do emprego explícito da linguagem familiar, um recurso retórico frequentemente utilizado pelos estados para legitimar o seu poder, o Mahamad deixava claro que um dos seus principais compromissos seria assim o combate à pobreza e que, para ser bem-sucedido, este necessitaria da união e conformidade de toda a comunidade. O que tal implicaria efectivamente e de que forma pretendia o governo atingir esse objectivo iremos procurar explorar em maior detalhe nas próximas linhas.

7.2. Assistência prestada por instituições caritativas

7.2.1. A Hebra de Bikur Holim

Fundada em 1652, à imagem das tradicionais sociedades sagradas judaicas (*hevrah kadishah*), a Hebra de Bikur Holim tinha como principal função prestar assistência aos doentes da comunidade, assim como assitir os mortos e as suas famílias nos preparativos cerimoniais associados aos enterros. A sua administração, composta por dois *parnassim* (administradores) nomeados anualmente pelo Mahamad, tinha a seu cargo a gestão de consideráveis recursos humanos e financeiros. Entre algumas das suas responsabilidades destacavam-se, nomeadamente, a contratação e supervisão de médicos, enfermeiros e assistentes, a manutenção do cemitério da nação e das áreas adjacentes, a encomenda e aquisição dos objectos funerários e a disponibilização de subsídios para os doentes e as suas famílias⁸¹⁹. Adicionalmente, a Hebra de Bikur Holim fazia por observar

⁸¹⁶ *Livro da Nação*, tomo I, pp. 7-8.

⁸¹⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 7.

⁸¹⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 8

⁸¹⁹ Os dois médicos contratados para servirem a Hebra foram, em diferentes períodos, o Dr. Joshua da Fonseca e o Dr. Ishack Hiskihau Pereira. O primeiro (Joshua da Fonseca) viria a socorrer o marido de Glückel von Hameln, aquando do seu ferimento mortal em 1689, juntamente com o físico português Abraham Lopez. Glückel fora uma distinta mulher de negócios asquenazita do século XVII, conhecida por deixar

que todos os regulamentos do cemitério relativos ao espaço e à equitativa distribuição dos túmulos fossem escrupulosamente cumpridos. Quaisquer infringimentos nesta área eram prontamente reportados ao Mahamad e penalizados em função da sua gravidade⁸²⁰.

Passando a estender a sua esfera de acção a situações tão diversas como o controlo de epidemias, a higiene comunitária, a assistência a idosos, inválidos e órfãos, a Hebra veio a tornar-se uma das mais importantes instituições dentro da comunidade, tanto a nível da sua influência social como do seu imprescindível papel humanitário. O amparo físico e psicológico aos mais necessitados representava não somente o cumprimento de um mandamento religioso (*misvah*), mas com efeito, um dever cívico e comunitário de responsabilidade mútua. Por essa razão este era um trabalho bem considerado tanto pelo Mahamad como pelo conjunto da comunidade portuguesa e todos os membros adultos da congregação - especialmente os casados - eram chamados a associar-se à Hebra e a contribuir para a sua actividade, tanto financeiramente como através de obras pias.

As dificuldades por parte da Hebra em dar conta do número cada vez maior de pobres e necessitados torna-se, porém, e especialmente a partir de finais de 1660, uma constante fonte de preocupação para os seus administradores. Profundos cortes orçamentais e uma mais apertada política de gastos promovida pelo Mahamad contribuiriam, simultaneamente, para piorar ainda mais a situação, levando a reformas significativas da sua administração e cobertura social. Uma nova lei, implementada em setembro de 1668, viria reforçar esta tendência ao limitar a assistência da Hebra apenas a membros com mais de 3 anos de residência na comunidade (excluindo assim todos os recém-chegados à assistência comunitária)⁸²¹. Novas restrições ao tratamento de certos tipos de doenças foram igualmente impostas. A partir de 11 de outubro de 1667, um novo decreto passaria a proibir a cobertura da Hebra a casos de “doenças prolongadas”, as quais

uma das mais importantes autobiografias do período. *Ibidem*, tomo I, p. 124, 319; HAMELN, Glückl von, ABRAHAMS, Beth-Zion (trad.), *The Life of Glückel of Hameln: 1646-1724*, The Jewish Publication Society, East and West Library, London, 1962, pp. 106-109.

⁸²⁰ Recorde-se o caso da criança mal enterrada no *bethaim* (cemitério): Abrao Lopes e Abrao Asquenazi teriam a mando de Joseph Pimentel enterrado uma criança no cemitério sem a licença do Mahamad. O caso é tratado com reserva pelo Mahamad procurando “se não fazer isto mais publico”. Os implicados são multados e severamente repreendidos (6 reichtaleres para Pimentel e 1 para os restantes). Num outro caso, Selomoh Curiel desculpa-se pelo facto da laje do seu pai ser maior do que o permitido pelos regulamentos da Hebra. O Mahamad averigua o caso acabando por não impôr nenhuma multa. O caso de Selomoh Curiel revela um acontecimento porventura recorrente nas famílias mais abastadas: a recusa a todo o tipo de extravagâncias e magnificências no que tocava às decorações funerárias. *Livro da Nação*, tomo I, p. 287, 302.

⁸²¹ *Ibidem*, tomo I, p. 398.

doravante ficariam exclusivamente a cargo do Mahamad⁸²². No mesmo sentido, a relativa independência anteriormente usufruída pelos administradores da Hebra seria agora consideravelmente reduzida, passando os próprios a terem de desembolsar, por sua própria conta, todos os gastos considerados supérfluos pelo governo central⁸²³.

Procurando contrariar a reivindicação de prerrogativas por parte do Mahamad, a Hebra viu-se rapidamente confrontada com fortes limitações ao nível dos recursos humanos. Em particular, a falta de enfermeiros para assistir aos doentes levaria a instituição a utilizar formas alternativas de solucionar períodos de maior necessidade, preterindo contratos permanentes em favor de serviços a prazo. Tal é o caso, por exemplo, quando a 20 de setembro de 1665, Abraham Serrano, Abraham Asquenajo, e o berbere Selomoh de Medina são contratados para velarem pelos doentes com “febres malinas” e incumbidos de ficarem à disposição da Hebra por um período mínimo de 24 horas⁸²⁴.

Por seu lado, os *parnassim* da Hebra viam-se a braços com a constante indisponibilidade dos médicos da nação e da sua crescente relutância em responder adequadamente às necessidades da instituição. Ainda que motivados por um dever de responsabilidade perante a comunidade, os magros vencimentos dos últimos colocavam sérios entraves ao seu compromisso, levando-os a preterir os deveres da Hebra em favor de trabalhos mais gratificantes. De forma a remediar esta dificuldade, a Hebra pôde contar com o apoio do mais rico e influente membro da nação portuguesa, Abraham Senior Teixeira, o qual se ofereceu, a 2 de março de 1652, para nomear um médico a tempo inteiro, pagando do seu bolso o respectivo salário anual⁸²⁵. Esta *misvah*, tal como explícita na entrada em questão, destinava-se ao melhoramento do serviço da Hebra, em virtude das inconvenientes notícias que circulavam dando conta da falta de assistência e de cuidado dos enfermos da nação⁸²⁶.

A falta de mulheres que se disponibilizassem para velar pelos mortos tornou-se, a partir de dado momento, um outro problema ao qual o Mahamad procurou desde logo acudir⁸²⁷. De forma a fazer face à falta de mulheres carpideiras na

⁸²² “Que a hebra não se deve socorrer a doentes de males prolongados e assi os parnas presidente ordenará aos medicos da hebra e parnassim não receiptassem nem desem socorro a semelhante”. *Ibidem*, tomo I, pp. 364-65.

⁸²³ *Ibidem*, tomo II, p. 237.

⁸²⁴ *Ibidem*, tomo I, pp. 294-95.

⁸²⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 219.

⁸²⁶ Notícias da falta de assistência e cuidado em que se encontravam os enfermos da nação, “pelos senhores medicos talvez não poderem acudir a eles como convem”. *Ibidem*, tomo I, p. 219.

⁸²⁷ Uma das principais responsabilidades da Hebra enquanto instituição funerária era garantir a presença, tanto no acto do velório como ao longo da procissão fúnebre, de um número suficiente de mulheres especialmente destacadas para lamentar e chorar

Hebra, o Mahamad decidiu lançar, em jeito de convite, um decreto geral no qual apelava a todas as mulheres “devotas” da comunidade a entrarem “nesta santa yrmandade na ygualdade da dos homens” e a darem assim o seu contributo à nação sob a forma de *misvot* e obras pias aos mais necessitados⁸²⁸. A gravidade concedida a tal decisão - com honras de destaque dignas das mais importantes ordenanças comunitárias - escondia, no entanto, uma razão mais profunda para a decisão do Mahamad. Este problema, que aos olhos da liderança comunitária carecia de uma resposta urgente e apropriada, dizia respeito nomeadamente, ao grande número de mulheres solteiras e viúvas dependentes da assistência comunitária⁸²⁹. A ingressão em massa destas mulheres nas listas de apoio social representava antes de tudo uma forte ameaça à estabilidade financeira da comunidade, comprometendo a longo prazo a sua capacidade para responder aos vários desafios sociais e económicos com que se confrontava. Ao reabilitar estas mulheres para o trabalho comunitário, o Mahamad solucionava assim dois problemas de uma só vez, remediando tanto a falta de assistentes na Hebra, como, por outro lado, o pesado fardo financeiro causado pela sua presença na assistência social.

7.2.2. A Guemillut Hassadim

À medida que o âmbito da Hebra se estendeu ao longo dos anos para englobar um número cada vez maior de tarefas, a responsabilidade da assistência aos defuntos foi delegada para uma nova irmandade, a Guemillut Hassadim, a qual passou, a partir de 1675, e debaixo da supervisão do Mahamad, a assumir a gestão do cemitério e das actividades funerárias da nação. Os privilégios da recém-criada irmandade, confirmados pelo Mahamad a 7 de abril de 1675, davam conta assim das suas funções, actividades, como das obrigações a serem observadas por cada uma das partes envolvidas⁸³⁰:

os mortos. Tal facto é especialmente notório na seguinte passagem: “visto em ocaziõins de doenças de senhoras mulheres ou misvas das dittas ou de crianças hay falta de senhoras que velem e acompanhem os avelim que tem seu defunto em sima da terra de noite pareseo ao maamad se apregoe na terra que as senhoras que forem devotas de acudir as tais misvas e envoluntarem entrar nesta santa yrmandade na ygualdade da dos homens. Se de em notta ao parnas da hebra de bikur holim para metter seus nomes em hua busetta e sahirem em seus tempos acudir do cada hua a fazer seus misvas que lhe tocar e não subseda como te agora hirem muittas a hua e a outra misva nenhuma. El Dio tire toda a infirmdade de seu povo”. *Ibidem*, tomo I, p. 321.

⁸²⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 321.

⁸²⁹ A composição dos beneficiários da ajuda social e, em especial, o fenómeno da sobrerrepresentação das mulheres será analisada mais adiante no presente capítulo, na secção intitulada “rol dos *tamidim*”.

⁸³⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 70.

- 1) “Que ficarão sendo irmãos os que se nomearem e entrarem nesta irmandade de 20 anos para cima.
- 2) Que avendo qualquer defunto sera lavado, amortalhado e enterrado pelos irmãos (...).
- 3) Que os ss[res] do maamad elejerão de entre os ditos irmãos hum administrador dos mais capazes e benemeritos delles, cadas anno.
- 4) Que as contribuiçois e ordens que esta irmandade fizer entre si serão revistas pellos ss[res] do maamad, os quais se obrigão a faze-las cumprir pontualmente.
- 5) Que os senhores do maamad concedem o estabelecimento desta irmandade por tempo de dous annos, esperando que ella se governe com tal disposição e acerto, que se possa fundar para sempre sendo tudo dirigido ao serviço del Dio.
- 6) Que ao Parnas que se elejer se lhe deitar a miseberach no dia em que se der principio a esta misva e o mesmo ao diante no dia da eleição.
- 7) Que falecendo qualquer irmão se lhe deitara todo aquelle anno ascava em bethaym.
- 8) Que o coche em que forem os cavadores sera pago pello defunto ou nação.
- 9) Que em respeito do grande alívio que faz esta Hebra ao geral se lhe dara da bolsa delle R[eichtalers] 25 annualmente para ajuda dos gastos e despezas que tem.
- 10) Que em Purim se concede hua Tassa para esta misva na igualdade das mais obrigações dos irmãos.”⁸³¹

Ainda que os primeiros meses da nova irmandade tenham sido marcados por irregularidades disciplinares – nomeadamente o ajuntamento ilegal e espontâneo de vários dos seus membros – o Mahamad logrou corrigir os problemas que marcaram o seu primeiro ano de existência, tudo aparentemente, sem colocar em causa a confiança do governo central na nova instituição⁸³². Em 1677, ciente do valor que prometia esta *misvah*, o Mahamad prorrogou a sua actividade por um período adicional de 10 anos, “esperando que ao diante experiment[asse] cada vez mais o geral, maiores beneficios, alívio, do pio zelo com que os irmãos se exercitão em obras de tanta caridade”⁸³³.

Certos indícios apontam, no entanto, que nem tudo corria de feição na nova irmandade. Consciente do reduzido atractivo representado pelo trabalho fúnebre e

⁸³¹ Poucas semanas após a ratificação deste contrato, procurava o Mahamad persuadir as mulheres beneficiárias de *tamid* a entrarem na Guemillut Hassadim. Tal convite, reminescente da anterior convocação às solteiras e viúvas para se juntarem à Hebra, tinha indiscutivelmente a mesma motivação: aliviar o fardo económico causado pelo grande número de mulheres dependentes da assistência social. *Ibidem*, tomo II, p. 83.

⁸³² *Ibidem*, tomo II, p. 85.

⁸³³ *Ibidem*, tomo II, p. 133.

da dificuldade de atrair novos membros para o seu seio, o Mahamad procurou travar o abandono de actuais membros, colocando obstáculos legais e disciplinares à sua saída. Uma advertência feita pelos administradores e secundada pelo Mahamad, garantia assim que todos os que se atrevessem a faltar aos seus compromissos, “recusando continuar neste pio exercicio”, seriam severamente punidos com a força da lei⁸³⁴. Longe de espelhar uma visão harmoniosa das dinâmicas congregacionais, tal medida evidenciava, antes de tudo, uma imagem fortemente vincada das disparidades socioeconômicas, assim como, inquestionavelmente, da influência por vezes despótica exercida pelo Mahamad sobre as camadas mais desfavorecidas.

7.2.3. A irmandade Ets Haim

Fundada a 22 de julho de 1653 com o intuito de sustentar os “pobres para meldar, dando-se-lhes cada mês o que ordenarem os governadores”, a irmandade de Ets Haim foi criada através da iniciativa de três zelosos membros da nação: Mose Israel, Joseph Jessurun e o *hacham* Roby Leão⁸³⁵. Mantendo-se à margem da supervisão central até pelo menos Setembro de 1672, altura em que o seu “cabedal” foi reduzido à bolsa geral e a sua administração integrada à Talmud Torah, a irmandade Ets Haim permaneceu uma das poucas instituições da comunidade a operar de forma inteiramente autónoma ao longo de quase 20 anos⁸³⁶. Os seus administradores (*parnassim*) eram escolhidos por cooptação por entre o corpo de sócios da irmandade, tendo os mesmos o dever de atender às necessidades particulares dos estudantes pobres da nação, assim como de contratar os serviços de instrutores particulares para turmas de alunos pobres. O seu financiamento provinha, em grande parte, de duas fontes principais: por um lado, das remessas comunitárias angariadas em alturas específicas do ano (*nedavot*, *promessas*, etc); e por outro, das contribuições mensais pagas pelos sócios da instituição. Considerando a relutância do Mahamad em atender aos regulares pedidos de financiamento solicitados pela Ets Haim, é de crer que a maior parte do

⁸³⁴ “Resolverão o administrador e deputados de guemilut chassadim notificar neste lugar com licença dos senhores do maamad que se algum dos irmãos ou irmãs não se atrever a continuar neste pio exercicio com as obrigaçõens que impoen as escamot que o aja de advertir ao administrador the o primeiro dia de medianos incluzivo para se poder eleger outro em seu lugar e não o fazendo the o termo limitado ficão sujeitos as escamot como de antes”. *Ibidem*, tomo II, p. 133.

⁸³⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 22.

⁸³⁶ A polémica medida por parte do Mahamad em nacionalizar a instituição terá levado à demissão voluntária de grande parte do seu corpo docente, o qual, em protesto aberto contra o Mahamad entenderia esta ingerência como uma usurpação indevida do poder central. *Ibidem*, tomo I, p. 529; tomo II, p. 55.

seu património adviesse de contribuições particulares e doações voluntárias⁸³⁷.

À parte das questões curriculares e educativas, que na sua grande maioria parecem ter seguido o padrão da instituição irmã – a Talmud Torah - a Ets Haim distinguia-se por providenciar aos alunos pobres da nação os necessários meios financeiros para poderem concluir a sua educação básica e, eventualmente, prosseguir os estudos avançados na *yeshivah* da congregação. Tal era feito, nomeadamente, através da concessão de bolsas de estudo, de contribuições mensais a estudantes pobres, assim como outros benefícios especialmente destinados a combater o abandono escolar e melhorar as perspectivas profissionais das camadas mais desfavorecidas da nação⁸³⁸. A constituição de turmas específicas para alunos pobres parece igualmente ter sido uma das funções da irmandade, a qual contratava o serviço de letrados e educadores da nação, a baixo custo. Muito possivelmente, a orientação curricular modelava-se de acordo com a professada na comunidade portuguesa de Amesterdão, na instituição homónima da mesma cidade. Parcialmente secular, o programa contava com as disciplinas de aritmética, português e, possivelmente o latim; sendo contrabalançado com o estudo religioso da Torá, da tradição rabínica e do hebraico⁸³⁹.

Embora sem dúvida, o objectivo da instituição partisse de uma real preocupação social e económica, providenciando as condições para tirar da pobreza um sem número de famílias, esta servia igualmente um propósito implícito de controlo social e religioso. Através do estudo diário, da confraternização e da inculcação de uma disciplina de trabalho, a comunidade efectivamente levava a cabo a socialização de novas gerações de jovens pobres, muitos dos quais oriundos de um meio familiar iletrado e socioeconomicamente marginal.

⁸³⁷ Súplica recusada dos administradores da Ets Haim para se fazer uma *nedava* (esmola) na sinagoga geral: “meterao os senhores parnassim de Heshaim hua suplica em que pedem que visto não poderem abranger o rendimento ao gasto de ditta misva lhes fosse consentido fazer-se nedava na esnoga; lhes foi respondido que sendo esta misva separada do geral não lhes parece conveniente aja nedava na esnoga, tendo-se por razoins reservadas ao mahamad evitado todo o modo de nedava com que se darao por escusados, e juntamente se lhes advertio a dittos senhores parnas não andem com suas caixinhas por mais que para as cozas de deus irmaos”. *Ibidem*, tomo II, p. 23.

⁸³⁸ Na ausência de fontes relativas ao funcionamento interno da Ets Haim em Hamburgo, veja-se a análise de Levie Bernfeld para a instituição análoga em Amesterdão, a partir da qual se inspirou a primeira. BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare among the Portuguese Jews in early modern Amsterdam*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2012, pp. 97-102.

⁸³⁹ Pagamento a Samuel de Leão para ensinar os estudantes pobres a escrever: “ordenou o mamat que se dessem 3 reichtaleres a Samuel de Leao para o cuidado que tem com o ensino de escrever dos mossos pobres de nosa nasão”. *Livro da Nação*, tomo II, p. 353.

7.3. Assistência prestada pelo Mahamad

7.3.1. O rol dos tamidim

A distinção selectiva entre vários grupos de pobres e o seu enquadramento específico dentro de mecanismos ajustados de resposta institucional proporcionava os meios para uma administração mais eficaz do sistema de assistência social prestado pela comunidade. Entre os que recebiam assistência de forma permanente e regular encontravam-se os beneficiários do *tamid* - o subsídio mensal atribuído a todos os “pobres merecedores” da nação. Elegíveis para os fundos do *tamid* encontravam-se, à partida, os inválidos, os doentes, os idosos assim como todos os que, de uma forma ou de outra se encontrassem incapazes de trabalhar e “ganhar a sua vida”. Para além da necessidade financeira, entrava igualmente em linha de conta o critério etno-religioso, o qual se caracterizava pelo favorecimento explícito dos da “nação” e uma atitude correspondentemente discriminatória para com todos aqueles que não conseguissem provar a sua origem ibérica⁸⁴⁰. Outras considerações que pesavam especialmente na decisão dos líderes congregacionais eram as relacionadas com a conduta e o trato dos beneficiários. O bom trato, a humildade e a conduta exemplar demonstrada pelos pobres não era somente aconselhável a todos os que pretendessem receber apoio comunitário, mas efectivamente, constituía uma componente essencial do seu merecimento enquanto tal.

De forma a poderem beneficiar do *tamid* os membros da comunidade apresentavam as suas petições directamente ao Mahamad, ou através da intermediação de terceiros, expondo as suas pretensões à assistência comunitária. As petições eram então individualmente avaliadas, e finalmente aceites ou “rebotadas” de acordo com os critérios mencionados⁸⁴¹. A inclusão de um membro no *rol dos tamidim* podia igualmente partir da iniciativa comunitária, sempre que a “miséria” e “necessidade” de determinados indivíduos justificassem a intervenção urgente das autoridades. Quanto a este aspecto, o processo de selecção dos candidatos a *tamid* era significativamente distinto do praticado em Amesterdão, o qual, segundo Levie Bernfeld se caracterizava pelo sorteamento regular e arbitrário das petições entregues ao Mahamad⁸⁴².

A análise das listas de *tamidim* compiladas ao longo dos anos constituem uma importante fonte de estudo para compreender não somente a evolução das atitudes

⁸⁴⁰ BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare among the Portuguese Jews in early modern Amsterdam*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2012, pp. 83-86.

⁸⁴¹ Vários são os casos de petições recusadas ao longo do livro protocolar, a maioria das quais em razão das fortes limitações financeiras da comunidade. Em contrapartida, o Mahamad fazia questão de conceder socorros extraordinários ou de garantir aos peticionários a sua ajuda num futuro momento. *Livro da Nação*, tomo I, p. 263, 269, 287.

⁸⁴² BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare among the Portuguese...*, pp. 92-94.

comunitárias face à assistência social, mas também indícios relevantes quanto à composição e estrutura social das famílias mais desfavorecidas. Tal como nos demonstram os dados relativos a 1652, as mulheres constituíam, de longe, o grupo mais representado entre os beneficiários da assistência permanente, representando 19 dos 27 membros incluídos na lista do *tamid*⁸⁴³. É de salientar, igualmente, a alta proporção de viúvas entre os listados, as quais chegam a representar cerca de um terço do número total de mulheres para o ano em questão. A alta incidência de viúvas e de mulheres solteiras chefes de família reflecte não somente o seu favorecimento perante os critérios de elegibilidade, mas igualmente, e de forma mais profunda, factores inerentes à estrutura demográfica e aos padrões migratórios característicos da nação portuguesa⁸⁴⁴.

Outras informações acerca da ocupação, origem, idade, e estatuto marital dos beneficiários são igualmente reveladas, assim como das características do agregado familiar. O agregado familiar dos indivíduos cobertos pelo *tamid* era geralmente baixo, limitando-se na maior parte dos casos a apenas um ou dois elementos, nomeadamente homens ou mulheres solteiras (ou viúvos), casais, irmãos, ou ainda pais com apenas um filho. Salienta-se, por exemplo, o número apreciável de “mossos” ou mancebos, alguns dos quais vindos de localidades distantes, como a Turquia ou a Índia⁸⁴⁵. Entre as profissões masculinas, encontramos várias referências a artesãos e técnicos, com especial menção para os aprendizes de lapidário, pedreiros e ourives. Nas profissões femininas destacam-se sobretudo as que desempenham funções enquanto assalariadas da comunidade, tanto no ofício dos correios, no levantamento da correspondência da nação, como nos banhos da nação (o *mikveh*)⁸⁴⁶. Entre os receptores de *tamid* encontram-se igualmente várias referências a órfãos, idosos, assim como a indivíduos de passagem pela comunidade, aos quais eram concedidos subsídios temporários pelo período da sua estada. Notável é igualmente a referência ocasional a judeus *tudescos* entre os listados de *tamid*, facto que alude para uma interpretação menos rigorosa dos critérios etno-religiosos, pelo menos nesta fase inicial do sistema de assistência comunitária. Tal como teremos oportunidade de ver mais adiante, esta situação seria alterada com a criação de uma bolsa específica para os *tudescos* pobres residentes na nação – a *misvah dos tudescos*.

7.3.2. Os selos de peamim e outras contribuições regulares

A comunidade portuguesa de Hamburgo seguia a tradição milenar praticada em

⁸⁴³ *Livro da Nação*, tomo I, pp. 10-11.

⁸⁴⁴ BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare among the Portuguese...*, pp. 53-58.

⁸⁴⁵ Atribuição de *tamid* “A hum mosso que veyo da india: 6 marcos”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 24.

⁸⁴⁶ *Tamid* atribuído “a senhora Clara Mendes que esta no banho do Herlechteite (...) se lhe derao por ordem dos sete 4.8 marcos”. *Ibidem*, tomo I, p. 10.

outras comunidades judaicas de colectar fundos durante os principais festivais e feriados do ano litúrgico. Sem excepção, e independentemente do seu estatuto congregacional, todos os membros da nação eram chamados a contribuir para as colectas anuais realizadas na sinagoga para os *selos de peamim*⁸⁴⁷. A recolha dos *selos de peamim*, realizada durante a Páscoa (Pessach), o Pentecostes (Shavuot) e o festival dos tabernáculos (Suchot), rendia anualmente entre cerca de 200 e 300 marcos à congregação, constituindo uma importante fonte de ajuda para os mais carenciados⁸⁴⁸.

Outras contribuições especiais, denominadas de *promessas* ou *ofertas* eram igualmente solicitadas por altura do Purim, assim como de forma mais ou menos regular, durante os serviços religiosos conduzidos na sinagoga. Durante o Purim, certos membros delegados previamente pelo Mahamad percorriam as casas da nação com o intuito de recolherem doações de particulares destinadas às diferentes obras de caridade⁸⁴⁹. No todo, o rendimento das taças de Purim destinava-se a sete esmolas distintas, a saber - o *masot* Purim, a *sedaca*, a Hebra, a Talmud Torah, a *misvah de Jerusalem*, da *Terra Santa* e *cativos* – e ainda, uma “taça geral” distribuída costumariamente pelos oficiais mais necessitados da nação⁸⁵⁰. De forma a evitar problemas na colecta dos fundos, os portadores da taça de Purim eram obrigados a notificarem-se perante o Mahamad dias antes do feriado em questão⁸⁵¹. Pequenas contribuições eram por vezes acrescentadas à taça de Purim pelo Mahamad, prática que embora regularmente condenada pelos oficiais, tendeu a manter-se inalterada ao longo do período em consideração.

Entre as esmolas destinadas aos pobres da comunidade destacam-se especificamente, para além das doações à *sedaca* e à Hebra, as “taças” destinadas à confecção do *mazot*, o pão ázimo distribuído por altura de Pessach, as quais chegavam a atingir os 400 marcos anuais. Outras doações, conhecidas por *nedavot*,

⁸⁴⁷ *Selos de Peamim* (hebraico: *Shalosh Peamim*; lit: “três vezes”): expressão utilizada para designar os três festivais de peregrinação do calendário litúrgico judaico, assim como as *ofertas* e *promessas* realizadas durante os mesmos.

⁸⁴⁸ Tal como consta das listas dos beneficiários dos *selos de peamim* do ano de 1653, a repartição dos rendimentos era principalmente destinada aos receptores do *rol de tamidim*, os quais tinham primazia sobre todos os restantes membros da comunidade. *Ibidem*, tomo I, p. 338-39.

⁸⁴⁹ Pessoas autorizadas pelo Mahamad a pedir esmola nas ruas e casas da comunidade (ano de 1656): Roby Leao, Joseph Jessurun, Jussurun de Alasios, Mose Abensur, Abrao Levy Florez, Selomo Coen, Joseph Abendana, Jacob Baruch Izidro, Mosse Abudiente, Abraham Fidanque, Abrao Chilão, David Antunes. *Ibidem*, tomo I, p. 77.

⁸⁵⁰ Tal distribuição era realizada de acordo com a necessidade, o mérito e a honra de cada qual, consistindo os seus beneficiários, principalmente, nos funcionários religiosos da nação (*robissim*, *hazanim* e *hachamim*).

⁸⁵¹ Regulamento das taças de Purim: o Mahamad pede aos que tragam as taças que se notifiquem junto do conselho, de modo a que “não haja confusão no tirar da esmola e de não andarem duas tasas em favor de hua pessoa”. *Ibidem*, tomo I, p. 87.

eram ocasionalmente promovidas em alturas particulares da história da comunidade. Tal foi o caso, por exemplo, aquando da recepção das primeiras notícias do profeta Sabbatai Zevi, as quais motivaram o Mahamad realizar uma *nedava* geral, tendo a mesma rendido 405 marcos a favor dos pobres da nação⁸⁵².

7.3.3. Contribuições para a Terra Santa, cativos e calamidades

Tal como em muitas outras comunidades da diáspora portuguesa, a comunidade de Hamburgo assumia como uma das suas principais responsabilidades o dever social e religioso de assistir os seus correligionários para lá dos limites da própria congregação. Inserindo-se no contexto de uma rede internacional de solidariedade, esta assistência extracomunitária caracterizava-se pela sua convergência em três eixos principais de actuação: as contribuições para as comunidades da Terra Santa, as contribuições para o resgate de cativos da nação portuguesa e, finalmente, as contribuições para comunidades judaicas, tanto sefarditas como asquenazitas, em alturas de particular calamidade ou adversidade.

A assistência financeira às comunidades da Terra Santa - Jerusalém, Hebron, Safed e Tiberíades - tornar-se-ia ao longo do século XVII uma actividade fortemente institucionalizada, caracterizando-se por uma actuação coordenada tanto da parte das comunidades dadoras - através de uma estrita cooperação no aprovisionamento e distribuição dos fundos - como através das comunidade beneficiárias - através do envio de emissários religiosos (os *selichim*) em longas viagens através da Europa com o intuito de promover apoio financeiro e solidariedade⁸⁵³.

Em Hamburgo, as contribuições para a Terra Santa e o resgate de cativos eram administradas por um único funcionário eleito anualmente pelo Mahamad – o *gabai da Terra Santa e cativos* - o qual tinha a seu cargo, adicionalmente, a gestão dos fundos comunitários destinados à *sedaca*. Para além de assistir semanalmente nas promessas da sinagoga, o *gabai da Terra Santa* era obrigado, por decreto comunitário, a deslocar-se a todos as *beretiot* (cerimónias de circuncisão) realizados na comunidade, de forma a registar diligentemente as promessas

⁸⁵² *Ibidem*, tomo I, p. 304.

⁸⁵³ Este tema foi recentemente alvo de um novo estudo monográfico realizado por LEHMANN, Mathias B., *Emissaries from the Holy Land: The Sephardic Diaspora and the Practice of Pan-Judaism in the Eighteenth Century*, Stanford University Press, 2014. Para uma análise dos *selichim* que actuavam em Portugal no século XVI, consultar o estudo de TAVIM, José Alberto Rodrigues, “O auxílio que vem do «exterior»: A tsedaqá dos cristãos-novos portugueses em Marrocos e no Império Otomano durante o século 16 – alguns exemplos”, *Journal of Sefardic Studies*, 2, 2014, pp. 168–191.

“envoluntadas” para Jerusalém⁸⁵⁴. Favoritos para o cargo de *gabai da Terra Santa* foram principalmente, e sobretudo numa primeira fase, indivíduos fortemente ligados por laços de parentesco às comunidades sefarditas do Império Otomano, tais como os Benveniste, os Abarbanel, os Penso, os Abas e os Lumbroso⁸⁵⁵. Esta distinção tinha como motivo a sua maior capacidade para servir como intermediários e correspondentes na rota migratória e financeira que ligava as judiarias levantinas às principais comunidades judaicas europeias⁸⁵⁶.

Tipicamente, as remessas destinadas à Terra Santa eram realizadas por ordem do Mahamad, após a visita de um emissário da Terra Santa à comunidade, ou no seguimento da recepção de correspondência de Amesterdão ou do Levante. Salientam-se, por exemplo, neste contexto o envio de 150 marcos ao intermediário de Veneza, após a visita do Saliach H. R. Natan Gotta, de Jerusalém⁸⁵⁷; ou ainda os 870 marcos enviados em janeiro de 1662, no seguimento da estadia dos “jehudim” de Jerusalém e Safed⁸⁵⁸. Por vezes, os fundos eram enviados directamente à comunidade de Livorno, ao invés da habitual rota por Veneza, tal como se verifica na remessa de outubro de 1667, distribuída pelo intermediário Manoel Valentim⁸⁵⁹. A dependência do *kahal* na magnanimidade de um número restrito de indivíduos torna-se, por vezes, bastante perceptível. Em 1667, apenas 10 indivíduos viriam efectivamente a contribuir para os fundos destinados ao Levante, entre os quais: Izaque Senior, Moseh de Pinto, Binjamin Abensur, Dr. Pimentel, Dr. Namias, Selomoh Coen, Abraham Naar Selomoh, David Curiel,

⁸⁵⁴ Uma das obrigações do *gabai da Terra Santa*: “que o gabai de jerusalem va a todos os beretiot sem ser contado no numero dos 20 para assentar as promessas de Jerusalem e fica para escama e se assenta no livro das escamot”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 300.

⁸⁵⁵ Eleição dos vários *Gabai da terra santa e cativos* com fortes ligações às judiarias Otomanas: Abraham Lumbroso (6 Thishrey, 5415); Jahacob Lumbroso (28 Elul, 5439) David Benveniste (28 Elul, 5415); Jacob Benveniste (27 Elul, 5423); Joseph Penso (28 Elul, 5416); Jeosuah Abas (27 Elul, 5418); Jacob Abas (25 Elul, 5413). *Ibidem*, tomo I, p. 22, 35, 47, 74, 116, 246; tomo II, p. 243.

⁸⁵⁶ Os pontos nevrálgicos desta importante rota financeira e migratória eram Jerusalém, Safed, Esmirna, Constantinopla, Belgrado, Veneza, Livorno, Hamburgo e Amesterdão.

⁸⁵⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 158.

⁸⁵⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 218.

⁸⁵⁹ Manuel Valentim (alias Fernando Rodrigues Henriques) era o principal correspondente comercial dos Teixeira em Veneza, assim como dos Tinoco e dos Pinto, duas das mais abastadas famílias cristã-novas do seu tempo. A sua firma de comércio de diamantes era uma das mais prominentes de Veneza estendendo-se pelos quatro cantos do mundo. Valentim faleceria em Veneza, em 1669, vindo os seus dois filhos, ambos residentes em Constantinopla, a herdar o próspero negócio paterno. *Ibidem*, tomo I, p. 362; RUSPIO, Federica, *La Nazione Portoghese...*, p. 122-23; BOYAJIAN, James C., *Portuguese Trade in Asia under the Habsburgs, 1580-1640*, JHU Press, Baltimore, 2008, p. 138.

Jeosua Abas e Abraham Senior de Matos⁸⁶⁰. Em janeiro de 1671, este número reduzir-se-ia para apenas 7 indivíduos⁸⁶¹. Este padrão decrescente viria a acentuar-se particularmente nos últimos anos de 1660 e de forma regular ao longo da década de 1670, facto que levaria a comunidade a chamar à atenção para o pouco rendimento desta *misvah*⁸⁶². A criação de uma irmandade privada em 1659 procuraria igualmente colmatar as evidentes lacunas providas pela administração central. Destinada a socorrer a “cidade santa de Jerusalem”, os seus membros comprometiam-se a recolher, todos os anos, 1 reichtaler junto do seu corpo de associados, e a contribuir juntamente com a administração central para esta importante obra pia⁸⁶³.

Embora a comunidade de Hamburgo tenha procurado ao longo dos anos cultivar uma imagem de si própria como generosa e sensível, a expressão das suas contribuições para o estrangeiro revela-se particularmente modesta quando comparada com as de outras comunidades portuguesas contemporâneas. Tal deve-se, obviamente, não apenas à sua menor dimensão e poder financeiro, mas igualmente, aos efeitos particularmente devastadores provocados pela crise económica de 1667-80. Obrigados a suprir as crescentes necessidades dos seus próprios congregantes, as contribuições para o exterior tornaram-se cada vez mais esparsas, chegando mesmo a ser temporariamente suspensas, nos anos mais negros da crise económica.

As contribuições para o resgate de cativos destinavam-se, tal como o próprio nome indica, a libertar os judeus que se encontravam em cativeiro através da extensa diáspora portuguesa, principalmente em territórios sob o domínio espanhol ou português. Instrumental na motivação das comunidades para este tipo de financiamento era o pressuposto que, uma vez libertos, muitos destes cristãos-novos se juntariam às comunidades protectoras, convertendo-se formalmente ao judaísmo ou tomando activamente parte na sua vida comunitária.

Em geral, a abordagem tomada na priorização das causas domésticas em relação às estrangeiras marcou de forma similar a assistência prestada aos cativos pela comunidade de Hamburgo. Preteridas foram, sempre que necessário, contribuições de carácter esporádico ou espontâneo, desprovidas de qualquer ligação com as famílias de membros residentes. Nesse sentido se entende, por exemplo, a recusa da congregação em prestar assistência aos cativos de Cracóvia, por ter o Mahamad que acudir primeiro aos seus “e não aos tudescos”⁸⁶⁴. Contribuições individuais que não seguissem a via institucional eram igualmente

⁸⁶⁰ *Livro da Nação*, tomo I, p. 362.

⁸⁶¹ Izaque Senior Teixeira (150 patacas), Abraham Senior de Matos (50), Selomo Curiel (50), David Curiel (50), Moseh de Pinto (50), Ishack Nunes Henriques (50) e Efraim Castiel (25). *Ibidem*, tomo I, p. 480.

⁸⁶² *Ibidem*, tomo II, p. 98.

⁸⁶³ *Ibidem*, tomo I, p. 169.

⁸⁶⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 163.

evitadas, quanto mais não fosse pelo facto de constituírem, em si mesmo, uma violação aos estatutos comunitários⁸⁶⁵. Em contraste, a comunidade mostrava-se quase sempre disponível para intervir nas remessas regulares solicitadas pela câmara de cativos de Veneza, constituindo nestes casos, a sua intervenção, uma influência decisiva para os familiares dos cativos residentes na terra. Tal procedimento é visível, por exemplo, nas remessas de março de 1654, junho de 1655, junho de 1659, julho de 1661 e setembro de 1664, cada uma das quais rendendo entre 70 e 150 ducados de banco⁸⁶⁶. A partir de agosto de 1667 e até pelo menos 1682, as remessas para os cativos passam a ser quase exclusivamente provenientes da *misvah* de Abraham Senior Teixeira, as quais montavam anualmente ao valor de 75 patacas⁸⁶⁷.

Encontram-se igualmente, embora menos numerosas, casos de remessas mais específicas, como as concedidas para os cativos de Belgrado, no valor de 40 reichthaleres, ou para os cativos da comunidade portuguesa de Tunes⁸⁶⁸. A típica exclusão dos judeus tudescos é ocasionalmente suspensa, tal como se verifica a 11 de março de 1676, com a generosa ajuda de 100 marcos aos judeus polacos de Constantinopla⁸⁶⁹. Crucial para a decisão dos *parnassim* portugueses na assistência dos “irmãos polacos” terá sido, neste último caso, a visita de um emissário do Império Otomano, Ezekiel de Constantina, com cartas oficiais comprovando “os muitos cativos que avia ali que resgatar”. Ao invés do regular intermediário da nação, Manoel Valentim, o dinheiro foi remetido a um tal de Jessurun, de Veneza.

Não menos sensíveis se mostravam os líderes da comunidade de Hamburgo perante as atribuições dos seus correligionários através da vasta diáspora judaica. Tendo eles próprios sofrido os tormentos da perseguição e do exílio forçado, estes mostravam-se, sempre que possível, e apesar das suas óbvias limitações, disponíveis a aliviar as necessidades de outras comunidades confrontadas com crises e desastres humanitários. Destacam-se, dentro destas iniciativas, os 100 reichthaleres enviados ao *kahal* de Livorno para o encaminhamento dos 480 “judeus

⁸⁶⁵ Tal foi o caso, por exemplo de Moseh de Mercado, residente de Hamburgo, a quem foram oferecidos 6 reichthaleres pela “considerassao de que tem cativos sua mulher e filhos”, ou ainda Jacob Israel, com 100 marcos, como ajuda para o resgate da sua mulher cativa em “berberya”. *Ibidem*, tomo I, p. 31, 41, 37.

⁸⁶⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 28, 42, 145, 208, 265.

⁸⁶⁷ Carta enviada aos deputados de *pidion sebuim* de Veneza a explicar o novo modelo das remessas para o resgate de cativos: “Procuramos valer-nos do senhor Ishack Teixeira, a quem manifestamos esta grande nesecidade pedindo-lhe empregasse nella o que o bem aventurado do senhor seu pay de boa memoria deixou em seu testamento para o resgate de hum cattivo cada anno (...)”. *Ibidem*, tomo I, pp. 354-355. O testamento de Abraham Senior Texeira (com a respectiva explicitação dos *misvot* a observar) pode encontrar-se em: *Ibidem*, tomo I, pp. 184-87.

⁸⁶⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 523; tomo II, p. 211.

⁸⁶⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 96.

irmaos para Horan”⁸⁷⁰, ou ainda, os cerca de 30 reichthaleres concedidos por ocasião da destruição do *kahal* polaco de Lemberg⁸⁷¹. Num tom diferente, mas igualmente relevante, deve-se entender a intermediação de Izaque Senior Teixeira junto de influentes monarcas europeus, no seguimento do édito de expulsão dos judeus de Viena⁸⁷².

7.3.4. Socorros, adiantamentos e empréstimos

Os socorros ou as ajudas extraordinárias representavam uma das mais relevantes áreas da assistência social, não somente na importância dos gastos, mas no número de indivíduos cobertos. Incluídos nesta assistência prestada pelo Mahamad estariam à partida todos os que não se qualificassem para as listas de *tamidim* - os chamados “pobres estruturais” - mas que, por circunstâncias várias, necessitassem da ajuda temporária por se encontrarem no limiar da pobreza. Bem entendido, vários destes pobres conjunturais não lograram melhorar as suas condições da vida, tornando-se eles próprios, ao longo do tempo, pobres estruturais. Não obstante este facto, considerações económicas, políticas e sociais contribuíam decisivamente para restringir o seu acesso à assistência regular, passando estes, paradoxalmente, a engrossar as despesas tidas por “extraordinárias”⁸⁷³.

Outros tipos de ajuda consistiam no adiantamento de salários, de rendas ou das pensões de *tamid*, as quais muito embora proibidas por lei, eram frequentemente encorajadas pelo Mahamad como forma de aliviar as “muitas necessidades” e “misérias” dos congregantes. De forma a contornar os impedimentos legais, os adiantamentos eram concedidos pessoalmente, no acto da solicitação, pelo próprio tesoureiro da comunidade, e restituídos no fim do seu mandato, por altura da contabilidade anual. Esta prática, como tantas outras, tendeu a ser progressivamente abandonada pelo Mahamad em favor de uma interpretação mais rigorosa dos estatutos comunitários. Acreditava-se, não sem razões para tal, que a mesma contribuía negativamente para uma equilibrada gestão tanto do erário público como das poupanças privadas, incentivando o endividamento e o gasto

⁸⁷⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 413

⁸⁷¹ *Ibidem*, tomo I, p. 296.

⁸⁷² Isaac Senior foi encarregado de advogar em nome dos judeus da Áustria junto de príncipes e reis influentes da Europa (especialmente junto da Rainha da Suécia e das autoridades de Roma): “com o continuado sentimento entendemos dos parnasims tudescos o disturbo y destero dos nosos irmaons (...) en viena y austria de quen tiverao elles cartas com principes y grandes precuren avogar por elles ao que se praticou y o senhor Ishac Cenior tomou a seu cargo a escrever a diversos tanto a roma como a reina de Suesia y se ordenou o gegun geral ditto el dio nos responda por seu nome santo”. *Ibidem*, tomo I, pp. 457-58.

⁸⁷³ Detalhes relativos à evolução da política de assistência social serão discutidos mais adiante no presente capítulo.

através de uma desajustada atitude de indulgência institucional.

Devido ao seu tamanho reduzido, os líderes da comunidade portuguesa de Hamburgo nunca se viram na necessidade de criar instituições, como a Honem Dalim em Amesterdão, destinadas a conceder empréstimos aos pobres da comunidade, a juros reduzidos ou inexistentes⁸⁷⁴. Tipicamente, os empréstimos eram concedidos directamente pelo Mahamad, após solicitação dos membros da comunidade, a qual era realizada pessoalmente ou, na sua ausência, através de um terceiro. No entanto, e ao que parece, os empréstimos eram vistos com particular suspeição pelo Mahamad, o qual receava as “roims” consequências da difusão desta prática pela comunidade⁸⁷⁵. Assim, larga preferência era dada a formas alternativas de assistência financeira, tal como os socorros ou as ajudas extraordinárias, consideradas mais adequadas em função da estrutura e composição social da comunidade.

7.3.5. Subsídios de viagem

A comunidade portuguesa disponibilizava igualmente subsídios de viagem a membros e famílias da comunidade que pretendessem, por razões várias, instalarem-se em outras comunidades da diáspora portuguesa. De forma a garantir que o dinheiro era de facto utilizado para os motivos propostos, os líderes da comunidade portuguesa tratavam de se precaver contra eventuais abusos cometidos pelos congregantes, estipulando condições algo rigorosas a serem respeitadas pelos beneficiários no acto do compromisso. Após receber a avultada soma de 300 marcos para efeito da sua viagem a Amesterdão, o escrivão da comunidade, Semuel Aboab, foi obrigado a prometer ao Mahamad, que não mais voltaria à cidade sob nenhum pretexto, muito menos para nela residir⁸⁷⁶. Similarmente, Jacob Jessurun e a sua irmã, ambos de saída para Amesterdão, foram assistidos cada um com 20 e 12 reichthaleres respectivamente, na condição expressa de que “tornando a esta terra não [mais] serao socorridos”, perdendo o direito tanto ao *tamid* como às restantes ajudas comunitárias⁸⁷⁷.

As motivações que impeliam o Mahamad a conceder subsídios de viagem a tantos dos seus membros eram pautadas tanto por considerações morais e humanas como por preocupações de ordem económica e social. Não raras vezes, a retórica utilizada pelo Mahamad na avaliação dos casos individuais deixa transparecer o forte pragmatismo que orientava as escolhas do governo central, o qual era obrigado, sob o perigo de ingerência administrativa, a contrabalançar as despesas imediatas com a perspectiva de benefícios a longo prazo. Ao conceder a petição dos irmãos Jessurun para a sua viagem até Amesterdão, o Mahamad não deixava

⁸⁷⁴ BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare...*, pp. 113-16.

⁸⁷⁵ *Livro da Nação*, tomo I, p. 190.

⁸⁷⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 41.

⁸⁷⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 242

de partilhar a sua sincera convicção que, com a sua ausência, se “aliviava” a congregação “de alguns gastos” maiores⁸⁷⁸. Abraham de Campos viria inclusivamente a testemunhar o aumento do seu subsídio de viagem em mais 10 reichtalerer do que o inicialmente concedido, tudo isto aparentemente, e tal como salienta o Mahamad, “em consideração da conveniência que tira a nação de se livrar da carga desta casa”⁸⁷⁹. Famílias particularmente numerosas e fortemente dependentes da assistência social eram, por si mesmo, consideravelmente favorecidas nas suas decisões de deixar a comunidade, procurando o Mahamad através da sua abordagem magnânima incentivar a emigração para outras comunidades da nação portuguesa, e reduzir assim os custos associados à sua presença na comunidade. O caso mais paradigmático desta política é porventura o de Rachel Fonseca, mulher de H. Abraham de Fonseca, a qual foi socorrida com 750 marcos para se “hir para Italia com toda sua familia”⁸⁸⁰.

7.3.6. Subsídios para casamentos

Numa comunidade fortemente afectada pela pobreza como a de Hamburgo, a política de incentivo aos casamentos prosseguida pelo Mahamad representava um dos instrumentos mais eficazes no combate contra a pobreza intergeracional e a mobilidade social descendente. Casamentos não eram somente desejados. Eram activamente promovidos pela comunidade, a qual delegava em indivíduos particulares, a responsabilidade de intermediar em benefício das famílias e dos seus interesses, na árdua e por vezes longa tarefa de encontrar um parceiro matrimonial⁸⁸¹. Destinados a proverem o dote da noiva, ou a financiar os custos das faustosas cerimónias de casamento, as ajudas financeiras atribuídas por altura de casamentos eram concedidas com o intuito de libertar o casal da assistência comunitária, nesta nova e importante etapa das suas vidas. Desta forma, era esperado dos recém-casados que estes se desvinculassem parcial ou totalmente da ajuda congregacional e que lograssem adquirir, daí em diante, um certo nível de independência financeira essencial à sustentável administração do *kahal*.

Neste como em tantos outros aspectos da assistência social, os subsídios eram fortemente priorizados e racionalizados. Excluídos estariam à partida todos os forasteiros, *tudescos*, assim como a atribuição de subsídios a membros de outras

⁸⁷⁸ “Fes petição Jacob Jessurun ao Mahamad que o ajudasse para mudar sua caza daqui a Amsterdam e a sua hirma e por entender o mahamad que se aliviava de alguns gastos com esta auzencia mandou dar a dito Jacob Jezurun 20 reichtalerer e a sua hirmã 12 reichtalerer”. *Ibidem*, tomo I, p. 243.

⁸⁷⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 223.

⁸⁸⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 26.

⁸⁸¹ Em Hamburgo este officio era desempenhado por R. Jacob Fidanque, o qual serviu como casamenteiro no período entre 1660 e 1681, sensivelmente. *Ibidem*, tomo II, p. 328.

comunidades, independentemente da sua origem. Proibidas eram igualmente, pelos estatutos comunitários, a realização de esmolas privadas para o financiamento de casamentos, assim como a atribuição de mais do que um subsídio por chefe de família, independentemente do grau de necessidade ou do tamanho do agregado familiar.

Especialmente privilegiados por este tipo de subsídios encontravam-se, à partida, todos os oficiais da nação, tanto no montante dos valores desembolsados, como no tratamento caracteristicamente distintivo das suas interações com o Mahamad. Sendo esta encarada como uma forma de retribuição por parte da comunidade pelo serviço diligente de muitos dos seus funcionários, os síndicos aproveitavam a ocasião para enaltecer algumas das qualidades que consideravam pertinentes na hora de atribuírem esta “honra” individual. Assim, em razão dos seus muitos “méritos” e “vyrtudes” o Mahamad acede à solicitação do *hacham* Izaque Jessurun para o casamento da sua filha, concedendo-lhe a generosa quantia de 100 reichthaleres⁸⁸². Elogiado é igualmente o professor R. David Israel, o qual, por “nunca aver molestado ao geral” ao longo dos seus mais de 37 anos a serviço da nação, acabaria por arrecadar 200 marcos para o casamento da sua filha⁸⁸³. *Hachamim*, *hazanim*, *robissim*, todos quase sem excepção aproveitaram as regalias associadas ao seu estatuto, recebendo de acordo com o seu cargo, tempo de serviço, honra individual, assim como com a proximidade e qualidade da sua relação com o Mahamad.

Membros que não fossem assalariados da nação eram, por outro lado, consideravelmente desfavorecidos no que toca aos subsídios para casamento. Aser Luria, beneficiário de longa data da *sedaca*, recebeu da bolsa da nação para o casamento da sua filha apenas 5 reichthaleres, uma das mais baixas quantias disponibilizadas para o efeito⁸⁸⁴. De forma a contornar os obstáculos colocados pela sua desfavorável condição socioeconómica, muitos procuravam, de forma engenhosa, negociar a única arma que tinham ao seu dispor de forma a influenciar positivamente a decisão do Mahamad – os apoios sociais. Clara Franca, órfã de pai e mãe, pedia ao Mahamad que a ajudasse para o dote da sua filha, comprometendo-se a não mais depender do *tamid* após o seu casamento; o Mahamad aceita e concede-lhe um dote de 20 reichthaleres⁸⁸⁵. Sara Ribca Sardas, por seu lado, comprometia-se a prescindir dos apoios sociais, mudando-se com a sua família para Glückstadt, em troca do qual solicitava ajuda para o casamento da sua filha com David Haim Querido. Novamente, o Mahamad aquiesce, concedendo-lhe 40 reichthaleres⁸⁸⁶.

⁸⁸² *Ibidem*, tomo I, p. 264.

⁸⁸³ *Ibidem*, tomo I, p. 272.

⁸⁸⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 285.

⁸⁸⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 29.

⁸⁸⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 289.

7.3.7. Distribuição de roupa para os pobres

Tal como nas suas homólogas em Amesterdão, Londres e Livorno, a comunidade portuguesa de Hamburgo tratou igualmente de disponibilizar roupa para os mais carenciados. No entanto, diferentemente das anteriores, este dever comunitário prescrito pela literatura rabínica teve curta duração em Hamburgo, tendo sido apenas disponibilizado nos primeiros 5 anos da Kahal Kadosh Bet Israel, entre 1652 e 1657. Tal como transparece da entrada de 1 de outubro de 1657, considerações financeiras terão aparentemente pesado sobre a decisão do Mahamad em cancelar “a repartição da vestiaria no hanuca”, a qual anualmente representava um gasto médio de 200 marcos para a bolsa da nação⁸⁸⁷. A distribuição esporádica de roupas continuaria, no entanto, a ser praticada pelo Mahamad nos anos subsequentes, a título individual e através de petição, especialmente a órfãos e a jovens necessitados⁸⁸⁸.

Tal como transparece do *Livro da Nação*, a distribuição de roupa fazia-se acompanhar, frequentemente, da oferta de comida e outros bens básicos de subsistência. A miséria de Izaque de Vargas, por exemplo, impele o Mahamad a oferecer-lhe, através do tesoureiro, “hum ropal de pano forrado de bayetta” juntamente com 2 reichtaleres destinados à sua mãe, “para que a va alimentando com o pao cotidiano”⁸⁸⁹. A chegada de uma família vinda das Ilhas Martinicas composta por “marido e mulher e 4 crianças todas despidas e com extrema nesesidade” move o Mahamad a garantir-lhes o “sustento nesenaryo”, desembolsando 20 reichtaleres ao rabino da comunidade, “para que os gaste com esta familia”⁸⁹⁰.

A distribuição de trajes aos mais necessitados era disponibilizada igualmente por meio de particulares da nação. Abraham Serrano, aparentemente, terá servido como um dos principais distribuidores de roupa da comunidade, providenciando, por encomenda, vestidos e trajes a baixo custo⁸⁹¹. Ele próprio um beneficiário regular da ajuda comunitária e atingido por períodos intermitentes de “grande

⁸⁸⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 82, 102.

⁸⁸⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 312.

⁸⁸⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 308.

⁸⁹⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 36.

⁸⁹¹ Caso do não pagamento de um vestido a Abraham Serrano: “veyo a junta Abraao Sarano dando queixas contra David Miato por aver ficado por fiador de hum vestido que fes a seu filho Ezequiel y sobre lhe não pagar inda o maltratou com palavras escandalosas. Ficou a cargo do senhor presidente a falar-lhe para que o pague e o liberte a Abram Serrano”. *Ibidem*, tomo I, p. 274. Entrega de alguns vestidos de Abraham Serrano a um pobre da nação: “se decretou que dos vestidos de Abraham Serrano se desse a Abraham de Campos o que lhe parecer ao tezoureiro e 4 reichtaleres mais de socorro para sua viagem que se lhe darao quando se embarcar”. *Ibidem*, tomo II, p. 141.

mizeria” e doenças⁸⁹², Abraham serviu diligentemente, e até ao dia do seu falecimento a 12 de abril de 1677, no trabalho de “deitar o pão no forno, acudindo para isso todos os dias de madrugada”⁸⁹³. Após a sua morte, parte do seu inventário foi colocado à venda pelo Mahamad e a restante parte distribuída pelos pobres da nação⁸⁹⁴. Heranças e doações testamentárias constituíam uma outra importante fonte de distribuição de trajes e vestidos por parte de particulares da nação, especialmente das mulheres, as quais legavam uma considerável parte dos seus guarda-roupas a parentes destituídos e órfãos. Voltaremos a tal aspecto mais adiante no presente trabalho, no capítulo especialmente dedicado à assistência de particulares.

7.3.8. Enjeitados e Órfãos

Embora circunstancial, o problema representado pelos enjeitados – as crianças abandonadas à nascença – não era desconhecido dos líderes portugueses. Tal como em grande parte das comunidades religiosas do seu tempo, os portugueses procuraram, sempre que possível, lidar com os problemas sociais e económicos resultantes deste fenómeno ao providenciar apoio às famílias adoptivas, assim como aos próprios órfãos, desde a sua mocidade até à sua independência financeira.

A política do governo central face aos enjeitados parece, com efeito, ter sido motivada pelo mesmo princípio que orientou a atitude perante os pobres, isto é, a convicção de que, por razões financeiras, a comunidade deveria fazer todos os possíveis para ver-se livre destes indivíduos, facilitando a sua deslocação para outros centros da diáspora portuguesa. Tal é particularmente explícito através de algumas das referências a enjeitados no *Livro da Nação*, nas quais os incentivos financeiros são entendidos regularmente como convites explícitos à sua saída. Por exemplo, a 5 de outubro de 1659, é dado “algo” a uma mulher da nação para seu sustento e, adicionalmente, 1 reichtaler para a despedida do enjeitado que esta mantinha em sua casa⁸⁹⁵. Uma semana e meia depois, os *parnassim* concedem uns adicionais 10 reichtaler a um rapaz enjeitado da comunidade (possivelmente o mesmo), de forma a que “buscando o melhor dele, a nação se [visse] desobrigada” do mesmo⁸⁹⁶.

Por vezes era o próprio rabino da comunidade que chamava à atenção do Mahamad para a necessidade imediata de certos órfãos e enjeitados da comunidade, alguns dos quais vendo-se a braços com a miséria extrema. Tal foi o caso, por exemplo, quando o *hacham geral*, Mose Israel solicitou socorro aos órfãos de Isaac Meatob, um dos quais vendo-se incapaz de pagar a pousada onde

⁸⁹² *Ibidem*, tomo I, p. 202, 263.

⁸⁹³ *Ibidem*, tomo II, p. 37.

⁸⁹⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 141.

⁸⁹⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 170.

⁸⁹⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 171.

se encontrava hospedado⁸⁹⁷. Num outro caso é o próprio Mahamad a tomar a iniciativa, concedendo 3 marcos e meio a David Moreno, para o sustento do órfão que este tinha a seu cargo⁸⁹⁸, ou os próprios órfãos que solicitavam as suas pretensões directamente ao Mahamad, tal como Daniel Nunes, a quem foram concedidos 6 marcos para a compra de uma veste⁸⁹⁹.

Investido de plena autoridade para gerir tais casos, o Mahamad assumia um papel central na nomeação de guardiões legais para os órfãos, frequentemente parentes próximos ou distantes da criança, negociando com as famílias adoptivas os termos da custódia, o seu próprio envolvimento financeiro, e outras questões paralelas. Indícios que tais compromissos poderiam ser contestados ou mesmo renegociados a um dado momento, apontam para uma concepção um tanto flexível da adopção enquanto dever e responsabilidade por parte dos guardiões, tal como fica explícito no caso de David Cohen de Lara. Comunicando ao Mahamad a sua intenção em livrar-se do órfão que mantinha em sua casa, o rabino geral da nação encontraria a oposição vincada do Mahamad, o qual intimava, a um primeiro momento, a que este cumprisse as suas obrigações de guardião⁹⁰⁰. Em último recurso, e caso perseverasse nas suas intenções, Lara estaria autorizado a enviá-lo a parentes chegados de Amesterdão, posto que escrevesse previamente uma carta ao *kahal* da mesma cidade a expor o caso. Tais exemplos são reveladores do esforço realizado pelo Mahamad na gestão dos enjeitados e dos órfãos da comunidade, procurando sempre que possível conciliar os encargos e as expectativas das famílias adoptivas e responder às necessidades mais ou menos urgentes de cada caso particular, sempre que estas emergissem.

A questão dos enjeitados era outra que dominava, inquestionavelmente, grande parte das preocupações da liderança comunitária. Associados frequentemente a comportamentos desviantes como o adultério e o sexo extramatrimonial, os enjeitados constituíam ainda uma adicional fonte de preocupação, a qual se prendia com o próprio estatuto legal e social do *mamzer* (filho nascido de uma relação proibida)⁹⁰¹. Embora sejam parcas as fontes respeitantes ao estatuto dos *mamzerim* dentro da comunidade portuguesa, assim como das percepções populares perante os mesmos, é, não obstante, manifesto, o extremo cuidado e sensibilidade demonstrado pelo Mahamad quando confrontado com um caso similar nos mais altos círculos do poder congregacional. Quando a 11 de janeiro de 1657, uma criança foi colocada à porta de casa de um dos notáveis da comunidade - confirmando assim as piores suspeitas ventiladas por alguns - o caso foi lidado com

⁸⁹⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 528.

⁸⁹⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 72.

⁸⁹⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 175.

⁹⁰⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 66.

⁹⁰¹ De acordo com a tradição judaica, o *mamzer* (pl: *mamzerim*) é o filho resultante de uma relação proibida entre dois judeus, a qual pode ser adúltera ou incestuosa. “Illégitimité”, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme...*, pp. 491-92.

particular discricção por parte do Mahamad, fazendo o possível para camuflar a identidade do pai e impedir a divulgação do caso a nível interno. Tal como fica explícito da passagem correspondente no Livro Protocolar: “considerando todas as circunstancias deste caso tantas vezes ventilado entre nos, se resolveu por ultimo acordo, que esta junta obrigasse com todo o seu poder ao S. [nome apagado] a que tome a ditta criança e a faça criar como filha sua ou se consente com a mae della, e sobre isto nao haia mais junta nem replica alguma porque assim convem para o bom governo desta nação”⁹⁰².

Dada a sua reduzida dimensão, a comunidade de Hamburgo não se viu impelida a criar instituições específicas para os órfãos da comunidade, tais como as que se verificaram em Amesterdão, nomeadamente através da fundação do orfanato Aby Jetomim⁹⁰³. Tal como em tantas outras situações, a questão dos órfãos foi resolvida recorrendo a soluções *ad hoc*, ajustadas às necessidades e ao contexto particular de cada caso individual. Muitos beneficiavam das contribuições mensais dispensadas pelo Mahamad: o *tamid*. Outros contavam com o apoio financeiro de próximos e familiares, dispensando parcial ou totalmente a ajuda comunitária. Em certas ocasiões ainda, eram os próprios deputados da nação que ficavam a cargo dos órfãos, tal como sucedeu com a enteada de Moseh Bar Jeosuah, após deliberação interna da junta⁹⁰⁴. Em termos de vocação profissional, os rapazes eram alternativamente orientados para a carreira religiosa, contando para tal com o apoio da Ets Haim, ou orientados a seguirem uma ocupação técnica enquanto artesãos, ao cuidado de tutores especializados. Para os que continuassem a usufruir dos apoios comunitários sem viáveis perspectivas profissionais, o Mahamad tratava de os enviar para Amesterdão, ao cuidado de familiares distantes ou a cargo da nação, debaixo da tutela do orfanato da mesma congregação.

Para as órfãs do sexo feminino a principal preocupação residia não tanto nas perspectivas da via profissional, mas sim na capacidade de providenciarem os seus futuros noivos com um dote suficientemente atractivo de forma a contraírem matrimónio. Quanto a este respeito, inúmeras órfãs de Hamburgo puderam beneficiar da importantíssima instituição sediada em Amesterdão – a Santa Companhia de dotar orphans e donzelas pobres (ou Dotar) – cuja principal função consistia, tal como o nome indica, em atribuir dotes a jovens raparigas da nação portuguesa, através da vasta e dispersa diáspora sefardita⁹⁰⁵. A importância da

⁹⁰² *Livro da Nação*, tomo I, p. 84.

⁹⁰³ BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare among the Portuguese Jews...*, pp. 105-107.

⁹⁰⁴ *Livro da Nação*, tomo I, p. 80.

⁹⁰⁵ Sobre o funcionamento da Dotar e o seu carácter internacional, ver: SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans: the Portuguese Jews...*, pp. 178-81. O primeiro regulamento da Dotar encontra-se reproduzido em: RÉVAH, I. S., “Le Premier Reglement Imprimé de la Santa Companhia de Dotar Orfans e Donzelas

Dotar em providenciar dezenas de dotes a jovens portuguesas de Hamburgo não poderá ser suficientemente destacada, servindo esta instituição um papel essencial na luta contra a pobreza, a desintegração social e a marginalização de largas franjas da comunidade.

O papel desempenhado pelas inúmeras iniciativas privadas e semiprivadas da comunidade constituiu, de igual forma, uma importante fonte de rendimento para as órfãs pobres da nação. De salientar quanto a este respeito encontram-se as obras pias de Abraham Senior Teixeira, Judite de Prado e Ribca Jael Kahanet, os quais dispensaram anualmente, e durante um determinado período de tempo, 300 marcos de banco para o dote de jovens órfãs da comunidade⁹⁰⁶. Zacharia Cohen, um outro membro da nação, legou parte do seu testamento à eleição da órfã “mais benemérita” da nação, por 225 marcos anuais⁹⁰⁷. A irmandade Guemillut Hassadim passou igualmente a dispensar, a partir de 8 de setembro de 1680, e como parte de uma proposta dos seus administradores para “aumentar” a instituição, 100 reichtaler anuais “para o casamento de uma orfan”⁹⁰⁸. Para além destas contribuições dispersas, mas importantes, um renovado esforço foi feito pelos *jechidim* da congregação, especialmente entre 1670 e 1680, em redireccionar o conteúdo das suas promessas para os dotes de órfãs pobres da comunidade⁹⁰⁹. Tais iniciativas, impulsionadas certamente com a estrita cooperação do Mahamad, do *hachamim*, e de outras instituições da comunidade, demonstrava acima de tudo que, longe de mitigado, o problema da miséria entre as órfãs de Hamburgo atingia proporções endémicas, necessitando o apoio urgente e a boa fé dos particulares da comunidade.

Da sua parte o Mahamad priorizava, através de subsídios regulares, o financiamento de casamentos sempre que uma das partes na união demonstrava ser órfã. Justificando tratem-se de “obras pias” e ficar “a nação livre do tamid” que se lhes davam, as contribuições da administração central, muitas das quais generosas, não podem ser aqui desprezadas. Casos de tais subsídios encontram-se, por exemplo, nos 150 marcos concedidos para o casamento de Josuah de Moria com Clara Mendes orfan⁹¹⁰ ou ainda os 30 marcos concedidos para o da órfã Hana

Pobres”, *Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira*, No. 4, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Out.-Dez. 1963, pp. 650-691.

⁹⁰⁶ *Livro da Nação*, tomo I, pp. 184-87, 243-45; tomo II, p. 340.

⁹⁰⁷ *Ibidem*, tomo II, p. 272, 347.

⁹⁰⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 332.

⁹⁰⁹ Intitulada de “promessas para a primeira órfã que casar”, esta iniciativa gerou quantias assinaláveis, sobretudo entre 1670 e 1680: Daniel Attias (6 marcos), Abraham de Coen Lobato (15 marcos), David de Jacob Fidanque (15 marcos), Jacob Oeb (20 marcos), Jacob de David (20 marcos), Abraham Soares (20 marcos), Joseph Fidanque (30 marcos), Abraham Soares (50 marcos). *Ibidem*, tomo II, p. 96, 97, 105, 166.

⁹¹⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 13.

Abarbanel com Moseh Hiskiau Henriques⁹¹¹.

7.3.9. Assistência aos pobres vergonhosos

Um fenómeno recorrente, especialmente nas últimas décadas do Livro Protocolar, consistia na assistência social a um tipo muito específico de necessitados – os “pobres vergonhosos” ou “encobertos”. Estes eram, tal como o próprio nome indica, indivíduos que em termos sociais se distinguiam da maioria dos pobres (em virtude do prestígio e nobreza da sua ascendência familiar), mas que, por motivos vários, se viam agora a braços com a pobreza, necessitando da ajuda comunitária. Estes “pobres aristocráticos” da nação portuguesa eram protegidos pelos seus pares na elite governativa, os quais lhes concediam um tratamento diferenciado face aos restantes: a sua dependência permanecia oculta do conhecimento público, os seus nomes eram colocados em listas separadas e longe do escrutínio popular, e por fim, todo o processo relacionado com a sua assistência era conduzido com a máxima discrição e cautela⁹¹². Os pobres encobertos eram, para além do mais, consideravelmente privilegiados nos apoios financeiros que recebiam, os quais chegavam a ser entre 5 a 10 vezes mais elevados do que os concedidos aos pobres da *sedaca* ou da assistência extraordinária.

7.3.10. Assistência aos Forasteiros

Para além de prestar assistência aos membros da sua própria comunidade, os líderes da comunidade portuguesa disponibilizavam assistência limitada a todos os que pretendessem deter-se durante um curto espaço de tempo nos seus domínios. Entre outros, era-lhes concedido o mínimo necessário para o seu sustento, abrigo e viagem, e esperado em troca, sobretudo para os mais destituídos, que partissem de novo a “procurar as suas vidas”.

Embora os líderes da comunidade tivessem a seu favor o facto de Hamburgo ser, para a grande maioria dos viajantes, um mero ponto de passagem e não um destino final como Amesterdão, esse facto não impediu a prolongada e indesejada presença de forasteiros de se tornar um problema para os *parnassim*. Impelidos por catástrofes, guerras, epidemias, perseguições e outras causas maiores, muitos destes viajantes percorriam a Europa em busca de melhores condições de vida, atraídos por rumores da riqueza e magnificência de Amesterdão e trazendo consigo não mais do que as suas vestes e o dinheiro para a sua viagem. Dos que eram obrigados a retomar caminho, tanto em Hamburgo como em Amesterdão, um significativo número regressava de novo, semanas ou meses depois de terem

⁹¹¹ *Ibidem*, tomo II, p. 328.

⁹¹² Alguns casos de “pobres encobertos” na comunidade de Hamburgo: *Ibidem*, tomo I, p. 35, 55, 173. Casos de viajantes “vergonhosos” que receberam socorro das autoridades portuguesas: *Ibidem*, tomo I, p. 305, 316.

solicitado apoio, voltando a ingressar nas listas dos socorros comunitários. Este fenómeno, conhecido por “migração circular”, e praticado tanto por pobres da nação como por judeus originários de Itália, do Norte de África, do Império Otomano, e das várias comunidades tudescas e polacas do norte da Europa, veio a ter um impacto considerável nas políticas congregacionais relativas à emigração, ao controlo demográfico e à assistência social, resultando na adopção de medidas mais restritivas de forma a desencorajar o seu acesso e permanência nas comunidades⁹¹³.

Em Hamburgo, uma das primeiras medidas após a unificação congregacional previa precisamente lidar com o número elevado de forasteiros que afluíam à cidade e a sua aparente relutância em “porem-se a caminho”. A 17 de setembro de 1654, os líderes da comunidade portuguesa passaram uma nova disposição prevendo a limitação do período de estada a qualquer forasteiro para o máximo de quatro dias, período após o qual, ficariam excluídos de qualquer apoio comunitário e activamente encorajados a sair⁹¹⁴. Que a medida se tenha tornado largamente ineficaz em atingir os seus propósitos depreende-se das sucessivas entradas dando conta da sua presença indesejada na cidade, a qual motiva entre outros, alguns portugueses a realizarem - em contração aos estatutos comunitários - várias esmolas particulares como forma de aliviar a necessidade dos seus correligionários⁹¹⁵. Noutros casos, porém, o Mahamad ordenava pura e simplesmente a expulsão forçada de grupos inteiros de forasteiros para Amesterdão, contando para tal com o apoio das autoridades estatais⁹¹⁶.

Tal como era prática na maioria das comunidades judaicas contemporâneas, a realização de esmolas para os forasteiros só era permissível com a autorização prévia por parte do conselho governativo. Por outro lado, os forasteiros eles próprios eram igualmente sujeitos à aprovação dos *parnassim* caso pretendessem pedir esmolas dentro da congregação. Em tais casos, particular distinção era concedida a distintos membros de congregações do Levante, tal como rabinos ou notáveis líderes religiosos. Um *hacham* da Terra Santa, Biniamin Levy, solicitaria ao Mahamad português por exemplo, ajuda pela “desgraça” ocorrida ao seu filho, a qual, segundo o próprio, tê-lo-ia obrigado a viajar pelo mundo. São-lhe oferecidos 100 marcos da bolsa geral e dada licença para “darsar na congregação”, de forma a que “nella lhe possam as pessoas zelosas ofereres o que deos lhe envolver”⁹¹⁷.

Alguns forasteiros distinguiam-se dos demais através de um documento que

⁹¹³ O conceito de “migração circular” é descrito em detalhe por Tirtsah Levie Bernfeld em *Poverty and Welfare among the Portuguese Jews...*, pp. 40-41.

⁹¹⁴ *Livro da Nação*, tomo I, p. 35.

⁹¹⁵ Mose Israel e Abraham Benveniste teriam, juntamente com o H. Saliach de Jerusalem, andado pelas ruas da cidade “pedindo esmolas de particularez contra hua escama da nação”. Cada um foi obrigado a pagar 1 reichtaler de multa. *Ibidem*, tomo I, p. 158:

⁹¹⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 57.

⁹¹⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 95.

conferia credibilidade e legitimação às suas pretensões, destacando a honorabilidade do seu carácter e a respeitabilidade da sua proveniência familiar. Estes documentos, apropriadamente denominados “cartas de recomendação”, eram escritos habitualmente pelos rabinos das suas próprias comunidades, e reflectiam uma interessante forma de assegurar o carácter de veracidade das inúmeras solicitações de obras caridosas apresentadas ao Mahamad. Por vezes, estas serviam igualmente como forma de atestar a identidade portuguesa dos forasteiros e de confirmar a sua pertença à nação. Tal como fica explícito, por exemplo, através da seguinte passagem no livro protocolar: “Beo a junta hum homem de prahga com recomendação de mizrach dizendo era netto de R. Izaque Portugues e não se conhecendo nem saber de seo sobrenome não se admetio su petição e para ajuda de seo gasto se lhe deo 1 reichthaler”⁹¹⁸. A crescente vulgarização das cartas de recomendação tornaria, no entanto, cada vez mais complicada a tarefa dos *parnassim* portugueses, os quais se veriam levados, em mais do que uma ocasião, a questionarem-se sobre a sua autenticidade⁹¹⁹.

Os abrigos destinados aos forasteiros eram providenciados pelos membros da nação, os quais, por conta do Mahamad, recebiam os viajantes nas suas casas privadas. Os custos da pensão, da alimentação e de outras despesas relacionadas com a estada dos visitantes eram normalmente pagos pelo Mahamad, assim como uma comissão ao hóspede pelo seu tempo e trabalho dispensado. Tais actividades serviam assim em benefício de alguns membros da nação, os quais ganhavam parcialmente as suas vidas enquanto hospedeiros. Samuel Saraiva, por exemplo, recebeu 4 reichtalerer pela pousada oferecida a H.H. Elisa Navarra, um notável visitante chegado da Terra Santa⁹²⁰. Para além de administrar uma das mais frequentadas pensões de forasteiros da comunidade, Saraiva assistia diariamente no forno da nação, ganhando para tal 12 reichtalerer anuais⁹²¹.

7.4. As migrações forçadas

Uma consequência directa do renovado rigor e do criterioso racionamento que passou a caracterizar a nova orientação da assistência social foi, com efeito, o aumento progressivo das migrações forçadas ao longo da última década em análise, nomeadamente, entre 1670 e 1680. A deportação de pobres e indigentes da congregação para outros centros da nação portuguesa era, com efeito, já prática corrente tanto em Hamburgo como em outras comunidades da diáspora portuguesa.

⁹¹⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 168.

⁹¹⁹ Caso de cartas de socorro pouco autênticas: “(...) inda que trazia cartas de Terra Santa e outra de veneza como essas não pareciao muy autenticas e elle mais vinha pedindo para si que para a santa cidade não se tratou de mandar para dinheiro se não nas occasiois e pella via que se costuma”. *Ibidem*, tomo II, p. 49.

⁹²⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 347.

⁹²¹ *Ibidem*, tomo II, p. 133.

No entanto, somente a partir da segunda metade da década de 1660, altura em que se assiste a um aumento considerável do número de pobres na cidade, é que a comunidade se vê finalmente forçada a lidar com o problema em toda a sua extensão.

Pouco a pouco, novas leis foram implementadas com o propósito de dissuadir a imigração para a cidade ou de limitar a presença indefinida de forasteiros dentro da mesma. Um maior escrutínio no acolhimento de novos residentes é observável, com políticas mais restritivas ao nível dos critérios de admissão. Tal é explícito, por exemplo no caso de Abendana e da sua família, expulsos da comunidade por não a terem notificado aquando da sua chegada⁹²²; ou de Benjamin de Habilho, obrigado a sair com a sua casa no prazo máximo de 15 dias, por nunca “ter sido aqui admitido antes por vezes despedido pelos senhores do mahamad de anos passados”⁹²³.

Aos pobres já residentes na cidade, a menor predisposição para incluí-los nas listas de apoio social deu lugar a um esforço consertado para preparar, se possível pacificamente, a sua saída da cidade. Se contrariamente às disposições estatutárias, os indigentes prorrogassem indefinidamente a sua estadia na comunidade, desafiando abertamente invectivas da autoridade central, aquela reservava-se o direito de preparar a sua expulsão da cidade, a qual poderia ocorrer tanto por via terrestre como por via marítima. Tal direito, informalmente reconhecido pelos magistrados da cidade através de um acordo prévio com a nação, representava um dos exemplos mais claros da estrita cooperação entre Senado e Mahamad⁹²⁴. Motivado pelas adversas consequências políticas que a sua presença poderia despoletar, o Senado comprometia-se a assistir e facilitar a expulsão de indigentes por parte da nação portuguesa; por seu lado, os portugueses resolviam parte do seu problema de imagem, ao afastarem de si os pobres mendicantes, mas mais importante talvez, aliviavam o pesado fardo socioeconómico representado pela sua indesejada presença na comunidade.

No entanto, só esporadicamente os casos eram marcados por confrontação e conflito aberto. Aliciados por perspectivas de melhores condições de vida no estrangeiro, por prémios e subsídios de viagem suficientemente atractivos, assim como, em alguns casos, pela possibilidade de tomarem parte em cargos comunitários nas comunidades do novo mundo, os pobres da nação consideravam não raramente estas oportunidades mais com expectativa do que propriamente receio. A persuasão subtil efectuada pelo Mahamad tinha, no entanto, claras contrapartidas. O seu retorno à comunidade de origem estava-lhes, por princípio vedado, assim como quaisquer contribuições sociais; parte dos prémios ou subsídios ser-lhes-iam somente entregues na comunidade de destino, por altura da

⁹²² *Ibidem*, tomo I, p. 215.

⁹²³ *Ibidem*, tomo I, p. 215-16.

⁹²⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 57.

sua chegada, isto de forma a prevenir a já referida “migração circular”; e por fim, o destino deveria ser suficientemente remoto, de forma que a longa distância dissuadisse qualquer intenção de retorno à comunidade de origem.

Para além de Amesterdão, Londres e Livorno, que figuravam na dianteira dos principais destinos escolhidos pelos migrantes forçados de Hamburgo, observa-se, especialmente a partir das décadas de 1660 e 1670 um renovado interesse nas recém-fundadas comunidades judaico-portuguesas do novo mundo. Em clara demanda de mão-de-obra, qualificada ou não, que desejasse tomar parte no novo e ambicioso projecto português das Caraíbas, as colónias holandesas e francesas da Jamaica, Suriname, Guiana, Curaçao e Essequibo, tornaram-se um dos preferidos destinos da emigração indigente patrocinada pelo Mahamad.

Exemplo de tais expedições encontram-se por exemplo no caso das “mulheres Jessurun”, as quais receberam 50 marcos para a sua viagem a “cayana”⁹²⁵, ou Izaque Habilho, outorgado com 10 reichtalerer igualmente “para passar a cayana”⁹²⁶. Izaque Mendes recebeu do Mahamad 10 reichtalerer para enviar o seu filho a Curaçao, na condição de que este não voltasse a Hamburgo⁹²⁷. Pela sua parte, o influente judeu português Abraham Senior Teixeira ofereceu, a 28 de abril de 1658, esmolas e favores a todos os que quisessem ir à “nova terra descoberta” de “Serepique” durante pelo menos três anos⁹²⁸. Comprometendo-se a não regressar a Hamburgo durante este período de tempo, podem encontrar-se, entre os signatários do referido acordo, os seguintes indivíduos: Imanuel de Campos, Daniel de Abraham Campos, David Oliveira, David Nunes, Jacob Senior, David Jessurun, Eliau Israel e Gabriel Luria⁹²⁹.

Não raramente, acopladas a razões económicas associavam-se igualmente propósitos disciplinares. Em tais situações a comunidade procurava o apoio de próximos e familiares, que auxiliassem o Mahamad a expulsar da terra elementos revoltosos ou problemáticos. Num destes casos, Abigail Habilha, mãe de Simson Habilho, teria aparentemente e a mando do Mahamad persuadido o seu filho a mudar-se para Barbados, pelo que, e em virtude da sua necessidade, solicitava ajuda para as despesas da viagem⁹³⁰. Porquanto desejava o Mahamad “limpar a

⁹²⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 242.

⁹²⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 256.

⁹²⁷ *Ibidem*, tomo II, p. 132.

⁹²⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 107.

⁹²⁹ “O Senhor Abraham Senior Teixeira por esmola e favor tem ofrecido a todos os que quizerem ir para serepique nova terra descuberta por olandeses serto porsão de direito para ajuda de sua viagem conforme a familia de cada hum com condissão que todos os que o receberem dem fiança a que não tornarão a esta cidade em termo de 3 annos. E porque muitos ou os mais que recebem este donativo não podem dar ditta fiança os senhores do governo da nação ordenão se fizesse este termo no livro dela pelo qual nos os abaixo firmados nos obrigamos que não tornaremos a esta cidade de Hamburgo em termo de dittos 3 annos (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 107.

⁹³⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 140.

terra de moços vadios”, assentira de bom grado à solicitação de Abigail, não sem a imposição de algumas garantias prévias. Abigail serviria como fiadora do acordo, obrigando-se através de uma carta de garantia, a que o seu filho não voltasse à terra pelo tempo mínimo de dois anos. Em caso de falta, o montante da viagem - 10 reichtaler - seria forçosamente abatido do seu *tamid*⁹³¹. Por vezes, eram os próprios familiares, particularmente as mães, a tomarem a iniciativa de enviar os seus filhos para fora da terra. Frustrada a primeira tentativa de angariar dinheiro para a viagem do seu filho, a senhora Saraiva consegue finalmente mover o Mahamad a financiar o empreendimento, o qual confessava a sua convicção de que era “bom tirarmos os osios da terra”⁹³². Já por seu lado, considerações financeiras teriam motivado Clara Jessurun, viúva de H. Izaque Jessurun, em enviar da terra os seus dois filhos, de forma a que, como homens adultos, estes “buscassem sua vida e não lhe acrescentassem sua mixeria”⁹³³.

A extrema necessidade de algumas famílias levava a que, por vezes, o Mahamad se visse forçado a solicitar a mudança de casas inteiras para outras partes da diáspora, tal como sucedeu com Jacob de Campos. Por considerar “não poder sustentar-se com o *tamid* que se lhe dava”, decidiu o Mahamad que Campos deveria mudar de terra e “hirse desta para Barbados com sua casa e família”, dando-se-lhe para o efeito 50 reichtaler da bolsa geral⁹³⁴. Num outro caso, Abraham Abenyacar Pimentel foi aconselhado a ir-se com a sua família para Amesterdão de onde viera dois anos antes, alegadamente, devido às queixas de que não tinha “trato nenhum” e de que passava o seu tempo “com mossos em galhofas”⁹³⁵.

7.5. Actividade caritativa promovida por particulares

Fortemente promovida pela liderança secular e religiosa da comunidade, a caridade promovida por indivíduos e sociedades privadas era, a par da institucional, uma importante contribuição na assistência aos mais necessitados. Realizada através de doações voluntárias à *sedaca*, à Hebra, à irmandade Ets Haim, ou através da promoção de *misvot* específicas destinadas aos órfãos e às donzelas pobres da nação, estas iniciativas partiam não somente de uma sincera preocupação social e sentido de responsabilidade pelo próximo, mas igualmente, pela crença no poder da caridade como forma mais alta de penitência⁹³⁶. Por outro lado, tanto na altura como hoje, a caridade constituía uma das formas mais altas de autopromoção, conferindo prestígio e honra ao dador como à sua família, uma distinção que se

⁹³¹ *Ibidem*, tomo II, p. 140.

⁹³² *Ibidem*, tomo I, p. 424, 428.

⁹³³ *Ibidem*, tomo I, p. 382.

⁹³⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 98.

⁹³⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 43.

⁹³⁶ BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare among the Portuguese Jews...*, p. 169.

traduzia não somente no tratamento privilegiado a que era sujeito, mas igualmente na elevação do seu nome e da sua memória na história colectiva da comunidade.

Uma das formas mais eficazes de apelar à caridade individual era através dos sermões semanais proferidos na sinagoga. Por várias vezes, o fraco rendimento das “caixinhas” dedicadas à *sedaca* ou a outras instituições caritativas, impeliam as autoridades comunitárias a chamarem atenção para a necessidade dos congregantes em contribuírem para estas *misvot*. Num desses casos, a 5 de novembro de 1679, os *parnassim* intimaram os rabinos da comunidade que se “alargassem” nas suas admoestações para as *promessas* à Talmud Torah, instruindo simultaneamente a realização de uma *nedava geral* como remedio para as graves dificuldades económicas sentidas na escola da nação⁹³⁷.

A pressão institucional, sem dúvida, exercia uma influência imprescindível na valorização da caridade individual, no entanto, tal como vários estudos vieram recentemente provar, esteve longe de ser a única⁹³⁸. A literatura religiosa de carácter moral e ética desempenhava um papel não menos relevante, influenciando nos espíritos de muitos portugueses o dever e a obrigação religiosa de ajudar o próximo, assim como as retribuições terrenas e divinas do acto caridoso. Trabalhos publicados em Amesterdão como o *Thesouro dos dinim*⁹³⁹, o *Tratado de la Hobligacion*⁹⁴⁰, ou a *Obligacion de los Coracones*⁹⁴¹ encontravam-se largamente disseminados nas bibliotecas de muitos membros da comunidade de Hamburgo, constituindo parte essencial da sua formação religiosa e das suas atitudes face à caridade.

A devoção religiosa como motivação para a caridade encontra-se explícita, por exemplo, nos muitos testamentos deixados por judeus portugueses ao longo dos séculos XVII e XVIII. Em Hamburgo, embora os exemplos sejam mais escassos, encontram-se igualmente referências à caridade como via para a salvação e remissão dos pecados individuais. Violante Correia, por exemplo, deixou parte dos seus lençóis, vestidos e roupa de serviço aos pobres da comunidade⁹⁴². Ordenou adicionalmente, que o resultante da venda de cinco onças e meia de âmbar que mantinha dentro de uma caixa, fossem disponibilizados “por pessoas seguras” para o dote da filha do seu cunhado, Rachel⁹⁴³. No seu testamento, redigido em Hamburgo a 19 de outubro de 1674, o notável rabino Português David Cohen de

⁹³⁷ *Livro da Nação*, tomo II, p. 258.

⁹³⁸ BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare among the Portuguese Jews...*, cap. 6.

⁹³⁹ ISRAEL, Menasseh Ben, *Thesovro dos dinim, que o povo de Israel he obrigado saber e oberservar*, Amesterdão, 1645.

⁹⁴⁰ OLIVERA, Abraham de, *Tratado de la hobligacion que todos tienen de dar limosna a los pobres...*, Bordéus, 1661.

⁹⁴¹ PAKUDA, Bahya Ben Joseph Ibn, *Obligacion de los Coracones...*, Amsterdam, 1610.

⁹⁴² *Livro da Nação*, tomo I, p. 149.

⁹⁴³ *Ibidem*, tomo I, p. 150.

Lara confessava não entregar a sua alma “com a pureza e santidade” com que a recebera, solicitando “piedade” e “clemencia” divina na hora do seu juízo final⁹⁴⁴. Dedicando 100 marcos do seu testamento a Deus, Lara solicitava que fossem distribuídas cuidadosamente pelas órfãs da cidade de Hamburgo, para o propósito de lhes ser comprada uma “gilca” por altura do seu casamento⁹⁴⁵.

Judite de Prado, uma das mais ricas mulheres da comunidade de Hamburgo, legou parte do seu testamento à bolsa geral, a várias instituições caritativas e igualmente a Abraham Senior Teixeira e ao seu filho, de forma a que executassem através do tesoureiro e em favor da nação, “diversas obras pias [...] todos os anos”⁹⁴⁶. Especificamente legava à *sedaca* 120 marcos, solicitando em troca que lhe fosse dita uma *escava* todas a vésperas de Kipur, pela sua alma⁹⁴⁷. Da sua fazenda e “em conformidade da escama” existente, deixaria 80 marcos para o desempenho da nação; à congregação Bet Israel deixava uma lâmpada de prata e 50 marcos para o azeite a utilizar em sua memória, e por fim, 6000 marcos a serem distribuídos por três *misvot* diferentes: uma esmola a todos os pobres da nação, a ser executada no primeiro ano; no segundo, a atribuição de um dote para o casamento de uma órfã necessitada e, no terceiro, uma *misvah* a ser repartida equitativamente para as sortes dos cativos e da Terra Santa⁹⁴⁸. Cerca de 100 anos mais tarde, continuaria a ser feita uma *escava* em memória de Judite del Prado, assim como a ser entregue “a sorte” da sua *misvah* pelos pobres da nação, tal como demonstra o ritual dos serviços sinagogais descritos na obra *O Livro das «Pregoens» dos Judeus Portugueses de Hamburgo*, datada de 1773⁹⁴⁹.

Entre outras importantes “ofertas” realizadas por membros da comunidade de Hamburgo destacam-se as de Abraham Senior Teixeira. Firmadas em contrato com a nação por altura da compra da sinagoga, as duas obras pias de Abraham Senior Teixeira diziam respeito, nomeadamente, ao pagamento de 70 patacas anuais para

⁹⁴⁴ *Ibidem*, tomo II, pp. 62-63.

⁹⁴⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 62.

⁹⁴⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 243-45.

⁹⁴⁷ A *escava* (pl. *escavot*) é uma reza dedicada aos mortos, para o repouso das suas almas. Num outro testamento deixado por uma mulher portuguesa de Hamburgo, Ribca Arary legou 200 marcos à *sedaca*, em condição que lhe deitassem uma *escava* todos os anos, na esnoga da congregação. *Ibidem*, tomo II, p. 221b.

⁹⁴⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 244.

⁹⁴⁹ CASSUTO, Alfonso, “O livro das «Pregoems» dos Judeus Portugueses de Hamburgo”, *Die Sefarden in Hamburg – Zur Geschichte eine Minderheit*, STUDEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, p. 197. Um estudo recentemente publicado sobre os legados testamentários dos judeus portugueses de Amesterdão pode ser encontrado em: TAVIM, José Alberto, “Diamonds are forever. Eros Judaico: Capital económico e capital social. Reflexões sobre a relação entre empreendimento mercantil e coesão social entre os judeus portugueses de Amesterdão (séculos XVI-XVII)”, *Anais de História de Além-Mar*, Vol. XIV, 2013, pp. 63-91.

o resgate dos cativos em Itália e à atribuição anual de um dote de 300 marcos a uma órfã da comunidade de Hamburgo⁹⁵⁰. Solicitava adicionalmente, nas condições a serem observadas pelo Mahamad na execução da sua *misvah*, que de entre as órfãs, fossem nomeadas somente as mais “virtuosas” e as filhas de pais “honrados”.

Uma outra importante fonte de financiamento para os pobres da comunidade dizia respeito às doações religiosas feitas por membros da comunidade ao *kahal*. Estas doações podiam ser feitas em dinheiro ou propriedade, consistindo frequentemente em artefactos e objectos religiosos a serem usados na sinagoga, tais como “cortinas e capas de sepharim”⁹⁵¹ “barochet”⁹⁵², “Hanuquilhas”⁹⁵³, “castiçais”, “rimonim”⁹⁵⁴ e “coroas de sepher”⁹⁵⁵. Outras doações diziam ainda respeito aos próprios Rolos da Torá (*Sefer Torah*), a livros de orações (*Sidurim*) ou a obras destinadas ao estudo religioso nos *yeshivot* e nas escolas da comunidade⁹⁵⁶. Este inventário, parte do qual considerado *Kodesh*⁹⁵⁷, era regularmente utilizado para financiar o “desempenho da nação” e consistia num importante capital como forma de financiar as necessidades educativas e religiosas dos seus membros.

7.6. Actividade caritativa promovida por sociedades privadas – análise de um caso particular

Numa comunidade fortemente afectada pelo espectro da pobreza como a de Hamburgo, as sociedades beneméritas apresentavam-se à partida como um dos mais benéficos investimentos na promoção da coesão social. Os seus propósitos religiosos e humanitários não somente abriam a possibilidade para uma forma legítima de ocupação social, providenciando um espaço alternativo de envolvimento e realização individual, mas igualmente, e talvez mais importante que tudo, um núcleo vital de sociabilização, operando ao longo de diversas idades, estratos socioeconómicos e influência política.

No entanto, o que se observa em Hamburgo ao longo dos 30 anos considerados

⁹⁵⁰ *Livro da Nação*, tomo I, p. 184-87.

⁹⁵¹ As capas de *sepharim* são pequenos mantos ou coberturas utilizadas para envolver os rolos da Torá.

⁹⁵² *Parochet*: cortina que cobre a arca da Torá. Estas cortinas eram (e ainda são) geralmente constituídas por tecidos valiosos tais como a seda ou o cetim e bordadas a ouro.

⁹⁵³ *Hanuquilha*: candelabro de sete braços composto de ouro. Representa um dos mais importantes símbolos do judaísmo.

⁹⁵⁴ *Rimonim*: ornamentos de prata utilizados para decorar a extremidade superior da caixa da Torá.

⁹⁵⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 155.

⁹⁵⁶ *Coroas de sepher*: à semelhança dos *Rimonim*, são ornamentos de prata que se colocam numa das extremidades da caixa da Torá.

⁹⁵⁷ Propriedade *Kodesh*: capital considerado comum ao *kahal*.

é que, longe de servir como palco para o desenvolvimento fértil deste tipo de iniciativas, as sociedades privadas e mutualistas praticamente não existiram durante o período, e as poucas que foram autorizadas a manter um nível significativo de independência (tal como a Ets Haim), foram obrigadas a renunciar parcial ou inteiramente à sua autonomia. A quase inexistência em Hamburgo de sociedades beneméritas de carácter autónomo aponta não somente para as limitações estruturais da comunidade – reduzida possibilidade financeira dos seus membros, baixa população, reduzida classe média – como também e sobretudo, para a política fortemente centralizadora e monopolista conduzida pelo Mahamad durante o período. Embora outras comunidades tenham sido marcadas pelo mesmo dilema caracterizado pela necessidade em conferir, por um lado, um certo grau de autonomia religiosa e, simultaneamente, de supervisionar e controlar a actividade destas sociedades, a comunidade de Hamburgo tomou uma abordagem consideravelmente mais radical que as suas homólogas. Como parte da sua política repressiva face à dissidência, todas as formas de organização subcongregacional que envolvessem um certo nível de autonomia foram vistas com grande suspeita por parte da liderança comunitária e, numa altura ou noutra, activamente perseguidas e desencorajadas.

Assim, ao contrário de Amesterdão, onde lado a lado com o poder central, numerosas instituições de cunho privado foram instrumentais na criação de um tecido de interdependência e solidariedade social, em Hamburgo a aversão do poder central à iniciativa autónoma criou um vazio crescentemente difícil de preencher, e mais ainda de financiar⁹⁵⁸. Não deixa de ser curioso que, contrariamente ao observado em Amesterdão, onde a crescente dificuldade na administração dos recursos sociais deu lugar, a longo prazo, a uma maior abertura para descentralizar o sistema de assistência social, as mesmas tendências tiveram o efeito contrário em Hamburgo, fortalecendo o domínio do governo central sobre todas as instituições da comunidade. Sem paralelo em nenhuma outra comunidade da diáspora portuguesa, esta aversão pela descentralização poderá estar intimamente relacionada, por um lado, com os graves conflitos internos que marcaram, tal como já vimos, grande parte da história desta comunidade na segunda metade do século⁹⁵⁹. Por outro lado, a precária situação política e jurídica da comunidade a nível externo - dependente da delicada balança de poderes entre o Senado e o Bürgerschaft - terá exercido certamente um impacto considerável no seu nível de autoconfiança, levando os seus líderes a compensar a profunda

⁹⁵⁸ Destacam-se, quanto a este respeito, as muitas e importantes sociedades privadas de Amesterdão: Ets Haim, Dotar, Aby Jetomim, Temime Darech, Maskil el Dal, Honem Dalim e Mazon Abanot. Para mais informações sobre estas sociedades, consultar: BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare among the Portuguese Jews in early modern Amsterdam*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2012.

⁹⁵⁹ Ver em particular o capítulo “Dissolução Congregacional e Centralização Política (1652-1682) – O trajecto particular da comunidade portuguesa de Hamburgo”.

instabilidade através de uma mais vincada e intransigente posição a nível interno.

7.7. A reorganização da assistência comunitária após 1666-67

A exaustão das finanças comunitárias nos anos da febre sabatianista (1666-67) levaria a elite governativa a reavaliar o seu modelo de assistência aos pobres. A indiscriminada e muitas vezes assistemática noção que permeava o seu funcionamento até então encontrava-se sob forte escrutínio, necessitando de uma reforma urgente. De forma a adequar-se às circunstâncias presentes, o novo sistema de assistência social tinha não somente que se adequar às limitadas possibilidades financeiras da comunidade, mas também de se envolver activamente na depauperação da nação. Tal significava, antes de tudo, coordenar a assistência social a novos modelos, tanto conceptuais como pragmáticos, de providenciar a resposta aos mais necessitados, bem como uma mudança fundamental nas atitudes em relação aos pobres e às suas expectativas, *vis-à-vis* da comunidade.

Um dos princípios centrais do novo paradigma de assistência social na era pós-Sabbatai foi o novo grau de responsabilidade e dever que as autoridades atribuíram aos indigentes. Se o deles era anteriormente um destino essencialmente permanente e incontrolável, eram agora encorajados e incentivados a lutar contra a sua condição. Todos os que, embora física e mentalmente aptos a trabalhar, persistissem por “vício” e “ociosidade” sem ocupação, eram agora excluídos das listas de assistência social e deixados à sua mercê, com o mínimo necessário para a sua sobrevivência. Subjacente a esta lógica encontrava-se a ideia de que, ao descontinuí-los dos benefícios comunitários, estes se veriam forçados a encontrar uma ocupação digna e remunerada, ao invés de viverem às custas do tesouro comunitário. Se com efeito, após várias admoestações, estes perseverassem nos seus “roins prosederes”, os oficiais comunitários tratavam de garantir a sua expulsão da comunidade, sem maiores delongas. O aumento exponencial das expulsões forçadas no período entre 1667 e 1680, tal como já visto anteriormente, viria a comprovar de forma conclusiva esta nova orientação seguida pelo governo central.

Em conformidade com o modelo descrito, uma série de modificações foram paulatinamente implementadas no sistema de assistência comunitária, visando reformá-lo à luz das novas directrizes. Tal verificou-se nomeadamente na redobrada importância concedida às examinações anuais do *rol de tamidim*, as quais passaram a sofrer cortes mais profundos e com maior frequência. Critérios como a necessidade, o mérito ou a recente conduta, passariam a deter ainda mais peso na consideração final do Mahamad. Se o beneficiário tivesse de alguma forma defraudado as expectativas comunitárias a seu respeito, o *tamid* ser-lhe-ia

correspondentemente retirado ou severamente restringido⁹⁶⁰.

Novas considerações foram igualmente tomadas em conta relativamente ao próprio critério de dependência financeira anteriormente assumido pela comunidade. De forma a atenuar gastos supérfluos do erário público, uma nova ênfase foi relegada para as responsabilidades das famílias e da esfera doméstica em providenciar o tipo de apoio e solidariedade anteriormente suportado pelo Mahamad. Sara de Cunha, por exemplo, viu o *tamid* ser-lhe cancelado na base de que tinha parentes abastados em Amesterdão⁹⁶¹. Um outro membro da comunidade, Jeosuah Habilho, foi admoestado por não suportar a sua família tal como teria previamente prometido e por viver às custas da nação enquanto o seu tio passava por grandes aflições⁹⁶². Ao reatribuir as responsabilidades colectivas e individuais às redes de parentesco, os funcionários da comunidade procuravam, com efeito, promover um tipo de solidariedade horizontal que colmatasse o novo clima de austeridade orçamental.

A iniciativa de racionalizar o modelo da assistência social dependia largamente da capacidade das próprias instituições de preservarem um certo grau de coerência e integridade interna. Tal significava, antes de mais, o respeito pelos regulamentos que sustentavam o seu funcionamento e que constituíam a base para a sua acção em pleno cumprimento da lei. Neste contexto, as anteriores práticas de antecipação de *tamid* – uma prática largamente disseminada e promovida com o beneplácito das autoridades comunitárias – deixara, com efeito, de ser um procedimento admissível. Através da publicação de um novo decreto estatutário, realizado a 1 de setembro de 1669, o Mahamad reiterava agora de forma explícita e inequívoca, que quaisquer abusos por parte dos tesoureiros na gestão dos “tamidim” seriam, doravante, severamente reprimidos, ascendendo a multa correspondente ao valor de 10 reichthaleres por cada infracção⁹⁶³.

Em contrapartida, a caridade foi exaltada como um imperativo comunitário ao invés de uma mera responsabilidade moral, e agora, mais do que nunca, os congregantes foram compelidos a contribuir para as promessas semanais, os impostos da *sedaca*, e outras obrigações comunitárias. Em claro antagonismo com o prévio contexto de indulgência institucional que caracterizara a atitude de descompromisso por parte dos congregantes face às suas obrigações comunitárias, o novo decreto publicado a 18 de dezembro de 1667 visava precisamente corrigir

⁹⁶⁰ Suspensão do *tamid* a Esther Obediente: “Por respeito das demasias de Ishack Aboafe se suspende o *tamid* à sua filha Esther Obediente por ver si por esta via esta junta pode metello a caminho das muitas juntas y insolencias que tein dado contra a nação de acção fea pera com as gentes; não sendo esta tendencia mais que um tácito castigo”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 423.

⁹⁶¹ *Ibidem*, tomo II, p. 21.

⁹⁶² Habilho foi obrigado a conceder, cada mês, 4 reichthaleres ao seu tio pobre. *Ibidem*, tomo I, p. 280.

⁹⁶³ *Ibidem*, tomo I, p. 418.

os “inconvenientes” da anterior legislação e alterar o seu carácter de voluntário para obrigatório⁹⁶⁴. A observação “inviolável” do novo decreto significava, antes de tudo, o pagamento de todas as dívidas acumuladas ao longo dos anos pelos membros da comunidade. Aos faltosos eram concedidos novos prazos de pagamento, e em caso de incumprimento, seriam sujeitos a punição comunitária ou mesmo, em alguns casos, à expulsão por *herem*.

Ainda que as reformas tenham tido algum sucesso na implementação de um novo regime fiscal de austeridade, a verdade é que, como teremos possibilidade de ver mais adiante no presente estudo, a sua execução dependeu largamente de um reforço paralelo da autoridade religiosa e de um endurecimento das políticas disciplinares face à transgressão em geral. Em grande medida, tornara-se claro para os líderes da comunidade portuguesa, que parte do problema residia precisamente na atitude de “dissimulação” institucional que percolava todas as áreas do aparelho administrativo. Se com efeito, uma mudança drástica da presente situação era esperada, um mais substancial conjunto de medidas era necessário, não somente como resguardo contra as inadequações administrativas, mas sobretudo contra as suas mais imediatas consequências, nomeadamente, os gastos imprudentes e caos governativo.

Dentro deste contexto, os líderes comunitários apresentaram, a 11 de outubro de 1667, um novo pacote de reformas destinado a resolver alguns dos mais urgentes problemas enfrentados pela nação, a maioria dos quais incidindo sobre questões de assistência social. As medidas, transcritas em *verbatim* ao longo das próximas linhas, invocavam um funcionamento mais rigoroso, restritivo e respeitador da lei por parte das instituições de assistência social⁹⁶⁵:

- a) “Que a nenhum tudesco se dara da bolsa geral socorro nenhum nem lhes sera admitida petição nenhuma sobre este particular pois devemos acudir aos da nasão avendo por pecados entre nos tantos e tantos necessitados (...)”.
- b) Que se procurasse restringir quanto fosse possivel o gasto exorbitante que se teve com a sera anual deste K.K. excusando a multidao de candeas que sem necessidade se asendem em diversos alampadarios.
- c) Que a hebra não se deve socorrer a doentes de males prolongados e assi o parnas presidente ordenará aos medicos da hebra e parnassim não receitassem nem desem socorro a semelhante (...).
- d) Que nas repartições de selos peamim e esmolas de Purim não se repartiira mais do que renderem ditas misvot o que tudo de acordo para constar e

⁹⁶⁴ “Remostrou o presidente os inconvenientes que se seguem de não se cobrar o direito da sedaca em seo tempo com que o mahamad ordenou se publicasse a escama feita e publicada no ano de 5413, 1 de Iyar (...) e para que conste a todos se tornou a ler na teba porquanto se devera observar inviolavelmente”. *Ibidem*, tomo I, p. 368.

⁹⁶⁵ *Ibidem*, tomo I, pp. 364-65.

ficar em forma de escamas.”

Efectivamente, tais medidas viriam a constituir apenas uma amostra da nova orientação prosseguida pelo governo central, a que se seguiram muitas outras mais efectivas e consequenciais. Exemplo disso são algumas das já mencionadas medidas ao longo do presente capítulo, entre as quais se destacam, especificamente, os cortes à Hebra no tratamento de doenças, na assistência aos *tudescos* e aos forasteiros; o regime de contenção nos subsídios de casamento, nas rendas e pensões, assim como na concessão de empréstimos e de outros apoios sociais. Salienta-se ainda dentro desta tendência, a centralização operada pelo Mahamad sobre as sociedades mutualistas, limitando as suas prerrogativas (Hebra de Bikur Holim), a sua autonomia (Ets Haim) ou a sua iniciativa de congregação (Guemillut Hassadim).

7.8. Considerações Finais

Impulsionada parcialmente pelo influxo migratório de finais de 1640, a unificação congregacional de 1652 assinalou um importante marco comunitário na luta contra a pobreza, possibilitando uma resposta global e coerente contra um problema crescentemente alarmante. Para além das evidentes motivações religiosas, étnicas e humanitárias a orientarem a sua acção, a abordagem pragmática dos líderes comunitários concebeu a pobreza como uma ameaça à própria preservação da comunidade: esta gerava não somente consideráveis problemas sociais, mas erodia a imagem e percepção que os portugueses tão diligentemente procuravam preservar junto das autoridades locais. Desta forma, a responsabilidade assumida no combate contra a pobreza assumiu contornos de urgência e prioridade na condução dos assuntos comunitários, vindo a representar uma importante fatia dos seus recursos, tanto financeiros como humanos.

A organização da assistência social na comunidade de Hamburgo baseava-se assim, em traços gerais no modelo praticado na sua homóloga de Amesterdão. Instituições caritativas como a Hebra e a Guemillut Hassadim preenchiem uma importante função humanitária ao providenciar apoio a doentes, moribundos, assim como aos mortos e às suas famílias, reabilitando simultaneamente largas franjas da população através do trabalho voluntário. Lado a lado com estas instituições públicas, uma vasta gama de actividades caritativas e sociais eram providenciadas directamente pelo governo da comunidade. Entre estas encontravam-se nomeadamente os empréstimos, os subsídios, os socorros, a assistência aos enjeitados, aos órfãos e forasteiros, assim como aos cativos, à terra santa e às comunidades em necessidade. Os critérios que determinavam a alocação, destino e volume das remessas regularmente dispensadas pela comunidade seguia um padrão normalmente bem definido. Considerações étnico-religiosas e comportamentais sobrepunham-se às demais, dependendo o merecimento tanto da

origem e atitude do beneficiário, como da sua necessidade. Prioridade absoluta era dada aos residentes sobre os forasteiros, e entre os primeiros destacavam-se por sua vez os funcionários públicos. Uma categoria diferente era reservada aos pobres vergonhosos, os quais, por via do seu estatuto, beneficiavam de um tratamento privilegiado. Para além da via comunitária e pública, uma não negligenciável porção da ajuda aos pobres era proporcionada por iniciativa privada. Dentro deste grupo salientam-se as doações testamentárias e obras pias de zelosos da nação, entre as quais as de Abraham Senior Teixeira, Judite del Prado, Ribca Kahamet e Zacharia Cohen. Grandemente valorizadas pelo Mahamad, a caridade promovida por particulares não chegaria, porém, a colmatar uma importante lacuna na assistência social prestada pela comunidade de Hamburgo: a ausência de sociedades beneméritas de carácter autónomo.

Com efeito, apesar das similitudes com a sua homóloga de Amesterdão, há, contudo, a salientar importantes diferenças no tipo e qualidade da assistência prestada em Hamburgo. Estas são decorrentes não só das condições demográficas e socioeconómicas particulares ao contexto hamburguês, mas da própria orientação seguida pelos líderes comunitários quanto à organização do sistema de assistência social. Sobre este último ponto mencionam-se em particular as políticas fortemente centralizadoras e monopolistas conduzidas pelo Mahamad ao longo do período em análise, as quais preveniram, a longo prazo, o desenvolvimento de estruturas sociais capazes de satisfazer as exigências comunitárias. Inicialmente modestos estes problemas seriam particularmente acentuados com a crise de 1666 e as subseqüentes reformas introduzidas na assistência social, observando-se desde então, juntamente com o aumento geral da precaridade, um gradual e constante declínio populacional. Activamente desejada pelos líderes comunitários inicialmente (veja-se o caso das migrações forçadas), a emigração teria um efeito considerável na comunidade, sendo responsável pela saída de mais de metade da sua população até 1690. Embora seja impossível determinar com precisão o impacto das medidas de austeridade na emigração verificada após 1670, parece certo que, apesar da sua inegável importância, outros factores terão desempenhado um papel tanto ou mais importante na decisão de inúmeras famílias em deixar a comunidade rumo a Amesterdão. Os próximos capítulos procurarão indagar mais fundo sobre esses motivos, ao reorientarem o objecto de estudo para a esfera doméstica, a sua relação com o Mahamad, e de forma mais geral, questões de ortodoxia e moralidade.

III - Ortodoxia e Moralidade

1. Disciplina social

1.1. O *herem* em Hamburgo – uma análise geral e comparativa

Matérias de transgressão e disciplina constituem um dos mais importantes utensílios para analisar os valores imprimidos numa dada comunidade. Para além de indicarem a norma e o desvio relativo à mesma, possibilitam igualmente uma interpretação situada destes fenómenos, reflectindo uma realidade em constante evolução ao longo do tempo. Nas próximas linhas procurarei debruçar-me sobre a disciplina comunitária exercida pelo Mahamad durante o período compreendido entre 1652 e 1682 com o intuito de entender o que esta nos revela sobre a história social, cultural e religiosa da comunidade portuguesa de Hamburgo durante o referido período.

Uma das mais importantes instituições sociais interveniente no processo de construção identitária da nação portuguesa de Hamburgo centrava-se em torno do *herem* – o direito através do qual os líderes da comunidade expulsavam ou excomungavam os elementos transgressores do seu meio⁹⁶⁶. O *herem* distinguia-se

⁹⁶⁶ Em contraste com a quase inexistência de estudos sobre Hamburgo, a bibliografia sobre o *herem* e a disciplina comunitária é bastante vasta para a comunidade portuguesa de Amesterdão: RÉVAH, I. S., *Spinoza et le Dr. Juan de Prado*, La Haye, Paris, 1959; MÉCHOULAN, H., “Le Herem à Amsterdam et l’excommunication de Spinoza”, *Cahier Spinoza*, 3, 1979/80, pp. 117-34; KAPLAN, Yosef, “The Social Functions of the Herem”, *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe*, Brill, Leiden, 2000, pp. 108-42. Para Hamburgo, o único estudo

dos demais tipos de expulsão devido ao seu carácter ostracizante: a pena de *herem* aplicava-se não somente na comunidade de origem do transgressor, mas com efeito, estendia-se frequentemente a outras comunidades da nação portuguesa, isolando o transgressor do seu meio social e afectando consideravelmente as suas perspectivas materiais⁹⁶⁷. O impacto do *herem* e de certa forma o seu poder dissuasor assentava por outro lado na sua carga sagrada. Como forma mais alta de castigo comunitário, este representava uma marca permanente na percepção pública do transgressor, o qual ficava, durante o tempo da sua pena, impedido de participar em quaisquer actividades religiosas, de contactar com outros membros da comunidade e por vezes até com membros da sua própria família.

Cientes da poderosa função dissuasora representada pelo *herem*, os líderes da comunidade portuguesa de Hamburgo utilizaram esta ferramenta disciplinadora como forma de definir as fronteiras culturais, religiosas e sociais da comunidade e de preservar o seu carácter judaico perante a sociedade cristã envolvente. Com efeito, ao fazerem uso do *herem*, os líderes portugueses não somente baniam os delinquentes e elementos marginais do seu seio, mas davam expressão inequívoca dos padrões morais e religiosos que procuravam impor ao conjunto mais vasto da comunidade. Tal como no caso de Amesterdão, o uso desta importante prerrogativa pelos líderes da comunidade de Hamburgo dependia dos privilégios concedidos pelo Senado, os quais eram frequentemente renovados por solicitação da comunidade⁹⁶⁸. Contrariamente a Amesterdão, nunca em nenhum momento o seu uso parece ter sido posto em causa enquanto ferramenta legítima da autoridade e autonomia comunitária⁹⁶⁹.

Embora importantes considerações possam ser deduzidas dos dados estatísticos para o período entre 1652 e 1682, estas devem, no entanto, ser tomadas com alguma cautela. A dificuldade em realizar uma análise quantitativa das fontes depara-se em primeiro lugar com problemas de nomenclatura e definição nem sempre fáceis de resolver. Nos registos da comunidade portuguesa de Hamburgo deparamo-nos com

realizado sobre a matéria ainda é a valiosa contribuição de Yosef Kaplan: “The Place of Herem in the Sefardic Community of Hamburg during the Seventeenth Century”, *Die Sefarden in Hamburg zur Geschichte einer Minderheit*, STUEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 63-88.

⁹⁶⁷ KAPLAN, Yosef, “The Social Functions of the Herem...”, p. 114-15.

⁹⁶⁸ “por este cazo e outras razoins pareseo ao mahamad seria conveniente a confirmação do privilegio que temos de que avendo qualquer malfeitor entre nos que os senhores burgamestres nos favoreceriao de sua ajuda para poder botalo da terra com que se ordenou que os deputados o procurassem dos senhores burgamestres com todas as forças”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 381.

⁹⁶⁹ Por ordem das autoridades municipais, o direito de excomunhão foi temporariamente restringido na comunidade portuguesa de Amesterdão, em 1683. Adicionalmente, o uso deste privilégio seria publicamente contestado por Philip van Limborch, um eminente teólogo holandês. KAPLAN, Yosef, “The Social Functions of the Herem...”, p. 109-10, 135.

as seguintes expressões - algumas das quais utilizadas de forma intercambiável - que designam diferentes formas de expulsão da comunidade: *herem*, *pena de beracha*, “apartamento”, “ordem de expulsão”, “ordem de desterro”⁹⁷⁰. A primeira das quais, o *herem*, já foi aqui mencionada. A segunda, a *pena de beracha*, consistia aparentemente numa forma eufemística de *herem*, uma espécie de excomunhão sem os seus componentes rituais⁹⁷¹. Embora a sua aplicação variasse consideravelmente, esta caracterizava-se essencialmente por impedir os visados de manter qualquer tipo de contacto com a congregação⁹⁷². O “apartamento” por seu lado, bania temporariamente o delinquente da comunidade, impedindo-o de tomar parte nas suas actividades religiosas⁹⁷³. As duas outras formas de expulsão encontradas nos livros protocolares – “ordem de desterro” e “ordem de expulsão” - são marcadamente diferentes do *herem*, pois não implicam a componente religiosa e sagrada geralmente associada aos sobreditos. Estas são expulsões geralmente motivadas por crimes menores, tais como “vida escandalosa” ou “ruins costumes”, ou ainda por questões políticas associadas ao controlo demográfico e à expulsão forçada de forasteiros e indigentes da comunidade⁹⁷⁴.

De forma geral, a aplicação destes termos remete para o tipo de infracção cometida assim como o enquadramento estatutário em que esta tem lugar. Assim, para o caso de infracções não estipuladas nos *escamot*, a pena era simplesmente a expulsão ou apartamento; contrariamente ao *herem* e à *beracha* que, devido à sua gravidade, eram frequentemente contempladas nos estatutos comunitários. Ainda que tenha prevalecido uma certa lógica e coerência interna ao uso destas expressões, a sua aplicação é frequentemente ambígua ou contraditória, revelando diferenças consideráveis na forma como os vários governos utilizavam as mesmas designações para se referirem a diferentes realidades. Para todos os efeitos, o critério utilizado na elaboração da lista que se segue e que apresenta os vários elementos expulsos da comunidade entre 1652 e 1682, manteve, grosso modo, as designações originais tal como registadas no livro protocolar. À excepção do *herem* que parece ocupar um lugar à parte, todas as restantes expressões são utilizadas para designar essencialmente o mesmo fenómeno, revelando desta forma a sua natureza intercambiável. Com efeito, todas elas remetem para um castigo que

⁹⁷⁰ *Livro da Nação*, tomo I, p. 35, 44, 96, 518; tomo II, p. 162.

⁹⁷¹ KAPLAN, Yosef, “The Place of Herem...”, p. 71.

⁹⁷² Um exemplo desta pena é por exemplo o confinamento domiciliário: “para evitar maiores desgostos e sob penas de beracha não saísem de suas cazas, sem nova ordem do mahamad”. *Livro da Nação*, tomo I, p. 96.

⁹⁷³ Exemplos do uso desta expressão no livro protocolar incluem algumas das seguintes passagens: “o derão por apartado da nação pois encorreo na pena de herem” (*Ibidem*, tomo I, p. 175); “sob pena de que o que contravier a este mandado se tera por apartado” (*Ibidem*, tomo I, p. 232) ou ainda “que este velaco Josef fosse deitado y apartado de nos para ver se por esta via deixaria a terra” (*Ibidem*, tomo I, p. 276).

⁹⁷⁴ Tais crimes serão analisados em maior detalhe nos próximos capítulos.

proibia o transgressor de tomar parte nas actividades religiosas da congregação e que impedia a sua comunicação com os restantes membros da comunidade, tanto por expulsão como por isolamento.

Tabela 1. Lista dos indivíduos expulsos pela nação de Hamburgo (1652-1682)

NOME	FINTA	PROFISSÃO	MOTIVO	PENA
Immanuel Gidon [Abud]	--	--	--	Herem
Daniel Messias	3 M ⁹⁷⁵	--	Jogos Proibidos	Herem
Gidon [Abud] de Paz	--	--	Jogos Proibidos	Herem
Roby Nathan (Td.) ⁹⁷⁶	--	--	Tratos ilícitos	Ord. Expulsão
Jeosuah de Moura	1 M	--	“Palavras alteradas” ao Mahamad	Ord. Desterro
Jacob Mazaod	36 M	--	Desob. (incump. da pena anterior)	Herem
Joseph da Silva	12 M	Corretor	Malsinaria	Herem
Jacob de Vargas	--	--	--	Herem
Jonathan de Lião	--	--	“Depravados e enormes vícios”	Herem
Jacob de Matos	--	--	Barba à navalha	Herem
David da Silva	--	--	Desacerto em “Roshana”	Herem
Jacob Gomes Soares	--	--	--	Herem
Daniel Habilho	15 M	Corretor	--	Herem
Izaque Habilho	--	--	Descomposturas na Congregação	Ord. desterro
Mosseh Henriques	2 M	Corretor	Malsinaria	Herem
Benjamin de Habilho	--	--	Residência ilegal	Ord. Expulsão
Daniel Abendana	--	--	escandalosa vida e ruins costumes	Ord. Expulsão
Ishack Baruch	--	--	escandalosa vida e	Ord.

⁹⁷⁵ M = Marcos.

⁹⁷⁶ Td. = tudesco.

			ruins costumes	Expulsão
Jacob Oeb	7 M	--	Pancadaria (caso do Get)	Herem
Velaco Josef	--	--	Tratos ilegais (Falsificação de moeda)	Apartado
-----	-----	Levantamento de todos os Herem (1666)	-----	-----
Mosa Rata	--	--	--	Herem
Benjamin o Wulff (Td.)	--	--	Tratos ilícitos	Apartado
Sabbetai Raphael	--	--	Embusteiro	Apartado
David da Silva	--	--	Tratos Ruins	Herem
David da Silva	--	--	Pirataria	Pena de Beracha
Jacob Bar Jeoshua (Td.)	--	--	Pirataria	Pena de Beracha
Moseh Nunes	--	--	Estadia ilegal	Ord. Expulsão
Abraham de S. de Casseres	--	Aprendiz de lapidário	Roubo	Herem
Moseh Sacutto	7 M	--	--	Herem
Jacob de Lima	--	--	Estadia Ilegal	Herem
Abraham de S. de Casseres	--	Aprendiz de lapidário	Roubo	Herem
Jacob Bar David (Td.)	--	--	--	Herem
Samuel da Silva	--	--	Desobediência	Herem
David Milano	80 M	Mercador	Desobediência	Herem
Raphael Milano	80 M	Mercador	Desobediência	Herem
Mordochai Milano	80 M	--	Desobediência	Herem
Felipe Bur (Td.)	--	--	A pedimento dos tudescos	Herem
Manoel Mendes	--	--	Estadia ilegal	Herem
Jacob Bar Jeoshua (Td.)	--	--	Desobediência	Herem
Hertz Bar Moseh Lulla	--	--	A pedido dos tudescos	Herem

(Td.)				
Abraham de Aron Senior	36 M	--	Desobediência	Herem
Hana Tudesca (Td.)	--	--	Compra de furtos	Pena de Beracha
Ribca Antonia Ladra	--	--	--	Ord. Expulsão
Pedro Moseh Henriques	--	--	--	Herem
Sisque (Td.)	--	--	A pedido dos tudescos	Herem
Abraham de S. de Castro		--	Desobediência (ao maham. e decretos)	Apartado
Moses Hazerman (Td.)	--	--	Desobediência (ao Maham. e decretos)	Apartado
Jacob Messias	--	--	Desobediência	Apartado
Jacoleto Jessurun	--	--	Roubos	Apartado
Abraham Meatob	4 M	--	--	Pena de Beracha
Jacob de Vargas	--	--	Ociosidade / má vida	Ord. Expulsão
18 Tudescos Vadios	--	--	Por causarem “muitos alborços”	Ord. Expulsão
David Maduro	--	--	--	Ord. Expulsão
Rocamora	--	--	--	Ord. Expulsão
Abraham Abenyacar Pimentel	--	--	--	Ord. Expulsão
Moses Hazerman (Td.)	--	--	--	Ord. Expulsão
Ishack Roiz (o gravato)	--	--	--	Ord. Expulsão
Selomoh Sanchez	--	--	--	Ord. Expulsão
Abraham Moreno	--	--	--	Ord. Expulsão
Sara Coen de Berberia	--	--	--	Ord. Expulsão
Abraham de S. de Castro	--	--	--	Ord. Expulsão

Moseh de Campos	--	--	--	Ord. Expulsão
Doeders (Td.)	--	--	“andar vendendo goladozes”	Ord. Expulsão
Izaque Mendes	10 M	--	--	Ord. Expulsão
Izaque Sacutto	--	--	--	Ord. Expulsão
Roiz Garuar	--	--	--	Ord. Expulsão
Mulher portuguesa	--	--	--	Ord. Expulsão

Fonte: Staatsarchiv Hamburg [StAHH], Jüdische Gemeinden 993, Protokollbuch (1652-1682), Band I-II [citado ao longo da obra como “Livro da Nação”]977.

No total, existem 67 casos de expulsões e excomunhões registados nos livros protocolares da comunidade de Hamburgo, para o período compreendido entre 1652 e 1682⁹⁷⁸. Estes números, tal como já mencionado por Kaplan, apontam para uma taxa extremamente elevada de expulsões, especialmente se tivermos em consideração os resultados obtidos na comunidade de Amesterdão, os quais registam um total de 70 excomunhões para um período seis vezes mais alargado – entre 1622 e 1789 - e uma comunidade cinco vezes mais populosa⁹⁷⁹. Com efeito, o impressionante número de expulsões na comunidade de Hamburgo, especialmente quando comparada com a sua congénere holandesa, reflecte, antes de mais, dois aspectos fundamentais da comunidade de Hamburgo durante o período em consideração, nomeadamente: 1) uma atmosfera política e social particularmente tensa marcada por um alto índice de comportamento transgressivo; e 2) uma atitude disciplinar tendencialmente severa (e em alguns casos, extrema) adoptada pelas autoridades comunitárias em resposta à crescente agitação social.

Um olhar sobre os nomes apresentados na lista dos indivíduos expulsos pela comunidade de Hamburgo revela-nos importantes informações acerca da sua origem social, estatuto, fortuna, possíveis motivos, assim como outros dados relevantes. Dos 67 nomes apresentados na lista, somente 14 são mencionados nas listas fiscais do *direito da nação* e das fintas gerais de 1652 e 1656, respectivamente, facto que sugere que a grande maioria era marginal ao tecido

⁹⁷⁷ Expulsões relacionadas com o controlo demográfico e a expulsão forçada de forasteiros e indigentes da comunidade não foram contabilizadas.

⁹⁷⁸ Actualizando assim o número divulgado por Kaplan, de pelo menos 41. Expulsões colectivas foram contabilizadas individualmente. KAPLAN, Yosef, “The Place of Herem...”, p. 70.

⁹⁷⁹ Idem, *Ibidem*, p. 70.

social e económico da comunidade⁹⁸⁰. É desta forma, bastante possível que a maioria dos indivíduos listados pertencesse a uma das seguintes categorias: 1) menores de idade economicamente dependentes e estatutariamente subordinados aos chefes de família, 2) indivíduos de estatuto ambíguo dentro da comunidade (visitantes, estrangeiros e todos os que não desfrutavam do estatuto de *jachid*), 3) indivíduos inelegíveis para o pagamento de impostos comunitários (vagabundos, pobres estruturais e outros financeiramente destituídos), assim como todos os que, por uma razão ou outra, vivessem na comunidade sem, no entanto, usufruir do estatuto pleno de *jachid* (*tudescos*, mulatos, servos, escravos, etc.).

O meio social e económico da maioria dos indivíduos expulsos é assim, confirmado por alguns dos nomes mencionados na lista – os Vargas, Nunes, Morenos, Campos, Silva, Matos, Moura, Paz, Messias – os quais, com efeito, e de acordo com os dados fiscais recolhidos dos livros protocolares, representavam algumas das famílias financeiramente mais destituídas da comunidade portuguesa para o período em questão⁹⁸¹. Entre os expulsos, existem no todo 11 *tudescos*, dois dos quais reincidentes em diferentes ocasiões: Roby Nathan, Velaco Josef, Benjamin o Wulff, Jacob Bar Jeoshua (2x), Jacob Bar David, Felipe Bur, Sisque, Hertz Bar Moseh Lulla, Hana Tudescas, Moses Hazerman (2x) e Doeders. Adicionalmente, é digno de nota a expulsão colectiva e indiscriminada de 18 *tudescos* por causarem “muitos alboroços”⁹⁸². A maioria destes *tudescos* eram provenientes da comunidade vizinha de Altona, outros ainda da comunidade *tudescas* de Hamburgo e uma pequena minoria da própria comunidade portuguesa. As suas expulsões eram motivadas, em grande parte, pelos negócios ilícitos com o trato da moeda e outras práticas financeiras menos recomendáveis, ou pela sua alegada presença ilícita dentro da comunidade. Assim, por exemplo, Roby Nathan, Benjamin o Wulff e Velaco Josef foram todos expulsos da comunidade na base dos seus “tratos ruins”, o último dos quais devido à sua actividade na “falsificação da moeda”⁹⁸³. Outras expulsões resultaram da solicitação directa das autoridades *tudescas* de Altona, tal como foi o caso de Felipe Bur e Hertz Bar Moseh Lulla⁹⁸⁴.

⁹⁸⁰ *Livro da Nação*, tomo I, pp. 70-71, 114-15, 334-35.

⁹⁸¹ Alguns são mencionados frequentemente como beneficiários das listas de *tamid* ou ainda dos socorros extraordinários auferidos pela nação: *Ibidem*, tomo I, p. 24, 80, 219, 341, 379; tomo II, p. 478.

⁹⁸² *Ibidem*, tomo I, p. 476.

⁹⁸³ Deliberação para a expulsão de “Velaco” Josef após notícias da sua prisão chegarem ao Mahamad: “foi preso este velaco y sua mulher pondo-nos a todos em asaz confusao y querendo el dio sahir-se sollo y que foi milagre. Sucede-se assim (...) que este velaco Josef fosse deitado y apartado de nos para ver se por esta via deixaria aterra pareseu de comum acordo favelo em todas as tebot fose apartado que fizerão”. *Ibidem*, tomo I, p. 63, 276, 366.

⁹⁸⁴ Decreto de *herem* a Felipe Bur a pedido do Mahamad *tudescos*: “se mandou apregoar na esnoga a pedimento dos parnazes todescos por razons que para yssso ay a Felipe

Outros ainda, tais como Jacob Bar Jeoshua e Moses Hazerman, foram expulsos em detrimento da sua presença ilegal na congregação portuguesa, após vários avisos por parte do Mahamad⁹⁸⁵. Finalmente, um pequeno número de *tudescos* foram expulsos por negociarem produtos roubados, ou ainda por suspeição de envolvimento em furtos, tais como Hana Tudesca e Doeders⁹⁸⁶.

As mulheres encontram-se igualmente representadas na lista dos expulsos pela nação, embora consideravelmente menos do que os seus homólogos masculinos. Do total de 67 transgressores expulsos ao longo de um período de 30 anos, apenas 5 são mulheres: Mosa Rata, Hana Tudesca, Ribca Antónia Ladra, Sara Coen de Berberia e, por fim, uma mulher referida indiscriminadamente como “mulher portuguesa”⁹⁸⁷. Neste contexto, as mais sérias e graves ofensas cometidas dentro da comunidade portuguesa foram todas, quase sem excepção, protagonizadas por indivíduos do sexo masculino. Com efeito, são os homens os autores quase exclusivos da maioria das transgressões registadas nos livros protocolares, entre as quais se encontram crimes como roubo, vandalismo, burla, agressão (com ou sem armas), fraude, malsinaria, transgressões religiosas, chantagem, desobediência ou desrespeito e até actos de pirataria⁹⁸⁸. Outras categorias mais ambíguas tais como a “má-vida”, a “ociosidade” ou os “vícios depravados” parecem apontar no sentido mais geral de um conjunto de atitudes e comportamentos colectivamente percebidos como prejudiciais para os padrões morais e éticos publicamente partilhados pela comunidade⁹⁸⁹.

Conforme mencionado anteriormente, a grande maioria destes crimes eram cometidos por jovens e mancebos com idades provavelmente entre os 15 e 30 anos, os quais, por falta de ocupação estável, orientação familiar e segurança financeira, trilhavam os seus caminhos por uma vida de pequenos delitos e ofensas, levando-os a afastar-se progressivamente dos preceitos e valores difundidos pela liderança comunitária. Com efeito, não tendo sido marcados pelas vicissitudes que afectaram a vida dos seus antepassados (inquisição, perseguição e clandestinidade) a grande maioria destes desordeiros eram mancebos de segunda e terceira geração nascidos e criados em Hamburgo. Como teremos oportunidade de ver ao longo dos próximos

Bur em Herem e que ninguem trate com ele por nenhuma via te se lhe levantar”.
Ibidem, tomo II, p. 13, 114.

⁹⁸⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 374; tomo II, p. 142.

⁹⁸⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 527; tomo II, p. 159.

⁹⁸⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 284, 527; tomo II, p. 121, 162, 186.

⁹⁸⁸ A análise de cada um destes crimes em particular e os seus principais protagonistas ficará reservada para os próximos capítulos.

⁹⁸⁹ Carta a Amesterdão a comunicar o apartamento de Jonathan de Leão: “manifestando-lhes como o nosso mahamad do anno passado por notícias certas que tiveram da continuação dos depravados e enormes vícios de jonathan de leao, o surdo, procurarao com todas as forças apartalo de entre nos como fizemos com o termo asentado neste anno em (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 120.

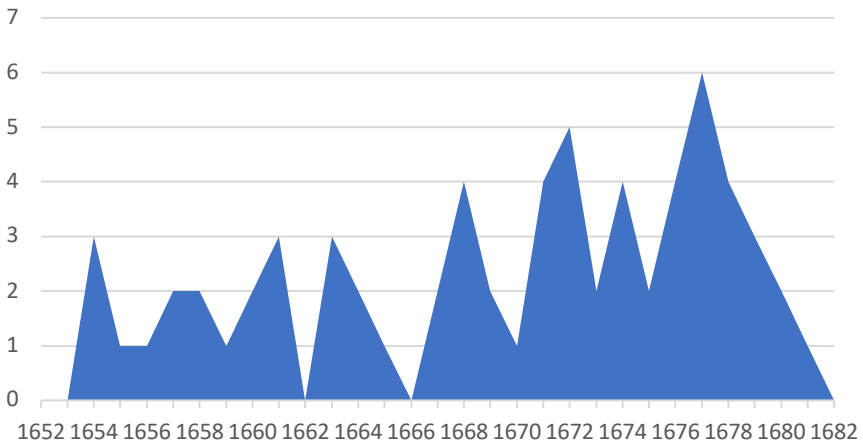
capítulos, as actividades destes jovens iriam constituir um verdadeiro problema para a liderança comunitária, a qual só a muito custo conseguiria corrigi-los, encontrando por vezes a resistência e oposição dos próprios pais.

1.2. Tendências e padrões dos registos criminais

Os dados do Gráfico 3 (exibidos abaixo) demonstram de forma clara como, no período entre 1666 e 1682, houve um aumento considerável de indivíduos expulsos por comparação com os anos iniciais situados entre 1652 e 1666. Com efeito, em termos relativos assiste-se a um aumento para o triplo no número de indivíduos expulsos depois de 1666, facto que claramente testemunha um incremento exponencial no número de transgressões e igualmente uma maior austeridade disciplinar do lado das autoridades. Esta tendência no sentido de uma intensificação no número de transgressões puníveis com a expulsão é igualmente observável no tipo de crimes cometidos durante o período. Se até 1666 a maior parte dos quais eram devidos a ofensas menores tais como “jogos proibidos”, “palavras alteradas”, “residência ilegal” e “vida escandalosa”, depois de 1666 houve um recrudescer no número de violações graves, entre as quais assaltos e furtos, tratos ilícitos, pirataria e desobediência⁹⁹⁰. No todo, entre as ofensas mais comuns contam-se a desobediência (6 casos), os “tratos ilegais” ou “tratos ruins” (com 4 ocorrências cada), furto e compra de bens roubados (4 casos), ócio/ruins costumes/vida escandalosa (3 casos registados), residência ilegal (3 casos), “jogos proibidos” (2 casos), “malsinaria” (2 casos), e, finalmente, “pirataria” (1 caso).

⁹⁹⁰ Ver Tabela 1.

Gráfico 3. Número de indivíduos expulsos por ano (1652-1682)



Fonte: Staatsarchiv Hamburg [StAHH], Jüdische Gemeinden 993, Protokollbuch (1652-1682), Band I-II [citado ao longo da obra como “Livro da Nação”].

Uma outra tendência discernível é a relutância cada vez mais maior por parte das autoridades portuguesas em atribuir a pena de *herem*, especialmente nos últimos 5 anos considerados (entre 1677 e 1682), período no qual o número de *heremot* é praticamente nulo. Com efeito, se considerarmos apenas os *heremot* atribuídos a membros de descendência portuguesa, então esta tendência estende-se sensivelmente para a última década em análise: entre 1672 e 1682⁹⁹¹. Simultaneamente, e durante o mesmo período, o número de ordens de expulsão regista um aumento exponencial, como que compensando em proporção inversa a descida dos *herem* e outras penas de conteúdo sacral (pena de *beracha* e *herem de colbo*)⁹⁹². É uma possibilidade que estes dados mais expressivos para a última década traduzam um fenómeno mais ou menos similar descrito por Yosef Kaplan para a comunidade irmã de Amesterdão: a “secularização do herem”⁹⁹³. Segundo Kaplan, por volta sensivelmente da década de 1670-1680, os líderes da comunidade portuguesa de Amesterdão procuraram uma forma alternativa de penalizar os membros transgressores sem recorrer aos tradicionais elementos sacrais associados ao *herem*. A criação de um novo procedimento chamado de “revocação do direito

⁹⁹¹ Ver Tabela 1.

⁹⁹² Ver Tabela 1.

⁹⁹³ KAPLAN, Yosef, *Les Nouveaux-Juifs d’Amsterdam – Essais sur l’histoire sociale & intellectuelle du judaïsme séfarade au XVII siècle*, Éditions Chandeigne, Paris, 1999, pp. 48-51.

de membro da comunidade” permitiria assim evitar a vulgarização do *herem* e manter, simultaneamente, o mesmo efeito prático (ostracismo social e geográfico). Tal como na comunidade de Amesterdão, observa-se em Hamburgo a mesma tendência no sentido de uma diminuição do *herem* durante a década de 1670-1680, e embora não tenhamos os dados relativos ao período após 1682, é de supôr que esta se tenha mantido largamente inalterável pelo menos durante algum tempo.

Relativamente às famílias expulsas encontramos de novo alguns nomes familiares, já profusamente discutidos ao longo do presente estudo e outros menos conhecidos. De longe, a família mais abastada a ser expulsa pela comunidade foram os Milano, alegadamente por motivos de desobediência⁹⁹⁴. Considerando apenas os casos para os quais a informação fiscal é providenciada, encontram-se, por ordem descendente de fortuna, Jacob Mazaod e Abraham de Aron Senior, por desobediência (38 marcos, cada um), Daniel Habilho (15 marcos, corretor), Joseph da Silva (12 marcos, corretor), Izaque Mendes (10 marcos, possivelmente corretor), Jacob Oeb e Moseh Sacutto (7 marcos), Abraham Meatob (4 marcos), Daniel Messias (3 marcos), Mosseh Henriques, por malsinaria (2 marcos, corretor), e Jeosuah de Moura (1 marco)⁹⁹⁵. Entre as famílias mais representadas na lista dos expulsos da nação encontram-se os Milano e os Habilho, cada uma com três membros expulsos, seguidos dos Silva, dos Sacutto e dos Mendes, cada uma com 2 membros expulsos. O número excepcionalmente alto de corretores entre os expulsos é um fenómeno curioso já salientado igualmente por Daniel Swetschinski para o caso de Amesterdão⁹⁹⁶.

Uma correlação entre tipos de transgressão e estatuto económico ou social pode igualmente ser estabelecida, embora com alguma reservas. O alto estatuto social encontra-se mais fortemente ligado a ofensas tais como desobediência e a insubordinação em geral (veja-se o caso dos Milano, de Jacob Mazaod e de Abraham de Aron Senior), ao passo que indivíduos de baixo rendimento são mais propensos a crimes como o roubo/furto, jogos e apostas ilegais, disputas violentas e armadas, tratos ilícitos, malsinaria, transgressões religiosas de forma geral, e um vasto leque de comportamentos geralmente associados ao “ócio”, à “vida

⁹⁹⁴ Em particular, o caso envolve a recusa de alguns membros da família Milano, em especial Raphael Milano, a obedecer à vontade do Mahamad no que diz respeito a um pleito contra Esther de Casseres. *Ibidem*, tomo I, p. 518.

⁹⁹⁵ *Ibidem*, tomo I, pp. 70-71, 114-15, 334-35.

⁹⁹⁶ Swetschinski salientou nas suas observações a elevada propensão dos corretores, de entre todas as ocupações, para o comportamento desviante e transgressivo, facto justificado segundo o autor, pela sua menor exposição ao isolamento social caso expulsos pela comunidade (em detrimento dos seus extensos contactos com mercadores não-judeus): SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans: the Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, The Littman Library of Jewish Civilization, London, 2000, p. 237-38.

escandalosa” e aos “ruins costumes”⁹⁹⁷. Para além dos já citados, verifica-se adicionalmente um outro aspecto importante, retirado já não do gráfico, mas sim de uma interpretação caso a caso das situações transgressivas apresentadas. O mesmo diz respeito à distinta atitude por parte dos oficiais comunitários face, por um lado, a indivíduos de baixo estatuto social e, por outro, àqueles fortemente representados na elite financeira da comunidade, relativamente à capacidade de impor e implementar medidas disciplinares. A clara predisposição para uma certa indulgência e tolerância face aos últimos poderá constituir-se como uma das principais razões pelas quais estes não figuram de forma tão proeminente na lista dos expulsos da nação. Esta flexibilidade na aplicação da disciplina comunitária é bem evidente no caso de Abram Namias de Crasto, que se recusa ao longo de vários meses a ler o perdão público diante da congregação, sem induzir a uma resposta drástica por parte dos líderes congregacionais⁹⁹⁸.

Parece claro entre muitos dos casos registados que o estatuto social e económico desempenhou um papel preponderante na atribuição do castigo (e da culpa) aos transgressores, assim como, similarmente, o facto se estes exerciam cargos na administração comunitária. Outros factores tais como a idade, boa reputação, educação religiosa e zelo, assim como prova de “modestia” e “bom judaísmo”, eram considerados factores atenuantes pelo Mahamad nas suas relações com os infractores⁹⁹⁹. Ao adequar a circunstância individual de cada transgressor a uma aplicação selectiva dos critérios disciplinares, o Mahamad efectivamente protegia os interesses das famílias e clãs dominantes da comunidade, aplicando dois pesos e duas medidas como princípio orientador da sua política disciplinar.

1.3. Encarceramento no Rasphuis

A coordenação de esforços entre a comunidade portuguesa e as autoridades estatais no controlo e disciplina de elementos recalcitrantes foi alcançada a 18 de Outubro de 1665, com a proclamação do seguinte decreto pelos *parnassim* portugueses: “ficou assentado se procure com todas vias possíveis alcançar dos deputados dos governadores do Rasphuis licença a custa de dittos desta bolsa geral para meter em ditta caza alguns moços revoltosos que mereção este castigo ynda que seja por tempo limitado de 2 a 4 semanas”¹⁰⁰⁰. Daí em diante, todos os

⁹⁹⁷ Caso de Abraham de Selomoh de Casseres, Jacob de Vargas, Daniel Messias, Guidon de Paz, Daniel Abendana, Ishack Baruch, David da Silva, Moseh Henriques e Jonathan de Leão. Ver Tabela 1.

⁹⁹⁸ *Livro da Nação*, tomo I, pp. 255-57.

⁹⁹⁹ Um outro critério preponderante na avaliação das penas consistia no próprio espaço no qual as transgressões ocorriam: caso estas tivessem lugar num local sagrado como a sinagoga, a possibilidade de uma sentença mais rígida por parte do Mahamad era consideravelmente maior.

¹⁰⁰⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 297.

delinquentes incorrigíveis da comunidade seriam enviados para o Rasphuis, a casa correcional de Hamburgo, a qual teria como principal função manter os transgressores definitivamente afastados da comunidade e servir, simultaneamente, como poderoso dissuasor contra qualquer tipo de comportamento desviante.

Tal colocava, porém, problemas de várias ordens à administração comunitária. Não somente era a família do transgressor obrigada a pagar os custos do encarceramento, mas em caso de impossibilidade, era a própria comunidade que acabava por ter de arcar com as responsabilidades¹⁰⁰¹. Compreensivelmente, este facto causou um fardo adicional que o Mahamad não se encontrava preparado para assumir e na maioria dos casos, os reclusos permaneciam no Rasphuis por curtos períodos de tempo, sendo frequentemente reduzidas as suas sentenças¹⁰⁰². Por essa razão o Rasphuis destinava-se principalmente a transgressores cuja idade era considerada inadequada para expulsão, isto é, a todos os delinquentes menores considerados incapazes de ganhar a vida fora da comunidade¹⁰⁰³. Tal foi o caso por exemplo de Mose de Casseres, um jovem problemático, que após ter sido repetidamente acusado de roubar à família e ao seu mestre, foi sentenciado com o decreto de expulsão pelos líderes comunitários¹⁰⁰⁴. A sua mãe, ela própria vítima dos furtos de Casseres, confessaria ao Mahamad querer, mais que tudo, corrigir o seu filho, mas que sendo este ainda “minino (...) fora de seu bafo se lhe acrescentariao visios en lugar de se lhe diminuir”¹⁰⁰⁵. Atento às preocupações da mãe, o Mahamad acabaria por comutar a pena de Casseres e enviá-lo, ao invés, para o Rasphuis da cidade, onde este seria efectivamente disciplinado e “corrigido”. Para além de Mose de Casseres, os únicos outros casos registados de portugueses no Rasphuis são os de Jacoletto Jessurun, Manoel Mendes e o filho de David Oeb¹⁰⁰⁶.

¹⁰⁰¹ “Veio Ab. Lopes de parte de sua sogra Clara Jessurun a pedir ao maamad que procurassem meter no Rasphuis a seu filho Jacob que já não podia sofrer as maldades que fazia até roubar lhe tudo o que das portas adentro tinha em casa; ficou a cargo do deputado (...) ver se ha modo para contratar com os governadores do Rasphuis que sejao obrigados a aceitar la os que o maamad lhe ordenar inda que seja a custa de alguma despesa, que entende o mahamad he bem empregada para poder refrear os mancebos dessolutos de nossa nação”. *Ibidem*, tomo II, p. 68.

¹⁰⁰² *Ibidem*, tomo I, p. 297; tomo II, p. 104.

¹⁰⁰³ “ficou assentado se procure com todas vias possiveis alcançar dos deputados dos governadores do rasphuis licença a custa de dittos desta bolsa geral para meter em ditta caza alguns moços revoltosos que mereção este castigo ynda que seja por tempo limitado de 2 a 4 semanas”. *Ibidem*, tomo I, p. 297.

¹⁰⁰⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 438.

¹⁰⁰⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 438.

¹⁰⁰⁶ *Ibidem*, tomo II, p. 104, 193.

1.4. Detecção e avaliação da culpabilidade

O processo pelo qual o Mahamad levava a cabo o apuramento da responsabilidade num caso de transgressão era frequentemente longo e complexo. Não raramente os infractores eram protegidos pelos seus pares, os quais, tanto por solidariedade como pelo receio de se encontrarem implicados, mostravam-se por norma relutantes em testemunhar perante a junta comunitária. De forma a contrariar estas tendências, o Mahamad dispunha de vários métodos para persuadir os delatores a revelarem a informação pretendida. Esta era conseguida, nomeadamente, através da promessa de sigilo sobre a identidade da testemunha, de ameaças de expulsão a todos os que, conscientemente e em conhecimento dos factos, se furtassem a comunicá-los, ou ainda por meios positivos, tais como promessas de recompensa aos que se voluntariassem a cooperar¹⁰⁰⁷. Em casos mais complexos e graves envolvendo múltiplos transgressores e um conhecimento superficial dos factos, várias testemunhas eram convocadas à junta comunitária e, sob ameaça de *beracha*, obrigadas a partilharem quaisquer informações que tivessem sobre a matéria¹⁰⁰⁸.

1.5. O “arrependimento”

O processo básico através do qual um *jachid* se retractava publicamente da sua transgressão, de forma a obter o perdão da sua congregação era conhecido por “arrependimento”. Componente central da disciplina comunitária, o “arrependimento” não podia ser negligenciado, caso o transgressor pretendesse ser aceite de volta à congregação com o mesmo estatuto desfrutado anteriormente. O acto do “arrependimento” era geralmente acompanhado por um pedido formal de desculpas, um procedimento que tinha lugar dentro da sinagoga, através do qual o mesmo reconhecia as suas faltas e se oferecia publicamente a quaisquer medidas disciplinares pretendida pelo Mahamad¹⁰⁰⁹. Ao mostrar arrependimento, tanto em privado como publicamente na sinagoga, o transgressor exonerava-se de quaisquer escrúpulos associados ao seu acto, minimizando ou mesmo anulando em alguns casos, a possibilidade de vir a receber um castigo. Foi, por exemplo, somente depois de Moseh Henriques se recusar a admitir o crime de malsinaria que os *parnassim* declararam, juntamente com o rabino geral, a sua excomunhão da

¹⁰⁰⁷ “ordenão os senhores sete por escuzar outras ordens may's rigorosas e escandalosas que coalquer pessoa que souber de outro que faz ditos roubos o manifeste e declare a algum de ditos senhores sete em segredo e por cada ves que o declarar se lhe darao 10 marcos promptamente e se lhe goardara todo o segredo”. *Ibidem*, tomo I, p. 18. Num outro caso o prémio é aumentado para 10 reichthalers: *Ibidem*, tomo I, p. 523.

¹⁰⁰⁸ São chamados à junta Simon Jessurun, Moseh Henriques e Jonathan Israel para se pronunciarem sobre o caso da pirataria, alegando as suas razões sob pena de *beracha*: *Ibidem*, tomo I, p. 380.

¹⁰⁰⁹ Confissão pública de arrependimento de David da Silva. *Ibidem*, tomo I, p. 197.

congregação¹⁰¹⁰. Percebendo posteriormente o seu faux *pas*, e que um possível arrependimento o ajudaria a mitigar a sua posição, Henriques faria prova de contrição perante a junta comunitária, levando o Mahamad a levantar a sua pena de *herem*, agindo “de brandura” para com ele¹⁰¹¹. Num outro caso relatado no livro protocolar, quando Jonathan de Lião (o surdo), foi sujeito a interrogatório devido às “grandes notícias publicas e secretas (...) do inorme pecado” em que incorrera, o critério decisivo a pesar sobre a decisão de impor o *herem*, foi, tal como mencionado pelos *parnassim* portugueses, a sua recusa em experimentar “contricção e arrependimento”¹⁰¹². De forma mais evidente, o papel fundamental atribuído ao “arrependimento” pode ser melhor ilustrado pelo caso de Jacob Mazaod, o qual, após a sua expulsão da comunidade, foi oferecido - como forma de atenuar a sua pena - a possibilidade de mostrar arrependimento (“asertando-se que lhe levantariao como de sua parte se mostrasse arrependimento”)¹⁰¹³.

Caso o transgressor se recusasse a mostrar “arrependimento”, tanto voluntariamente ou sob coerção, o mesmo passaria a ser considerado “dezobediente”, sujeitando-se à máxima severidade do “braço do mahamad”¹⁰¹⁴. Familiares e amigos precipitavam-se então à junta comunitária, dias ou semanas após a condenação, solicitando o levantamento do castigo. Na maior parte dos casos, a resposta do governo a estes pedidos dependia geralmente do grau de retractação pública do transgressor, ou, como lhe chamava, do seu esforço no sentido de “maior diligencia e mostraz de arrependimento e penitencia”¹⁰¹⁵. Quando tais esforços falhavam, os rabinos da comunidade serviam como instância intermediária e em nome das partes interessadas, usavam a sua influência para persuadir o Mahamad a usar de “brandura” e “misericórdia” para com os transgressores¹⁰¹⁶. Um exemplo paradigmático desta actuação dos rabinos encontra-se por exemplo no caso do professor Mose Jessurun, o qual procurou por duas vezes a intercessão do *hacham* da comunidade, Mose Israel, de forma a moderar a sua disputa com o Mahamad¹⁰¹⁷.

¹⁰¹⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 239.

¹⁰¹¹ *Ibidem*, tomo I, p. 239.

¹⁰¹² “sem haver experimentado penitencia contrição nem arrependimento conforme as cartas que temos do maamad de olanda (...) achamos conveniente que desde logo se va desta cidade”. *Ibidem*, tomo I, p. 113.

¹⁰¹³ *Ibidem*, tomo I, p. 96.

¹⁰¹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 97.

¹⁰¹⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 130.

¹⁰¹⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 138.

¹⁰¹⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 347.

2. As mulheres e a disciplina comunitária

Tal como já aludido, um dos factores mais notáveis na lista dos expulsos da comunidade de Hamburgo reside precisamente na quase ausência de casos de excomunhões ou expulsões entre as mulheres. Este fenómeno, ao que parece, é observável em todas as comunidades da diáspora ocidental sefardita e não meramente em Hamburgo, tal como já salientado por Yosef Kaplan¹⁰¹⁸. A sua aparente ubiquidade, desafiando os limites particulares de cada comunidade, parece aludir às dinâmicas sociais, culturais e religiosas específicas da sociedade portuguesa, mas igualmente, a uma atitude dominante partilhada entre os líderes das comunidades judaico-portuguesas da altura.

Ao longo das próximas linhas, procurarei expor vários casos de mulheres que falharam em cumprir os estatutos comunitários relativos à boa conduta e avaliar, em cada um deles, as atitudes do Mahamad perante situações explícitas de comportamento transgressivo feminino. O propósito será o de entender o que estes casos nos revelam sobre a possibilidade das mulheres serem responsabilizadas pelos seus actos, mas igualmente, e de forma mais geral, de que forma essas atitudes reflectem as noções e percepções partilhadas pela classe dirigente sobre as mulheres e a sua condição nas comunidades judaico-portuguesa da Europa ocidental. Ao investigar este tema, concentrar-me-ei unicamente na comunidade

¹⁰¹⁸ Ainda que tal ideia tenha sido mencionada fora do contexto da comunicação, a mesma é aqui mencionada por efeitos de identificação. KAPLAN, Yosef, “Cristobal Mendez – La compleja trayectoria de un converso del siglo 17”, *International Conference: Mapping Western Sefardic Diaspora in the Caribbean*, IGdJ, Hamburg, 2014.

portuguesa de Hamburgo e nas atitudes tomadas pelo Mahamad perante diferentes casos de transgressões femininas durante o período compreendido entre 1652 e 1682.

2.1. Casos de transgressões envolvendo mulheres

Um dos casos mais curiosos a este respeito é a história de uma mulher portuguesa chamada Esther, a qual, durante a sua estada em Altona, uma terra situada a pouco minutos de Hamburgo, teria sido sujeita à “má influência” de Jacob Meatob, resultando ultimamente na sua gravidez¹⁰¹⁹. Sendo informado do caso, o Mahamad procurou reunir toda a informação existente por parte de testemunhas, acabando por convocar a própria Esther à junta. Recusando, de início, qualquer das acusações movidas contra si, Esther é então levada a confessar, em lágrimas, que teria sido Jacob Meatob o culpado por colocá-la nesta “infeliz situação”. Quando interrogada pelo Mahamad se era casada, Esther respondeu afirmativamente, salientando, porém, que tinha previamente solicitado o divórcio ao seu marido, o qual ultimamente se recusara a conceder-lhe. Para prevenir o caso de se espalhar pela cidade e de entrar no âmbito da justiça estatal, a principal preocupação do Mahamad foi a de garantir o sigilo do caso, prevenindo qualquer tipo de anúncio público. As implicações morais de um caso de adultério cometido por uma mulher judia podiam ser bastante danosas para a imagem geral da comunidade portuguesa, alimentando não apenas ressentimentos por parte da população cristã, mas também riscos concretos de encarceramento (*temores de prizao*), tal como mencionado pelo Mahamad¹⁰²⁰. Neste sentido, foi ordenado a Meatob que enviasse Esther para o mais longe possível da terra, isto é, para a cidade vizinha de Glückstadt, e suportar financeiramente a sua estadia assim como todas as despesas relativas à sua gravidez. Ao deliberar o castigo apropriado para o caso, o Mahamad salientava a necessidade em aplicar uma sentença exemplar que servisse não apenas como retribuição pela “ofensa a deus e as suas leis”, mas que expusesse efectivamente a natureza insólita e “abominável” do crime perpetrado¹⁰²¹. Surpreendentemente, o castigo recairia inteiramente em Meatob, o qual seria obrigado a seguir um conjunto de longas e severas penas religiosas, juntamente com uma avultada pena pecuniária.

¹⁰¹⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 201.

¹⁰²⁰ “(...) o mahamad tem entendido com provas sufficientes e indubitaveis que ouvera comunicação illicita com hua moça de nossa nação cazada (...) e ao prezente sabemos está em Altona em caza de Herse Indraceiro por una cauza ay grande escandalo em esta cidade e seu destritto com temores de prizao sua pello que ordena que pena de herem procura por todas as meos possiveis e que lhe parecerao se auzente ditta moça dequelle lugar e caza para o mais longe que se possa e pello menos para Gluckstadt (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 201.

¹⁰²¹ *Ibidem*, tomo I, p. 201.

Ao avaliar o motivo da decisão tomada pelo Mahamad uma pergunta sobressai entre as restantes: por que razão a responsabilidade criminal pela transgressão assenta inteiramente em Meatob quando é Esther que, sendo casada, não somente incorre no crime de adultério, mas concebe, através do mesmo, uma criança ilegítima? Não existem, com efeito, quaisquer indícios de que estejamos perante um caso de relações íntimas não consensuais ou que, de alguma forma, Esther tenha sido forçada, contra sua vontade, a envolver-se com Meatob. Porém, através da decisão determinada pela comunidade portuguesa de Hamburgo, é apenas o homem que é estigmatizado, carregando a culpa quase por inteiro do acto de “comunicação ilícita”. De nenhuma forma é Esther punida pelas autoridades portuguesas, nem muito menos procura o Mahamad fazê-la arrepender-se pelos seus pecados. Ao invés, o tom adoptado por este evoca, comparativamente com a atitude face a Meatob, uma posição complacente, quase apaziguadora, como se Esther fosse, com efeito, mais propriamente uma vítima do que cúmplice num crime. No presente caso, a criminalização da sexualidade ilícita feminina, mais especificamente a sexualidade extramarital feminina, não parece ser o foco da atenção comunitária; ao invés, o objecto da acusação parece concentrar e reduzir toda a fonte de ilegitimidade a uma mera questão de promiscuidade masculina.

Tal como muitas das transgressões masculinas, casos de disputas e alterações entre mulheres são relativamente raros nos livros protocolares da comunidade portuguesa de Hamburgo. Apesar do seu reduzido número, seria oportuno indagar se, com efeito, o mesmo nível de vigilância e cuidado são demonstrados em casos nos quais apenas mulheres se encontram envolvidas. Não deixa de ser curioso que, comparativamente aos homens, este tipo de incidentes fosse recebido com um grau maior de indulgência pelas autoridades comunitárias. Tal foi o caso, por exemplo, da viúva Sara Naar Pardo, a qual após causar grande escândalo na casa de sua tia ao ameaçar e ofender todos os presentes, foi ilibada pelo Mahamad de quaisquer penitências¹⁰²². Efectivamente, a violação da ordenança comunitária face à ofensa e ao desrespeito parece, no presente caso, não ter causado grande incómodo aos *parnassim* portugueses, os quais meramente desaconselharam a viúva de se aproximar de sua tia.

Um outro caso similar envolvendo ofensas e afrontas verbais é o da alteração entre as mulheres de Gresco Ysrael e Izaque Gadelha¹⁰²³. Apelando inicialmente

¹⁰²² *Ibidem*, tomo I, p. 304.

¹⁰²³ “Descomposição de palavras” entre as mulheres de Gresco Ysrael e Izaque Gadelha, senhoras que vivem na ganga de A. Fero: “sobre que ouve muita alteração acudiram em casa do senhor prezidente pedindo se mandasse com pena [pare que] se aquietassem o que fes dito Prezidente e juntamente se ordenou as partes não fosem a justisa da tera o que ambas as partes accitaram e (...) Izaque da Fonseca não quis estar por isso e havendo-se chamado a junta se descompos nella ficando em seu proposito de querer hir a justiza (...) e os demais ficou com a mesma pena [para que se] não entendessem huns com otros de mau o palavras”. *Ibidem*, tomo II, p. 331.

ao apaziguamento das partes envolvidas, o Mahamad procurou desde logo assegurar-se que nenhuma das mulheres levasse o caso à justiça da terra, dissuadindo-as do intento através da ameaça de expulsão. O incidente é resolvido sem recurso a inquirições, apuramento de responsabilidades, castigos ou penas e, com efeito, apesar do “grande disturbio” causado, as mulheres são efectivamente ilibadas das suas transgressões, sem nunca terem de se justificar perante as autoridades comunitárias. Ironicamente, é um homem que acaba por ser sancionado no presente caso, um possível familiar de uma das vítimas, o qual acabaria por desafiar a decisão do Mahamad em recorrer ao tribunal estatal¹⁰²⁴.

Casos de mulheres a infringirem as ordenanças comunitárias relativas ao correcto uso do *mikve* são presença comum nos registos da nação portuguesa de Hamburgo. Constantemente o Mahamad toma sobre si a tarefa de relembrar o correcto uso dos banhos, com especial menção para as práticas de higiene corporal e a supervisão de visitantes indesejados¹⁰²⁵. Apesar destas transgressões, as mulheres encarregadas de supervisionar estas instituições não são expulsas pela comunidade, nem em nenhuma altura as suas faltas dão lugar a um castigo assinalável. De forma similar, a transgressão da legislação que proíbe a entrada de mulheres depois da última reza da tarde (*arbit*), não motivou nenhuma sanção por parte da liderança comunitária¹⁰²⁶. Em último caso, e após avaliação cuidada do incidente por parte do Mahamad, a responsabilidade recairia inteiramente em dois homens, o *hazan* R. Joseph Palache e Izaque Namias de Castro, os quais, em companhia das ditas mulheres, nada fizeram para prevenir a transgressão. Embora a *escama* fosse especificamente aplicada ao comportamento feminino, a responsabilidade da sua transgressão é imputada exclusivamente aos homens.

Uma outra legislação que, compreensivelmente, não obteve muita aprovação por parte das mulheres da comunidade diz respeito à proibição, dirigida a todas as mulheres, de entrarem na sinagoga geral da congregação, alegadamente por razões de espaço¹⁰²⁷. Que o Mahamad tenha sido forçado a renovar por várias vezes a proibição inicial justifica um certo nível de incumprimento face à recém implementada lei. Pode-se depreender com alguma facilidade, que estas mulheres piedosas que transgrediam o estatuto em causa prefeririam antes aceitar o castigo imposto do que descuidar o que consideravam ser um pilar fundamental da sua vida religiosa. Ao fazê-lo, estas argumentavam não tanto na base de uma certeza moral ou qualquer tipo de reivindicação legal, mas sim de uma determinação pessoal que legitimava a preservação do seus hábitos e práticas religiosas. A um dado momento, duas destas mulheres, as mulheres de Jacob Coen Lobato e Daniel de

¹⁰²⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 331.

¹⁰²⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 99, 215, 257.

¹⁰²⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 120.

¹⁰²⁷ “se ordenou se publique amanhã na teba que as senhoras mulheres se sirvão não vir a esnoga pois estamos tao estreitos nella sendo sua vinda somente nos dias festivos e de Kipur”. *Ibidem*, tomo II, p. 34.

Lemos, foram condenadas a pagar, cada uma, 1 reichtaler depois de terem sido vistas dentro da sinagoga¹⁰²⁸. Introduzindo, muito embora, um novo precedente, a pena pecuniária não representava verdadeiramente nenhuma surpresa: somente após repetidas admoestações é que o Mahamad se viu finalmente forçado a multar as ditas mulheres, sendo as penas essencialmente mais simbólicas do que preventivas.

Quase todos os casos apresentados até ao momento não levam em conta comportamentos indecorosos ou de má-fé. Trata-se, por assim dizer, de transgressões nas quais o elemento da dissimulação ou do engano se encontra totalmente ausente. Neste sentido, continua ainda em aberto a questão de se saber em que medida é que casos de transgressões dissimuladas protagonizadas por mulheres são recebidas com o mesmo tipo de resposta impetuosa que caracterizam os castigos reservados aos homens. O próximo caso apresenta-nos uma situação em que uma mulher incorre num esquema fraudulento, falsificando receitas médicas de forma a evitar o pagamento de medicamentos para seu próprio uso. Com efeito, a “demasia e atrevimento” demonstrada pela senhora Queiroz valeu-lhe a forte reprovação dos *parnassim*, os quais não se inibiram de demonstrar a sua indignação, insinuando que era “bein grande [a sua] insolencia (...) o querer em tempos incompetentes y faltas tirar a hebra o que lhes não toca”¹⁰²⁹. Porém, e apesar de todo o escândalo provocado pelo episódio, o Mahamad abstém-se de estipular um castigo exemplar, pronunciando, ao invés, uma curiosa declaração: “se bem isto meresia maior castigo *se respeita o [facto de] ser mulher y donsela necessitada ella y os mais de casa*”¹⁰³⁰.

Escusado será dizer que nenhuma multa foi imposta à jovem rapariga, e embora muitos outros casos análogos de jovens mancebos tenham resultado em penas e multas severas, não há, no presente caso, nenhum desejo em fazer a jovem expiar pelos seus pecados. Muito pelo contrário, uma importante distinção é feita pelo Mahamad, a qual se baseia não apenas no facto da transgressora ser pobre, mas, de forma ainda mais interessante, desta ser uma mulher. Tal facto, aparentemente, serviu como factor atenuante na avaliação final do caso, reduzindo consideravelmente as hipóteses de esta vir a ser criminalmente responsabilizada pelas suas ofensas e transgressões. Evidenciando uma distinção crucial entre homens e mulheres diante da disciplina comunitária e mais importante talvez, da sua capacidade de correcção moral e religiosa através do castigo, a terminologia utilizada pelo Mahamad é, no presente caso, particularmente significativa pelo que implica.

¹⁰²⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 473.

¹⁰²⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 450.

¹⁰³⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 450. Itálicos meus.

2.2. Cooperação, negociação e manipulação – O Mahamad como instância de poder

O facto das mulheres se mostrarem, de forma geral, menos predispostas para desafiar as decisões tomadas pelo Mahamad ou de entrar em disputas abertas, atenua a sua posição no resultado final. Longe de surpreender, a sua submissão perante o Mahamad é um elemento compreensível; contrariamente aos homens, as mulheres teriam menos chances de garantir uma segunda via caso as coisas se complicassem. Os pressupostos partilhados da sua dependência na organização patriarcal da comunidade, tanto a nível doméstico como fora dele, contribuíam certamente para suavizar grande parte das relações mantidas com os órgãos de poder. Raramente as mulheres julgam, comentam ou de alguma forma contrariam publicamente as opiniões expressas pelo Mahamad; pelo contrário, as mulheres parecem, contrariamente aos homens, demonstrar uma maior predisposição para a cooperação e a negociação diante da adversidade.

Tal é o caso, por exemplo, de uma mulher portuguesa chamada Abarbanela, cuja dívida aos correios, onde trabalhava, levou o Mahamad a despedi-la, ordenando o pagamento imediato de 24.15 reichthalers¹⁰³¹. Voltando à junta no dia seguinte, Abarbanela pediu ao Mahamad que reconsiderasse a sua decisão de a despedir, visto que, sendo esta a sua única forma de sustento, não poderia “passar a vida”¹⁰³². Insensível aos seus pedidos, o Mahamad recusaria liminarmente a proposta. É então que Abarbanela propõe uma solução alternativa: comprometia-se a mostrar, a cada 15 dias, os recibos de pagamento dos correios, salientado que, caso falhasse nas suas responsabilidades, ela própria reconheceria a “justeza” da sua dispensa pelo Mahamad. Tal proposta encontraria eco no governo da nação, o qual se mostrou disposto a negociar os termos do novo contrato com Abarbanela. Todas as facturas dos correios teriam de ser pagas de imediato, reservando-se o Mahamad, daí em diante, ao direito de determinar o que considerasse ser mais apropriado para o seu caso em particular¹⁰³³. Passados quatro dias, uma declaração oficial emitida pela junta concedia a Abarbanela o direito de retomar o seu cargo nos correios, contanto que satisfizesse firmemente as suas obrigações. Com efeito, nenhuma menção é feita relativamente às suas dívidas, pelo que se pode facilmente depreender que o tesoureiro (ou o próprio Mahamad) teria assumido inteira responsabilidade face às mesmas, tal como era frequentemente o caso.

Para além da cooperação, negociação ou mesmo discórdia, as dinâmicas do relacionamento entre as mulheres e os *parnassim* podiam ser esporadicamente marcadas pela manipulação, na qual, as mulheres usavam o poder das autoridades

¹⁰³¹ *Ibidem*, tomo I, p. 131.

¹⁰³² *Ibidem*, tomo I, p. 132.

¹⁰³³ *Ibidem*, tomo I, p. 132, 134.

comunitárias para o seu próprio benefício pessoal. Em tais casos o seu papel era redefinido de acordo com a sua capacidade para reverter uma situação assumidamente desfavorável numa mais benéfica, fazendo uso da sua nova condição para exercer pressão e influência. O caso de Raquel de Casseres é particularmente instrutivo quanto a este respeito. Quando ordenada pelos *parnassim* a expulsar o seu filho Abraham Selomoh de Casseres, Raquel expressou a sua forte relutância em obedecer, argumentando que tal contribuiria apenas para aumentar os vícios do seu filho, considerando a sua pouca idade¹⁰³⁴. O Mahamad procura então persuadi-la a agir "para o bem da comunidade", mas Raquel mostrou-se resoluta na sua determinação. Com efeito, o espírito combativo demonstrado por Raquel depreende-se aliás, não somente desta curta altercação com o Mahamad, mas do seu longo historial de conflitos legais dentro da comunidade, sendo uma das poucas mulheres da nação a encontrar-se registada em dois pleitos, um devido a uma acusação movida contra o seu falecido marido, e a outra contra a própria mãe¹⁰³⁵.

Segue-se uma longa e curiosa interacção com o Mahamad marcada por contínuas ofertas financeiras para Raquel colocar o seu filho fora da cidade, acabando esta, porém, por nunca satisfazer a vontade do governo¹⁰³⁶. Após o Mahamad ver-se obrigado a colocar o seu filho na prisão da terra, a mãe acabaria por, mais uma vez, receber ajuda comunitária, desta feita em forma de empréstimo, com o intuito de se mudar para Amesterdão juntamente com Jacob Frasão¹⁰³⁷. Recusado inicialmente, tal empréstimo seria eventualmente concedido após Raquel dar como garantia a sua casa, hipotecando-a em nome da nação¹⁰³⁸. Raquel receberia assim 200 reichthaleres (600 marcos!) para a sua viagem a Londres sendo-lhe garantidos os restantes 300 marcos após a sua chegada, obrigando-se a não voltar a Hamburgo por um período de pelo menos três anos. Efectivamente tudo isto não seria digno de realce se Raquel não voltasse a Hamburgo poucas semanas após a sua partida, solicitando ao Mahamad apoio financeiro em forma de *tamid*¹⁰³⁹. Em todo o caso, o que se retém desta sucessão pouco ortodoxa de eventos é, por um lado, tanto por a incapacidade do Mahamad em assegurar uma resolução eficaz do problema do filho de Raquel, como da própria astúcia de Raquel ao aproveitar a indecisão burocrática e acima de tudo, a assistência social comunitária, em seu próprio benefício. Com efeito, o presente caso demonstra de forma exemplar como a autoridade parental podia ser instrumentalizada com o intuito de

¹⁰³⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 134

¹⁰³⁵ *Ibidem*, tomo II, 30, 38.

¹⁰³⁶ *Ibidem*, tomo II, p. 98, 99, 105b, 105c. [visto que a numeração se encontra repetida nesta secção do livro protocolar, escolheu-se a atribuir a sequência "a, b, c" como forma de identificar as páginas em questão].

¹⁰³⁷ *Ibidem*, tomo II, p.

¹⁰³⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 184.

¹⁰³⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 195.

manipular a influência comunitária em assuntos do foro doméstico, e como algumas mulheres utilizavam esta dinâmica para negociar resultados favoráveis.

2.3. Considerações finais

Manifestamente, as últimas linhas demonstram de forma inequívoca que o género desempenhava um papel importante no desfecho final em casos de comportamento transgressivo na comunidade portuguesa de Hamburgo. A impunidade que permeia, de forma geral, as atitudes do Mahamad perante as mulheres em casos de comportamento transgressivo – e especialmente quando comparadas com os seus homólogos masculinos – parece residir, à luz do que foi observado, em dois princípios fundamentais mais ou menos claros.

Por um lado, assenta no próprio contexto da organização comunitária portuguesa e das suas condicionantes sociopolíticas específicas, isto é: no pressuposto generalizado que os estatutos comunitários (*escamot*) eram expressamente dirigidos aos homens, tanto na sua concepção, observância como na sua responsabilidade supervisora e que, em consequência de tal, a culpabilidade das mulheres era menor por ser igualmente menor a sua expressão na capacidade de os transgredir e de os compreender. Esta situação é demonstrada pela atitude conciliatória e frequentemente condescendente demonstrada pelos *parnassim* portugueses, assumindo uma postura paternalista face às mulheres de forma geral.

Em segundo lugar, na base da sua identificação sexual: não somente eram as decisões baseadas no sexo dos transgressores, mas este representava um critério fundamental na determinação da culpa do transgressor, no tipo de castigo aplicado e no seu nível de severidade. Tal como claramente mencionado pelo Mahamad em pelo menos uma ocasião, as mulheres eram, por princípio, menos propícias a serem incriminadas pelo próprio facto de serem mulheres. Na origem desta mentalidade encontrava-se a distinção efectuada pela liderança portuguesa que idealizava as mulheres como menos aptas para receberem o castigo, e o castigo em si mesmo como sendo algo fundamentalmente não reservado para as mulheres. Assim, não somente havia uma atitude de complacência face ao castigo feminino em geral, mas quando este era efectivamente aplicado, as penas eram consideravelmente mais suaves do que as reservadas aos homens.

3. Esfera Doméstica e vida Familiar

3.1. Extensão da regulamentação comunitária aos costumes, ritos e tradições populares

A extrema vigilância exercida por parte do povo e do clero luterano desempenhou um papel fundamental na transformação progressiva da vida religiosa da comunidade portuguesa de Hamburgo, passando as cerimónias, os rituais e as principais observâncias públicas a assumir um carácter cada vez mais clandestino. Com efeito, tais restrições eram caso único nas comunidades da diáspora sefardita ocidental. Em nenhuma outra comunidade de ex-conversos – desde Amesterdão, Londres a Livorno - se viram os seus líderes forçados, por receio de represálias ou da pressão das autoridades locais, a restringir aspectos relativos ao costume e à tradição religiosa¹⁰⁴⁰. Embora, esta situação tenha representado uma forte limitação nas aspirações religiosas da comunidade de Hamburgo, permitiu ao Mahamad, por outro lado, maior espaço de manobra para perseguir os seus desígnios centralizadores sobre a esfera familiar, e de forma geral, maior poder para controlar a vida religiosa e social dos seus membros.

A extensão da regulamentação comunitária aos ritos e costumes pertencentes à esfera familiar tinha por outro lado o propósito de institucionalizar a vida religiosa a nível comunitário no seguimento da unificação congregacional de 1652. O

¹⁰⁴⁰ Para efeitos de comparação, toma-se em conta no presente caso apenas as comunidades comparáveis em termos de tamanho e importância, excluindo-se as comunidades judaico-portuguesa do sul da França.

desenvolvimento até então de normas e práticas distintas dentro da mesma comunidade, possibilitado em grande parte pela evolução paralela de diferentes congregações, significava desde logo que qualquer empreendimento de homogeneização das práticas religiosas encontraria necessariamente forte oposição congregacional. Este facto não impediu, porém, o Mahamad de perseguir o seu propósito centralizador sobre o conjunto da comunidade e de legitimar, pela primeira vez desde a história da mesma, uma ortodoxia extensível à totalidade dos seus membros.

3.1.1 Legislação sobre os festivais religiosos - Simchat Torá e Purim

Uma das primeiras tradições a serem transferidas da esfera familiar para o domínio público foi o costume de acompanhar os noivos de lei desde a sua casa até à sinagoga. De forma a evitar o alegado “escândalo” causado entre os cristãos do “grande sequito” que acompanhava os noivos de lei na procissão até à sinagoga, decretavam os líderes portugueses um conjunto bastante específico de restrições a tomar durante o Simchat Torá¹⁰⁴¹. Doravante, somente o *hacham* e os *parnassim* seriam autorizados a acompanhar os noivos, os quais seriam incumbidos de os ir buscar a casa e de os trazer até às referidas congregações, com toda a calma e discrição¹⁰⁴². As restrições visavam igualmente a sobriedade do espaço sagrado durante o período festivo: interditas ficariam toda a sorte de “armasão nas congregasoims”, assim como de convites de pessoas estranhas à nação. Adicionalmente, dos vários ornamentos utilizados para enfeitar a sinagoga proibiam-se os arcos de murta, licenciando-se somente os “ramalhetes de flores”, e todas as *midrassim*, sem excepção, passariam a observar escrupulosamente os horários de fecho das suas *esnogas*, o qual, de forma a não resultar em maiores desordens, teria lugar após a última reza do dia, pelos funcionários respectivos¹⁰⁴³.

O festival de Purim também não foi poupado ao ímpeto rigorista dos *parnassim* portugueses. O costume largamente difundido entre o mundo judaico de tamborilar durante a leitura da “Megillah de Esther”, tanto no Purim como no Shabat Micamocha, foi fortemente restringido pelo Mahamad de Hamburgo, acabando por ser inteiramente proibido a 2 de março 1659¹⁰⁴⁴. Embora o costume tivesse sido igualmente interdito na comunidade de Amesterdão, por volta da mesma altura, vários indícios levam a crer que razões muito diferentes tivessem impelido ambas as comunidades a tomar a mesma decisão. Com efeito, segundo Yosef Kaplan, a proibição do costume em Amesterdão fora motivada principalmente por considerações estéticas e culturais, isto é, pela crença generalizada entre os *parnassim* que este representava um vestígio arcaico e bárbaro do passado, uma

¹⁰⁴¹ *Livro da Nação*, tomo I, p. 79.

¹⁰⁴² *Ibidem*, tomo I, p. 79.

¹⁰⁴³ *Ibidem*, tomo I, p. 79.

¹⁰⁴⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 134.

tradição indigna de “gente civilizada”¹⁰⁴⁵. Em Hamburgo, porém, a situação revelou-se consideravelmente distinta. Mais do que uma escolha livremente determinada pelos líderes comunitários, a proibição da tradição parece decorrer de constrangimentos externos à comunidade, vindo no seguimento de várias advertências do Senado quanto aos grandes tumultos, “escândalos” e “demazias” causados pela festa. Tal como nos demonstra a entrada em questão no livro protocolar:

“E porque foi advertido o maamad do escândalo que se pode resultar das demazias que se uzao no bater aman com estrondos que podem prejudicar nossa quietação assi com os peis como com martellos ou em qualquer outra forma, não avendo nisto obrigação nenhuma, conforme informarao os ssres hahamim lhes pareceu conviniente e necessario, extinguir totalmente este costume e ordenão que nenhuma pessoa possa bater nas tais ocasiões nem em purim nem em sabat micamocha, com extrumento nem sem elle e se encomenda aos ssres parnasim e rubisim de talmud tora que tenham muito cuidado que os rapazes observem isto e estejao com toda a possivel quietação”¹⁰⁴⁶.

Por outro lado, achavam os líderes portugueses, e certamente não sem razões para tal, que o tom humorístico e subversivo das festividades de Purim poderia facilmente resvalar para o conflito com a população cristã local. Dessa forma, e por ser “tudo contrario a nossa conservassão e bom governo”, ordenava a liderança, a 8 de Março de 1656, a publicação de um novo decreto que visava precisamente regulamentar o comportamento excessivo dos festejos durante o festival, aludindo aos muitos “inconvenientes” que daí poderiam resultar¹⁰⁴⁷. Proibia-se assim “a todo o genero de pessoa (...) em dittos dias e noites, antes e dispois [do festival]” o uso de máscaras e de trajes “disfarçados”, assim como o andarem pelas ruas “com tangeres muzicas, e estrondos”¹⁰⁴⁸. Para mais, solicitavam os líderes portugueses a todos os *bahal batim* (cabeças de casal), que fizessem por observar e guardar estas leis “a seos domesticos”, de forma a que “comportando-se modestamente não aia ocazião de queixa [mas] antes alcanssarem huns e outros louvor”¹⁰⁴⁹.

As transgressões a este decreto não se fizeram esperar. Menos de uma semana depois o Mahamad via-se na obrigação de multar os muitos que teriam violado a recém-introduzida ordem, causando grande “escândalo” ao saírem mascarados para as ruas. Ao que parece, mesmo alguns dos membros do Mahamad se encontravam em falta, sendo obrigados, pelo respeito devido, a pagarem a multa

¹⁰⁴⁵ KAPLAN, Yosef, *Les Nouveaux-Juifs d'Amsterdam: Essais sur l'histoire sociale et intellectuelle du Judaïsme séfarade au XVIIe siècle*, Éditions Chandeigne, Paris, 1999, p. 58.

¹⁰⁴⁶ *Livro da Nação*, tomo I, p. 134.

¹⁰⁴⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 51

¹⁰⁴⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 51.

¹⁰⁴⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 51.

dobrada¹⁰⁵⁰. Renovadas intimações em 1657, 1659, 1660 ao decreto das máscaras e dos instrumentos oferecem indícios interessantes quanto ao elevado nível de resistência oferecido pelos membros da comunidade¹⁰⁵¹. O cerceamento de costumes e tradições fortemente enraizados na herança cultural dos portugueses, primeiro como cristãos-novos, e finalmente enquanto judeus, demonstrava-se claramente mais difícil de impor na prática do que em papel. Não obstante esse facto, o Mahamad prosseguiu determinado e imperturbável o seu combate contra todas as formas de expressão popular que fossem, no seu entender, susceptíveis de ameaçar a conservação e o bom governo da comunidade.

3.1.2. As cerimónias do ciclo de vida judaico - a nomeação do recém-nascido, o beretiot, e o casamento

Uma das mais fortemente legisladas cerimónias em Hamburgo foi a cerimónia de “nomeação do recém-nascido”. Parte essencial do ciclo de vida religioso, na qual o pai tinha a honra de fazer a *shurah*, isto é, de distribuir *misvot* por familiares e amigos numa celebração festiva, esta tradição foi progressivamente desalojada do âmbito familiar para a esfera pública, consistindo a sua institucionalização num dos casos mais evidentes de deslegitimação do poder familiar e das suas antigas funções religiosas. Num decreto passado a 21 de março de 1655, o Mahamad proibia expressamente a realização da *Shurah* em casas particulares, a qual doravante, somente poderia ser efectuada na congregação geral ou, salvo raras excepções, nos *midrassim*¹⁰⁵². A liberdade dos pais ou “donos de surot” de chamarem a *darsar* os convidados que entendessem durante a cerimónia foi também sujeita a escrutínio. Revertendo a sua anterior posição, o Mahamad ordenava agora que “co qualquer pessoa que aya de subir a darsar na congregação geral se nomee aos senhores do governo para que lhe deem lisenssa pera o daras hum dia antes da sura e sem ela não sera admitido”¹⁰⁵³. Com isso procurava o Mahamad limitar a exposição pública de elementos marginais à comunidade, procedendo a uma discriminação escrupulosa entre os indivíduos mercedores e não mercedores à honra de realizar a *darsa*. Por outro lado, e tal como já

¹⁰⁵⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 53.

¹⁰⁵¹ *Ibidem*, tomo I, p. 87, 133, 178.

¹⁰⁵² “(...) ordenão e declarão que todas as pessoas que tiverem ocazião de Beretioth ou de cazamentos são obrigados a virem fazer suas surotth a congregação geral sem que aja quem se possa eximir disto salvo avendo cauzas tao urgentes que comonicadas com os senhores do governo as achem sufessientes pera serem escuzados desta obrigassao”. *Ibidem*, tomo I, p. 40.

¹⁰⁵³ “(...) o anno passado se publicou nestas tebott que os senhores donos de suroth pudessem eleger para darssar nela quem lhes parecesse e por respeitoos hordenão agora os senhores do governo que co qualquer pessoa que aya de subir a darsar na congregação geral se nomee aos senhores do governo para que lhe deem lisenssa pera o daras hum dia antes da sura e sem ela não sera admitido”. *Ibidem*, tomo I, p. 45.

mencionado anteriormente, somente os pais de rapazes tinham direito a realizar a *Shurah*. Ainda que, pelo menos durante uma fase inicial, a cerimónia de nomeação se estendesse igualmente às raparigas, tal prática foi eventualmente banida do espaço sagrado da sinagoga, e relegada para o espaço doméstico da casa privada¹⁰⁵⁴.

Uma outra tradição fortemente associada à esfera familiar, o casamento, foi igualmente alvo de restrições por parte da autoridade central, a qual procurou, desde o início, implementar várias disposições no sentido de restringir tanto o número de participantes, como a própria exposição pública da cerimónia. No centro das preocupações do Mahamad estaria alegadamente, o “grande escandalo que cauzão na terra os excessos nos ajuntamentos publicos”, os quais obrigavam os líderes da comunidade a tomar medidas restritivas de forma a prevenir quaisquer confrontos com a população cristã¹⁰⁵⁵. Assim, estipulava-se que por alturas de casamentos não pudessem estar presentes mais do que 20 homens e 12 mulheres nas festividades, decreto que se aplicava igualmente para as circuncisões (ou *beretiot*). O carácter interconfessional da cerimónia foi igualmente posto em causa, demonstrando o Mahamad a sua indignação de que “por ocasioes de bodas sahissem a dançar homens ou mansebos solteiros com mulheres estranhas”¹⁰⁵⁶. Uma nova *escama* implementada meses depois procuraria efectivamente impedir estes contactos mais íntimos de tomarem lugar, e alegando em sua defesa os “disturbios” causados pelas danças em alturas de bodas, o Mahamad decretava assim que não pudessem, daí em diante, “sahir a dançar nenhum homem ou mulher de qualquer qualidade que seja”, sob a avultada pena de 50 marcos¹⁰⁵⁷.

A cerimónia da circuncisão, tal como o casamento e a nomeação do recém-nascido, foi fortemente regulamentada pelo governo da nação. As restrições nos ajuntamentos populares seguiam o mesmo estilo da das impostas no contexto dos casamentos - não mais do que 20 homens e 12 mulheres – registando-se, adicionalmente, restrições ao costume popular praticado pelas famílias de acompanharem o séquito cerimonial até à casa do *mohel*. Assim, ordenava o governo que “não avendo de ser circuncisão na mesma caza e levando-se o minino a outra, seja com toda a possivel modestia sem nenhum acompanhamento nem

¹⁰⁵⁴ Em Livorno, a cerimónia de nomeação das raparigas foi também sujeita a restrições por parte do Mahamad, o qual limitou o número de convidados para apenas 7 pessoas. Se a mesma coincidissem com cerimónias masculinas, tais como a nomeação de rapazes ou a festa do noivo, nenhum convidado seria autorizado a subir à *teba*. LIEBERMAN, Julia R., “Childhood and Family among the Western Sephardim”, *Sephardi Family Life in the Early Modern Diaspora*, LIEBERMAN, Julia R. (Ed.), Brandeis University Press, Waltham, 2011, pp. 147-48.

¹⁰⁵⁵ *Livro da Nação*, tomo I, p. 153.

¹⁰⁵⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 91.

¹⁰⁵⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 94.

sequito de homens nem mulherez”¹⁰⁵⁸. A presença de cristãos, embora modesta, fazia-se sentir regularmente em alguma festas, levando o Mahamad a proibir, por receio de “escândalos” e outros inconvenientes, a assistência de *goyms* nas casas dos portugueses, especialmente durante “o acto de berit”¹⁰⁵⁹. Advertidos eram igualmente os *mohelim* para que não fizessem quaisquer circuncisões na presença de cristãos. Todas as transgressões às novas regras seriam severamente reprimidas, tal como ficou aliás demonstrado na pena de 200 marcos aplicada ao Dr. Jeosuah da Fonseca, pelos “excessos” cometidos “na *Shurah* do seo filho contra o Bom governo da nassão”¹⁰⁶⁰. Adicionalmente às restrições já mencionadas, uma nova *escama* decretada a 30 de novembro de 1665 visava excluir a bênção de *miseberach* de todas as “comidas de bodas ou beriot”, reservando a sua realização unicamente por pessoas autorizadas e dentro do espaço apropriado: a sinagoga central ¹⁰⁶¹.

Vários indícios levam a crer que o grau de observância de tais regulamentos terá sido tudo menos ideal, tanto entre a população como nos círculos mais restritos da autoridade secular e religiosa. Entre os transgressores de alguns destes decretos encontrava-se, por exemplo, o próprio *hacham geral* da comunidade, Izaque Jessurun, o qual teria excedido para o casamento da sua filha as restrições em torno do número de pessoas convidadas¹⁰⁶². Outros usavam formas mais criativas de contornar as restrições comunitárias, tal como Abraham Benveniste, o qual propôs prescindir inteiramente das mulheres de forma convidar 32 homens para a sua festa de casamento, ao invés dos apenas 20 permitidos¹⁰⁶³; ou ainda Selomoh Cohen, que solicitava chamar 40 pessoas à *beracha* (casamento) dos seus dois filhos, o que, tendo em vista o facto de serem 2 noivos, parecia-lhe “não ser contra a escama”¹⁰⁶⁴. Estas e outras tentativas, todas “rebotadas” pelo Mahamad, demonstram até que ponto as famílias se mostravam prontas a contornar a interferência do governo em assuntos tradicionalmente do foro privado.

Enquadravam-se igualmente dentro destas transgressões, outras delimitações de carácter mais específico que incidiam nomeadamente sobre os níveis de ruído

¹⁰⁵⁸ *Ibidem*, tomo I, pp. 153-54.

¹⁰⁵⁹ Convite de *goym* para circuncisão do filho de Jeosua Habilho leva o Mahamad a decretar uma nova *escama*: “sendo advertido o mamad dos grandes inconvenientes e perjuizos que recrescem a nossa nação com a assistencia e goym em beritot ordena que todo aquelle a que deos der esta misva em sua caza nao consinta goy nenhum no acto de berit e achando-se alguem (...) pagarão 30 marcos (...) e tambem se adverte aos moelim que não fassão circuncisão nenhuma achando-se nella as pessoas assima prohibidas e contrariando esta ordem serão apenados (...)”. *Ibidem*, tomo I, p. 251.

¹⁰⁶⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 40.

¹⁰⁶¹ “Resolveu-se e fica para escama que em comidas de bodas ou beritot se não possa pedir *miseberach* oferecendo-se para os hazanim ou outras pessoas alguas e se asenta no livro das escamot”. *Ibidem*, tomo I, p. 303.

¹⁰⁶² *Ibidem*, tomo I, p. 272.

¹⁰⁶³ *Ibidem*, tomo I, p. 21.

¹⁰⁶⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 102.

permitidos em tais ajuntamentos, assim como nas próprias actividades praticadas. Proibidos ficariam assim, à partida, toda a forma a “balborda” e “estrondos”, assim como a prática de quaisquer actividades envolvendo danças, música e instrumentos, ainda que realizadas na quietude e privacidade das casas¹⁰⁶⁵. Vários indícios levam a crer que, pelo menos neste aspecto, as motivações dos líderes portugueses não se restringiam meramente a considerações do âmbito externo, isto é, preocupações com as possíveis repercussões populares de tais festas. Com efeito, a dança como via para a devassidão moral e a libertinagem sexual dos mancebos portugueses, especialmente para com mulheres de outras confissões religiosas, parece ter sido assim uma razão bem mais contundente e fundamental por detrás da decisão das autoridades seculares em interditar esta forma de actividade.

O policiamento das práticas de cortejo tal como eram frequentemente as danças em festividades e a limitação da intimidade e do contacto físico, permitia assim não somente restringir a sexualidade dos jovens solteiros, mas também a actividade sexual ilícita tal como o adultério, o que por sua vez conduzia a outros problemas graves tais como a instabilidade conjugal e a concepção ilegítima. Terão sido talvez estas preocupações a motivar os *parnassim* portugueses a implementar, a 28 de abril de 1658, uma nova lei estipulando especificamente quem poderia dançar com quem em tais ocasiões. Com efeito, o novo decreto ordenava que, daí em diante, em ocasiões de “festas e despozorios” se proibia toda a sorte de dança entre homens e mulheres, exceptuando as realizadas em parentesco de primeiro grau, isto é, “pay com filha, filho com may e irmão com irman”¹⁰⁶⁶. Evidentemente, tal decreto não implicava danças de casais do mesmo sexo, as quais, para todos os efeitos, continuavam a ser licenciadas desde que devidamente separadas (“licenceão toda aquela que for de homens aparte ou mulheres aparte”)¹⁰⁶⁷.

Por outro lado, os espectáculos protagonizados pelos *tudescos* em casas portuguesas envolvendo música, bailado e formas tradicionais de expressão cultural, constituíam, no entender dos líderes portugueses, verdadeiros atentados ao pudor, à decência e ao bom nome da nação. Uma nova *escama* decretada a 26 de junho de 1659 interditava a qualquer membro da nação o consentir em sua casa “recebimento nem danças de tudescos com instrumentos nem sem elles e avendo alguém que exceda esta escama o dão desde logo por condenado em reichtaleres 12 (...) sem se lhe aver de admitir disculpa nenhuma”¹⁰⁶⁸. Um aspecto interessante no presente caso é a forma como este revela, de forma implícita, alguns dos receios alimentados por parte dos líderes portugueses quanto à crescente proximidade social e cultural entre os *tudescos* e a nação portuguesa. Aparentemente, a dissolução das barreiras de coexistência entre os dois grupos era entendida pelos

¹⁰⁶⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 146.

¹⁰⁶⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 108.

¹⁰⁶⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 108.

¹⁰⁶⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 147.

líderes portugueses como prejudicial à imagem da nação, e como potencial factor de corrupção do trato “aristocrático” e dos modos “nobres” reconhecidos aos membros da comunidade portuguesa. Neste contexto, a proibição entende-se assim como uma forma de impedir o progresso dessa relação, colocando barreiras sociais como forma de reforçar o sentimento de distinção entre os portugueses e evitar assim a sua “mistura” com uma cultura tida por inferior.

3.2. Extensão da regulamentação comunitária às prerrogativas familiares

Para além de responder a imperativos de centralização muito específicos no contexto da unificação congregacional, a extensão da regulamentação comunitária observou-se igualmente nas áreas tradicionalmente do foro doméstico tais como o matrimónio, o divórcio, a vida conjugal, as heranças e os testamentos. Contrariamente ao caso anterior, no qual a comunidade de Hamburgo representou uma excepção à regra no que toca às restrições aos costumes e tradições populares, todas as comunidades judaico-portuguesas da diáspora ocidental passaram legislação com o intuito de regulamentar várias matérias relativas à esfera conjugal e doméstica. De forma geral, a tendência para um envolvimento crescente do Mahamad em assuntos familiares resultou não apenas como uma questão de mera motivação religiosa, mas como contraposição ao poder político crescentemente assumido e reclamado pelas famílias no seguimento da unificação congregacional. Embora, com efeito, as novas leis introduzidas produzissem uma alteração significativa na balança de poder entre as famílias e o Mahamad, este revelava-se, não obstante, frequentemente limitado nas suas capacidades para fazer cumprir a lei. Neste sentido, as próximas linhas procurarão explorar algumas das características principais entre as crescentes ambições políticas do governo central sobre a esfera familiar e, por sua vez, como estas foram recebidas pelas famílias da comunidade, ao longo do período em análise.

3.2.1. A institucionalização do matrimónio – os regulamentos comunitários

Como mais importante instituição familiar, o matrimónio foi particularmente visado pelo Mahamad, encontrando-se fortemente supervisionado pela administração central desde a sua formação até dissolução. Sem dúvida, tal supervisão obedecia não somente aos interesses das famílias e clãs dirigentes - os quais, através da gestão patrimonial preservavam a sua posição dominante na estrutura hierárquica da comunidade - mas servia igualmente uma importante função social e cultural, ao impedir a infiltração de elementos estranhos ao corpo da nação, nomeadamente, de judeus asquenazitas e cristãos¹⁰⁶⁹. Desta forma, o

¹⁰⁶⁹ Em Hamburgo, esta supervisão assumiu uma importância redobrada no contexto do influxo migratório de *tudescos* que se verifica em inícios de 1650. De forma a

controlo institucional sobre os matrimónios e a sua instrumentalização para fins políticos constituiu um aspecto essencial da vida comunitária, exercendo uma inegável influência na preservação do carácter eminentemente “português” da comunidade e prevenindo a sua dissolução cultural através do contacto com a sociedade envolvente.

Com efeito, para se tornarem efectivamente reconhecidos pela nação, todos os casamentos tinham de receber a autorização prévia do Mahamad. David Oeff, por exemplo, teve de esperar algum tempo até ser-lhe concedida a licença para casar¹⁰⁷⁰. Izaque Habilho, ausente prolongado em “terras de idolatria”, foi sujeito a um longo processo de penitência (*teshuvah*) antes de lhe ser finalmente concedida autorização para realizar a sua *shurah*¹⁰⁷¹. Noutros casos o Mahamad proibia expressamente a realização de casamentos sempre que estes envolvessem elementos duvidosos ou problemáticos. Sara Abarbanel, por exemplo, foi impedida de contrair matrimónio com Heliao Aboafe e ameaçada, em caso de incumprimento, com “o corte dos subsídios e dos socorros” e, adicionalmente, com a obrigação “em levar a sua filha para Amesterdão”¹⁰⁷². Não é clara a razão da oposição do Mahamad neste caso, embora seja de supor que, em algum momento, Aboafe tivesse caído em desgraça perante os líderes comunitários, tornando-se a partir de então um elemento indesejado no seu seio.

A politização da esfera familiar torna-se especialmente importante através da implementação dos estatutos referentes ao consentimento parental para o casamento. O fenómeno recorrente dos casamentos clandestinos, realizados de forma ilícita sem o aval das autoridades comunitárias ou o consentimento parental, constituía um factor de disrupção social aos olhos da liderança comunitária, a qual procurou, por todas as vias possíveis, prevenir a normalização desta prática indesejável. De acordo com a tradição rabinica, para ser considerado válido e efectivo, o vínculo matrimonial necessitava da presença de pelo menos duas

preservar as barreiras sociais, culturais e económicas de convivência entre os dois grupos, assim como de forma mais geral, face à sociedade envolvente, os líderes de Hamburgo sentiram a necessidade de impôr restrições ao matrimónio e outros aspectos da vida familiar. Tais restrições existiam igualmente em outras comunidades da nação portuguesa. Em Suriname e Curaçao, por exemplo, casamentos com judeus asquenazitas foram estritamente proibidos pelo Mahamad. Em Amesterdão, no ano de 1671, o cônjuge *tudesco* de uma mulher portuguesa seria recusado enterro no cemitério da nação e impedido de pertencer à comunidade. Anos depois, em 1697, uma nova lei estipulava que qualquer homem que casasse com uma mulher de fora da nação seria privado dos seus direitos de *jachid*. ARBELL, Mordechai, *The Jewish Nation of the Caribbean...*, p. 335; BELL, Dean Phillip, *Jews in the Early Modern World*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2008, p. 118.

¹⁰⁷⁰ *Livro da Nação*, tomo I, p. 477.

¹⁰⁷¹ *Ibidem*, tomo II, p. 57.

¹⁰⁷² *Ibidem*, tomo I, p. 409.

testemunhas durante a cerimónia do noivado – o *kidussin*¹⁰⁷³. Esta simples institucionalização do noivado prestava-se frequentemente a abusos por parte de alguns *jechidim*, os quais aproveitavam a ingenuidade da noiva e da sua família para estabelecer vínculos sem o consentimento de um dos tutores ou maiores responsáveis.

Embora a necessidade de controlar e supervisionar o matrimónio remontasse, tal como nos explica Kaplan, à tradição judaico-ibérica medieval, esta impregnou-se de novas e mais urgentes conotações no seguimento da expulsão ibérica¹⁰⁷⁴. As profundas rupturas sociais e religiosas trazidas pelo fenómeno da diáspora sefardita, entre as quais, a dispersão geográfica, a ambiguidade religiosa, e a promiscuidade com o mundo cristão, causaram um verdadeiro “pânico moral” entre as famílias estabelecidas e endinheiradas da nação, as quais, mais do que nunca, encaravam o matrimónio como via para a dissolução patrimonial e a desintegração cultural¹⁰⁷⁵. Neste sentido, todas as comunidades portuguesas da diáspora passaram disposições no sentido de restringir a liberdade dos filhos em poderem escolher livremente os seus noivos, passando o matrimónio a depender exclusivamente do consentimento parental de forma a ser considerado válido¹⁰⁷⁶.

Em Amesterdão, uma das primeiras comunidades a aplicar a referida lei, foram proibidos, sob pena de excomunhão, todos os casamentos realizados sem o consentimento dos pais da noiva, parentes próximos, assim como os *hachamim* da comunidade¹⁰⁷⁷. Em Livorno, a lei requeria a presença de pelo menos 10 pessoas na cerimónia de noivado (*Kidussin*), entre os quais o *hacham geral* da comunidade; adicionalmente, a validade da cerimónia dependia do consentimento de pelo menos um dos pais, um parente ou tutor próximo, ou na falta destes, o rabino geral da comunidade¹⁰⁷⁸. Em Londres, tal como em Amesterdão, eram os pais da noiva que tinham a última palavra na realização do casamento, tal como se depreende do decreto em questão: “Prohibe-se que nenhuma pessoa dé Quidusin a nenhuma filha de Israel sem consentimento de seus mayores, e se os nao tiver sem licença dos Sres

¹⁰⁷³ “Mariage”, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, WIGODER, Geoffrey (ed.), Éditions Robert Laffont, Paris, 1996, pp. 632-38.

¹⁰⁷⁴ KAPLAN, Yosef, “Familia, Matrimonio y sociedad, Los Casamientos Clandestinos en la Diáspora Sefardi Occidental (Siglos XVII y XVIII)”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV. H.^a Moderna, t. 6, 1993, p. 139.

¹⁰⁷⁵ Idem, *Ibidem*, p. 141.

¹⁰⁷⁶ Na linha da tradição ibérica contemporânea, um filho só tinha liberdade para escolher livremente a sua esposa a partir dos 25 anos, altura a partir da qual este se tornava maior de idade. É igualmente a partir desta idade que as heranças eram tradicionalmente confiadas caso os destinatários permanecessem solteiros. LIEBERMAN, Julia R., *Sephardi Family Life...*, p. 6; KAPLAN, Yosef, “Familia, Matrimonio y sociedad...”, pp. 133-34.

¹⁰⁷⁷ Idem, *Ibidem*, pp. 141-42.

¹⁰⁷⁸ Idem, *Ibidem*, p. 143.

do Mahamad que o comunicarão com os Haham do Kahal”¹⁰⁷⁹.

Embora no caso de Hamburgo não tenham chegado até nós os estatutos referentes à regulamentação do matrimónio, é possível deduzir, de acordo com os casos apresentados no livro protocolar, que a lei exigia o consentimento parental de ambas as partes na união, de forma a ser considerado válido pela comunidade¹⁰⁸⁰. Como refere Yosef Kaplan, o modelo praticado em Hamburgo respondia não somente às características demográficas da comunidade, a qual em virtude da sua reduzida dimensão concedia especial importância às necessidades económicas e sociais das famílias envolvidas, mas também e sobretudo, a uma necessidade mais premente de preservar as relações existentes entre os diferentes clãs da comunidade¹⁰⁸¹. Embora em todas as comunidades o vínculo nupcial se encontrasse fortemente regulamentado, a particular acentuação no consentimento de ambas as famílias expressava, no caso de Hamburgo, uma mais rígida e escrupulosa supervisão do matrimónio enquanto instituição, tanto da parte das famílias como da autoridade central.

3.2.2. Testamentos, heranças e *quetubot*

O interesse em preservar o património familiar dentro de uma linha de continuidade explicitamente judia, marcou igualmente muitas das decisões levadas a cabo pelas famílias e o Mahamad em casos de testamentos, heranças e *quetubot* (contratos de casamentos). Nos testamentos, por exemplo, para além das evidentes motivações de ordem afectiva que guiavam grande parte das decisões, observa-se uma distinta preocupação em evitar a repartição das fortunas por familiares cuja lealdade ao judaísmo era assumidamente ambígua, com particular ênfase para aqueles que viviam em “terras de idolatria” e que se apresentavam publicamente como cristãos. Tal relutância é explícita, por exemplo, no testamento deixado por uma das mulheres da nação portuguesa de Hamburgo, Violante Correia, na qual esta pedia aos seus testamenteiros que se abstivessem de entregar os rendimentos de uma fazenda ao seu sobrinho Izaque Naar, caso este resolvesse voltar a Portugal:

“sendo cazo que a fazenda de Portugal se não venda logo, os rendimentos que vierem della se repartira por minhas Irmaãs Ines Correa e Franca Mendes, e por minha sobrinha Guiomar Mendes, mulher de meu Sobrinho Franco Pardo e por meu sobrinho Izaque Naar (...) com condição que não va elle a Portugal e se for deixo a dita fazenda a qualquer filha ou netto ou netta que ouver de minha Irmaa Gracia Manuel”¹⁰⁸².

A nível comunitário, tal preocupação inscrevia-se dentro do âmbito mais largo

¹⁰⁷⁹ Idem, *Ibidem*, pp. 145-46.

¹⁰⁸⁰ *Livro da Nação*, tomo I, p. 425-26; tomo II, p. 56. Tais casos serão analisados no presente capítulo.

¹⁰⁸¹ KAPLAN, Yosef, “Familia, Matrimonio y sociedad...”, pp. 144-45.

¹⁰⁸² *Livro da Nação*, tomo I, pp. 148-51.

do interesse comum ou da chamada “preservação” da nação, conceito que remetia, de forma geral, para todas as questões de teor financeiro, político, religioso e cultural que colocassem em perigo a estabilidade da comunidade, exigindo por isso a intervenção da autoridade central. Uma vez que questões de heranças, testamentos e *quetubot* implicavam frequentemente, várias destas áreas em simultâneo, o Mahamad deixava claro que teria sempre a última palavra, reivindicando uma autoridade absoluta e incontestável na decisão de tais matérias¹⁰⁸³. O estatuto publicado a 10 de julho de 1672, confirmava tal intento, ao sujeitar todas as disputas relativas a heranças, testamentos e *quetubot*, à vontade do Bet Din, o qual seria devidamente nomeado pelo Mahamad¹⁰⁸⁴. Parece evidente, no entanto, que para além de servir questões legítimas do interesse comum envolvendo a autonomia jurídica e religiosa da comunidade, assim como a preservação do seu carácter social e cultural, a autoridade reclamada pelos *parnassim* servia igualmente como uma oportunidade por parte da elite comunitária de defender a sua posição através do controlo virtualmente infinito dos patrimónios familiares.

3.2.3. Os casamentos clandestinos

Não obstante as profundas restrições implementadas à instituição matrimonial e à sua transição enquanto prerrogativa familiar para a alçada da supervisão comunitária, o fenómeno dos casamentos clandestinos permaneceu uma realidade bem presente no dia a dia da comunidade portuguesa. Assim, paralelamente ao universo dos casamentos formalmente realizados sob a égide da legalidade comunitária, emergiu todo um mercado que disponibilizava, de forma clandestina, a prossecução de serviços matrimoniais à revelia tanto das instituições comunitárias como das suas leis religiosas. Tal como salientado por Matt Goldish, tais fenómenos não se circunscreviam apenas ao mundo judaico-português, mas, com efeito, representavam uma tendência crescentemente identificável durante o período moderno em várias comunidades e centros urbanos através da Europa.¹⁰⁸⁵

Na linha de algumas destas actividades ilícitas desempenhadas pelos *jehidim* de Hamburgo, encontra-se, a título de exemplo, o *kidussin* (acordo de noivado) passado clandestinamente por Manoel Mendes na companhia de duas testemunhas

¹⁰⁸³ *Ibidem*, tomo I, p. 352, 523.

¹⁰⁸⁴ “Que nenhum jachid deste K.K. que tiver questão com outro possa ir diante do juizo da terra e se houvera de julgar no tocante a pretensões de heranças *quetubot*, e testamentos para o que sentensarem *bet din* que os senhores do mahamad com consentimento das partes nomear para isso e tomão sobre si de fazer manter a sentença, e executala com todas as forças que por nossa santa lei lhe são premitidas, e com as mesmas obrigarão sendo requerido a quem for contra esta escama (...)”. *Ibidem*, tomo I, pp. 523-24.

¹⁰⁸⁵ GOLDISH, Matt, “Passion at the Periphery: “The Contexts of a Clandestine Converso Conjunction”, *Zutot*, 1, 2001, p. 127.

da comunidade – Abraham de Casseres e Izaque de Lião – em dezembro de 1674¹⁰⁸⁶. Ao que nos é dado a entender Manoel teria aparentemente subornado os dois últimos com o intuito de comprar o seu silêncio e de escapar assim à supervisão comunitária¹⁰⁸⁷. Prontamente dado como nulo pelo *hacham* da nação, o recurso ilegal ao *kidussin* por parte de Manoel sugere no presente caso que a união transgredia as normas matrimoniais correntemente em vigor na comunidade portuguesa de Hamburgo, nomeadamente, a notificação prévia ao Mahamad e o consentimento das duas famílias envolvidas na união matrimonial.

Um caso típico de noivado realizado sem o consentimento parental é o que tem lugar entre o filho de Aron Senior, um influente membro da comunidade portuguesa, e uma donzela da comunidade, filha de Esther Messia. Disposto a impedir o casamento do seu filho, Aron Senior pedia aos *parnassim* da comunidade que, em favor da *escama* existente, persuadissem Esther a não prosseguir com a dita união¹⁰⁸⁸. Enviado a casa de Esther para comunicar o facto, o rabino da comunidade, o *hacham* Mose Israel, confrontou-se com a oposição da dita senhora, a qual argumentava em sua defesa a liberdade para tomar tal decisão, uma vez que acreditava ter sido a *escama* em questão “levantada”¹⁰⁸⁹. Esther referia-se a um estatuto comunitário que estipulava que, sempre que solicitados, os pais dos noivos eram obrigados a obedecer às resoluções do Mahamad em casos de casamentos e uniões indesejadas. Informando-a que se encontrava “mal informada” e que a dita *escama* “estava em pee”, o Mahamad fez questão de curvar a obstinação de Esther ao ameaçá-la, sob pena de *beracha*, a obedecer à vontade comunitária e a largar mão do dito casamento¹⁰⁹⁰. Embora o resultado do caso não nos seja conhecido, é de supor que Esther se tenha eventualmente vergado à vontade do governo, acabando por ceder das suas anteriores pretensões.

No geral, é de crer que a interação entre pais e filhos no plano das decisões matrimoniais fosse marcada mais pelo recurso à persuasão do que propriamente à coerção. Todavia, uma vez que estas eram escolhas de importância fundamental que decidiam sobre o destino económico e social de famílias inteiras, ocasionais desentendimentos tinham o poder de causar danos irreparáveis no tecido familiar, resultando em considerável violência psicológica e ameaças de deserdação. Um dos casos mais paradigmáticos quanto a este respeito é o de Jacob da Fonseca, que procurou, contra a vontade da sua mãe e ao longo de quatro longos anos, casar-se com a sua prima, a filha de Izaque Machorro¹⁰⁹¹. Ainda que o Mahamad tivesse, durante um primeiro momento, tomado o partido da mãe obrigando Jacob a desistir dos seus intentos, o caso veio com o tempo a assumir proporções algo trágicas,

¹⁰⁸⁶ *Livro da Nação*, tomo II, p. 56.

¹⁰⁸⁷ *Ibidem*, tomo II, p. 56.

¹⁰⁸⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 425-26.

¹⁰⁸⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 426

¹⁰⁹⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 425-26.

¹⁰⁹¹ *Ibidem*, tomo I, pp. 242, 270-71, 277-79.

forçando o Mahamad a reconsiderar a sua posição inicial. As atribuições sofridas por Fonseca durante o período em questão são descritas pelo próprio numa angustiada e emocionada súplica endereçada ao Mahamad, quatro anos após o cisma inicial:

“Prezentou suplica Jacob da Fonseca ao mamat nella manifesta aver sempre sido filho obediente a sua mayn y hirmaons sendo como en falta do benaventurado de seu pai em seu lugar e que em todas ocasions avia ayudado y acodido a ella como mais que suas obrigasons que só a sua Irman Esther Cabesao avia acodido con ariba de marcos 4500 pera ayuda de seu dotte y que o pago que avia tido diso hera o avello senora sua mayn y hirmaons maltratado obrigando a que sahise de casa y lhe não queresen dar sua ropa tanto de caixas escaprates y sua cama causado de que a mais de 4 annos averse tratado y efectuado o casamento entre sua prima com hirma y filha de seu tio Ishac macoro y por querer de ver de dar gosto a senora sua mayn y pareser-lhe que como parentes se acomodariao de hua parte a outra por mandado de ditta senora avia hido a amesterdam onde esteve cuasi hum anno y provara aver gastado cuasi o ariba de marcos 1500 y que avendo-se-lhe la ofesido diversos casamentos todos se lhe disfiserao por causa de saberem estava caa empenado y como isto ya haa chegado a estes limites y dis não aver remedio y que a de ser respeito ter-lhe amor y ao contrario seria causar desgostos y mortes pede a este mamaat procurem por todas as vias obrigarem a senora sua main lhe conseda esta lisensa que ademais que a *escama* feita se não entendia pera elle se não pera mosos de menor ydade ademais de que elle provaria y trataria testemunhas que seu defunto pai hera contente deste casamento.¹⁰⁹²”

Movido pelo drama familiar e pessoal descrito por Fonseca na sua súplica, o Mahamad sentiu-se impelido a convocar uma junta grande para, em companhia dos *parnassim* passados, tomar conselho sobre a melhor alternativa a seguir. Embora permanecesse irredutível sobre o ponto da maioria apresentada por Fonseca, o qual, apesar de tudo, não justificava a autorização do casamento “contra vontade de sua mayn”, tal impedimento não demoveu o Mahamad de procurar o partido de Jacob, aplicando pressão sobre a sua mãe “pera ver se isto a movia”¹⁰⁹³. Assim, através dos dois *hachamim* e do *parnas presidente*, o Mahamad fez saber a Ângela da Fonseca que “que seria bom [...] tomasse nova rezulusão” sobre o caso, porquanto “elles [o Mahamad] não estavam fora de o fazer tendo [inclusive] poder de o (...) fazer”¹⁰⁹⁴.

Explorando de forma interessante algumas das principais particularidades que caracterizavam a relação entre as famílias, o governo, e as expectativas ou

¹⁰⁹² *Ibidem*, tomo I, p. 277.

¹⁰⁹³ *Ibidem*, tomo I, pp. 278-79.

¹⁰⁹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 278.

ambições dos celibatários na comunidade de Hamburgo, este caso demonstra-nos antes de tudo que a experiência do matrimónio e das várias contingências associadas ao seu êxito não eram socialmente uniformes na comunidade portuguesa. O conflito geracional que marcou o caso dos Fonseca, caracterizado por expectativas matrimoniais divergentes, fortes dificuldades económicas e emigração, parece à primeira vista confirmar o padrão de maior conflitualidade intrafamiliar sugerido por Sandra Cavallo entre as camadas mais destituídas¹⁰⁹⁵. Tal como refere Cavallo, a independência económica que era esperada dos filhos - em particular nas famílias que dependiam do trabalho para viver - e o desenvolvimento de um dever prematuro de autossuficiência, levava muitos jovens a reivindicar a liberdade para tomarem as suas próprias decisões de forma autónoma, muitas das quais sem o consentimento parental¹⁰⁹⁶.

No caso dos Fonseca, a ausência prematura do *pater familias* teria aparentemente deixado um vácuo de autoridade susceptível de motivar a polarização entre Jacob e a sua mãe. A decisão unilateral em dotar a sua irmã com 4500 marcos, possivelmente a maioria da herança deixada pelo seu falecido pai, teriam sido a gota de água para o conflito familiar. Como forma de o castigar pelo historial de insubordinação, assim como de forma a reafirmar a sua autoridade enquanto “chefe de família”, Ângela da Fonseca expulsou o seu filho de casa após repudiar o seu casamento com a prima, obrigando-o a ganhar a sua vida em Amesterdão, em meio de graves necessidades financeiras. Embora o presente caso não seja representativo da maioria das experiências familiares relativas ao matrimónio, possibilita ainda assim um olhar profundo em torno dos complexos dramas que marcavam alguns lares familiares.

3.2.4. O «acunhadar» em Livorno, Amesterdão e Hamburgo – três atitudes face à lei e ao costume religioso

Ao passo que as atitudes relativas ao casamento tendessem, em algumas comunidades portuguesas, a preservar as prescrições haláquicas tradicionais, favorecendo uma visão mais conservadora da lei e restringindo práticas progressistas, em Hamburgo uma concepção mais flexível da lei parece ter prevalecido, ajustando normas indesejáveis ao sabor de circunstâncias culturais e sociais mais particulares. Quanto a este respeito, a instituição do casamento levirato e a sua distinta prática nas diferentes comunidades da nação portuguesa oferece um exemplo perfeito de análise e comparação.

De acordo com a lei judaica, quando uma mulher perde o seu marido sem contrair filho, esta é obrigada a casar-se com o cunhado. Se ambas as partes

¹⁰⁹⁵ CAVALLO, Sandra, “Family Relationships”, *A cultural History of Childhood and the Family*, Vol. 3 The Early Modern Age, CAVALLO, Sandra, EVANGELISTI, Silvia (Eds.), Berg Publishers, 2010, p. 22.

¹⁰⁹⁶ Idem, *Ibidem*, p. 22.

concordarem em não formar matrimónio, são obrigadas, por lei, a realizar uma cerimónia chamada de *Halizah*, através da qual o homem liberta a mulher da obrigação de o esposar¹⁰⁹⁷. Ao passo que nas comunidades sefarditas portuguesas, a tradição consistia em realizar o levirato (*yibum*) ao invés da *halizah*, esta situação proporcionava, não obstante, o rastilho para fortes desentendimentos entre o homem e a mulher, exigindo frequentemente a intermediação das autoridades comunitárias¹⁰⁹⁸.

Em Livorno, os líderes comunitários viram-se forçados a proteger a integridade da instituição do levirato contra os abusos cometidos por alguns membros menos zelosos. Num decreto datado de 1659, os *massari* foram ao ponto de passar nova legislação ameaçando potenciais transgressores com a pena de *herem*, tal como já salientado por Cristina Galasso¹⁰⁹⁹. O zelo religioso demonstrado pela comunidade de Livorno e a sua preocupação em seguir a prescrição rabinica contrasta com a posição mais flexível adoptada pelos síndicos de Hamburgo, os quais ponderaram deliberadamente uma forma de contornar a obrigação de “acunhadar” (casar com a cunhada em casamento levirato). Convocando os rabinos da comunidade e confessando perante os últimos as muitas “molestias, pleitos, e demandas” que traziam o “acunhadar”, o Mahamad demonstrou a sua vontade em proceder a uma alteração de forma a “excluir” o dito mandamento¹¹⁰⁰. Solicitava, adicionalmente, da parte dos rabinos da comunidade, conselho prudente em torno da legitimidade de tal decisão, encorajando-os a procurarem, se necessário, opinião legal junto dos *hachamim tudescos* da comunidade vizinha de Altona.

Com efeito, este caso é interessante por vários motivos. Não somente por causa da atitude permissiva demonstrada pelo Mahamad português relativamente a um assunto central da lei matrimonial, mas igualmente devido à curiosa recomendação para os rabinos portugueses procurarem conselho na comunidade vizinha de Altona ao invés de Amesterdão ou Veneza como seria efectivamente a norma. Para além de não possuir qualquer influência ou autoridade reconhecida no mundo judaico mais vasto, a comunidade portuguesa estava a solicitar opinião religiosa a uma comunidade reconhecidamente distinta da sua, tanto em costume, tradição como na aplicação da lei religiosa. Com efeito, talvez fosse precisamente esta a sua motivação, dado que, contrariamente à tradição sefardita, os judeus asquenazitas

¹⁰⁹⁷ “Lévirat”, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme...*, pp. 583-84.

¹⁰⁹⁸ Relativamente à comunidade de Hamburgo mencionam-se em especial dois casos envolvendo o casamento levirato: o já mencionado caso do médico Rodrigo de Castro e a decisão tomada em novembro de 1656 para alterar a lei sobre o “acunhadar” devido às muitas “molestias, pleitos, e demandas” causadas. *Livro da Nação*, tomo I, p. 80. Sobre o caso de Rodrigo de Castro ver o capítulo “Reacção à dissidência religiosa” na primeira parte do presente estudo.

¹⁰⁹⁹ GALASSO, Cristina, “Religious Space, Gender, and Power in the Sephardi Diaspora...”, p. 111.

¹¹⁰⁰ *Livro da Nação*, tomo I, p. 80.

davam prioridade à *halizah* em detrimento do levirato, facto que, pensavam os portugueses, os predisporia favoravelmente à sua vontade em desembaraçarem-se da dita obrigação¹¹⁰¹. Por outro lado, ao ancorarem a legitimidade de uma decisão polémica na comunidade *tudesca* de Altona, os líderes de Hamburgo estavam efectivamente a transferir o ónus da responsabilidade para uma instância externa à comunidade, livrando-se assim de eventuais repercussões face a outras comunidades portuguesas mais influentes (nomeadamente, Amesterdão).

Embora não seja conhecido o desfecho de tal caso, tudo leva a crer que, quanto a este respeito, os *parnassim* de Hamburgo terão sido consideravelmente mais pragmáticos que os seu colegas de Amesterdão, para quem o costume do levirato representava igualmente uma fonte inesgotável de problemas. Tal como refere, Levie Bernfeld, numa comunidade particularmente marcada pela emigração, em que tantos homens se encontravam ausentes em viagem ou em paradeiro desconhecido, tais problemas tornavam-se ainda mais prementes, impossibilitando a mulher de voltar a casar por longos períodos de tempo¹¹⁰². Caso o irmão do falecido marido residisse em Espanha ou Portugal como cristão e não tencionasse mudar-se para Amesterdão as implicações seriam então ainda mais drásticas. Ainda que se registem, em Amesterdão, caso esporádicos de indivíduos que procuraram contornar a lei de forma a libertarem-se destes dilemas, em momento algum procurou a liderança comunitária assumir a questão com a mesma seriedade que os seus homólogos de Hamburgo¹¹⁰³. Acima de tudo, este facto revela que, não obstante encontrarem-se as comunidades afligidas pelos mesmos problemas, uma abordagem mais conservadora no tocante à tradição e à lei religiosa predispueram diferentemente o Mahamad de Amesterdão, acabando este por não considerar sequer a possibilidade de uma reforma na matéria.

3.2.5. Casamento de um negro com uma portuguesa

A condição dos negros e mulatos relativamente ao casamento era, como grande parte da sua experiência dentro da nação, atravessada pela exclusão e discriminação¹¹⁰⁴. O seu inferior estatuto dentro da congregação tornava-os menos propensos a encontrar um parceiro viável, e mesmo quando as perspectivas de acordo surgiam, as honras e os privilégios associados aos noivos de origem portuguesa não se aplicavam aos seus homólogos de ascendência africana. Quando

¹¹⁰¹ ZIMMELS, Hirsch Jacob, *Ashkenazim and Sephardim: Their Relations, Differences, and Problems as Reflected in the Rabbinical Responsa*, Ktav Publishing House, Hoboken, 1996, p. 336.

¹¹⁰² LEVIE BERNFELD, Tirtsah, “Religious Life among Portuguese Women in Amsterdam’s Golden Age”, *The Religious Cultures of Dutch Jewry*, KAPLAN, Yosef, MIKHMAN, Dan (Eds.), Brill, Leiden, 2017, pp. 68-69.

¹¹⁰³ Idem, *Ibidem*, p. 68.

¹¹⁰⁴ SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans...*, p. 188.

Abraham Preto chegou a Hamburgo com perspectivas de se casar com a filha do falecido Gabriel Luria, este foi de imediato confrontado com notícias, vindas de Amesterdão, sobre a oposição dos familiares da sua futura noiva face ao matrimónio¹¹⁰⁵. Adicionalmente, Abraham enfrentou a resistência do Mahamad de Hamburgo que, na tentativa de dissuadir a união, procurou restringir sua liberdade dentro da cidade, impedindo-o de se apresentar no seu “distrito”. Foi só quando o irmão da noiva, Ishack Luria, interveio diante da junta para implorar o seu favor em prol da união, que a liderança portuguesa se mostrou inclinada a encontrar um compromisso¹¹⁰⁶. O Mahamad deixava claro, todavia, que tal acordo somente teria o selo da aprovação comunitária com a satisfação de algumas condições específicas: nomeadamente, que a congregação não permitisse a *hazacka* (presunção de direito) de Abraham enquanto *jachid* do *kahal*, nem qualquer celebração de *shurah* feita em sua homenagem (“em nenhum tempo será admetido por jachid deste kaal nem menos fara a sura”)¹¹⁰⁷. Tal tratamento não era apanágio da liderança da comunidade de Hamburgo. Em Amesterdão, a discriminação contra os negros tinha inclusive força de lei, como se depreende do decreto publicado a 24 de junho de 1644 estipulando, em contravenção à lei religiosa judaica, que todos os “judeus negros circuncidados” ficariam excluídos de quaisquer honras realizadas na sinagoga ou de serem chamados à Torá¹¹⁰⁸. Segundo os líderes dessa comunidade tal estatuto destinava-se acima de tudo a preservar “a reputação do kaal” e o seu “bom governo”¹¹⁰⁹.

3.2.6. Regulamentação comunitária em torno do divórcio

A relativa similitude dos enquadramentos estatutários nas comunidades portuguesas da diáspora, as chamadas *escamot*, não deixa, porém, de esconder diferenças significativas ao nível de certas áreas de regulamentação. Em Hamburgo essas distinções são explícitas sobretudo ao nível dos estatutos relativos ao *get* (documento de divórcio), o qual a partir de um dado momento, e contrariamente às restantes comunidades, parece ter sido amplamente limitado enquanto possibilidade legal. As motivações para esta “nova escama que proíbe dar gets”, tal como sugerido *en passant* num registo de 9 de janeiro de 1661, parecem sugerir fortes receios por parte da liderança de Hamburgo quanto ao papel socialmente destabilizador provocado pela vulgarização do divórcio no seio da comunidade

¹¹⁰⁵ *Livro da Nação*, tomo II, p. 25.

¹¹⁰⁶ *Ibidem*, tomo II, p. 27.

¹¹⁰⁷ *Ibidem*, tomo II, p. 27.

¹¹⁰⁸ KAPLAN, Yosef, “Political Concepts in the World of the Portuguese Jews of Amsterdam during the Seventeenth Century: the Problem of Exclusion and the Boundaries of Self-Identity”, *Menasseh Ben Israel and his World*, MÉCHOULAN, Henry, KAPLAN, Yosef, POPKIN, Richard H. (Eds.), Brill, Leiden, 1989, p. 58.

¹¹⁰⁹ Idem, *Ibidem*, p. 58.

portuguesa¹¹¹⁰. Ao colocar o divórcio sob a tutela da supervisão comunitária, os líderes portugueses visavam, antes de tudo, conter a crescente fragmentação do núcleo familiar, base sob a qual assentava a própria estabilidade da comunidade.

A prossecução de uma política intransigente face ao divórcio teve, todavia, as suas consequências. A ilegalização do divórcio foi responsável pelo florescimento em Hamburgo de toda uma rede clandestina destinada a suprir as necessidades de dezenas de indivíduos a quem a restrição não dissuadia a possibilidade prática. O vazio colocado pela lei não deixava assim outra possibilidade senão recorrer a intermediários, muitos dos quais agindo no limiar da lei, como forma de garantir a satisfação dos desejos mais prementes. Assim, por exemplo, Samuel Mendes foi condenado em 2 reichtaler pelo Mahamad, por “aver sido o Saliach de hu Guet sem o mahamad nem o hacham saber disso”¹¹¹¹. Num outro caso mais flagrante, envolvendo um *get* passado na presença de vários intervenientes, o Mahamad procedeu à condenação peremptória dos acusados: Gideon Abudiente em 2 reichtaler, “por aver sido o sopher” (o escrivão que redige o *get*); Jacob Habilho Fidanque em 1 reichtaler, “por estar presente ao sopher”, e finalmente, Jacob Israel em meio reichtaler, “por tambem haver estado presente”¹¹¹².

Em virtude do sucedido, e das várias transgressões realizadas neste domínio, o Mahamad achou conveniente relembrar à congregação os regulamentos em torno do divórcio, publicando na porta da sinagoga o decreto relativo ao *get* e à sua incorrecta aplicação: “Considerando o mahamad o grande escandalo que causa o forense o assima de se escrever Guet e averem pessoas que andem nisso sem sua expressa ordem ou lisensa, pareceu nessessario tornar a lembrar renovar a ascama em que se prohibe a qualquer pessoa de nossa nassão residente nesta cidade intervir nisso e assy advirte que alem das penas que estão postas avendo de aquy em diante alguma pessoa que transgrida esta ordem se usara contra ella de todas as penas e rigores que pareser ao mahamad que servir”¹¹¹³.

Por outro lado, certas situações impunham uma abordagem mais sensível por parte do Mahamad. Quando David Ulhoa apresentou uma súplica em junta para se isentar da nova *escama* que proibia dar *get*, alegadamente por ser “o seu caso anterior a ella”, os *parnassim* acederam ao seu pedido, licenciando-lhe o divórcio¹¹¹⁴. Viríamos a saber, porém, que tal decisão era motivada por preocupações fundadas, por parte do Mahamad, que Ulhoa intentava levar o seu caso à justiça da terra. Abrindo um precedente inédito, o Mahamad não deixava porém de colocar sérias intimações, ameaçando Ulhoa com penas que podiam estender-se aos seus familiares directos, tal como se depreende da seguinte passagem no livro protocolar: “se tratou do negocio de David Ulhoa com a senhora

¹¹¹⁰ *Livro da Nação*, tomo I, p. 200.

¹¹¹¹ *Ibidem*, tomo II, p. 98.

¹¹¹² *Ibidem*, tomo II, p. 90.

¹¹¹³ *Ibidem*, tomo II, p. 90.

¹¹¹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 200.

Linda e como the aguora lhe proibiu este maamad que lhe desse get ou fizesse algus dilligencias para esse efeito por entender o ditto maamad poder acomodar este negocio para outro caminho e não surtindo o sucesso que se lhe dezejava revolveu que ficasse livre ditto David Silva Ulhoa para dar seu get a ditta senhora Linda por o melhor modo que lhe pareça com a condição que se não venha de minutas de justiça da terra nem de goym sob pena de 200 reichtaleres e dos mais castiguos que parecer ao maamad e esta pena se executará tanto nelle como em seu pay Jacob Ulhoa”¹¹¹⁵.

3.2.7. O divórcio – processo e consequências

O divórcio revelava-se frequentemente como um dos processos mais controversos e polémicos a afectar a vida familiar. Desavenças em torno da partilha dos bens do casal, assim como do retorno do dote levavam frequentemente a uma dolorosa separação, a qual marcava diferentemente cada uma das partes envolvidas. Numa sociedade fortemente moldada pela cultura da honra como a portuguesa, o divórcio significava para a mulher antes de mais o abaixamento do seu estatuto social, uma desonra à qual esta só muito dificilmente conseguia escapar, especialmente se pertencesse às camadas economicamente mais desfavorecidas. Na maior parte dos casos tratados no livro protocolar, são os homens a procurar o divórcio, muitas vezes contra a vontade das suas próprias mulheres. Perante a recusa da mulher em aceitar o desfecho amigável da separação, a lei judaica previa um conjunto de possibilidades legais que em muito favoreciam a posição dos homens, desde a privação de parte dos proventos do contrato de casamento até à autorização para a toma de uma segunda mulher¹¹¹⁶. Adequando-se ao patriarcalismo prevalecente tanto na sociedade portuguesa como na cultura judaica, estas medidas enfatizavam, mais que outra coisa, a condição de inteira subjugação das mulheres perante a vontade dos seus maridos.

Frequentes eram os casos de divórcios que acabam por resultar em conflitos violentos, acabando muitas das vezes em agressões físicas ou mesmo em ameaças de morte. Quanto a este respeito o caso de David Ulhoa, já citado no capítulo anterior, é significativo pelo que nos revela sobre a importância atribuída aos casamentos e especialmente aos efeitos do divórcio na condição e percepção da mulher. Meses após ter sido autorizado pelo Mahamad a prosseguir com o seu *get*, documento que poria fim ao casamento com a sua mulher Linda, Ulhoa é abalroado a caminho da bolsa de valores pelo sobrinho desta, e ameaçado de morte sob intimação de manter o seu casamento¹¹¹⁷. Testemunhado por alguns portugueses que se encontravam no local, o incidente chegou rapidamente aos ouvidos do Mahamad, que de imediato tratou de averiguar os factos e proceder à convocação

¹¹¹⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 206.

¹¹¹⁶ “Divorce”, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme...*, pp. 289-291.

¹¹¹⁷ *Livro da Nação*, tomo I, pp. 261-62.

do instigador. Descarregando com pouca consideração diante do Mahamad, este último revelaria que “era vindo de misraim [Egipto] soo para este cazo” e que estando a “sua honra” em jogo, faria “tudo o que pudesse [e] avia de fazer” para forçar Ulhoa a aceitar a sua tia¹¹¹⁸.

A atitude radical do sobrinho de Linda não foi de todo singular no que diz respeito às sequelas despoletadas por este caso em particular. Com efeito, o próprio *saliach* responsável por escrever o *get* a mando de David Ulhoa acabaria espancado por alguns membros da nação portuguesa, num incidente meticulosamente planeado por Jacob Oeb, um possível familiar de Linda¹¹¹⁹. A gravidade da situação e os contornos particularmente perversos da sua orquestração demonstrariam ao Mahamad que, não obstante a sua autoridade em assuntos do foro doméstico, este permanecia impotente para travar actos de vingança pessoal e justiça retributiva. Este caso apresenta-se, desta forma, como exemplo mais do que paradigmático do forte estigma associado à mulher repudiada e da particular desonra que se abatia sobre os seus familiares como resultado da sua nova condição.

3.2.8. Vida conjugal, violência doméstica e deveres dos maridos

Escândalos familiares e demonstrações explícitas de insubordinação podiam frequentemente atrair atenção indesejada e conduzir, aos olhos da liderança comunitária, a um desleixo dos padrões morais e éticos dentro da esfera doméstica. A solução encontrada pelo Mahamad era frequentemente, e sempre que possível, baseada na mediação pacífica entre as partes, aplicando o grau certo de severidade e relembando o casal, ou as partes em falta, dos seus deveres para com a comunidade. Num destes casos, uma mulher de nome Judica de Tovar, queixar-se-ia ao Mahamad por o seu marido a ter expulsado de casa, pedindo que este forçasse o seu homem a aceitá-la “como devem fazer todos os maridos honrados”¹¹²⁰. Apelando ao imperativo das responsabilidades familiares e do sentido do dever¹¹²¹,

¹¹¹⁸ *Ibidem*, tomo I, pp. 261-62.

¹¹¹⁹ *Ibidem*, tomo I, pp. 253-55.

¹¹²⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 309.

¹¹²¹ Tais responsabilidades encontram-se descritas em pormenor por Menasseh Ben Israel no seu *Thesouro dos Dinim*, uma das poucas obras a debruçar-se sobre a família e a esfera doméstica no mundo dos sefarditas portugueses. Em particular, no capítulo XXV da obra, intitulado “Da Obrigação Particular do Marido para com a mulher”, Menasseh diz que o marido deve manter o domínio sobre a sua mulher, mandando-a “benevolamente como a pessoa livre e igual [que é]” e que devia “com prudência forçá-la à sua vontade mais com razoens, que com authorityde, procurando em todos os modos não agravá-la em ditos, nem em obras, mas antes respeitando-a e honrando-a, porque o marido que honra a sua mulher, honra honra a si proprio”. ISRAEL, Menasseh Ben, *Thesouro dos Dinim ultima parte na qual se co[m]tem todos os preceitos, ritos e cerimonias q[ue] tocao a hua perfeyta economica*, Amesterdão, 1647, fl. 168.

o Mahamad procura convencer Jacob de Tovar a aceitar a sua mulher por duas vias: 1) por via da retribuição positiva com regalias e privilégios caso este aceite, e 2) da ameaça negativa com a aplicação de eventuais penas no caso da não submissão. Tal como se depreende da entrada em questão no livro protocolar:

“deo suplica a este maamad a senhora Judica de tovar mulher de jacob de tovar queixando-se de seu marido aver-se apartado dela e a deixar em caja de sua may a qual não podia com a carga de a alimentar que fizessem com o ditto fazer-se vida com ela como devem fazer os maridos honrados com suas mulheres; o maamad deu cargo ao senhor H. Mose Israel lhe fale em nome do maamad e o reduza a que aceite a sua obrigação e que visto suas patentes necessidade ajudando-se ele a querer ganhar seu sustento e de sua mulher tambem este maamad tera cuidado de lhe dar alguma ajuda da bolsa geral em falta de querer vir nisto se seguira e prosedera contra ele com o rigor devido”¹¹²².

Em casos nos quais os maridos excediam as suas prerrogativas disciplinares, as esposas tinham o direito de recorrer à autoridade comunitária como forma de expor as suas queixas a comportamentos abusivos ou de alguma forma censuráveis. Chamado a intervir, o Mahamad estabelecia desta forma os parâmetros do permissível e do inadequado, impondo a sua autoridade como árbitro supremo dentro da esfera doméstica. Num destes casos, a vinda de Jacob de Matos à terra e o receio, partilhado pela sua esposa, de que este fosse atacá-la ou violentá-la fazendo “dos seus costumados feitos”, levou o Mahamad a propor a sua “fuga” para Amesterdão, garantindo-lhe o financiamento para a viagem assim como dois anos de *tamid* através da bolsa geral¹¹²³. Embora ultimamente impedida de deixar a terra devido à “sua grave enfermidade”, tal caso é revelador da preocupação do Mahamad em assegurar a protecção às mulheres da comunidade em casos de violência doméstica ou perante a iminência de abuso por parte dos seus maridos.

Num outro caso envolvendo acusações de ofensas verbais por parte de Jacob Ulhoa a Grácia Ergas e os seus filhos, o Mahamad toma uma posição mais directa, exortando o agressor a desistir da sua perseguição e a procurar a sua justiça por meios “desenttes e hordinarios”¹¹²⁴. A entrada em questão oferece uma descrição invulgarmente precisa sobre o sucedido:

“Tendo noticia o mahamad como jacob ulhoa reencidia (contra o que se lhe mandou) tratando mal de palavras a Grácia ergas e seus filhos; resolveu de cuidar semelhantes execos e demasias e asy por ultima amoestação se lhe intima e advirte que de aqui em dyante por sy nem por outrem com palavra nem obra ofenda a nenhuma pessoa daquella casa por termos indecentes e defamatorios e somente

¹¹²² *Livro da Nação*, tomo I, p. 309.

¹¹²³ *Ibidem*, tomo II, p. 38.

¹¹²⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 184.

trate dessa justiça procurando-a por usos desentes e hordinarios e quando não bastem tantas amoestaçois e tornando a ignorar na mesma culpa desde logo o condenam em 100 reichtaleres para a bolsa geral (...)¹¹²⁵.

Ao que parece, Grácia tinha sido previamente alvo de uma investigação do Mahamad, proposta pelo próprio Ulhoa, no qual este pedia a “examinação do foro entre seu filho e Grácia Ergas”¹¹²⁶. Contornando o sistema legal ao procurar tomar a justiça pelas suas próprias mãos, Ulhoa teria assediado Grácia, procurando demovê-la do hipotético casamento em questão. Embora não estejamos no presente caso perante uma situação de disputa conjugal, mas sim de uma relação íntima desaprovada por Ulhoa (entre o seu filho e Grácia), certo é que este permite um olhar mais geral em torno das relações entre homens e mulheres, e a forma como as últimas utilizavam o Mahamad como instância de reivindicação de justiça pessoal.

3.3. Considerações finais

Tal como se pôde observar no presente capítulo, a extrema vigilância exercida por parte do povo e do clero luterano desempenhou um papel fundamental na transformação progressiva da vida religiosa da comunidade portuguesa, passando as cerimónias, os rituais e as principais observâncias públicas a assumir um carácter cada vez mais clandestino. Com efeito, tais restrições eram caso único nas comunidades da diáspora sefardita ocidental. Em nenhuma outra comunidade – desde Amesterdão, Londres, Veneza ou Livorno - se viram os líderes portugueses forçados, por receio de represálias ou da diminuição do seu estatuto na cidade, a restringir aspectos relativos ao seu próprio costume e tradição religiosa. Embora, esta situação tenha representado uma forte limitação nas aspirações religiosas da comunidade, permitiu ao Mahamad, por outro lado, maior espaço de manobra para perseguir os seus desígnios centralizadores sobre a esfera familiar, e de forma geral, maior poder para controlar a vida religiosa e social dos seus membros.

Torna-se assim, progressivamente evidente a falta de consenso gerada por estas medidas entre os residentes da nação portuguesa. Limitados a um lado pela belicosa e hostil presença do clero luterano, e por outro, pelo controlo excessivamente repressivo efectuado pela liderança congregacional, muitos resolveram deixar a comunidade rumo a outros centros de maior liberdade religiosa, insatisfeitos pelo clima de opressão popular e pelo ataque visceral às suas prerrogativas religiosas e familiares. Sem dúvida, a ligeira quebra populacional registada nos anos imediatamente seguintes à unificação congregacional poderá servir como um forte testemunho dessa crescente impopularidade. Por outro lado, um número considerável de famílias entenderiam as restrições como um mal necessário, mas

¹¹²⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 184.

¹¹²⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 171.

temporário, ancorando-se ao invés, nas promessas de desanuviamento da tensão popular e nas perspectivas a longo prazo da construção de uma sinagoga geral, algo que teria ficado implícito desde o contrato de 1650, e sobretudo, da unificação congregacional de 1652.

4. Transgressões e ofensas puníveis pelos estatutos da nação

4.1. A guarda do Shabat e restantes feriados religiosos

De nenhuma forma parece ter sido a guarda do Shabat um comportamento consensual entre os portugueses de Hamburgo. Vários são os casos de transgressões a este mandamento religioso assim como das diversas admoestações por parte do Mahamad à observância do dia santo. Especialmente reincidentes na violação do Shabat contavam-se os mercadores da nação portuguesa, tal como transparece dos livros protocolares. Jacob Ulhoa, por exemplo, terá sido multado em 20 reichtalerer por ter apresentado uma conta no juízo da cidade, na qual alegava, inadvertidamente, ter trabalhado durante o Shabat. Quando chamado à junta para defender o seu caso, Ulhoa manifestara o seu desacordo perante a decisão do Mahamad, “acrescentando palavras pouco dessentes e suspeitosas à observância do sacro dia”¹¹²⁷. Já Daniel Abensur, terá sido multado em 10 reichtalerer e impedido de ir à *esnoga* durante uma semana, por ter ordenado sob procuração, David Bravo e Ishack Vas, fazerem “diligências” a casa de um notário cristão, “contra o que se deve à santidade do dia”¹¹²⁸.

Nem sempre a inobservância do Shabat era da autoria de profissionais liberais ou de mercadores da nação; os próprios funcionários do *kahal*, responsáveis por

¹¹²⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 139.

¹¹²⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 52.

manter a ortodoxia religiosa, aparentam ter desvalorizado (e mesmo desprezado, em alguns casos) a significância religiosa atribuída ao Shabat. Tal fica explícito, por exemplo, na circuncisão feita em dia de Shabat pelo *mohel* da comunidade, Abraham da Fonseca, “fazendo pouco caso” da advertência lançada pelo rabino da comunidade, H. Mose Israel¹¹²⁹. Não obstante a gravidade da transgressão em causa, e por considerar tratar-se de “couza de din”, o Mahamad reservava prudentemente a “pena e penitensia” à descrição do *hacham*, o qual, melhor do que ninguém, possuía a autoridade para julgar o delito em questão.

Outras denúncias diziam respeito mais especificamente a áreas tocantes ao domínio feminino, como a compra de produtos alimentares e outras tarefas relacionadas com a esfera doméstica. Uma escama promulgada a 25 de setembro de 1659 decretava a proibição para qualquer membro, homem ou mulher, de comprar ou mandar comprar “frutas e outras coisas de comer” em dias de Shabatot e outros dias festivos¹¹³⁰. A reincidência na violação deste estatuto levaria o Mahamad, anos depois, a reiterar a partir da *teba* as graves faltas cometidas, estipulando a multa a 1 reichtaler para todos os infractores¹¹³¹. A compra de manteiga por parte da senhora Abarbanela ou o recebimento de sacos de trigo por Daniel Josef de Vargas, ambos em dia de Shabat, enquadram-se entre alguns exemplos de transgressões fortemente reprimidas pelo Mahamad¹¹³².

Particularmente controversa terá sido a questão dos correios e do levantamento de correspondência durante o Shabat. A celeridade desejada por muitos mercadores e corretores portugueses nos seus negócios levavam a que, não raramente, estes solicitassem o despacho da correspondência em dias proibidos por lei¹¹³³. Vigilante a este procedimento ilícito, o Mahamad procurava desencorajar a ampla disseminação desta prática, castigando severamente os funcionários encarregados de administrar os correios. Tal verificou-se, por exemplo, a 25 de outubro de 1665, quando Sara Abarbanel, foi castigada com um ano de privação de esmola e ameaçada, em caso de reincidência, a ser excluída do “cargo de dar cartas”¹¹³⁴. A situação tornar-se-ia ainda mais intrincada com a alteração, a partir de julho de 1672, do dia de chegada do correio para sábado, resultando no atraso em dois dias do expediente dos correios da nação (sendo Shabat, proibido por lei e domingo dia de repouso para os cristãos, os portugueses teriam de esperar até segunda-feira). Convocando uma junta de forma a deliberar mais profundamente sobre o caso, o Mahamad abria agora a possibilidade de se “lisensiar” os correios ao Shabat,

¹¹²⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 314.

¹¹³⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 169.

¹¹³¹ *Ibidem*, tomo II, p. 336.

¹¹³² *Ibidem*, tomo I, p. 176, 497.

¹¹³³ Tal era feito dirigindo-se pessoalmente à porta da cidade ou recorrendo à intermediação de assistentes e funcionários da nação.

¹¹³⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 298.

consultando para tal, o conselho da *yeshivah* da congregação¹¹³⁵. O parecer negativo por parte da *yeshivah* levaria o Mahamad a reiterar novamente, perante toda a congregação, a proibição anteriormente em vigor: “se confirmou em Teba a escama de não se darem cartas em Sabat, e que ninguém as mande buscar particularmente a casa da porta”¹¹³⁶.

Porém, e tal como teremos oportunidade de verificar nas próximas linhas, parte do problema associado às transgressões nos dias santos tinha que ver precisamente com a forma como esta era diferentemente percebida, tanto pela classe governante, como pela restante parte da congregação. Com efeito, tal como demonstram alguns casos registados nos livros protocolares, um número não insignificante de indivíduos encontrava-se mal informado acerca de algumas das *escamas* comunitárias, ou até, em alguns casos, dos próprios preceitos religiosos judaicos – a *halacha*. Quando Jeosuah Habilho foi admoestado por ter “tratado de negócios” no dia de Páscoa, este confessou, aparentemente sem rodeios ao Mahamad, “não haver entendido violar a festa no que fez”¹¹³⁷. Esta ignorância dos preceitos básicos do judaísmo - bem conhecida dos judeus portugueses e estudada em profundidade por I. S Révah, Yerushalmi e Yosef Kaplan - tornar-se-ia um ponto particularmente difícil de transpor para os líderes comunitários, os quais se veriam constantemente forçados a educar a massa indistinta de cristãos-novos que afluíam à comunidade, muitos dos quais sem qualquer contacto ou experiência prévia com o judaísmo normativo¹¹³⁸.

4.2. Jogos e apostas em dias festivos e jejuos

Este costume largamente disseminado entre os portugueses e procedente em grande medida dos hábitos culturais herdados pelos seus antepassados na Península Ibérica, continuou a desempenhar um papel importante na vida dos mesmos em terras germânicas. A atitude leniente do Mahamad face a este tipo de actividades não deixou de ser pontuada por períodos de maior controlo e fiscalização comunitária, como a que se verificou a 8 de março de 1654, data em que foram deliberadas restrições selectivas no âmbito dos jogos de sorte¹¹³⁹. Especialmente nefastos eram considerados diferentes tipos de jogos a dinheiro que envolvessem,

¹¹³⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 526.

¹¹³⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 526.

¹¹³⁷ O Mahamad resolve assim que Habilho ficaria “privado das sortes e misvot the rosh hashana” e proibido de ir a *esnoga* ate outra ordem, sendo condenado a pagar uma multa de 10 reichthaleres. *Ibidem*, tomo I, p. 258.

¹¹³⁸ YERUSHALMI, Yosef Hayim, *From Spanish Court...*, pp. 28, 35-38; KAPLAN, Yosef, *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2004, p. 346; RÉVAH, I.S., “Les Marranes Portugais et L’inquisition au XVIe Siècle”, *Études Portugaises*, RÉVAH, I. S., AMIEL, Charles (Eds.), Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 1975, pp. 222-26.

¹¹³⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 28.

de uma forma ou outra, avultadas somas de dinheiro. Com esse intuito foram proibidos por decreto comunitário os jogos do “trinta”, do “pintas”, assim como “todos os jogos de dados de parar”, licenciando-se somente os de “taboas”¹¹⁴⁰.

Especialmente propícias para o jogo eram, entre os portugueses, as datas de celebrações religiosas, como o Purim, os descansos semanais do Shabat, ou os dias de jejum congregacional como o *taanit*, a véspera de Kipur e de Tishá BeAv, facto que, bem compreensivelmente foi causa de “grandes escândalos”, repreensões e um sem número de castigos por parte da liderança comunitária¹¹⁴¹. Entre algumas das casas de jogos mais concorridas pelos portugueses destacam-se as de Daniel Messias, Gideon Paz e Jacob de Tovar, todas as quais listadas nos róis de *tamid*, onde a pobreza e a miséria grassavam de forma especialmente aguda¹¹⁴². O facto de muitos destes domicílios de jogo serem percebidos negativamente como antros de depravação moral, onde os “ruins procederem” e os “maus costumes” proliferavam sem qualquer controlo, levou o Mahamad a tomar atitudes extremas e a proibir alguns sob a base da sua má reputação. Tal foi o caso, por exemplo, da casa Jacob de Valença, ou ainda da de Jacob de Tovar, a última das quais acusada de corromper as mentes dos mais jovens¹¹⁴³.

Tal como os jogos, as apostas foram também fortemente fiscalizadas pelo governo comunitário. Dentro deste grupo salientam-se sobretudo as apostas feitas por alguns elementos portugueses sobre a vinda do profeta Sabbatai Zevi, durante o período de maior fervor messiânico em Hamburgo (1665-66). Num decreto publicado a 23 de abril de 1666 e lido na teba da sinagoga perante toda a congregação, o Mahamad fazia saber que “daquy em diante são prohibidas todas as apostas sobre a vinda de nosso bem que el dio nos aproxime e os que as fizerem entre os nossos pagarao de pena 5 reichthaleres (...) e o ganho da aposta será para a sedaca e o que apostar com goym pagara 10 reichthaleres”¹¹⁴⁴.

4.3. “Desaforos e ynsolencias” de moços e mancebos da nação

Uma das mais prementes preocupações partilhadas pela classe dirigente da comunidade portuguesa tinha que ver com a faixa etária compreendida entre a adolescência tardia e o casamento. Este período, situado sensivelmente entre os 15 anos - data do fim da educação básica - e os 25 ou 30 anos, período máximo regular para constituição de uma família, representava não somente uma etapa determinante na integração e adaptação do jovem adulto, mas constituía igualmente uma etapa naturalmente propensa à insubordinação, instabilidade e à imprevisibilidade. Nos homens, e particularmente nas classes

¹¹⁴⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 28.

¹¹⁴¹ *Ibidem*, tomo I, p. 34.

¹¹⁴² *Ibidem*, tomo I, p. 38.

¹¹⁴³ *Ibidem*, tomo II, p. 165.

¹¹⁴⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 315.

socioeconomicamente mais desfavorecidas, um menor acompanhamento e orientação familiar traduziam-se frequentemente, durante esta fase de transição, numa maior propensão para o desenvolvimento de formas socialmente menos admissíveis de interacção social. O comportamento turbulento, por vezes confrontativo dos jovens, a frágil devoção e zelo espiritual, assim como, em geral, a falta de experiência, de conselho e a imprudência demonstrada em vários domínios da vida; todos estes factores contribuíam para a sua identificação por parte das autoridades como um grupo mais ou menos distinto, cuja instabilidade social e subversão moral devia ser alvo de forte repressão por parte da disciplina comunitária e do severo “braço do Mahamad”.

A curiosidade pela noite e por tudo o que esta oferecia, desde salões, tabernas, casas de prostituição e outros tais, parece ter exercido um fascínio especial entre os mancebos da nação portuguesa, os quais, inexoráveis na sua busca pelo subversivo e pelo desconhecido, aventuravam-se frequentemente pelos meandros menos recomendáveis da cidade. Ainda que fortemente contrário a estes “ruins hábitos”, o Mahamad pouco podia fazer para além de expressar regularmente a sua condenação e ameaçar os prevaricadores com a justiça da terra, sempre que algum escrúpulo fosse observado¹¹⁴⁵. O desassossego causado por estas digressões nocturnas fazia-se notar em particular ao nível das suas consequências perante a população local. Tal fica explícito, por exemplo, numa das passagens do livro protocolar, no qual, após tomar conhecimento do “grande escândalo [causado] a alguns particulares burguezes” por mancebos da nação andarem em “salias” [salões] durante a noite, o Mahamad proíbe terminantemente qualquer deslocação aos ditos locais, sob pena futura de 10 reichtaler¹¹⁴⁶. Tal não impediria, no entanto, a ocorrência de novos tumultos em salões da cidade, como se viria a constatar em futuros registos¹¹⁴⁷.

As impertinências causadas por mancebos portugueses não se ficavam por aqui. Notícias dos muitos “desaforos” e “ynsolencias” causados por grupos de mancebos que, saindo à noite disfarçados, impediam a passagem de “mulheres e mosas” nas ruas da cidade, causavam forte inquietação entre os membros do Mahamad¹¹⁴⁸. Movidos pelos receios de tais comportamentos, os *parnassim* portugueses incitariam, ainda na mesma semana, o *hacham geral* da nação, Mose Israel, a *darsar* sobre o assunto (“dar quatro palavras sobre isto”) no seu sermão

¹¹⁴⁵ *Ibidem*, tomo II, p. 49.

¹¹⁴⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 237.

¹¹⁴⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 446: “forao chamados diversos a este mamad y reprimidos dos contínuos tumultos que por as ruas fasen nos salons inconsiderados não considerando os danos que isto nos causa fora reprimidos entre elles samuel de caseres o qual falou algo livre de calidade que obrigou a estes senhores mandar lhe dizer não viesse a esnoga ate outra orden pera que outra ves não seia tao libertino”.

¹¹⁴⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 429, 431.

semanal¹¹⁴⁹. Simultaneamente, os líderes portugueses faziam questão em notificar todos os envolvidos da sua intenção de reprimir severamente tais actos no futuro, tal como fica expresso na passagem correspondente: “assim se lhes notificava [aos prevaricadores] desenganassem que se não ouvese emmenda que se avia de castigar tanto pelas armas que tínhamos por nosa santa ley como as leis da tera, pois hera tal seu poco talento que punhão a risco a toda hua nasão por seus gostos depravados y que soubesen que tínhamos lisensa do ylustre Senado a deitarmos da terra aquelles que nos perturbarem”¹¹⁵⁰.

Apesar de tais esforços, nada parecia esmorecer o ímpeto irreverente demonstrado por alguns mancebos portugueses, os quais se apresentavam, a cada nova investida, dispostos a testar os limites da tolerância comunitária. Repetidas queixas dando conta das suas afrontas durante o serviço religioso, em ambiente doméstico ou mesmo em locais públicos, dirigidas tanto a indivíduos da nação como a pessoas de fora, pareciam confirmar uma tendência crescentemente irrefreada, a qual só muito tardiamente a nação se prestou a reprimir. A 16 de Outubro de 1672, 8 mancebos da nação - David Andrade, David Nunes, David Vaz, Moseh de Pinhomo, Rehiel Acoen Lobato, Joseph Namias, Abrao de Casseres e Abrao da Fonseca - seriam multados cada um em 3 marcos, após terem sido acusados de arremessar avelãs, maçãs e outros tais, à Sinagoga geral em noite de Simchat Torá¹¹⁵¹. Paralelamente, os fenómenos de libertinagem protagonizados por jovens portugueses não davam sinais de esmorecer. A 3 de Outubro de 1674, Izaque de Selomoh de Casseres seria, conjuntamente com David de Andrade, acusado de ter saído a casas indecentes em noite de Kipur, tudo isto “contra o decoro devido a tão santo dia”¹¹⁵². Adicionalmente, ambos seriam acusados de terem caminhado “com notavel escandalo” até Pinneberg, uma aldeia das redondezas, durante o Shabat em questão¹¹⁵³. De forma similar, a notícia de que alguns mancebos portugueses teriam sido avistados, durante os dias de Pessach, a comer e a beber em tabernas de *goim*, motivaria o Mahamad a proibir toda e qualquer deslocação aos ditos locais, em futuras celebrações da Páscoa judaica. A publicação da *escama* em questão, efectuada a 25 de Abril de 1675, deixava claro os motivos subjacentes a tal decisão: “Por considerar o maamad o escandalo que causa irem alguns dos nossos a tabernas de Goim em dias de Pascua de Pessach pello grave escrupulo de Hamer em que facilmente se pode incorrer nesta festa resolveu com o parecer dos H.H. mandar publicar para que chegue a noticia de todos que nenhuma pessoa de nossa nação em todos os outro dias de pessach possa entrar em tabernas de Goim a comer e beber e quem transgredir esta ordem sera

¹¹⁴⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 431.

¹¹⁵⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 431.

¹¹⁵¹ *Ibidem*, tomo II, p. 3.

¹¹⁵² *Ibidem*, tomo II, p. 49.

¹¹⁵³ *Ibidem*, tomo II, p. 49.

apenado conforme parecer ao maamad (...).¹¹⁵⁴”

A mobilidade espacial demonstrada pelos jovens portugueses nas suas digressões nocturnas assim como na sua relativa liberdade de interacção com a população local cristã parecia ser, com efeito, um traço característico desta faixa etária. Sem dúvida, e tal como referem Martin Ingram e Ilana Ben-Amos, esta constituía não somente, na perspectiva dos mancebos portugueses, uma expressão da sua liberdade perante a autoridade paternal e comunitária, mas com efeito, uma reacção de claro desafio face à mesma¹¹⁵⁵. A manipulação desta autoridade e, de certa forma, a exploração contínua dos seus limites, encontra eco em muitos dos comportamentos demonstrados pelos mancebos portugueses, os quais, de forma consciente ou irreflectida, continuariam a testar as fronteiras da tolerância comunitária. Tal é patente, por exemplo, num dos casos relatados no livro protocolar, no qual três mancebos portugueses são acusados de cozinhar uma lebre e alguns pombos com o intuito de os comerem em companhia de moças flamengas¹¹⁵⁶. Indignados que “cousas tao escandalosas” pudessem ser feitas por pessoas que “são e tem nome de judeus”, o Mahamad tratou de condenar os delinquentes em questão – David Vaz, David de Andrade e Abraham de Jeosua da Fonseca – com recurso a multas pecuniárias e outras penas religiosas. Particularmente interessante pelo que atesta da proximidade entre os mancebos da nação portuguesa e os jovens de outras nações, este caso revela não somente dados curiosos sobre a socialização que clandestinamente ocorria debaixo do radar da vigilância confessional, como possibilita indagar mais fundo sobre todo um vasto conjunto de práticas e interacções que, certamente, teriam lugar não obstante o sancionamento de normas religiosas, culturais e sociais.

Porventura, um dos casos mais gravosos envolvendo mancebos portugueses foi o que sucedeu a 11 de fevereiro de 1674, quando alguns jovens se “atreverão a falar com desprezo e uszar descortesia” para com alguns ministros da paróquia luterana local¹¹⁵⁷. Causando de imediato grande escândalo entre os locais e levando os pastores a clamarem por medidas punitivas do alto dos seus púlpitos, só a muito custo conseguiu o Mahamad serenar os ânimos populares, recorrendo para tal, e uma vez mais, à imprescindível intermediação do Senado. Para o interior da comunidade a mensagem era clara: “que ninguem em (...) presença nem ausenxia [dos ministros luteranos] fale mal de palavras nem use de acção que contra nos os possa ensanhar, mas antes quando os toparem nas ruas lhes tirem o chapeo e tratem com todo o respeito”¹¹⁵⁸. A todos os que, em contravenção aos estatutos comunitários, fossem acusados de incitar a ira da população local, esses seriam

¹¹⁵⁴ *Ibidem*, tomo II, p. 72.

¹¹⁵⁵ BEN-AMOS, Ilana, *Adolescence and Youth in Early Modern England*, Yale University Press, New Haven, 1994, p. 206.

¹¹⁵⁶ *Livro da Nação*, tomo II, p. 101.

¹¹⁵⁷ *Ibidem*, tomo II, p. 24.

¹¹⁵⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 24.

doravante tidos por “perturbadores da paz” e “inimigos da nossa conservação e do bem público”¹¹⁵⁹.

Com efeito, a disrupção juvenil chegaria a um ponto tal que o Mahamad ver-se-ia forçado, pela primeira vez, a considerar penas corporais como forma de reprimir comportamentos desviantes praticados no seu seio. Numa passagem do livro protocolar sobre a importância em impor o respeito, a ordem e a autoridade, o Mahamad comprometia-se a fazer tudo o que estivesse ao seu alcance de forma a remediar a situação, e isto nomeadamente, “não só com penas que nos compete, mais ainda outras corporais ate mete-los em prisão e desterar aos prejudiciais”¹¹⁶⁰. Ainda que diferentemente de Amesterdão, casos de penas corporais tenham sido particularmente raros na comunidade de Hamburgo, tais declarações não deixam de ser reveladoras pelo que nos transmitem do clima de apreensão vivido, assim como do extremo a que chegaram algumas das considerações disciplinares em torno dos membros recalcitrantes.

4.4. Circuncisões a gentios

Ainda que a atitude proselitista dos judeus portugueses face aos cristãos-novos da Península Ibérica fosse significativa, o mesmo ímpeto judaizante não se verificava perante autóctones da fé luterana e calvinista. A política dos líderes portugueses quanto a este aspecto era absolutamente clara, não somente devido ao perigo de represálias por parte dos locais, mas como pré-condição tácita da sua permanência e preservação na cidade. Por essa razão, uma das primeiras *escamot* a serem promulgadas pela congregação geral Kahal Kadosh Bet Israel foi precisamente a proibição de se realizarem circuncisões a gentios da terra, assim como, a obrigação de notificar previamente o Mahamad antes de qualquer empreendimento nesse sentido. O estatuto em questão, publicado a 21 de maio de 1652, estabelecia assim que: “considerando o escandalo e disturbio grande que recesse de se sircunsidarem nesta sidade pesoas que não são conhesidamente da semente de Israel hordenao que sob pena de peracha ninguem seya tao ouzado a sercunsidar homens estranhos ou meninos de coalquer condissao ou calidaded que assy seyao”¹¹⁶¹. A proibição aplicava-se não somente a Hamburgo, mas a todo o seu distrito, resultando qualquer infracção na pesada multa de 50 reichtalerer (150 marcos!), ou ainda, em função da gravidade, na *pena de beracha* e consequente expulsão da cidade.

Porventura um dos únicos casos registados de circuncisões a cristãos é o que consta na entrada do livro protocolar de 1 de setembro de 1665. Na mesma ficamos

¹¹⁵⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 24.

¹¹⁶⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 431.

¹¹⁶¹ *Ibidem*, tomo I, p. 21.

a saber que Mordochai Filho, um dos *mohalim*¹¹⁶² então em funções na comunidade portuguesa teria, sem prévio aviso ao Mahamad, circuncidado “pelegrinos” na região de Hamburgo (ou na terra imediatamente em redor)¹¹⁶³. De forma geral, o termo “peregrino” era empregue pelos judeus portugueses em referência aos cristãos-novos que vinham da Península Ibérica para se converterem ao judaísmo, facto que poderá indicar que muito possivelmente se tratava de *conversos*¹¹⁶⁴. Por outro lado, esparsos indícios presentes em fontes locais dão conta de circuncisões efectuadas a membros da fê luterana pelos judeus portugueses, algumas das quais resultando em escândalos consideráveis entre a população cristã¹¹⁶⁵. Com efeito, ainda que largamente marginal, tal facto demonstra que apesar de severamente reprimidas e condenadas pelo Mahamad, o fenómeno das circuncisões clandestinas não deixava de ser ocasionalmente praticado pelos membros da comunidade portuguesa, à revelia da lei e das instituições comunitárias.

4.5. Corte da barba com navalha

Outras transgressões expressamente proibidas pela lei judaica, a *halacha*, esbarravam directamente com os costumes adquiridos por numerosos judeus portugueses através de séculos de convivência e de integração com o meio cristão. A questão das barbas, por exemplo, encontrava-se no centro de um conflito particularmente manifesto entre as raízes ibéricas cristã-novas e o presente judaico normativo, sujeito a rigorosas prescrições tanto a nível individual, como colectivo. Quando a 18 de Fevereiro de 1657, notícias pouco auspiciosas chegaram à junta da prática ilícita do corte da barba com navalha, o Mahamad ordenou a publicação na *teba* do seguinte comunicado: “Havendo chegado a noticia do mahamad o pouco com que inllisitamente algumas pessoas de nossa nação se mandão barbear em casas de goim, consentindo que se lhes passe a navalha pelo rosto couza tao proibida por nossa santa ley pareceu convenientemente aos senhores do governo que (...) chegue a noticia de todos, que hoje em diante sob pena de beracha ninguem possa fazer a barba se não for a tezoura e somente na garganta se huzar a navalha

¹¹⁶² *Mohel* (pl. *mohalim*): Indivíduos que praticam a circuncisão de acordo com os preceitos judaicos.

¹¹⁶³ *Ibidem*, tomo I, p. 291.

¹¹⁶⁴ Sobre a utilização deste termo pelos judeus portugueses e, de forma geral, as repercussões mais vastas da aderência do cristão-novo ao judaísmo ver os seguintes estudos: WILKE, Carsten, “Conversion ou retour? La métamorphose du nouveau-chrétien en juif portugais dans l’imaginaire sépharade du XVIIe siècle”, *Mémoires Juives d’Espagne et du Portugal*, BENBASSA, Esther (Ed.), Publisud, Paris, 1996, pp. 53-67; PERELIS, Ronnie, *Narratives from the Sephardic Atlantic: blood and faith*, Indiana University Press, Bloomington, 2016, p. 28.

¹¹⁶⁵ BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik...*, pp. 255-57.

conforme nos permite o din”¹¹⁶⁶.

De imediato, várias vozes se insurgiram contra o recém-promulgado decreto, obrigando o Mahamad a tomar medidas no sentido de reprimir a contestação popular. Abraham Fidanque e Izaque Fonseca, ambos chamados à junta, foram juntamente com o induzidor, Izaque Machorro, severamente repreendidos, tendo o último dos quais sido multado em 3 reichtaler, por “haver sido o motor”¹¹⁶⁷. Outros casos seguir-se-iam, desta feita de transgressões ao estatuto em causa, mais propriamente. Jacob de Matos, por exemplo, terá sido apartado da nação e publicado em *herem*, por ter alegadamente “feito a barba a navalha em casa de barbeiro flamengo diante de duas testemunas”¹¹⁶⁸. A mesma sorte terá recaído sobre Samuel Gedelha, que tendo sido publicado em *herem*, viu, no entanto, ser comutada a sua pena e levantada ainda no final do mesmo dia¹¹⁶⁹. Diferentemente dos anteriores, Mose de Hiskiau Henriques, multado em 1 reichtaler, terá sido condenado por ter feito a barba nos 30 dias de luto da sua irmã¹¹⁷⁰.

Encontrando, muito embora, forte oposição por parte das autoridades comunitárias, o costume de cortar a barba à navalha viria com efeito, e como teremos oportunidade de ver, a sofrer alterações adaptativas no sentido de uma acomodação harmoniosa entre tradição ou costume popular e lei religiosa. Com efeito, uma alteração apresentada a 14 de maio de 1677 pelo então presidente da junta, propunha o licenciamento do corte da barba à navalha em zonas que não envolvessem estritamente a área do rosto, tal como o pescoço e especialmente, a zona do bigode¹¹⁷¹. Uma vez que, segundo o próprio não havia “escrupulo em fazer o bigote a navalha”, e ainda, que se “observava bem a escama (...) sobre as barbas”, propunha o *parnas* presidente que daí em diante, se não “executassem proibiçoins” sobre este particular¹¹⁷². Submetida ao escrutínio dos *hachamim*, cujo parecer confirmaria a ausência de quaisquer impedimentos legais, a proposta seria aceite e prontamente implementada pelo Mahamad, para gáudio de muitos dos portugueses

¹¹⁶⁶ *Livro da Nação*, tomo I, p. 86. Embora não tão pronunciada fora das comunidades judaico-portuguesas, esta era uma transgressão que começava a despontar em outros importantes centros do judaísmo europeu. Sobre o fenómeno do corte da barba à navalha e a mudança nas atitudes e costumes culturais no mundo judaico mais vasto ver: HOROWITZ, Elliot, “The Early Eighteenth Century Confronts the Beard: Kabbalah and Jewish Self-Fashioning”, *Jewish History*, 8, 1994, pp. 95-115; HOROWITZ, Elliot, “Women, Water and Wine: The Paradoxical Piety of Early Modern Jewry”, *The Cambridge History of Judaism: The Early Modern World, 1500-1815*, Vol. 7, KARP, Jonathan, SUTCLIFFE, Adam (Eds.), Cambridge University Press, New York, 2017, pp. 702-704.

¹¹⁶⁷ *Livro da Nação*, tomo I, p. 87.

¹¹⁶⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 175.

¹¹⁶⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 465.

¹¹⁷⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 102.

¹¹⁷¹ *Ibidem*, tomo II, p. 140.

¹¹⁷² *Ibidem*, tomo II, p. 140.

residentes. Com efeito, no seguimento de um caso que merecera considerável polémica e contestação no passado, esta resolução apresentava-se não somente como uma elegante alternativa, mas sobretudo, como o testemunho de uma concessão a tendências progressivamente secularizantes por parte da comunidade e dos seus membros.

4.6. Escrúpulo nos banhos

Como superintendentes das instituições religiosas da comunidade, os *hachamim* tinham o dever de informar o Mahamad sobre questões envolvendo o correcto uso e administração dos espaços sagrados. Neste aspecto, tal como noutras instituições da comunidade, o *mikveh* - o banho ritual público da comunidade - não era excepção. No livro protocolar, várias são as denúncias da falta de escrúpulos das mulheres encarregadas de guardar o *mikveh*, as quais merecem frequentemente o aviso das autoridades comunitárias. A 2 de Setembro de 1657, por exemplo, o Mahamad ver-se-ia forçado a substituir Maria Mendes do “banho de talmud torah”, por alegadamente achar-se “escrupulo no modo com que [se] banhava”¹¹⁷³. Em seu lugar, nomearam “hua mulher de toda a satisfação e bom judesmo” que daí em diante assistiria no banho, juntamente com Maria, sem causar maiores escândalos aos *jehidim* da congregação. Num outro caso, Hana Penso, que guardava o “banho de Monkedamm”, foi acusada de admitir mulheres *tudescas* no mesmo, e isto “contra a ordem que se lhe avia dado pelo Mahamad”¹¹⁷⁴. Após um ligeiro desentendimento com os *parnassim*, Hana acabaria por manter o seu ofício, na condição que todas as *tudescas* encontrassem, no espaço de 15 dias, outro banho “comodo” com que satisfazer as suas necessidades¹¹⁷⁵. Renovadas queixas sobre a presença de mulheres *tudescas* no banho da nação, levariam o Mahamad a advertir novamente para o decreto comunitário, intimando desta vez o infractor com uma multa de 2 reichtalerer, tal como transparece da entrada em questão: “Foi o mahamad advertido que nosso Banho hiao alguhas tudescas a banharse com que ordenou o mahamad mandar-lhe dizer à senhora Pensa por David Abendana y já o anno passado se lhe fes esta advertensia y que vindo agora novas queixas sobre este particular se lhe ordenava de novo a não admitir no banho tudescas advertindo por cada ves que fiser contra esta hordem pagase de pena 2 reichtalerer para o que se tera boa vigilancia”¹¹⁷⁶.

Alguns indícios levam a crer, por outro lado, que os portugueses mantinham banhos separados para os homens e as mulheres da nação. Numa entrada datada de 9 de julho de 1673, Jacob da Silva é advertido para que não admitisse “nenhuma senhora estranha ou parente no banho que tem em sua casa”, ao que este retorquiu

¹¹⁷³ *Ibidem*, tomo I, p. 99.

¹¹⁷⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 215.

¹¹⁷⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 215.

¹¹⁷⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 257.

que “não tao somente nenhuma de fora se serviria dele, mas que te sua mulher iria ao geral”¹¹⁷⁷. Este facto parece ser confirmado por uma outra entrada dando conta do modo como “diversos [homens] se y vao a banar no banho das senhoras mulheres” pelo que advertiam os *parnassim* que “a senora banadeira (...) não consinta tal, salvo fose bespora do santo dia de kipur”¹¹⁷⁸.

4.7. “Pecados de assentamento” com *goias* da terra

A intimidade social com cristãos, embora não proibida em si mesma, era vista como prejudicial fora do âmbito exclusivo dos negócios e da actividade profissional. Embora os líderes congregacionais estivessem cientes dos perigos representados pela interacção interconfessional entre membros do sexo oposto, pouco podiam fazer ao nível da legislação comunitária para prevenir a ocorrência de transgressões sexuais. O problema não era tanto que alguns membros da comunidade portuguesa se mostrassem dispostos a envolver-se com mulheres de fé cristã, mas que, com efeito, estes fossem ao ponto de perturbar as normas morais e religiosas da comunidade, ao mudarem-se para as casas das suas companheiras “goias”. Estes “pecados de assentamento”, tal como designados pelas autoridades portuguesas, representavam um duplo problema: por um lado erodiam a percepção da comunidade perante as autoridades estatais, passando uma imagem de comportamento licencioso e encorajando acusações clericais de impiedade; por outro, representavam um problema de definição que dizia respeito ao próprio estatuto ambíguo da mulher cristã dentro da comunidade portuguesa e, em particular, da sua descendência.

Uma vez que, entre os portugueses, as noções de identidade eram erguidas de acordo com linhas étnicas mais do que por traços religiosos, estes casos representavam um sério problema para a liderança comunitária, a qual com frequência, lutava para encontrar soluções adequadas para a matéria em questão¹¹⁷⁹. Tais dificuldades foram sentidas com maior visibilidade no caso de Jacob de Mercado, que não somente foi destituído do seu estatuto de *jachid*, mas ainda proibido de realizar a circuncisão do seu filho devido ao facto de se ter unido a uma “goia” da terra, tal como revela a passagem correspondente no livro protocolar: “resolveu o mahamad que não se admita nas sortes a Jacob de Mercado por não lhe conceder a Hazaka de Jahid e pello consequinte que se lhe mande dizer que em caso que lhe naça filho não se consentira fazer na esnoga nem se permitira fazer-se a circuncisao nesta terra e seu destrito pellas razois reservadas ao maamad que forão fundadas em ser sua mulher filha de Goia, aqui nascida e baptizada, e poder resultar disturbio a nação.”¹¹⁸⁰

¹¹⁷⁷ *Ibidem*, tomo II, p. 10.

¹¹⁷⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 469.

¹¹⁷⁹ BODIAN, Miriam, *Hebrews of the Portuguese Nation...*, pp. 11, 86-87.

¹¹⁸⁰ *Livro da Nação*, tomo II, p. 51.

Embora os líderes comunitários preferissem dissimular tais matérias por receio de encorajar escândalos e rumores populares, os líderes rabínicos rejeitavam-nas inteiramente como repulsivas e abomináveis. Estes estilos de vida marginais e a ambiguidade gerada pelos seus contextos sociais fluidos foram alvo de fortes críticas por parte dos rabinos da comunidade, os quais por várias ocasiões expressaram a sua consternação com as tendências "libertinas" de alguns membros da comunidade. Numa declaração redigida a 27 de agosto de 1664, os rabinos da comunidade de Hamburgo, liderados por Mose Israel, abordaram pela primeira vez a controversa questão, exigindo penas e medidas disciplinares mais severas como forma de combater o fenómeno da promiscuidade sexual entre membros da nação e as mulheres cristãs da cidade¹¹⁸¹. Em especial, chamavam a atenção na sua missiva para o "pecado de assentamento" praticado por alguns da nação com mulheres luteranas e calvinistas: "vierao os Senhores hahamim à junta e com seu costumeado zelo pedirão que se procurasse algum remedio para evitar os frequentes pecados de assentamento com goyas¹¹⁸²".

O seu desejo não era de forma alguma inaudito. Na comunidade portuguesa de Livorno os líderes laicos tinham passado disposições que sancionavam, sob pena de *herem*, membros da nação que incorressem no "grave pecado do comércio carnal" com "mulheres cristams"¹¹⁸³. Em Londres, os *parnassim* foram mais longe ainda, e introduziram em 1677, um regulamento que bania os casamentos de *jehidim* com mulheres gentias¹¹⁸⁴. Em Hamburgo, a conjuntura era diferente e não permitia que os *parnassim* tomassem uma posição tão inflexível quanto a dos seus correligionários de Londres e Livorno. Tal devia-se não somente ao receio de alienar largas franjas da comunidade, mas mais importante ainda, os justificados "grandes inconvenientes" que causariam o "andar inquirindo a verdade", desvendando-se tais matérias em praça pública¹¹⁸⁵. Assim, perante o delicado clima de crispação social e político vivido na comunidade de Hamburgo, a resposta da liderança comunitária foi pautada por um equilíbrio estratégico entre a dissimulação comunitária e períodos de maior dureza disciplinar e supervisão religiosa.

Paralelamente à supervisão comunitária, a família desempenhava igualmente um papel decisivo na monitorização das normas colectivamente aceites de conduta social e de decoro relativas à interacção interconfessional. No dia 1 de julho de 1666, Izaque Benveniste foi convocado à junta e severamente criticado por se ter

¹¹⁸¹ *Ibidem*, tomo I, p. 264.

¹¹⁸² *Ibidem*, tomo I, p. 264.

¹¹⁸³ TOAFF, Renzo, *La Nazione Ebraica a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 1990, p. 615.

¹¹⁸⁴ KAPLAN, Yosef, "Familia, Matrimonio y sociedad, los Casamientos Clandestinos en la Diáspora Sefardí Occidental (Siglos XVII y XVIII)", *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV. H.^a Moderna, t. 6, 1993, p. 135.

¹¹⁸⁵ *Livro da Nação*, tomo I, p. 264.

ausentado da comunidade durante 15 dias na companhia de um grupo de mulheres cristãs¹¹⁸⁶. Unanimemente repudiada como ofensiva por muitos dos seus familiares, a conduta de Benveniste foi particularmente censurada por este ter saído "contra a vontade da senhora sua may e yrmaos" e por ter ido, conseqüentemente, contra o "decoro que [deve] al dio bendito e observanca de sua santissima ley"¹¹⁸⁷.

4.8. O *Baal Teshuvah* e as viagens às "Terras de idolatria"

Membros que regressassem à congregação após um longo período de ausência das comunidades judaicas tinham que passar por um ritual de purificação até se poderem reunir àquela e tomarem parte nas suas actividades religiosas. O mesmo consistia num acto de contrição individual – a *teshuvah* - que podia durar de alguns dias até várias semanas e durante o qual o penitente ficava excluído da maior parte das honras religiosas realizadas na sinagoga. Diferenças consideráveis surgiam, no entanto, quanto ao tipo e duração das penitências realizadas pelo *baal teshuvah* (lit. "senhor da penitência"), antes de ser readmitido como *jachid* de pleno direito. Izaque Habilho, por exemplo, recém-chegado à congregação depois de um longo período no estrangeiro, pedia que lhe fosse concedida a sua *shurah*, prometendo fazer "taaniot" (jejuns) até Purim para cumprir a sua penitência¹¹⁸⁸. Valendo-se do parecer positivo dado pelo rabino da comunidade, o Mahamad não deixou, porém, de expressar as suas fortes reservas perante o caso: "avendo este sujeito estado fora do serviço de D[eu]s pareceria mal ser chamado a Sepher sem haver feito alguma remostração publica"¹¹⁸⁹. Aparentemente o Mahamad expressava a convicção que somente uma "remonstração publica", isto é, a leitura de uma carta de perdão na sinagoga, absolveria Habilho de quaisquer escrúpulos que pudessem ainda persistir. O *hacham geral*, Mose Israel, mostrava-se menos disposto à confrontação e mais conforme a uma alternativa envolvendo o compromisso. Na sua resposta ao Mahamad, revelava Israel que, uma vez que Habilho se comprometia a fazer a *teshuvah* e que se mostrava pronto a casar, se devia por acordo mútuo "esperar que se reduzisse a bem", sem nisso encarregar "a consciencia"¹¹⁹⁰. Por fim, o Mahamad acabaria por ceder à posição do rabino, sem que, porém, ficasse inteiramente clara a sua posição final sobre o caso.

Com efeito, o caso de Habilho demonstra-nos de forma mais vasta a atitude do Mahamad de Hamburgo face ao fenómeno das viagens às "terras de idolatria". Tal como noutras comunidades sefarditas, vários judeus portugueses sentiam a necessidade de regressar a Espanha ou a Portugal por longos períodos de tempo, fosse por motivos económicos ou por razões familiares. Ao fazê-lo, estes judeus

¹¹⁸⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 323.

¹¹⁸⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 323.

¹¹⁸⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 57.

¹¹⁸⁹ *Ibidem*, tomo II, p. 57.

¹¹⁹⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 57.

eram obrigados a assumir novamente o manto da cristandade, isto de forma a esconder a sua verdadeira identidade judaica. Entre alguns destes indivíduos, encontravam-se igualmente aqueles que viajavam por motivos de fé, os quais, desiludidos com a experiência judaica, confiavam sinceramente que apenas a Igreja Católica lhes garantiria a salvação das suas almas. Embora os líderes da comunidade de Hamburgo pouco pudessem fazer para convencer os últimos, mostravam-se, no entanto, intransigentes face aos que viajavam com o intuito de regressar mais tarde à comunidade.

Neste sentido, e tal como observado em outras comunidades sefarditas da altura (entre as quais Amesterdão, Londres e Livorno), a congregação Bet Israel passou disposições no sentido de punir todos os que transpusessem a barreira confessional e resolvessem viajar para as infames “terras de idolatria”. Numa ordenação comunitária, publicada a 23 de dezembro 1657, a comunidade decretava assim que, doravante: “toda a pessoa que for de Judeísmo a Espanha ou Portugal e tornar o não chamarão a sepher tora em 2 annos nem neles gozara de misva alguma”¹¹⁹¹. No entanto e após uma análise mais aprofundada desta lei, damos conta de diferenças significativas na aplicação da mesma em Hamburgo e nas restantes comunidades da diáspora sefardita. Tal como nos demonstra Yosef Kaplan, contrariamente a Amesterdão onde os transgressores eram obrigados a suplicar por perdão numa cerimónia pública, ficando excluídos das honras religiosas por 4 anos, em Hamburgo o Mahamad contentava-se com um castigo consideravelmente mais suave de apenas 2 anos¹¹⁹². Adicionalmente, a *escama* de Amesterdão excluía, durante o mesmo período de tempo, todos os infractores de exercerem qualquer cargo na administração pública, enquanto que em Hamburgo, tal facto não era sequer considerado.

Ainda que mínimas, estas diferenças reflectiam certamente alguns aspectos essenciais tanto do tipo de liderança praticado em Hamburgo, como das características próprias da comunidade, em particular da sua delicada conjuntura socioeconómica. Neste sentido, parece claro que, embora a necessidade para impor barreiras confessionais tenha partido do mesmo impulso conservador em ambas as comunidades, a necessidade em salvaguardar os interesses da elite política e evitar a imputação da classe governante tenha tido mais peso em Hamburgo. Tal facto partia, bem evidentemente, não somente do seu mais reduzido número, mas igualmente, de uma menor disponibilidade para repartir o poder e influência por famílias concorrentes. Sem dúvida tal atitude parece ser corroborada pelo que já foi visto em capítulos anteriores. Por outro lado, Hamburgo não possuía a riqueza colonial e imperial de Amesterdão, em que tantos judeus portugueses se

¹¹⁹¹ *Ibidem*, tomo I, p. 104.

¹¹⁹² KAPLAN, Yosef, “The Place of the Herem in the Sefardic Community of Hamburg during the Seventeenth Century”, *Die Sefarden in Hamburg - Zur Geschichte einer Minderheit*, STUEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (eds.), Vol. 1, Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, p. 69.

encontravam envolvidos. Em consequência, o reconhecimento por parte dos líderes de Hamburgo de que, embora sério, este fosse um problema menos urgente do ponto de vista social poderá, em parte, explicar a sua relutância em impor fronteiras tão drásticas como as que se verificam na comunidade irmã.

4.9. Os “tratos simulados” e a especulação

Um assunto que mereceu desde cedo a atenção dos líderes comunitários foi o dos chamados “tratos simulados”. Estes eram negócios considerados fraudulentos ou de alguma forma enganosos, praticados segundo o Mahamad por pessoas “ambiciosas” e “com pouco temor del dio”. Especialmente visados por estas advertências eram os jovens mancebos da comunidade; solteiros geralmente de baixo estatuto socioeconómico, que conduziam negócios à revelia dos seus familiares, colocando em causa os estados das suas próprias famílias e levando-as muitas vezes à ruína. Estes eram negócios condenados pelos Mahamad, não somente devido à violação da honra familiar e ao desbarato das suas fazendas, mas igualmente devido aos vários vícios que alegadamente tais tratos alimentavam. Considerados legalmente “menores”, muitos destes jovens insistiam em levar a cabo negócios para os quais lhes faltavam tanto o conhecimento, a experiência, como, de forma mais significativa, o consentimento por parte de um familiar maior e responsável.

Consciente dos efeitos perniciosos potencialmente desagregadores para a unidade da nação assim como para a estabilidade e a ordem interna da comunidade, o Mahamad rapidamente tratou de regular tais comportamentos através de uma *escama* ratificada a 16 de abril de 1656. A mesma estipulava que, daí em diante, todo e qualquer mancebo da nação seria obrigado a dar conta dos seus tratos ao seu responsável legal antes de proceder à realização dos mesmos¹¹⁹³. Desta forma, o Mahamad activamente se imiscuia na esfera familiar visando remediar - na qualidade de derradeira autoridade moral - os “maus vícios” e “ruins exemplos” existentes nas práticas e procedimentos económicos dos seus jovens congregantes.

Uma outra atividade económica ilícita que chamou a atenção do Mahamad foi a designada correntemente por “especulação”. A fim de defender os membros da congregação das provações da especulação económica, o Mahamad emitia frequentemente um aviso geral sobre um negócio particular ou uma pessoa a ser alvo do delito económico, na esperança de que o aviso público servisse como dissuasor contra qualquer irregularidade. Este foi o caso, por exemplo, de David Oeff, que depois de expressar suas preocupações à junta sobre uma alegada tentativa de influenciar negativamente os seus negócios, foi protegido pelo

¹¹⁹³ *Livro da Nação*, tomo I, p. 56: “se prohibe e defende os sobredittos tratos simulados e que não aia pessoa tao ouzada que mais uze deles, comprando vendendo ou dando direito sobre penhores a filho, familia, ou mosso de servisso sem primeiro dar disso notissia certa e verdadeira a seos maiores (...)”.

Mahamad com a emissão do seguinte decreto: "[Por aver suspeita] que algum da nossa nação por via indirecta pretende alterar-lhe uma compra em grande preconceito hordena o Mahamad que pessoa alguma trate de alugar ou comprar ditas casas por que de nenhuma maneira se lhe a-de admitir e se uzara com ela de Todo o rigor"¹¹⁹⁴.

4.10. Tratos ilícitos da moeda

A falsificação ou contrafacção da moeda – nomeadamente através do corte, da fundição ou da importação de moeda estrangeira – tornou-se em vários momentos, um assunto de particular preocupação para os líderes da comunidade portuguesa. Realizada em clandestinidade tanto por portugueses como por judeus tudescos, esta era uma actividade mal vista pelo Mahamad, o qual, por receio de ficar associado a tais práticas, tratou de actuar conjuntamente com outras comunidades na prevenção e repressão deste crime.

Um dos primeiros casos descritos de falsificação de moeda é o que nos é relatado pelos *parnassim* tudescos da comunidade de Altona, após uma visita à junta portuguesa. Segundo estes “avia pessoas entre elles que com tao pouca consciencia tratavão em moeda [trazendo] ducados falsos y placas y avião em sua casa achado placas meyas para fazer y caldeiras”¹¹⁹⁵. A prisão de um destes sujeitos pelas autoridades estatais de Hamburgo – um “velaco” de nome Josef e a sua mulher - chegaria ao ponto de colocar a comunidade portuguesa em grande alvoroço, temendo esta uma retaliação por parte do Senado. Porém, e tal como relatado no livro protocolar, os portugueses acabariam por escapar – pelo menos por agora - ilesos de toda a situação, sem nunca comprometer tanto a sua imagem como as boas relações mantidas com os ministros locais.

Repetidas queixas de tratos ilícitos levariam, anos mais tarde, a comunidade portuguesa a atrair um protagonismo indesejado, ao ser pela primeira vez advertida pelo Senado quanto ao caso. A resposta do Mahamad, publicada no livro protocolar a 16 de abril 1656, deixava clara a sua intenção em erradicar do seu seio todo o trato ilícito praticado com moedas e em castigar duramente todos os que ousassem transgredir nesta matéria¹¹⁹⁶. Um dos principais falsificadores de moeda dentro da comunidade portuguesa era então Jacob Mussaphia, o qual por meter “moeda nova na terra”, fora advertido pelo Mahamad e ameaçado com a expulsão da comunidade, juntamente com o seu cúmplice Abraham de Valensa¹¹⁹⁷. Apesar das

¹¹⁹⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 175.

¹¹⁹⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 276.

¹¹⁹⁶ *Ibidem*, tomo I, pp. 400-01.

¹¹⁹⁷ “Taobem se fes chamar a Jacob Musaphia y se lhe manifestou que esta mesa sabia elle tratava em moeda coisa que tanto pode perturbar a esta nasão y se lhe amoestava se retirase de similante tratto com pena de beraha porquanto seria rigurosamente castigado (...)”. *Ibidem*, tomo I, pp. 437-38.

diversas admoestações por parte do Mahamad, o dano e o prejuízo causado à nação pelo trato das moedas forasteiras continuaria a verificar-se ao longo dos anos subsequentes, justificando a renovação de um sem número de decretos comunitários e uma mais apertada política de fiscalização e prevenção. A 1 de Janeiro de 1673 o Mahamad publicava, em jeito de ultimato, uma longa e detalhada declaração pública, através da qual expunha o caso em toda a sua extensão, revelando importantes informações acerca das actividades realizadas pelos transgressores:

“continuando a reconhecer-se o danno que recebe o comercio e trato geral desta cidade com a introdução de tantas sortes de moedas de valor muy demenuto que oje se fabricao em differentes partes e os repetidos decretos e mandatos deste illustre Senado para impedir a introdução e todo o trato neste negocio sob graves penas por estes e outros justos respeitos , desejando o mahamad prevenir os danos (...) de trato tao odioso (...) resolveu de madura deliberação não somente renovar e confirmar todas as sortes de declarações que sobre isso se hao feito, mas ainda para que esta precaução produza o desejado effeito e de todos seja observado como convem ordenar (...) com o bom parecer dos H. R. Mose Israel que de oje em diante nenhuma pessoa de nossa nação com penna de Herem possa tratar directa nem indirectamente nem ter parte em nenhuma fabrica de moedas estrangeiras para introduzi-las na terra, entregando por ella prata em barras ou qualquer outra especie que seja nem tao pouco distribui-las dispois de metidas na cidade ou seja fazendo por premio ou tomando-as a troco de fazendas ou por laço maior do que for o curso sendo atenção do mahamad que somente fique permitido de receber em pagamento das moedas que não forem prohibidas por este ylustre Senado ou trocadas com o Laço ordinário e alem de que incorrerá na pena declarada quem contravier a esta ordem se ouver alguem que despreze tao rigorosa a necessaria amoestação (o que não esperamos) tenha entendido que nao somente não tera que esperar acistencia algua do mahamad em seu trabalho mas que se procurará por todas as vias possiveis tratar de apartar de entre nos e da terra quem for tão enemigo de sua propria quietação como perturbador do geral: el dio Bendito aparte todo o mal de seu povo e os cubre de bençãoens, Amen.¹¹⁹⁸”

Do seu lado, os ministros luteranos de Hamburgo procuravam, sempre que possível, defender-se da depreciação da moeda local ao tomar resoluções conjuntas com os restantes príncipes e autoridades das terras vizinhas. Para além de reduzirem as moedas “ao seu justo valor”, isto é, de forçarem por meio de ordens e decretos a sua transacção aos preços taxados por lei, estes enviaram à nação portuguesa dois comissários de forma a garantir que os novos decretos fossem

¹¹⁹⁸ *Ibidem*, tomo II, p. 5.

inviolavelmente cumpridos por todos os seus membros¹¹⁹⁹.

O renovado esforço na extirpação do trato ilícito da moeda levaria os portugueses a tomar uma resolução final com as três comunidades asquenazitas da região – Altona, Wandsbeck e Hamburgo – no sentido de remediar os grandes inconvenientes que causavam ao “nome judaico”. Por esta altura, já vários rumores circulavam dentro da cidade quanto ao papel dos judeus nas “muitas velhaquérias” praticadas com a importação, fundição (“derretimento”) e o corte (“serreamento”) de moedas, tanto locais como estrangeiras¹²⁰⁰. Confrontados com as consequências nefastas destas práticas, os líderes das quatro comunidades judaicas comprometeram-se em perseguir e condenar todas as formas de falsificação da moeda que tivessem lugar no seu seio, cooperando uniformemente na implementação de medidas disciplinares, tais como o *herem* e outros castigos comunitários¹²⁰¹. No acordo final ratificado pelos quatro *kehilot*, estes acordavam em perseguir, em igual medida, todos os membros que transgredissem pelo menos um dos quatro pontos acordados. Em caso de falta de uma das comunidades, as restantes tomariam sobre si a obrigação e o dever de forçar o cumprimento da dita resolução sobre a parte incumpridora.

Os quatro pontos em questão, sujeitos à pena máxima de *herem*, eram respectivamente:

- a) “que ninguém pudesse serrear nenhuma espécie de moedas de prata ou ouro nem comprar ditas cortaduras, ou ainda tornar ducados ligeiros em pesados com recurso a ingredientes;
- b) Que ninguém pudesse importar nenhuma espécie de meias plaquas, nem Drelings novas nem fazer pacto com moedeiros;
- c) que ninguém pudesse derreter ou fundir qualquer outra espécie de moeda que não fosse livre de se fazer na casa da vila;
- d) Em caso de disturbio a algum particular resultante da introdução de moedas forasteiras, nenhuma assistência seria prestada por parte do mahamad”¹²⁰².

4.11. “Tratos subreptícios” e o problema de imagem

Um grande número de decretos e ordenanças encontradas nos livros de protocolo foram destinados a alertar sobre os efeitos perniciosos das más práticas

¹¹⁹⁹ As duas condições a serem cumpridas pela nação portuguesa eram, nomeadamente: 1) que ninguém fabricasse ou introduzisse nenhuma “sorte de moedas” ao diante; e ainda, 2) que ninguém pudesse ter trato com os mestres da moeda a fim de assisti-los com prata ou ouro para a fábrica das mesmas. *Ibidem*, tomo II, p. 8-9.

¹²⁰⁰ *Ibidem*, tomo II, p. 99.

¹²⁰¹ *Ibidem*, tomo II, p. 100.

¹²⁰² *Ibidem*, tomo II, p. 100.

financeiras e económicas em toda a congregação. Além de colocar o bom nome da nação em perigo, essas práticas eram vistas como espúrias e humilhantes pelos líderes da congregação, os quais tinham de se confrontar com a cólera dos queixosos, muitos dos quais luteranos e calvinistas da terra, que em virtude da sua desonra, ameaçavam difamar os portugueses no caso de serem ignoradas as suas reivindicações. A situação atingiu um novo patamar no dia 28 de julho de 1667, quando o Senado se viu obrigado a alertar a liderança portuguesa sobre o crescente número de práticas fraudulentas provenientes de empresários da nação. De forma a que ninguém dissesse que os "judeus portugueses fazem tais maldades", uma nova escama foi implementada contra todos aqueles que "denigrem o bom nome e judesmo da nação ao delinquirem com ruins trattos (...) em corretagens e enganos de compras e vendas de fazendas e outros enganos de negócios"¹²⁰³. Doravante, somente membros cujos negócios fossem previamente reportados ao Mahamad seriam autorizados a participar na vida religiosa da comunidade, nomeadamente, a usufruírem da honra de serem chamados à Torá nos serviços sinagogais. Além disso, o Mahamad deixava claro que, de futuro, não assumiria nenhuma responsabilidade pelas ações de elementos transgressores, isto de forma a que os "bons não pagassem pelos maus", prometendo castigar severamente todos os "mal inclinados" com pena de *beracha*¹²⁰⁴.

Este precedente entre boas práticas económicas e pleno estatuto religioso era, de acordo com os *parnassim*, um passo necessário para promover uma mudança de atitudes. O único problema consistia, porém, que os visados pertenciam, na sua grande maioria, a famílias de baixa condição económica, muitas das quais sem quaisquer meios alternativos de sustento. Para estes indivíduos, as práticas ditas "menos recomendáveis" constituíam uma legítima forma de sustento, reconhecidas e praticadas dentro da mesma família ou lateralmente, através de redes de vizinhança e de afinidade. Como seria de esperar, o fracasso demonstrado pelas novas regulamentações económicas implementadas pelo Mahamad tornar-se-ia evidente nos meses e anos seguintes, altura em que novas acusações de tratos ilícitos seriam movidas contra a nação, contribuindo decisivamente para denegrir a sua imagem junto das comunidades locais. Num destes casos, no dia 16 de setembro 1667, um novo escândalo envolvendo a compra fraudulenta de "72 pares de meias de seda" a um empresário inglês chegaria aos ouvidos dos moradores da cidade, levando o Mahamad a remediar rapidamente todas as irregularidades com o lesado pessoalmente¹²⁰⁵. Em troca dos seus favores, solicitava o Mahamad a

¹²⁰³ *Ibidem*, tomo I, p. 352.

¹²⁰⁴ Por quanto os senhores do mahamad forão advirtidos deste Ylustre Senado por causa das queixas que a elle vem dos ruins trattos de algumas pessoas de nossa Nação em corretagem enganos de compras e vendas de Fazendas e outros enganosos negocios (...) se adverte que cada qual veja como procede e que em tudo seja com toda a realidade devida ao bom judesmo (...). *Ibidem*, tomo I, pp. 352-53.

¹²⁰⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 356.

garantia de que este não recorresse ao tribunal estatal. Quanto aos três transgressores - Ishack Baruch, Jonathan da Silva e Manoel de Caseres – seriam todos obrigados, depois de moderadas as suas penas, a redigirem cartas de retractação nas quais confessariam as suas faltas e pediriam perdão perante os *parnassim* e toda a congregação.

De maiores e mais vastas implicações foi o decreto implementado a 25 de outubro de 1669, depois de uma série de práticas e tratos fraudulentos terem corroído consideravelmente a respeitabilidade da nação em solo hamburguês. Firme na sua exortação à rectidão moral, o Mahamad instava a que todos e cada um dos membros da nação tratassem “do seu negócio com a limpeza e sinceridade devida sem prejuizo da terra, judeu ou estranho sem se entremeter p[or] via directa ou indirecta en adquirir fazenda, compras, ou empenho, ou qualquer outra coisa simulada que posa redundar em dano alheio”¹²⁰⁶. Reconhecendo a ineficácia da justiça comunitária como factor de dissuasão, o governo comunitário ameaçava agora entregar os potenciais transgressores à justiça estatal, os quais doravante enfrentariam a possibilidade de serem detidos e enviados para a casa de correcção da cidade – o Rasphuis.

As observações dramáticas feitas pelos *parnassim* portugueses sugerem, no entanto, que para além da inquietação motivada pelos problemas internos com que se confrontavam, uma outra e mais profunda preocupação afectava as suas consciências. Segundo os líderes portugueses, estes estariam a ser alvo de uma propaganda difamatória dirigida e consertada contra a comunidade, destinada a denegrir a sua integridade junto das autoridades locais; acção essa proveniente de indivíduos “mal intencionados”, resolutos em amplificar as suas transgressões de forma a corromper a sua influência social, económica e cultural. Como sugere a referida passagem no livro protocolar: "Pellas muitas e diversas queixas que chegarão sobre maamad sobre as destruições costumes e negocios mal soantes com que nosa nasão tem quasi perdido o nome que em outras ocasiões conservou e não sendo presente mais notadas e calunadisadas nosas axcons dos que nesta ocasião como vituperão e lansão a peor parte o pareseo publicar aqui os meios com que melhor se poderão remediar esperando que por ser deregida ao bem geral favoreça os nosos intentos ynfluindo nos animos dos Jechidim hua emmenda e retifesto tal que em seus Olhos nos sirva de merecimento com os terranos restitua a pasada estimasão e benevolencia”¹²⁰⁷.

Instrumentais nesta transição negativa operada na imagem da nação encontravam-se, em especial, dois casos de tratos desonestos praticados por elementos portugueses: o primeiro envolvendo um caso de pirataria e o segundo um trato ilícito com um ministro luterano da terra. O primeiro em questão, protagonizado por vários membros da comunidade portuguesa, envolvia o assalto

¹²⁰⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 431-432.

¹²⁰⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 431-432.

a uma charrua que seguia a caminho de Rouen, com o intento de angariar o montante da sua apólice de seguro, feita em Hamburgo¹²⁰⁸. O complô, cuidadosamente traçado e planeado por 6 membros da nação portuguesa – David da Silva, Jacob Bar Jeoshua, Joseph Pimentel, Simon Jessurun, Moseh Henriques e Jonathan Israel – foi considerado pelo Mahamad como da mais alta gravidade, colocando a nação em “grandioso prejuízo e risco”. Embora não sejam conhecidas as repercussões mais vastas de tal incidente, é, no entanto, certo que este comprometeu seriamente o nome da nação ao revelar um grau de artifício até então sem precedentes nos tratos da comunidade. Consciente deste facto, o Mahamad tratou de mostrar que tais “insultos” não seriam de futuro tolerados e que todos os transgressores seriam devida e exemplarmente castigados.

Assim, como principais culpados do caso, David da Silva e Jacob Bar Jeoshua foram, sob pena de *herem*, impedidos de voltar a entrar na cidade sob qualquer pretexto. Responsável por ter procurado a patente para outros “poderem conseguir o seu intento”, Joseph Pimentel foi condenado em segundo grau, “pois podendo evitar o mal revelando ao Mahamad o ocultou”¹²⁰⁹. Tal conduta levou-o a ser temporariamente banido da sinagoga e das honras religiosas da comunidade, sendo obrigado a pagar uma multa de 100 marcos. Como reincidentes em outros negócios ilícitos, Moseh Henriques, Jonathan Israel e Simon Jessurun foram também duramente castigados, consistindo em a sua pena num conjunto de seis pontos a serem escrupulosamente observados, nomeadamente:

- a) No pagamento de 10 reichthaleres, cada um;
- b) Na proibição de entrarem na sinagoga desde Rosh Hashana próximo;
- c) Na proibição de fazerem shurah pelo período de um ano a contar de Rosh Hashana;
- d) Na proibição de subirem a sefer durante o dito tempo, ou de receberem misvah durante a honra da shurah;
- e) Na proibição de fazerem shurah durante o mesmo período;
- f) Na obrigação de assinarem um termo no qual “em cazo que se achem que (...) incorrao em semelhantes delictos ou em outros tratos que possam ser em dano e prejuizo de nosa quietasao, desprezo do nome judaico e profanamento de Deus, que o mahamad com todas suas forsas tratara (...) de os botar da terra e apartar de nosso comum (...)”¹²¹⁰.

Por seu lado, o segundo caso era consideravelmente mais preocupante, pois atentava contra um magistrado da cidade de Hamburgo, e portanto, contra as mesmas pessoas sobre as quais repousava o destino da nação portuguesa em terras

¹²⁰⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 378-381.

¹²⁰⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 379.

¹²¹⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 381.

hanseáticas. A entrada completa, publicada em outubro de 1667, é reveladora da gravidade da situação e mais particularmente do embaraço e descrédito que tal caso lançou sobre o nome da nação:

“avendo vindo a noticia do mahamad de como não obstante a advertencia que o mahamad pacado fes publicar a negocios ilicitos e escandalosos que cursavão alguns de nosa nasão avião neles tratado David da Silva, Jeosua Habilho e Jacob da Fonseca sem considerarem o dano e prejuizo que lhes pode vir de semelhantes tratos alem do geral escandalo de toda nosa nasão avendo-se david da silva achado mais culpado tanto nos tratos em que todos os 3 conquererão com hu ministro da vila por nome Joan Freuling – hus como correctores e outros tomando escritos fora do costume licito da praça e o silva em fazendas que logo recolheo em sua caza, acrescentando-se a sua culpa presente as que entre [...] pasados se lhe impuserão como consta deste 1º ordenou o mahamad e adjuntos que se lhe notificasse a dito silva se saisse da terra sob pena de herem (...) e tocante a jacob da fonseca e jeosua habilho considerando o mahamad os tratos illicitos de que uzarão e alguas queixas que deles fizerão burguezes o mahamad os condenou em estarem 15 dias fora da esnoga, e se lhes pos hua rigorosa represão advirtindo-lhes que se preservassem e reinsedisem em semelhantes tratos serião deitados na terra e foi condenado jeosua habilho em 4 reichtaleres e jacob da fonseca em 2 reichtaleres”¹²¹¹.

4.12. Os “abomináveis pecados” de malsinaria

O pecado de malsinaria constituiu-se desde cedo como um dos mais sérios e fortemente reprimidos delitos praticados dentro da comunidade. Embora a sua definição fosse largamente imprecisa, quer pela amplitude dos actos como tal identificados como pelo próprio contexto variado em que estes ocorriam, a malsinaria entendia-se de forma geral como qualquer tipo de informação prestada ao Senado ou aos ministros da cidade sobre assuntos internos da comunidade que pudessem, potencialmente, lesar os seus interesses. Como tal, qualquer informação prestada ao exterior passível de resultar em risco, dano ou infortúnio, tanto do “geral” como de qualquer dos seus membros em particular, era desta forma considerada como malsinaria pelo Mahamad. A gravidade deste crime era atestada em particular pela leitura anual da ordenança no qual este figurava, a qual tinha lugar no princípio de cada mês de *nissan*. De todas as transgressões registadas no livro protocolar, esta era a única castigada com a pena de *herem de colbo*, a qual consistia numa forma extrema de excomunhão, apresentada pela primeira vez no *Kol Bo*, um livro datado do século XIII no qual figuravam várias formas de

¹²¹¹ *Ibidem*, tomo I, p. 363.

maldições retiradas da Torá¹²¹². Nenhuma outra comunidade da nação portuguesa viria alguma vez a utilizar penalização do *herem de colbo*, facto que testemunha, de forma particularmente notável, a insegurança sentida pelos líderes da nação de Hamburgo perante a perspectiva de serem traídos pelos seus pares às autoridades estatais¹²¹³.

Particular ênfase na repressão da malsinaria era colocada pelo Mahamad pois esta representava acima de tudo uma ameaça à autonomia institucional da comunidade, mais especificamente, à sua autoridade enquanto entidade jurídica. Tal facto ficou particularmente explícito a 20 de março de 1656, quando o Mahamad recebeu várias queixas de “pessoas que davao avizo a justissa [da terra] em prejuzo do geral e particular de nossa nassão”¹²¹⁴. Ao darem conta dos vários casos pendentes na justiça comunitária e procurarem o benefício pessoal através da influência externa – tanto dos magistrados cristãos como da justiça da terra – vários *jechidim* lesavam a comunidade na sua capacidade para impor o domínio em assuntos do foro económico, religioso e jurídico. A gravidade do problema em causa foi rapidamente reconhecida pela liderança comunitária, a qual via nesta forma de transgressão um perigo especialmente nefasto para a “conservação” da nação.

O conhecimento desta fragilidade por parte do Mahamad e a exploração crescente desta última por parte dos *jechidim* colocou as instituições comunitárias sob o perigo real da desintegração, levando o Mahamad a procurar alternativas legais de forma a “prender” os *jechidim* à justiça comunitária e dissuadi-los de recorrerem aos magistrados cristãos. Uma das formas encontradas foi através da extensão do conceito de malsinaria a casos de justiça comunitária e a instituição da repressão disciplinar a todo o que, daí em diante, incorresse no “tao abominável e atos pecado”¹²¹⁵. Sob a pena de *herem de colbo* passaria igualmente a estar incluído “todo aquele que por ssy ou por outrem com tensuso danada prejudicar ao geral, ou particular” desse “avizos ao Senado ou a coalquer mynistro de justissa por inferior que seja, ou por coalquer outra via” afim de os influenciar em detrimento dos interesses da nação¹²¹⁶.

De forma a erradicar o crime de malsinaria, o Mahamad publicou a 20 de março de 1656, uma das mais notáveis entradas referentes a delitos no livro protocolar, tomando uma série de medidas, algumas de carácter inédito, com o intuito de reverter as tendências deladoras que grassavam dentro da comunidade. Entre algumas das mais notáveis, destacam-se as seguintes: 1) a convocação de todos os *jechidim* para se inteirarem do novo decreto assim como para jurarem sigilo sobre

¹²¹² KAPLAN, Yosef, “The Place of the Herem in the Sefardic Community of Hamburg during the Seventeenth Century”, *Die Sefarden in Hamburg...*, p. 72.

¹²¹³ Idem, *Ibidem*, p. 72.

¹²¹⁴ *Livro da Nação*, tomo I, p. 54.

¹²¹⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 54.

¹²¹⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 54.

o mesmo; 2) a aplicação da malsinaria a todos de igual forma, independentemente do estado ou estatuto dentro da comunidade, sendo a mesma castigada com o apartamento da nação; 3) a promessa de segredo ao denunciante de casos de malsinaria; 4) ordem ao *hacham* David Cohen de Lara para “darsar” sobre a malsinaria nos seus sermões semanais proferidos na sinagoga¹²¹⁷, e por fim; 5) a estipulação da obrigação de lembrar cada ano, por altura de *rosh chodes* (princípio do primeiro mês de cada ano), o decreto da malsinaria, tanto na congregação geral como nos *midrassim*, “para que aja sempre memoria disto”.

Por se encontrar entre uma das mais importantes passagens contidas no livro protocolar, a entrada merece ser aqui citada *verbatim*, em toda a sua extensão, tal como vem mencionada no documento em questão:

“Sendo grandes as queixas que diversas vezes se fizerao no maamad de que por pecados avia entre nos pessoas que davão avizo a justissa em prejuuzyo do geral e particular de nossa nassão, desejando de se lhe poor remedio se tratou em dito maamad dos meios que averia para yssso e reprezentando-se por hua e outra via inconvenientes se rezolveu com paesser dos senhores hahamim a publicassão do papel que segue abaixo: He tao abominável e atos o pecado da malsinaria que ele mesmo clama diante a divina justissa contra o perversso delinquente bastando hum piqueno movimento para enfisionar alma e corpo sem aproveitarem yntrepetassoins malvadas para aliviar a minima parte de tao orendo delito e suposto que são veementes os yndissios de que há por pecados entre nos cumplisses de que seria fassil alcanssar inteira notissia e conf[...] ela apartar o mal de Ysrael Rezolveu o maamad ponderando a graveza do cazo não tratar de crimes passados, porem procuraráo com toda a forssa e vigor remediar os semelhantes que queira el dyo não aia ao diante em nenhum filho de Ysrael para cujo efeito tomão sobre sy dito maamad e prometem tanto em seo nome como no dos que em seo lugar susederem ou vierem a ter a carguo o governo da nassão de precurare com toda as ver[...] cuidado e deligenssia inquirir e especular vigilantissimamente se ha quem reenssida ou cometa o referido delitto de malsinaria sem ter respeito a pessoa algua, e somente ao servisso del dio, e oservanssa de sua ley, sendo a tenssão arancar, extreminar, e zapartar da congregação santa como anatema ao tal delinquente se poupar trabalho, direito nem industria athe conseguir o meresido castigo que se entende e comprende a todo genero de pessoa de coalquer calidade e estado que seia tanto aos que se prezente vivem nesta sedade como aos que ao diante vierem ou por transito passarem. E se ordena que coalquer que tenha notissia de que aia ao diante que incorrão no que del dio lhes he prohibido e aquy severamente exsortado que sejeão

¹²¹⁷ Esta medida deixa adivinhar que muito provavelmente o conteúdo das *darsas* semanais teria sempre algum tipo de ligação com os novos estatutos publicados pelo Mahamad.

com penna de beracha obrigados a enmediatamente manifesta-lo a pessoa do maamad que lhes paresser, a qual debaixo da mesma penna goardara o segredo. E sendo a materia que se trata de tanta ymportanssia em que juntamente concorem tantos e tao gravissimos pecados paresseo conveniente convocar neste santo lugar a todos os jechidim para que geralmente tenham notissia do que comparesser e aprovassão dos senhores hahamim se rezolveu e determinou que he deitar herem sobre os que dest dia em diante seguirem em abominassão tao orrenda como mais larguamente explicara o senhor H. David Cohen. E assy mais se ordena e prohibe que deste acto se não de notissia a estranho pelos inconvenientes que dahi poderão rezultar e el dio benditto deite bessão sobre seo povo influindo em seos corassoins seo verdadeiro temor, com que o não ofendão e observem seos divinos preseitos o qual ajuntando toda a nassão de 13 annos para sima no Kahal Kadosh de bet Ysrael em Roschodes nissan se publicou e leu na teba a que seguio hum daras sobre o mesmo sugeito que fes o senhor H. David Cohen. E dispois se deitou o herem de colbo de que el dio livre a toda israel a tensusão do maamad que he comprender a todo aquele que por ssy ou por outrem com tensusão danada prejudicar ao geral, ou particular, dando avizos ao Senado ou a coalquer mynistro de justissa por inferior que seja, ou por coalquer outra via os mandar advertir afim do sobredito prejuizo, ficando o povo inosente e livre. E para que aja sempre memoria disto se ordena que todos os annos em dia de roschodes nisan assy na congregassão geral como nos medrassim se faça lembranssa deste acto na forma que paresser ao maamad que então servir.¹²¹⁸”

4.13. O flagelo dos roubos

Os roubos eram lugar comum na comunidade portuguesa de Hamburgo. A sua incidência, no entanto, tal como a maioria das restantes transgressões, tendeu a aumentar dramaticamente na última década em consideração – de 1670 a 1680 – devendo-se particularmente ao comportamento incorrigível de uma meia dúzia de mancebos, assim como às grandes dificuldades por parte dos líderes em resolverem o assunto adequadamente.

Um dos primeiros casos de furto mencionados nos livros protocolares tem lugar poucas semanas após a unificação da comunidade, em 1652. Entre os itens mais frequentemente roubados destacam-se os objectos rituais da sinagoga, tais como os “Tales”, as “bolsas de Tefilin”, “candeias”, assim como livros e objectos de uso comum na congregação¹²¹⁹. Num destes casos, Aron Luria, Jacoleto Jessurun, Abraham Navarro Montezinos e Salomao Sarruco - todos os quais mancebos da comunidade portuguesa – seriam suspeitos de terem roubado a prata do

¹²¹⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 54.

¹²¹⁹ “(...) e havendo faltado na esnoga hua bolla das masanetas da teba de prata se ordenou ao thezoureiro faça deligencia por os velhos dos ourives para que entre elles se apregoe se algua pessoa lhes vay vender dittos bollos”. *Ibidem*, tomo II, p. 16.

“alampadário” da sinagoga¹²²⁰. A escola pública da comunidade, a Talmud Torah, seria igualmente alvo de pelo menos um caso registado de roubo. Os perpetradores, suspeitos de serem “rapazes travessos”, teriam levado consigo um manancial de material de ensino, depois de quebrarem violentamente os armários da escola¹²²¹. Não satisfeitos com isso, os rapazes teriam, ainda na mesma noite, invadido as casas de alguns congregantes portugueses, levando com eles roupas e outros produtos de valor indeterminado¹²²².

Alguns portugueses iriam, porém, ainda mais longe nas suas invectivas, visando as casas de notáveis membros das comunidades locais inglesas, francesas e holandesas, e com isso expondo-se a si próprios e à comunidade a consideráveis riscos. Tal foi o caso quando a 19 de abril de 1671, os rumores de um assalto na casa de um corsário francês, Jerome Ridemont, chegaram aos ouvidos do Mahamad¹²²³. O assalto tinha sido cometido por Samuel de Casseres, um jovem mancebo português que, como mais tarde ficaria provado, teria levado consigo "alguma roupa e umas canecas de prata"¹²²⁴. O mesmo Samuel de Casseres encontrar-se-ia, anos depois, implicado no furto de 24 diamantes ao seu mestre, causando um escândalo tal que apenas a grande custo o Mahamad conseguiria conter¹²²⁵.

No seu todo, estes casos afligiram grandemente os líderes da comunidade portuguesa, os quais não somente se viram forçados a admitir publicamente os vícios de alguns dos seus membros, mas igualmente a testemunhar o descrédito da nação aos olhos da autoridade estatal e das restantes comunidades.

4.14. Agressões, facadas, ameaças e palavras injuriosas

Apesar de severamente sancionada pelo Mahamad, a violência tanto verbal como física, era uma realidade omnipresente no dia a dia da comunidade portuguesa. À primeira vista, a sua apresentação ao exterior enquanto *gente civilizada* e a sua alta consideração entre os meios literários e nobiliárquicos europeus poderia pressupor o contrário; facto é que, não obstante estes argumentos, o alto índice de violência na comunidade de Hamburgo vai ao encontro dos níveis já estudados para outras comunidades portuguesas, chegando mesmo a ultrapassá-los em alguns casos. Este facto deriva, por um lado, da fortemente enraizada cultura de honra cultivada entre os portugueses, uma importante faceta da herança cultural ibérica que traziam consigo, e por outro, das consideráveis discrepâncias socioeconómicas que caracterizavam a maioria das comunidades portuguesas na

¹²²⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 521.

¹²²¹ *Ibidem*, tomo I, p. 518.

¹²²² *Ibidem*, tomo I, p. 518.

¹²²³ *Ibidem*, tomo I, p. 492.

¹²²⁴ *Ibidem*, tomo I, p. 493.

¹²²⁵ *Ibidem*, tomo I, p. 435.

Europa ocidental.

Tal como já referido anteriormente, grande parte dos conflitos tinha lugar dentro da sinagoga, um dos locais mais voláteis de toda a congregação. Vendetas interpessoais ou familiares eclodiam frequentemente como o resultado de desrespeitos e provocações de uma das partes, causando grande comoção e suspendendo temporariamente o serviço religioso. Tal foi o caso por exemplo no desacato entre Samuel Esteves e David Ulhoa, do qual resultou “alterar-se toda a nação e interromper-se a reza” ou entre Mordochai Chilão e Nahamias de Castro, em virtude de uma alteração de lugares na sinagoga¹²²⁶. Como local de passagem de congregantes para dentro e fora da sinagoga, proclamações públicas e ocasionais vendas de livros e outras mercadorias, o átrio adjacente à mesma servia frequentemente como um dos pontos mais movimentados de toda a congregação, encontrando-se, por isso mesmo, também particularmente propenso ao conflito. Com efeito, terá sido na “ganga da esnoga” que Ishack Benveniste terá agredido David Ulhoa, “dando-lhe de bofetadas”, ou num caso ainda mais grave, que Jeosuah Abensur terá sido esfaqueado, à saída da última reza do dia, por Jacob Moseh de Casseres¹²²⁷. Este último incidente é-nos relatado com algum detalhe no livro protocolar, oferecendo uma descrição particularmente vivida do sucedido: “en dita junta parecio jeosua abensur asiendo queixa de Jacob Moseh de Casseres por el dia de antes saliendo de harbit dito Jacob de Caseres le dio com una faca em que le rasgo toda la capa y calçones y que fue milagro no le aver horrido y aser pedia a lo mamad pusierem ubro enesto alo que luego se mando po nel samas no saliesen de casa ni vieniesen ala congregacion hasta outra hordem”¹²²⁸.

Locais públicos como a bolsa de valores, o porto, as ruas e as praças da cidade eram igualmente palco de excessos e desacatos. Entre os mais propensos para a violência contavam-se especialmente os corretores portugueses, protagonistas de vários escândalos envolvendo agressões à mão armada, ameaças e palavras injuriosas¹²²⁹. Um dos mais notáveis diz respeito, nomeadamente, a um conflito entre um português e um corretor flamengo, a qual resultou na prisão do primeiro e “em muito desprezo” para a nação¹²³⁰. Fica a noção, em alguns casos, que as brigas eram meticulosamente planeadas com várias horas ou dias de antecedência, de forma a surpreender as vítimas isoladas e evitar assim quaisquer suspeitas de envolvimento. Noutros ainda, mais raros, pagava-se a intermediários para que levassem a cabo o “trabalho sujo” ou para que assistissem, juntamente com os instigadores, na tarefa pretendida. Tal parece ter sido o caso na disputa familiar que envolveu os Bravos contra os Seniores, na qual uma das partes se socorreu de marinheiros para levar a cabo o ajuste de contas, tal como relatado no *Livro da*

¹²²⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 224, 370.

¹²²⁷ *Ibidem*, tomo I, p. 190, 408.

¹²²⁸ *Ibidem*, tomo I, p. 408.

¹²²⁹ *Ibidem*, tomo I, p. 376; tomo II, p. 150.

¹²³⁰ *Ibidem*, tomo I, p. 479.

Nação: “e depois de ouvidas as testemunhas resolveu o maamad que tanto Mose Bravo por aver em dia de sabat dado de par a Abram de Aron Senior e ainda tomado para isso de marinheiros como Ditto Abram Senior por o aver esperado na porta da esnoga e enchido de punhadas a elle e seu filho Jacob Bravo fossem advertidos sob pena de beracha que nenhum entenda com o outro e lessem na teba o papel seguinte, em falta que não vao a esnoga”¹²³¹.

Embora não se observe, ao longo dos mais de 30 anos documentados, nenhuma fatalidade em resultado da violência interpessoal, a sua marca fez-se sentir de forma especialmente nefasta em alguns casos particulares. Tal foi o caso, por exemplo, das fortes pancadas dadas a Jehuda, filho do *hazan* Izaque Namias, por três mancebos da nação portuguesa – Izaque Castiel, Jacob Dias e Abraham de Casseres – as quais acabariam por deixar o primeiro bastante maltratado e a necessitar de tratamento na enfermaria da nação¹²³².

Para além de servirem como uma oportunidade de defender a honra em público, as disputas e os desentendimentos emergiram frequentemente em resultado de profundas convicções religiosas. Vigorosas alterações afloravam então, relativas ao correcto desempenho dos serviços sinagogais, ou devido à alegada incompetência dos *hazanim* numa ou outra secção dos seus deveres religiosos. Tal foi o caso quando, na véspera de Pessach (conhecida por Pessach Seni), Pedro de Palácios usou de “palavras descompostas” contra o recém-nomeado *Hazan* Izaque Namias, por este ter ignorado as “sobrefazes”¹²³³. Embora o zelo desproporcional de Palácios tivesse sido rapidamente condenado pelos *parnassim*, Namias foi multado em 1 reichtaler e privado de realizar os serviços de Shavuot, tudo por ter deliberadamente abandonado a referida secção, em claro desafio das instruções previamente dadas pelos *hachamim*. Em sua defesa, Namias citou o exemplo do seu sogro, Roby Leão, o qual de forma semelhante a si, sempre se absteria de mencionar a polémica secção. Uma outra destas disputas opôs Moseh Sarfati aos rabinos da comunidade e parecia girar em torno do *kadish*, uma reza tradicionalmente recitada em memória dos falecidos¹²³⁴. Embora muito poucos detalhes sejam mencionados sobre o assunto, o desacordo acabou por ser resolvido pelo Mahamad, o qual alinhando-se com os rabinos, impediu Sarfati de proferir o hino de luto.

É patente que alguns destes argumentos reflectiam, mais do que outra coisa, diferentes percepções em torno do que se considerava ser a adequada condução dos serviços religiosos. Um dos mais interessantes aspectos destas discussões era, frequentemente, a forma como códigos culturalmente distintos competiam pela

¹²³¹ *Ibidem*, tomo II, p. 82.

¹²³² *Ibidem*, tomo II, p. 144.

¹²³³ Oração designada em hebraico por *Tachanun* ou *Nefilat apaiym*, na qual cada um se confessa perante Deus em silêncio, havendo quem neste momento apoie o rosto sobre o braço, daí o termo *Nefilat Apaiym* (“caimento dos rostos” ou “sobre-faces”).

¹²³⁴ *Livro da Nação*, tomo I, p. 467.

primazia na versão final reconhecida e adoptada pelos líderes portugueses. Embora dominante, o ritual sinagoga português foi periodicamente contestado por congregantes de ascendência italiana, norte-africana ou otomana, cujos costumes, tal como seria de esperar, divergiam manifestamente dos primeiros.

As brigas e os desentendimentos provavam ser, por outro lado, um eficaz veículo através do qual ventilar a insatisfação de membros particulares contra o Mahamad. Ishack Aboab, por exemplo, provocou considerável escândalo ao recusar-se a subir à *teba* para ler a sua porção semanal da Torá. Como castigo, o Mahamad deliberou que permanecesse em casa durante alguns dias e que não se deslocasse à sinagoga até ao princípio do mês seguinte, período durante o qual teria que se retractar publicamente através da leitura de um perdão oficial¹²³⁵. Na maior parte dos casos, uma mera chamada de atenção servia como rastilho para inflamar o ambiente e provocar a ira de famílias inteiras. David de Caceres, um outro membro da comunidade, entraria em rota de colisão com um dos *parnassim*, Joseph Bravo, tudo aparentemente por este ter repreendido o seu filho durante a reza¹²³⁶. Tal caso, vagamente remanescente de um outro notável conflito - o já citado caso entre os Lima e os Curiel - não chegaria, porém, a comparar-se-lhe tanto em dimensão como em gravidade, ainda que se tenha revelado preponderante na decisão do Mahamad em relembrar as regras de convivência entre os congregantes e a liderança da comunidade. Numa nova *escama* publicada no rescaldo do anterior incidente, o Mahamad fazia saber a toda a congregação que: “todo aquelle que incorrer em dezobediencia ou se dezeforar em palavras contra qualquer dos parnas ou robissim estará sometido a qualquer castigo que lhe derem (...) sem nisso intrometer nenhum dos mayores a quem tocarem os delinquentes sere com razao ou sem ella não poderão recorrer ao maamad que dispore o que conviene nesta materia e todo aquelle que com motivo ou sem elle ofender aos sobredittos [...] ou a qualquer ministro da nação por couza alguma dependente do cargo de palavras, ou obras sem respeito nenhum seja castigado severamente e de modo que sirva de exemplo aos outros, tanto em penas de nossa santa lei como pecuniarias”¹²³⁷.

¹²³⁵ *Ibidem*, tomo I, pp. 281-282.

¹²³⁶ *Ibidem*, tomo I, p. 203.

¹²³⁷ *Livro da Nação*, tomo I, p. 203.

Conclusão

O presente livro centrou-se na história política, religiosa e social da comunidade judaico-portuguesa de Hamburgo durante aquele que terá sido, possivelmente, o mais importante período da sua história: os anos entre 1652 e 1682. Ao longo do mesmo foi investigada uma miríade de matérias relativas ao funcionamento da comunidade e à sua dinâmica institucional, as quais nos permitiram aprofundar facetas menos conhecidas da mesma, numa perspectiva de conjunto até então nunca concebida.

Começámos por ver de que forma as difíceis condições da sua gestação deixariam uma marca inelutável na evolução religiosa e política desta comunidade, contribuindo para atrasar a unificação congregacional e reforçar, simultaneamente, as divergências entre as várias congregações. Embora o contrato de unificação celebrasse a conformidade de espírito que prevalecera entre as principais famílias congregacionais em inícios de 1650, fortes indícios levam a crer que esta terá sido de curta duração. Discrepâncias irreconciliáveis entre o Mahamad e algumas das principais famílias congregacionais dariam origem a clivagens ideológicas entre, por um lado, uma substancial porção da mesma em favor de uma orientação democrática do processo político e por outro, um reduzido número de indivíduos e famílias com grande influência que sustentavam uma orientação oligárquica do processo eleitoral. Tais conflitos prendiam-se, por outro lado, com questões de influência política e religiosa que remontavam a períodos anteriores à unificação, tal como viria a demonstrar de forma explícita o caso Lima-Curiel. Com efeito,

Hugo Martins, University of Lisbon, Portugal, hugo.fcc.martins@gmail.com, 0000-0001-6686-1944

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Hugo Martins, *Os Judeus Portugueses de Hamburgo. A História de uma Comunidade Mercantil no Século XVII*, © 2021 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISSN 2705-0297 (online), ISBN 978-88-5518-527-1 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-527-1

apesar da centralização em curso, a vontade da maioria comunitária vigorou em diferentes períodos e por diferentes motivos em alguns temas essenciais, tendo quase sempre por protagonistas as famílias Lima e Milano. Neste sentido, a democratização que prevaleceria entre 1662 e 1677 viria a constituir uma das suas maiores conquistas face ao poder absoluto do Mahamad. Representando uma novidade nas comunidades da diáspora sefardita ocidental, esta demonstraria até que ponto o precedente estabelecido em Hamburgo desafiaria as próprias estruturas de autoridade laica e religiosa sobre as quais assentavam as comunidades sefarditas portuguesas.

Reflectindo a imagem de uma comunidade fortemente polarizada em torno de questões fundamentais da sua existência política, social e cultural, os efeitos deste longo e conflituoso debate reverter-se-iam previsivelmente nas várias esferas da administração comunitária. Instituições religiosas e educativas como a Talmud Torah parecem ter sido especialmente marcadas por distúrbios entre o pessoal docente e a administração escolar ou entre os professores e os próprios pais. Em todo o caso, o ambiente dentro do corpo docente demonstrava não ser o mais harmonioso, facto que por sua vez influía no rendimento dos alunos e na sua aprendizagem. Conflitos em torno de questões salariais, pedagógicas, ou mesmo de matérias relativas à autoridade e influência dos vários intervenientes levariam o Mahamad a relembrar a todos as funções, deveres e limites de cada um no processo educacional. A natureza prolongada destes problemas obrigaria o Mahamad a efectuar uma série de reformas tanto no corpo docente e administração escolar, como no sistema de incentivos a professores e alunos. Embora alguns destes problemas pudessem ser atribuídos a limitações financeiras, a sua origem remonta aos primeiros anos da Kahal Kadosh Bet Israel (1652), sendo que só a muito custo logrou o Mahamad satisfazer as expectativas inicialmente depositadas na instituição. Resultado disso seria a nomeação em 1674 de Mose Jessurun para *hacham geral* da comunidade, o seu primeiro líder religioso exclusivamente formado nas instituições da comunidade.

Em termos religiosos a divisão das tarefas na sinagoga respeitava o modelo tradicional existente em outras comunidades judaicas, encontrando-se repartida entre os *hachamim*, os *hazanim* e os *samashim*. Embora o poder do Mahamad fosse teoricamente absoluto e incontestável, a evolução dos estatutos comunitários demonstraria de forma clara como este foi negociado ou mesmo contestado por parte dos *hachamim* em diferentes períodos da história da comunidade. Assim, num momento particularmente marcado por uma vaga de ocorrências criminais, o Mahamad aceitaria sem resistência uma reivindicação dos rabinos por mais poderes em matérias de expulsões, sendo esta prerrogativa revogada anos depois, na sequência de um conflito institucional. A fluidez das relações de poder entre a liderança secular (Mahamad) e religiosa (*hachamim*) assentava não somente no grau de autoridade e influência representados pelos magistrados ou rabinos em funções, mas igualmente na natureza da conjuntura socioeconómica em questão, podendo esta transferência assumir uma natureza conflituosa, ou pelo contrário, ser

marcada por uma cooperação harmoniosa em vista da concretização de objectivos comuns. Tal é particularmente explícito no trato da liderança secular com os vários rabinos da comunidade ao longo dos trinta anos considerados – David Cohen de Lara, Izaque Jessurun, Mose Israel, Jacob Sasportas e Mose Jessurun – e dos contextos particulares que caracterizaram os seus respectivos períodos de actividade (com especial referência para o período antes e depois do fervor sabatianista, principal ponto de inflexão na história da comunidade).

Após a dissolução dos *midrassim* em 1659 e a perspectiva da união da congregação sob um único tecto, uma das principais preocupações do Mahamad passou a ser o reforço da santidade do espaço sinagoga. Contrariamente à escola da comunidade, onde a falta de autoridade foi a regra, particular cuidado foi atribuído à sinagoga, sendo cada transgressão ou desvio escrupulosamente penalizado. Em particular, tal zelo foi atingido através de uma longa lista de alterações estatutárias visando regular o comportamento, o vestuário, o serviço litúrgico e outros aspectos tido por essenciais à “limpeza e solenidade” do espaço sinagoga. Ao passo que noutras comunidades da nação estas alterações partiram directamente da vontade dos líderes comunitários, em Hamburgo a extrema vigilância exercida por parte do povo e do clero luterano desempenharia um papel fundamental na transformação da sua vida religiosa, passando as cerimónias, rituais e as principais observâncias públicas a assumir um carácter cada vez mais clandestino. Embora esta situação tenha representado uma forte limitação nas aspirações religiosas da comunidade (veja-se por exemplo o caso dos projectos de construção da sinagoga), permitiu ao Mahamad, por outro lado, maior espaço de manobra para perseguir os seus desígnios centralizadores sobre a esfera familiar, e de forma geral, maior poder para controlar a vida religiosa e social dos seus membros.

Largamente dependentes do microcosmo comunitário onde grande parte da vida religiosa e social tinha lugar, uma das vias utilizadas pelas famílias e indivíduos para contornar a ingerência do governo na sua esfera privada seria através do recurso à justiça da terra. Beneficiados por um contexto legal em que múltiplos enquadramentos jurisdicionais limitavam a autoridade da justiça comunitária, vários membros da comunidade souberam navegar, em seu próprio proveito, a complexa teia legal e institucional existente em Hamburgo e nas suas localidades vizinhas (Niedergericht, Obergericht, Almirantado, Reichshofrat e Chancelaria Real de Glückstadt). Tal ilustrava, sem dúvida, que embora constringidos por obstáculos religiosos, étnicos, legais e sociais, vários actores souberam explorar criativamente as possibilidades ao seu dispor, retirando daí consideráveis vantagens pessoais e/ou influência política. Ao passo que tanto o ritmo dos pleitos como a insubmissão à justiça comunitária deram sinais de não abrandar, o Mahamad procurou utilizar o seu poder coercivo para vincular os *jehidim* à jurisdição comunitária (através do Bet Din, do Mahamad, ou de homens-bons). Neste sentido, foram implementadas várias medidas conducentes à reforma da justiça comunitária com o fim implícito de conter a alta litigiosidade, agilizar o

funcionamento da justiça e reforçar a sua autoridade legal e disciplinar sobre os membros da comunidade. Criticadas por alguns membros da nação, que veriam em certas alterações um convite à corrupção e ao favorecimento (tal como visto no caso de Moseh Gideon Abudiente), tais reformas viriam largamente a produzir o efeito pretendido, reforçando consideravelmente a autoridade da liderança comunitária em matérias judiciais.

A cooperação que se verificou entre o Mahamad e as autoridades estatais em certas áreas da justiça comunitária (principalmente depois da implementação das reformas) foi igualmente uma componente central na gestão da assistência social prestada pela comunidade. Aqui como em tantas outras comunidades da nação portuguesa, a liderança assumiu uma responsabilidade absoluta na assistência aos pobres, doentes e moribundos da nação, dever esse que era não somente entendido como um imperativo humanitário, mas que resultava efectivamente de considerações pragmáticas associadas à conservação da comunidade e à preservação das boas relações com o Senado. Em traços gerais, a organização da assistência social na comunidade de Hamburgo baseava-se no modelo praticado na sua homóloga de Amesterdão, a qual por sua vez se inspirava na tradição judaica e nas ideias e práticas contemporâneas herdadas da Península Ibérica. Instituições caritativas como a Hebra e a Guemillut Hassadim preenchiam uma importante função humanitária ao providenciar apoio a doentes, moribundos, assim como aos mortos e às suas famílias, reabilitando simultaneamente largas franjas da população através do trabalho voluntário. Lado a lado com estas instituições públicas, uma vasta gama de actividades caritativas eram providenciadas directamente pelo governo da comunidade. Os critérios que determinavam a alocação, destino e volume das remessas seguia um padrão normalmente bem definido: considerações étnico-religiosas e comportamentais sobrepunham-se às demais, dependendo o merecimento tanto da origem e atitude do beneficiário, como da sua necessidade.

Para além da via comunitária e pública, uma não negligenciável porção da ajuda aos pobres era proporcionada por iniciativa privada. Dentro deste grupo salientam-se as doações testamentárias e as diversas obras pias realizadas por zelosos da nação, as quais eram de forma geral, mas não sempre, apanágio dos mais ricos e notáveis membros da comunidade. Grandemente valorizada pelo Mahamad, a caridade promovida por particulares não chegaria, porém, a colmatar uma importante lacuna na assistência social prestada pela comunidade: a ausência de sociedades beneméritas de carácter autónomo. Com efeito, apesar das similitudes com a sua homóloga de Amesterdão, há, contudo, a salientar importantes diferenças no tipo e qualidade da assistência prestada em Hamburgo. Sobre este último ponto mencionam-se em particular as políticas fortemente centralizadoras e monopolistas conduzidas pelo Mahamad ao longo do período em análise, as quais tiveram um efeito fulcral na prevenção, a longo prazo, do desenvolvimento de estruturas sociais capazes de satisfazer as exigências comunitárias. Inicialmente modestos estes problemas seriam particularmente acentuados com a crise de 1666

e as subsequentes reformas introduzidas na assistência social, observando-se desde então, juntamente com o aumento geral da precaridade, um gradual e constante declínio populacional.

Na sua terceira e última parte, o livro debruçou-se sobre as questões essenciais de moralidade, disciplina e transgressão. Foi demonstrado como, durante o período entre 1652 e 1682, os níveis de comportamento transgressivo atingiram valores particularmente altos na comunidade portuguesa, especialmente se tomados em consideração os valores já conhecidos para a comunidade de Amesterdão. Considerando o seu menor tamanho, o alto número de expulsões e a grande propensão para o comportamento desviante, tais dados atestam, até um certo ponto, as bases instáveis sobre as quais foram construídos os pilares mestres da comunidade. Por outro lado, o impressionante número de expulsões reflecte, antes de mais, dois aspectos fundamentais da comunidade de Hamburgo durante o período em consideração: 1) uma atmosfera política e social tensa marcada por um alto índice de comportamento transgressivo; e 2) uma atitude disciplinar tendencialmente severa (e em alguns casos extrema) adoptada pelas autoridades comunitárias em resposta à crescente agitação social. Tais factos, e em particular o último ponto, são elucidativos quanto ao que nos testemunham da insegurança sentida pelas autoridades portuguesas no contexto da sua frágil situação política na cidade hanseática.

Segundo o que se pôde apurar, em nenhum momento ao longo do período considerado tenderam estes fenómenos a representar uma oposição organizada e consistente à autoridade comunitária. Ao invés, o seu carácter espontâneo e arbitrário parece confirmar algumas das suspeitas inicialmente alimentadas quanto à natureza de grande parte das transgressões, assim como dos próprios perpetradores. Com efeito, um olhar sobre as listas dos expulsos pela nação sugere que, na sua grande maioria, os transgressores eram marginais ao tecido social e económico da comunidade, sendo representado por indivíduos financeiramente destituídos, mancebos ou jovens menores de idade, elementos de estatuto ambíguo, ou ainda transgressores reincidentes. Neste sentido, e a avaliar por algumas das infracções mais recorrentes dentro da comunidade portuguesa, tais como “jogos proibidos”, “palavras alteradas”, “residência ilegal” e “vida escandalosa”, uma não insignificante porção das mesmas permaneceu, para todos os efeitos, relativamente inócua. Tomadas no seu conjunto, as mais sérias e graves ofensas cometidas dentro da comunidade, nomeadamente “malsinaria”, “roubo”, “trato ilegal” e “pirataria” foram todas, quase sem excepção, protagonizadas por indivíduos do sexo masculino. Raramente as mulheres julgam, comentam ou de alguma forma contrariam publicamente as opiniões expressas pelo Mahamad. Muito pelo contrário, as mulheres parecem demonstrar, contrariamente aos homens, uma maior predisposição para a cooperação e a negociação diante da adversidade, facto que reflecte, de certa forma, a sua maior dependência na organização patriarcal da comunidade.

Um dos factores mais notáveis na lista dos expulsos da comunidade de

Hamburgo reside, por outro lado, na quase ausência de casos de excomunhões ou expulsões entre as mulheres. Ao que parece, a ubiquidade deste fenómeno (observável igualmente noutras comunidades portuguesas), parece aludir tanto às dinâmicas sociais e culturais específicas da sociedade portuguesa, como igualmente, a uma atitude dominante partilhada entre os líderes das comunidades judaico-portuguesas da altura. Na origem desta mentalidade encontrava-se uma distinção efectuada pela liderança portuguesa na base do género, que idealizava as mulheres como menos aptas para receberem o castigo, e o castigo em si mesmo como sendo algo essencialmente não reservado para as mulheres. Assim, dentro deste contexto, não somente havia uma atitude de complacência face ao castigo feminino em geral, mas quando este era efectivamente aplicado, as penas eram mais brandas do que as reservadas geralmente aos homens.

Tal como já referido, mais do que fenómenos de resistência organizada, os registos criminais possibilitam a detecção de períodos de crise e erosão nos principais órgãos de poder da comunidade. Quanto a este respeito, o surto de comportamento desviante que se verifica no final da década de 1660 e particularmente durante os anos entre 1670-1680, parece encontrar-se intimamente relacionado com os problemas sociais e económicos decorrentes da desilusão sabatianista e o repentino colapso da coesão social e da autoridade institucional que se lhe segue. Tal facto parece ser corroborado por um aumento drástico no número de infracções graves durante o período e quase simultaneamente, no endurecimento da política disciplinar por parte das autoridades comunitárias. Em todo o caso, a dificuldade em lidar com o crescente número de transgressões levaria a liderança portuguesa a considerar meios mais eficazes de responder ao surto transgressivo, nomeadamente através da encarceração de infractores no Rasphuis e outras medidas mais drásticas. Ainda que tal intransigência se reflectisse na desmultiplicação dos instrumentos coercivos, de nenhuma forma surtiriam estes o seu principal intento em contrariar a tendência criminal. Ao invés, observa-se o impacto crescentemente negativo das transgressões sobre a percepção geral da comunidade portuguesa, em particular entre as restantes nações de Hamburgo e as autoridades estatais da cidade. Causado pela invulgar incidência de tratos ilícitos na comunidade portuguesa (assim como por uma campanha difamatória destinada a amplificar essas mesmas transgressões), este grave problema de imagem colocaria a vida económica e social da comunidade temporariamente sob suspeita, acabando por repercutir-se forçosamente na sua relação com as restantes nações da cidade.

Um último e importante ponto que merece ser mencionado é o que diz directamente respeito às limitações e lacunas do processo de centralização encetado pelo Mahamad. O cerceamento de costumes e tradições fortemente enraizados na herança cultural dos portugueses, primeiro como cristãos-novos, e finalmente enquanto judeus, demonstrava-se claramente mais difícil de impor na prática do que em papel. Não obstante esse facto, o Mahamad prosseguiu determinado o seu combate contra todas as formas de expressão popular que

fossem, no seu entender, susceptíveis de ameaçar a conservação e o bom governo da comunidade. Embora tais medidas tivessem sido adoptadas em outras comunidades da nação portuguesa, em nenhuma outra foi o seu impacto tao profundo e vasto como na de Hamburgo. Com efeito, o desenvolvimento até então de normas e práticas distintas dentro da mesma comunidade (possibilitado em grande parte pela evolução paralela de diferentes congregações), significava desde logo que qualquer empreendimento de homogeneização das práticas religiosas encontraria forte oposição congregacional.

Neste sentido, vários indícios levam a crer que o grau de observância de tais regulamentos terá sido tudo menos ideal, tanto entre a população como nos círculos mais restritos da autoridade secular e religiosa. Pautada por um equilíbrio estratégico entre a dissimulação comunitária e períodos de maior dureza disciplinar, a resposta do Mahamad procurou sempre guiar-se por uma linha firme de orientação prática: perseguir, a qualquer custo, o propósito centralizador sobre o conjunto da comunidade e legitimar, pela primeira vez desde a história da mesma, uma ortodoxia extensível à totalidade dos seus membros. Previsivelmente e no espaço de pouco tempo, áreas como a educação, o matrimónio, o divórcio, a vida conjugal e as heranças familiares tornar-se-iam particularmente contenciosas, à medida que a sua alçada legal e retórica se deslocava irremediavelmente do âmbito da família para o da comunidade. Barreiras sociais, culturais e sexuais foram erigidas em algumas das principais festas e tradições, tal como as danças, a música e os ajuntamentos populares. Outras festas, como a circuncisão, o casamento, a nomeação do recém-nascido, o Purim e o Simchat Torah seriam sujeitas a fortes restrições e despojadas das suas componentes mais excessivas, turbulentas e subversivas.

Em outras áreas mais particulares, a abordagem tomada pelos líderes da comunidade seria precursora de uma profunda mudança modernizadora, onde tendências progressivamente seculares ganhariam terreno face a antigos costumes e tradições. Tal foi o caso for exemplo no corte da barba à navalha, ou ainda na abordagem tomada face ao assunto do “acunhadar”. Ainda que bastante circunscritas tanto em número como qualidade, estas atitudes mais liberais testemunhariam os fortes vínculos que uniam a comunidade portuguesa ao mundo cristão mais vasto e à cultura europeia do seu tempo. Por outro lado, demonstraria a necessidade, sentida pelos líderes portugueses de integrar a mudança e a inovação como componentes necessárias e imprescindíveis do processo político.

Não menos importante se revelaria a ignorância nos preceitos básicos do judaísmo entre uma considerável porção dos transgressores da comunidade ou tão simplesmente o descuido e desleixo face às normas sociais e religiosas tacitamente partilhadas pela maioria dos seus membros. Efectivamente, numa sociedade onde o judaísmo normativo se tornara regra em pouco mais de duas ou três gerações e onde diversas orientações e percursos religiosos colidiam fortemente, tornava-se urgente, mais do que nunca, promover uma referência comum de valores e princípios fundamentais, assim como punir devidamente todos os que se

desviassem das normas estabelecidas pela liderança comunitária. Quanto a este aspeto, os fundamentos e práticas em vigor da comunidade portuguesa de Hamburgo não diferiam particularmente dos restantes em uso na diáspora sefardita ocidental. Tal como nestas, a apropriação da herança judaico-ibérica como marca de distinção social, de sucesso económico e de orgulho colectivo, servia como resposta às divisões religiosas e culturais existentes no seu meio, reforçando o seu sentido de pertença e de solidariedade de grupo. Efectivamente, só desta forma conseguiria a comunidade portuguesa assegurar, ao longo de várias gerações, a manutenção das barreiras confessionais entre a maioria dos seus membros e a sociedade cristã envolvente.

Anexos

Critérios de transcrição de documentos manuscritos

Foram seguidas, fundamentalmente, as normas de transcrição elaboradas pelo Professor Doutor Eduardo Borges Nunes na sua obra *Album de Paleografia Portuguesa*¹²³⁸.

- 1) Nesse sentido foi respeitado, sempre que possível o texto original no que diz respeito ao uso de maiúsculas e minúsculas (reduzindo as letras intermédias), consoantes simples e dobradas, “u”, “i”, “j”, e “y” independentemente do valor de vogal ou consoante, assim como o uso de cedilha no “c”.
- 2) Foram desenvolvidas todas as abreviaturas e as letras colocadas em expoente descidas à linha de texto.
- 3) A pontuação original foi respeitada, reduzindo, quando necessário, os sinais primitivos de pontuação para . : , ; ? . Quando pertinente, foram introduzidos critérios mais actuais.
- 4) As palavras foram separadas e, quando necessário, articuladas com recurso ao hífen.
- 5) Numerais originais foram mantidos (tanto cardinais como ordinais).
- 6) A disposição gráfica do texto foi respeitada e, sempre que possível,

¹²³⁸ NUNES, Eduardo Borges, *Album de Paleografia Portuguesa*, Instituto de Alta Cultura. Centro de Estudos Históricos, Lisboa, 1969.

mantidos os efeitos de texto mais relevantes (e. g. texto rasurado).

- 7) Dúvidas de leitura foram identificadas com um ponto de interrogação entre parêntesis curvos.
- 8) Incongruências ou repetições foram assinaladas com “(sic)”.

1. Unificação congregacional de 1652 (Talmud Torah, Keter Torah, Neve Shalom e Magen David)

Livro da Nação, tomo I, p. 5 [StAHH, 522-1, JG 993] Hamburgo, 1 de maio de 1652

Considerando a nossa Nação rezidente nesta cidade de Hamburgo os ynconvenientes que se seguem do estado em que estam as couzas tocantes a nosso Governo pareceo a todos se eleijão sette senhores do corpo della para que com sua asertada dispozição se ponha tudo em o mais conveniente modo que lhes parecer comveim para aumento do servisso del Dio Bendito a qual eleisão se fara na forma a abaixo referida.

Os senhores que foreim eleitos terão absoluto poder e autoridade plena para em tudo fazerem, disporem e hordenareim o que entenderem he mais conveniente ao servisso de Nosso beim Geral e conservansa nossa.

Dittos senhores formarão juramento solenme de que se aplicarão ao referido Livro de todos os respeitos seim poreim diante outro que o servisso del Dio e beim de sua nação.

Toda a Nação ficarão obrigados de obedeser e guardar inviolavelmente tudo o que os tais senhores fizerem e hordenarem seim que a ysso possão ningueim por duvida algua e poderão obrigar hos que assi o não fizerem com todas as penas que lhes parecer e forsas de nosso judesmo. E no juramento que os senhores eleittos tomareim se obrigarão ao castigo dos rezistentes em quanto em sy for e possão para o que se lhes concede todo absoluto poder e autoridade como ditto he e tudo se resolvera por mais vottos.

Primeiro que se fassa a eleisão se fixara este nas Congregaçons em cujas tevot se fara amoestação aos cabessas de cazal a que votteim seim respeito algum em pessoas que tenha por benemerito e ydoneas para o cargo e de mais sam e limpa consciencia para que com ella sirvão o ditto olhando somente o servisso del Dio e beim de sua Nação. E em ditta amoestação que se fizer em tevot se pora pena de beracha aos que assy não vottarem e aos que persuadirem ou deixarem persuadir para que vottem ou deixem de vottar em alguma pessoa e não comoniquarão seus vottos com ningueim com a mesma pena.

Os vottos se levarão asinados aos senhores H.H. que a ysso asistirem os quais preguntarão a todos debaixo da pena referida de baracha se aquellas são as pesoas que teim por mais ydoneas e melhor consciencia para o cargo e estando alguns dos que ão de vottar yncapaz de sahir yrão os senhores H.H. tomar seo votto com os reqesittos referidos.

Dittos senhores deputtados servirão dois annos que he athe o fim de 5414 ficando a eleisão da nação de continuar mais tempo ou se an de elejer outros de novo e faltando algum por auzencia ou morte os seis que ficão elejerão outro em seo lugar para que assy seja sempre o ditto numero de 7 e el Dio ponha em nossos Coraçõs o mais asertado e conveniente a seo servisso Amen 23 Yiar 5412.

Jacob Pereira	Izaque Penso	Jaacob Habilho	Jaacob Rozales
David de Lima	Jaacob Curiell	D. ^{or} Baruch Namias	David Milano
Selomoh de Lima	Joseph Cohen	Izaque Moreno	D. ^{or} Ishac Pimentel
Mosseh de Lima	Jaacob Baruch	Mosseh Haym Yesurun	Mosseh Abudiente
Netanel Abudiente	Izaque Cohen	Francisco Pardo	Mosseh de Caceres
	Jaacob Baruch Yzidro		
	Izaque Cenior		

2. Estatutos fundadores da congregação única Bet Israel

Livro da Nação, tomo I, pp. 6-9 [StAHH, 522-1, JG 993] Hamburgo, maio de 1652

Em nome de el Dio Bendito

Debaixo da autoridade e poder que os senhores da Nação nos derão dizemos que como a primeira pedra e fundamento de nossa União consiste em que se a de estabelecer nossos asentamentos, dos coais se derivão todas as mais dependencias de nosso Governo he nessesario e devido se asente em que qualidade se ão de Instituhir despondo e deregindo tudo a maior gloria e servisso del Dio. E depois deste primeiro ponto que (?) asentão os demais se encaminhão se deve de considerar por segundo o estado da Terra e nossos privilegios e por terseiro que com muita prudencia se extremem todos os ynconvenientes que a experiencia com tanto dano nosso e deserviso de el Dio nos ha mostrado a ver cauzado o pouco que nossas unions durarão para que desepados os obstaculos venhamos a conseguir com perpetuidade esta conformidade de animo General e vontade tao gratta e aseita a el Dio. E por ultimo e coarto, levando tambem a mira ao mayor benefisio da pobreza sendo tão grande o numero dos que entre nos necessitão da ajuda e subsidio, o que sera tanto mais de estimar coando cunprindo-se com os requesitos referidos seja beim resebida e louvada a todos que por alguma via tomem e recebão lesão pois com os demais se ficão obrigando a cumprir e guardar o que por esta junta se hordena.

- 1º Pelo que considerando-se estas cousas e suas dificuldades implorando em primeiro lugar por nosso norte e guia o auxilio da graça divina da qual prosede o asento de nossas açsons hordenamos e resolvemos que todas as congregaçõs que oje ha nesta cidade se tirem e sesem desde Roshassana proximo para as reputarmos por particulares. E se fasa huma livre comum e geral e que seja no Drecval, assy por ser lugar mais ydoneo e capaz como por nelle concorer mayor parte da nação dando-lhe o nome que abaixo se declarara para em nada se seder nas que oje ha em que não assistira outreim para guarda della que o menistro que os do mahamad ordenarem, da qual todas as pessoas de nossa Nação serão Jechedim e subgeittos seim aver exsepsão em ninguieim representando hum corpo mixto e unido com hum Mahamad e bolsa, com que se satisfaz o primeiro ponto que assima dizemos, da maior Gloria e servisso del Dio.
- 2º E para o segundo em regularmo-nos por nossos privilegios e estado da terra hordenamos que no erlegueito aja hum lugar que com nome de Midras seja sufraganio a esta congregação, a qual ande vir todas as esmolas que nelle se ofresere e so se abattera o gasto da casa, sera, e azeite, semas, e hazan que serão postos por este geral Mahamad. E a elle ficara a cargo Instituhir *Gabai* em ditto Midras que lhes dara conta do gasto e rendimento e chamara a sefer coando nelle não aja Memune do geral Mahamad que o fassa, com que se fica daquy conseguindo comodo aos que vivem no Herlecheite que não quizerem hir fora da rua terem sua reza nella seim ficarem lezos em nada por rezão de ser medras. E que tanto delles como de jechidim da congregação Geral se ão de eleger Parnacim e Memunim na ygualdade dos que forem a ditta Geral, seim huns terem mais prerogattas ou preferencias que outros, por toda esta nação se considrar hum so corpo e fica-se tambem com ysto diminuindo a concorencia de hirmos todos a hum lugar.
- 3º E por melhor se conseguir a seguridade de nossos previlegios, de que muitas vezes somos advertidos não exedamos assy pello Illustre Senado como dos que nos são beim afeitto de que a forsa vigilante ou possião com que nossos adversarios nos pertendem pertubar, sendo ponto de consequencia nos parese asertado conseder aos particulares que teim congregação em casa que por devosão quizerem ter midras em que rezem o poderão fazer, por não tão somente ser cousa pia e premutida athe nos lugares de mayor liberdade mais ainda aquy presisa e nessesaria a conservasão de nossa Residencia. E tambem atento ao zelo dos muytos annos que com os seus mayores servirão a nação em tempos tão calamitozos e ariscados dando com tanta (?) com notavel yncomodo proprio suas cazas para este santo exercisio comtanto que por ninhumas promessas que se fizerem nestes midracim de sera, azeitte, Nedava, a (?)

a elles e sera tudo para a congregação geral a qual acudirão com todas suas esmolas sem poder fazer nenhuma a sefer ou em alguma ocasião ao hazan, ou a outrem, seim primeiro a lembrarem da sedaca, com que so sahira o gasto de dittos Midracim da bolsa de tais pessoas sem que padessa a do Geral lezão nenhuma, com que aleim de se pouparem estes atalha-se tambem o dano que resulta de se mudarem para outros lugares na alteração de sua vizinhansa, estendendo-se logo aos mal entensionados como a experiencia em outras (?) de mudansas ha mostrado. E por segundo que subsedendo que os que forem aos Midras (?) a congregação geral em suas promesas não regularem conforme sua possibilidade os senhores do mahamad fitalos no que lhes parecer para em nada faltarem a suas obrigações e não padessa nenhum prejuizo ao benefisio geral. E por terseiro serão obrigados a selebrar suas surot de bodas e berittot a congregação geral como tambem o medras do Herlegeit para melhor e mais unidamente representarem todos os sufraganeos e jechidim della e sogeitos em tudo ao Governo e administração dos sette (?) resulta desta premisão melhor conservação para com os da terra por que seim (?) com elles forma em nossos ajuntamentos nolo não poderão ympidir por nossos privilegios receber de novidade exterior nenhum escandalo e para comnosco virnos a conseguir intensão que temos de que não aja entre nos mais que huma congregação de que todos irmaons e jechidim com huma so bolsa e Mahamad eleito de toda a Nação. Fica-se daquy satisfazendo juntamento o terseiro ponto com evittar e sesarem os Inconvenientes de não aver entre nos ocasião de desensons, por que como ellas prosedão de ordenario do que cada congregação tocava ou da autoridade com que se encontravão nas Rezoluções ymportantes, o que não pode aver agora com a manifestação destas cousas ficando o Governo e absoluto poder neste Geral Mahamad. Com que sera solida e persistente esta conformidade prosedendo della o ultimo e coarto ponto que disemos de que os pobres com mayor asistencia serão socorridos aumentando-se a bolsa com a união Geral e diminuindo-se os gastos superflus, pasando tudo por hum Mahamad que como Pay deles acudiria a qual com mayor cuidado, com que se fica satisfazendo a todos os 4 pontos e consideraçons que no principio advertimos, e tudo levado e dereguido ao serviso divino e para mayor benefisio e conservassão nossa.

- 4º Que o presente Mahamad dos 7 eleitos pela nação por dois annos a ficão Governando por dito tempo, fazendo de entre sy em Roshasana proximo dois Parnacim de que prezidira cada hum 6 mezes e juntamente se eleguera hum tizoureiro que tenha conta com todos os Gabaim dos Midracim e no segundo Anno se fara a mesma eleisão e oitto dias antes de espirar o cargo destes ultimos tempo deste Mahamad. E elegerão a nação de todo o corpo della sinco senhores para que juntos com os dous

senhores ultimos que ficarão desta primeira eleição formeim o numero dos 7 deste Governo que sempre terão o absoluto poder para elle tomando-se primeiro juramento em hums tefilim aos senhores novamente eleitos que administrarão esta nação levando so a via ao que for mais servisso del Dio e conservação da nação, livres de todos os mais respeittos. E sosesivamente se hira continuando nesta forma nas futuras eleisons, com advertimento que não possa ser nenhua pessoa Parnas hum anno ao outro seguido seim pelo menos aver o entrevalo de hum de por meio.

- 5º Que a este Mahamad tocara a eleger Gabaim nos midracim aos coais o Tizoureiro tomara conta e para asentar as promessas que se fizerem na escola Geral avera hum Gabai geral que tera cuidado de as asentar e cobrar cada Mez entregando o direito a ditto Tizoureiro Geral como tambem farão os Gabaim dos Midracim e tudo se asentara em hum livro adonde com muyta clareza e veja o rendimento e destrebuhição do Geral com distinta conta do Direito da nação que se confirma.
- 6º ~~Pera esta bolsa no modo que oje 6 deste~~ Este Mahamad dos sete eleitos e os que lhes suscederem terão plena autoridade e poder absoluto para Governo desta nação assy para as ocorencias do Senado como para as destribuhisons da bolsa Geral pondo e tirando Ministros com todas as mais cousas conservantes a ela, sem eseptuar nenhuma mais que a declarada na escama que ficara reservada a nação, e o de fintas que coando por grande urgencia for nessesaria se fara com o mahamad passado, e ambos a concluirão.
- 7º E subsedendo que algua pesoa ou pesoas assy dos que forem a congregação Geral como a dos Midracim forem enobedientes as hordens e decretos do Mahamad de qualquer calidade que seja ou faltando ao Respeito que se deve ao lugar em que ofresemos por sacrefisio nossas oraçons a el Dio, e apenando-os pella tal Renitancia ou culpa sera obrigada a nação em seo corpo ajudar a que sejam executados pontualmente de tudo o que pellos o que pellos (*sic*) senhores do Mahamad for mandado. E fazendo algum dos Midracim rezistencia a isso o que não esperamos ficarão perdendo a pose delle e se prosedera com rigor nessesario athe se reduzirem.
- 8º Que não aja nesta cidade mais Midracim que os consedidos salvo coando a pesoa que por tempo adiante o prettender, representar tais cousas e razoins ao Mahamad que (?) então servir que lhes parecer devido, avintarse como antesedente e achando-as (?) e que por nenhuma via encontrão o que he de mor servisso del Dio, e aumento do beim Geral se permitira, avendo pello menos dous tersos dos dous mahamadott que o aprovem.

- 9º O Parnas e Tizoureiro que for eleito e subseder hir algum dos Midracim tera obrigação vir residir a congregação assistindo a seo cargo advirtindo que não sendo mais que memune tera liberdade de hir ao seo Medras comtanto que todas as vezes que for chamado seim dilação acuda a junta em modo que por sua auzencia não aja o minimo de (?) no conselho e execusão do que for nesesario.
- 10º E para em tudo se mostrar coão unida e conforme está a nação se hordena que todo o que ouver nas Congregaçõs presentes despois de se pagarem os debittos como cousa (Kodesh?) santificada se aplique a esta bolsa comum e Geral ficando tambem a sua despuzisão as demais pesas que em algum tempo se ajão feito com o direito das congregaçõs ou da (?) Lares para ellas, executando só as que com titulo de deposito ainda que feitas (?) estejam em nome de alguma pessoa por que as tais poderão ficar com seus (?) lugar adonde assistirem ou lhes parecer.
- 11º Emcoanto a nação não comprar casa assy por ser nesesario buscarmos para se tirar como pollo que comveim ser muy cauteladamente ditta compra para que se evitão os dannos que para com o Ilustre Senado Burguezes e creligos pode aver se não for com muita yndustria, se ordena que no yntre visto ficar sendo comum e propria da Nação de neve salom se ecercite este Geral nella com nome de Bett Israel por mais Insigne e perfeito Genitor que tivemos e por illustre se estendeo e como a seus filhos fabricando-se nella tudo o que for nesesario the com milhoramento pretendemos separar a outra parte para o que esperamos nos acuda el Dio sua devina Graça.
- 12º E por coanto a tensão da Nação he que esta união fique firme e premanente e que por ninhum acontecimento pello tempo adiante se fassa outra Congregação mas se procure por todas as vias e meos conservar esta união Geral sob pena de encorrer Herem, aquella pessoa ou pessoas que o contrario pretenderem e ao Mahamad ficara a autoridade de acrescentar estas Penas a todo o rigor e a nação obrigação de assistir com pessoas e fazenda para que se não atreva ninguem por mais poderoso que seja a perturbar esta união e soseguo publico.
- 13º E se contudo foseim os accidentes e causas tais pois se não podem prevendo todas as que (?) do tempo tras consigo se considerara pello Mahamad que actualmentre servir e o pasado executar as causas de que se conhesem aver novidade e achando-as bastantes juntarão a nação cada cabesa de caza seo votto, na qualidade que nesta ocazião fizerão e não se achando coartos de pareseres de mudansa se não fara nenhuma e a mesma

hordem se tera (?) bulirse nos midracim salvo em caso de enobediencia como se declara na escama.

- 14º Que avendo agora ou em algum tempo equivoco na intrepetação de qualquer escama e das que ao diante se fizerem ficara em nos a declaração e nos que nos susederem (?) hora ordenamos que se publiquem estas e de breve se fara o mesmo as que mais sahirem para o Governo da nação e administração de talmud thora, e hebra de biquir cholim e caminhando tudo a major gloria e servisso del Dio Benditto e conservação do Geral.

3. Estatutos fundadores da escola da comunidade - Talmud Torah

Livro da Nação, tomo I, pp. 14-17 [StAAH, 522-1, JG 993] Hamburgo, entre 3 de setembro de 1652 e 21 de setembro de 1653 (correspondente ao ano 5413 do calendário judaico)

Instituições e escamot de Talmud thora, agora união e Geral nesta nossa Nação de Hamburgo pera o que os senhores sette do governo geral elegerão por parnacim aos senhores Jeosuah de Palacios, Joseph Jesurun, e Joseph Abendana, dando-lhes plena autoridade pera em tudo o disporem como melhor lhes parecer, e com a aprovação de dittos senhores em seo nome se publicação pera gloria e servisso del Dio Benditto aumento de sua santa Ley.

1. Todos os senhores Robicim com particular cuidado e continua vigilancia no ensino dos talmidim acudirão promptamente as suas escolas antes da hora limitada que sera sempre a saber pella minha mea hora depois de sahir de teffila e a tarde a 1 ½ hora e meldarão desde principio de Roshodes Kislev atte fim de sebat e sendo Anno de 13 luas atte fim de Adar primeiro 2 ½ horas pella minha e 2 ½ a tarde, e o resto do anno 3 pella minha e 3 a tarde. As sextas feiras virão pella minha como sahirem de Teffila e meldarão huma hora em passarem todos os Talmidim de Parasa pera sima a Perasa e Afftora, daquella somana pera que a saibam perfeitamente e aos Sabat na congregação a possão promptamente ouvir e dizer com o hazan. Aos sabat virão huma hora antes de mincha e meldarão aquella hora athe se dizer Minha. Os dias de Pascuas festivos e suas besporas, se lhes licensea. Os dias de midianos virão pellas menhans somente as horas limitadas e as tardes se lhes lisensea. Os 2 dias de Purim, hum dia de hanuca qual mais acomodar, o dia de 15 de Sebat que he rosasana das arvores, o dia de 14 de Iar que he Pesach seny, o dia de 33 de homer, e o dia de 15 de Ab, se lhes lisensea, e todos os dias virão ½ hora antes de Harbit a congregação a dizer Salmos no verão e no Inverno ¼ de Hora. Os dias primeiros das festas da Terra, a saber, Pascua, Pentecostes e Natal, se lhes lisensea e encomenda que todos os Talmidim andem muy quiettos ou se recolhão em suas cazas.

2. Que qualquer dos senhores Robisim que faltar a esta sua obrigação e prompto cuidado no ensino dos Talmidim e não acudir a sua escola as horas asinaladas não avendo escuza digna de se lhe admitir para se lhe dar lisensa como doensa ou outra forsoza cauza, ficao desde logo apenados por cada vez 8 placas pera se lhe fazer descontar de seo salario e não os poderão solevar disso, antes para que com mais firmeza se observe esta e qualquer outra pena em que forem apenados o senhor tizoureiro da nação lhes não pagara seo salario seim escrito dos senhores Parnacim de averem beim e promptamente assistido a sua obrigação e não consentirão que pessoa alguma venha a escola a conversar neim a perturbar no tempo de meldar.
3. Que os Talmidim que faltarem de vir a escola as horas limitadas como tambem a congregação e não estiverem nella muy quietos a dizer suas Tefilot nas quais estarão muy promptamente advertidos por que são o fundamento pera tudo o mais, e como de tanta ymportancia ao servisso divino e ao decorro que se deve a sua Santa Ley e a devoção que demos (?) em nossas oraçõs se tera nisso particular cuidado e se lhes dara seo castigo conforme mereserem sem respeitar nem exceptuar algum pera que temão e andem nisto muy apontadores.
4. Que os pais ou mayores de Talmidim não tratarão mal aos senhores Robicim pellos aver castigado, ou outra couza alguma, antes se atentara muito a que lhes tenham o decorro e respeito devido, e ainda animando-os pera que com mais vontade os ensinem e quando delles tenham alguma queixa a dirão aos senhores Parnacim que elles acudirão a ysso. E quando não baste e fizerem o contrario, os senhores sette do Governo Geral tomarão a seo cargo apenarem a quem nisto yncorrer, e todos os talmidim aynda aqueles que não foreim da sua escola ou lisão obedecerão e Respeitarão a todos os dittos senhores Robissim como lhes he dividido. E tambem os senhores Robissim serão muy precattados em observarem tudo aquillo que os senhores Parnacim lhes hordenarem sob pena de serem por elles apenados e (?) pellos senhores sette.
5. Que os senhores Parnacim acudirão a visittar as escolas todos os dias cada hum seo dia, minha e tarde, e quando por urgente ocazião não puder aquelle a quem tocar seo dia pedira a hum de seos companheiros que o fassa por elle, tanto pera que veção que os senhores Robicim cumprem com sua obrigação como pera que os Talmidim venhão promptamente e se augmentem em suas lições e que com sua presensa não aja em nada falta.

6. Que as quintas feiras pella minha farão repittir aos Talmidim a lição da somana e a tarde as Berachot aos piquenos e parte da tefila em que se tera muito cuidado para que todos a venhão a saber e a dizer na congregação beim e perfeitamente como na escama 3^a se advirte. E tambeim antão se lhes ensinara os boms costumes de curtizihia e falarem com toda a modestia e que não aja nelles juramento neim palavra ruim de ninhum calidade, punindo-os a que andeim pella rua muy quiettos.
7. Que os Domingos antes de Roshodes ou comesando da quinta feira examinarão a todos os Talmidim estando todos os senhores Parnacim presentes e nottarão o que cada hum augmenta e passarão a lisão mais alta aquelle que mereser e os que de hua lisão se avantajarem se lhes dara os primeiros lugares para que (?) que por saberem hão de mereser e no examen que se fizer antes de Roshodes Sivan se nottara os que mereserem premio e que estejam promptamente em (?) advirtidos na Pernunciação e nos Jamin ou Accentos musicais, cuja Lisão como tão ymportante ao meldar ebraico se encarrega aos senhores Robisim o cuidado nella. E queim nisto alem do mais se aventajar sera meresedor do Premio e os mais (?) suas lisoins pera se lhes dar em Sebuot na congregação onde acudirão pera que se veja o que augmentão gastando-se nisto marcos 50 pouco mais a menos que o senhor tizoureiro da nação dara e assy para o mais gasto que for nessesario pera as escolas.
8. Que avendo alguma cousa mais que pareça aos senhores Parnacim advertir aos senhores sette do Governo Geral o fassão pera que sempre consiga o mayor benefificio e augmento desta tão grande e importante Misva que como bassa e fundamento de todo nosso beim se deve ter de cuntino diante dos olhos sendo por agora o asima por bastante, que se asenta no livro da nação em louvor del Dio benditto 5413 anno. [emenda posterior efectuada aos estatutos]

Sendo tão importante a vigilancia e cudado com que se deve acudir ao ensino da ley santa para que seu divino estudo e os que frequentão talmud thora se augmentem como solecissão zelosa e deligentemente os senhores Parnasim propondo e advirtindo diversas vezes meios convenientes para isso, resolveo o Mahamad Restrengir alguns pontos das escamot feitas no Anno 5413 para que ao adiante se observe a hordem e estilo que abaixo se declara, tocante a obrigação dos senhores Robisim acudindo puntual e extrictamente as escolas nas oras limitadas em ditas escamot, de maneira que não aya ocazião de queixa nem seja necessario usar de rigor. Em lugar de hua ora que se costuma meldar sesta feira , sera ao diante no verão duas pella menha e hua no inverno. Da mesma maneira que os sabatot são obrigados a dar Lição hua ora, o farão nas pascoas e mais dias festivos ficando livre o primeiro as besporas de ditas festas senao tambem livres, mais não o dia seguinte

a ellas como ate agora se uzava. No segundo dia de Purim se meldara duas oras a tarde de Purim piqueno como em qualquer dos cotidianos Rosasana e arvores Pessach seni, 33 do Homer, e 15 de Av, meldarão pella menha somente e a tarde se lhes lesensea, e o mesmo um dia inteiro dos se hanuca qual melhor lhes acomodar, e não avera empuxamento mudando de hu dia para o outro.

Os primeiros dias de festas da terra a saber Pascoa, Pentecostes e natal serão livres pellas menhas, meldando as tarde duas oras com a mayor quietasão que for posivel por evitar escandalo não faltando os senhores robesim ao comprimento de sua obrigação assim no que asima se refere, como no que mais declarão as escamot.

Solevando-lhes a pena de 8 placas conteudas na escama 2^a, e em lugar della serão condenados por os senhores tres Parnasim de talmud thora athe a soma de hu reichtaler cada vez que ouver falta e sendo mayor se remete ao arbitrio do Mahamad conforme as circunstancias.

Prohibese-se aos senhores Robesim as saidas de talmud thora com titulo de hirem a assistir a bodas, beretiot e enteros , e somente tocando-lhes as ditas misvas em parentesco de primer grao se lhes dara lisencia ou bem em alguma ocazião tão urgente que julgem os tres Parnasim juntos ser justo. E subcedendo o contrario se impoim aos senhores Parnasim o manifestem logo ao Parnas Prezidente para se apennar a arbitrio do Mahamad.

Tudo o mais que comteim as escamot passadas fica em sua inteira força e vigor, bem emtendido não emcontrando o que neste acrescentamento se declara que da mesma maneira o tera para se observar e guardar que seja para melhor servirmos al Dio e exaltação de sua santissima Ley.

4. Privilégios e obrigações da irmandade Guemillut Hassadim

Livro da Nação, tomo II, pp. 70-72 [StAHH, 522-1, JG 993] Hamburgo, 7 de abril de 1675

Dispois de se aver admitido a Irmandade de Guemilut Hasadim trouxerão hum papel das obrigações que tomão sobre si firmado por todos os irmãos que fica guardado com os papeis da nação e outro papel dos Privilegios que se concederão a esta irmandade pello maamad o qual se lhe entregara firmado e a copia delle he o seguinte.

Privilégios que os senhores do maamad concedem a Hebra de Guemilut Hasadim:

8. Que ficarão sendo irmãos os que se nomearem e entrarem nesta Irmandade de 20 annos para sima, te 15 dias dipois de confirmada e publicada esta misva, e passado elles ficara aos irmãos o admiti-los, dando de entrada aquillo que a irmandade lhe parecer como seja jahid deste kaal.
9. Que avendo qualquer defunto, sera cavado, amortalhado, e enterrado

pellos irmãos desta Hebra, e não se admitira pesoa alguma fora desta irmandade sem consentimento do administrador della, e o que se lhe oppuser pagara por esta misva 1 reichtaler ou mais de pena que sera executada pellos senhores do maamad.

10. Que os senhores do maamad elejerão de entre os dittos irmãos hum administrador dos mais capazes e benemeritos delle, cada anno.
11. Que as constituyçõis que esta irmandade fizer entre si serão revistar pellos senhores do maamad, os quais se obrigarão a fazella cumprir pontualmente.
12. Que os senhores do maamad concedem o estabelecimento desta Irmandade por tempo de dous annos dous annos (*sic*), esperando que ella se governe com tal disposição e acerto que se possa fundar para sempre sendo tudo dirigido ao serviço del Dio.
13. Que ao Parnas que se elejer se lhe deitara miseberah no dia em que se der principio a esta misva e o mesmo ao diante no dia da eleisão.
14. Que falecendo qualquer irmão se lhe deitara todo aquelle anno ascava em bethaym.
15. Que o coche em que forem os cavadores sera pago pello defuntio ou nação.
16. Que em respeito do grande alivio que faz esta Hebra ao geral se lhe dara da bolsa delle 25 reichtaleres annualmente para ajuda dos gastos e despezas que tem.
17. Que em Purim se concede hua Tassa para esta misva na igualdade das mais.

Obrigaçõis dos irmãos.

Que se obrigão a assistir, velar, lavar, amortalhar, e enterrar, a qualquer (?) defunto desta nação que se haja de enterrar em nosso Bethaym de qualquer calidade de doença que seja excepto peste de que el Dio livre seu povo, que quando a ouver se tratara e o maamad para que dem a ordem necessario em tal occasião. Em conformidade do papel asima, tratou o Maamad de elejer hu administrador e nomeou de comum acordo a Eliakim Castiel que servira por hu anno ate Pessah do futuro anno. E se lhe deitara miseberah na esnoga a noite de Pesah e queira el Dio

pagar a todos o zello e o que se offerecem a esta misva.

5. Fundação da irmandade privada Ets Haim e sua consequente incorporação na congregação geral

Livro da Nação, tomo I, p. 22; tomo II, pp. 529-30 [StAHH, 522-1, JG 993] Hamburgo, 22 de julho de 1653 e 19 de setembro de 1672

Propuzerão os senhores hahamim Roby Leão, Moseh Israel, e Joseph Jezurun, sobre a misva que se ordena de eshaym que he Irmandade de sustentar mosos pobres para meldar dando-se-lhes cada mês o que ordenarem os governadores desta misva, e ordenarão os senhores sette que se lhe dava lisensa para ditta yrmandade e consentem se prometa para ela.

...

Vendo o mahamad ser excuzado haver Parnasim de Heshaim e Parnasim de Talmud Thora por serviren quasi os mesmos cargos, comonicou com os de Heshaim parecer-lhe acertado que daqui em diante haja somente eleisão de trez Parnasim dos que são hirmãos de Heshaim, que hajão de servir para esta misva e Talmud Torah, e que havendo ate agora estado separado de Geral se unise com elle para que com isto seja mais em augmento e exercicio da divida. E porquanto os Parnasim de Heshaim o quizerão comonicar com os Irmãos dispois de lho haver proposto contentirão com o mahamad nos articulos abaixo nomeados que tudo seja para mayor serviço del Dio Benditto, e augmento de sua santa Ley.

1. Que o Mahamad fara eleisão de Rosasana por diante de trez Parnasim irmãos da ditta que haverão de servir hum anno, e entre si nomearão hum delles que sera o Gabai.
2. Que se lhe lansara miseberach para servirem de Parnasim de T.T. [Talmud Torah] e Heshaim.
3. Que se haverão de governar por as mesmas ascamot de Talmud Torah.
4. Que a repartição e premios que o Gabai der aos Talmidim houvera de ser com consentimento e aprovação dos companheiros.
5. O gabai haverá de ter conta com as promessas que se fizerem para Heshaim.
6. Para mayor augmento desta misva consede o mahamad que as promessas

que se fizerem em o dia de Rosasana haverá de ser para Heshaim excepto as duas primeiras para a sedaca.

7. Que cada hum dos Parnasim haverá de servir sua somana na forma da escama de T.T. [Talmud Torah].
8. Para que na cobrança das promessas não haja falta fara o mahamad se use nella o mesmo vigor que nas da sedaca.
9. No cabo do anno haverá o Gabai de dar conta aos Parnasim seus companheiros diante do mahamad de tudo o que rendeo e se distribuiu no seo anno para esta misva.

Declara o mahamad haver resebido a soma de marcos 1000 que toma por conta da nação, e pagara para isso a 3 por 100 o anno prontamente e o mesmo o cabedal cada vez que se lhe pedir.

6. Finta Geral de 1656

Livro da Nação, tomo I, pp. 70-71 [StAHH, 522-1, JG 993] Hamburgo, (setembro?) de 1656

A finta geral que se fes para suprimimento das promessas he na forma seguinte, a saber, os senhores:

Abrão Senior Teixeira -- 660 marcos	Jahacob Gabai -- 4 marcos
Ishack Seneor -- 240 marcos	Izaque Castiel -- 3 marcos
Ishack Seneor -- 240 marcos	Izaque Castiel -- 3 marcos
Abram Fidanque -- 30 marcos	David de Oliveira -- 1 marco
Abram Israel Bravo -- 50 marcos	Jacob Oeb -- 7 marcos
Abram Benveniste -- 30 marcos	Jacob Namias (o mosso) -- 3 marcos
Mosseh Israel Pacheco -- 18 marcos	Abram Lumbroso -- 30 marcos
A viuva de Benveniste -- 24 marcos	Doutor Semuel Cohen -- 30 marcos
Abram Cohen -- 4 marcos	Mordochay Fransses -- 6 marcos
Abram Meatob -- 6 marcos	H. Mosseh Israel -- 3 marcos
Aser Luria -- 1 marcos	Mosseh Abenssur -- 14 marcos
Abram Levy Flores -- 18 marcos	Mosseh Sacuto -- 7 marcos
Abram Naar -- 16 marcos	Netanel Abudiente -- 24 marcos
David Oeb -- 20 marcos	Mosseh de Vargas -- 3 marcos
David Bravo -- 30 marcos	Selomoh Cohen -- 50 marcos
David Sobrinho -- 3 marcos	Selomoh Oeb -- 96 marcos
Daniel Cohen -- 20 marcos	H. Jeuda Haim -- 3 marcos
Gabriel Luria -- 1 marco	R. Izaque Namias -- 3 marcos
Jahacob Curiel -- 90 marcos	Daniel Messias -- 3 marcos

David Antunes -- 20 marcos	Selomoh Curiel -- 24 marcos
David Curiel -- 18 marcos	Abram Peres -- 4 marcos
David de Abram Fidanque -- 20 marcos	Abigail de Lemos -- 14 marcos
Daniel Fidanque -- 7 marcos	Judique del Prado -- 50 marcos
David de Jacob Fidanque -- 24 marcos (e mãe)	Hana Abas -- 40 marcos
Jahacob Baruch (o velho) -- 70 marcos	David Meatob -- 3 marcos
Jacob Ulhoa -- 30 marcos	David Moreno -- 2 marcos
Jacob Baruch (o moosso) -- 14 marcos	Jeosuah Abensur -- 18 marcos
Lea Cahanett -- 12 marcos	Mosseh de Thovar -- 4 marcos
Izaque Oeb -- 6 marcos	Milanos -- 80 marcos
Joseph Fransses -- 24 marcos	Abram Chilão -- 12 marcos
Viuva de Izaque Cohen -- 20 marcos	Semuel de Casseres -- 50 marcos
Izaque Cabessão -- 8 marcos	Selomoh de Casseres -- 24 marcos
Izaque da Fonseca -- 20 marcos	Haim Saruco -- 2 marcos
Izaque Macho -- 40 marcos	Josep Jezurun -- 12 marcos
Joseph Penso -- 30 marcos	Joseph Moseh Jezurun -- 20marcos
Izaque e Jacob Mazaott -- 36 marcos	Joseph Abendana -- 6 marcos
Joseph da Silva -- 12 marcos	Jahacob Lobato -- 36 marcos
Jeosuah de Palacios -- 7 marcos	Jacob Pereira -- 60 marcos
David Israel -- 1 marco	Jeosuah de Moura -- 1 marco
D.tor Izaque Pimentel -- 40 marcos	Izaque Messias -- 1 marco
Izaque da Costa -- 6 marcos	Mosseh Gidon -- 2 marcos
Izaque Mendes -- 10 marcos	Selomoh de Lima -- 4 marcos
Mosseh Abudiente -- 4 marcos	Simsson de Lima -- 4 marcos
Mosseh Henriques -- 2 marcos	Jonatan Israel -- 12 marcos
D.tor Izaque Pereira -- 4 marcos	Jeuda Fidalgo -- 4 marcos
Abram Gomes Enriques -- 40 marcos	Dr. Jeosuah da Fonseca -- 6 marcos
Sua mayn e irmão -- 20 marcos	Mosseh Pensso -- 10 marcos
Joseph Bravo -- (sem valor)	Abram Jesurun -- 80 marcos
Abram Seneor Saraiva -- 6 marcos	Abram Namias de Crasto -- 12 marcos
Abram de Campos -- 1 marco	Aron Seneor -- 36 marcos
D.tor Baruch Naamias -- 18 marcos	David Seneor -- 48 marcos
Jahacob Habilho -- 6 marcos	Jacob Pardo -- 10 marcos
Jacob de Crasto -- 12 marcos	Daniel Habilho -- 15 marcos
Vª de Selomoh Habilho -- 3 marcos	R. Joseph Palache -- 3 marcos
Izaque Jezurun -- 2 marcos	Jacob Jesurun -- 6 marcos
Izaque Aboab Pais -- 18 marcos	Izaque de Crasto -- 60 marcos
Semuel Naamias -- 48 marcos	Sara Naar e seo filho -- 12 marcos
H. David Cohen -- 3 marcos	Sara Maestra -- 12 marcos
David de Lima -- 60 marcos	Daniel de Vargas -- 6 marcos
Gidon Abudiente -- 1 marco	

[Total: 117]

7. Finta Geral de 1658

Livro da Nação, tomo I, pp. 114-115 [StAHH, 522-1, JG 993] Hamburgo, setembro de 1658

Finta Geral renovada no anno 5418 Em (...) de Elul

Os senhores:

Abram Senior -- 660 marcos	David e Jacob Fidanque -- 20 marcos
Abram Israel Bravo -- 50 marcos	Daniel Fidanque -- 7 marcos
Abram Fidanque -- 30 marcos	Daniel Messias -- 3 marcos
Abram Benveniste -- 30 marcos	David Meatob -- 3 marcos
A senhora viuva Benveniste -- 24 marcos	David Moreno -- 3 marcos
Abram Cohen -- 6 marcos	David Israel -- 1 marco
Abram Meatob -- 6 marcos	Dr. Pereira -- 6 marcos
Aser Luria -- 1 marco	David Senior -- 48
Abram Levi Flores -- 18 marcos	Daniel Habilho -- 15
Abram Naar -- 16 marcos	David de Limma -- 60 marcos
Abram Lumbrozo -- 30 marcos	Daniel de Vargas -- 6 marcos
Abram Perez -- 4 marcos	David de Casseres -- 6 marcos
A senhora Abigail de Lemos -- 14 marcos	David Jessurun -- 3 marcos
Abram Chilão -- 10 marcos	Elihu de Limma -- 10 marcos
Abrão Gomes Henriques -- 40 marcos	Jaacob Curiel -- 90 marcos
Abram Jesurun -- 50 marcos	Jacob Baruch (o velho) -- 50 marcos
Abram Namias de Crasto -- 15 marcos	Ishac Senior Texera -- 240 marcos
Abram de Campos -- 1 marco	Jaacob Ulhoa -- 30 marcos
Aron Senior -- 36 marcos	Ishac Oeb -- 6 marcos
Abram Senior Dias -- 25 marcos	Joseph Francez -- 30 marcos
Abram Lopez -- 3 marcos	Viuva de Ishac Cohen e genro -- 20 marcos
Abram Aboab -- 4 marcos	Ishac da Fonseca -- 30 marcos
Abram Ferro -- 3 marcos	Ishac Machoro -- 40 marcos
Aron Jesurun -- 6 marcos	Joseph Penso -- 30 marcos
D. Baruch Nahmias -- 30 marcos	Ishac Jaacob Mazaod -- 36 marcos
David Oeb -- 12 marcos	Jaacob Oeb -- 20 marcos
David Bravo -- 30 marcos	H. Jeuda Haim -- 3 marcos
Daniel Cohen -- 8 marcos	Ishac Nahmias Hazan -- 3 marcos
David Curiel -- 18 marcos	S ^a . Judique del Prado -- 40 marcos
David de Abraham Fidanque -- 20 marcos	S ^a . Hana Abaz -- 40 marcos
Jeosua Abensur -- 18 marcos	Joseph Jesurun o velho -- 20 marcos
Joseph Abendana -- 10 marcos	Moseh de Tovar -- 3 marcos
Joseph da Silva -- 12 marcos	Milanos -- 30 marcos
Jeosuah de Palacios -- 3 marcos	Moseh Henriques -- 6 marcos
Ishac Pemintel -- 40 marcos	Moseh Jesurun -- 20 marcos
Ishac da Costa -- 3 marcos	Moseh Gidon -- 2 marcos
Ishac Mendez -- 10 marcos	Moseh Penço -- 10 marcos

Ishac Gomes -- 20 marcos	Natanel Abudiente -- 30 marcos
Joseph Bravo -- 6 marcos	Selomo Cohen -- 50 marcos
Jaacob Pardo -- 10 marcos	Selomo Oeb -- 50 marcos
Jaacob Namias de Crasto -- 12 marcos	Selomo Curiel -- 24 marcos
Joseph Palache -- 3 marcos	Semuel de Casseres -- 50 marcos
Ishac Jesurun -- 2 marcos	S ^a . Sara Maestra -- 18 marcos
Ishac Jesurun -- 2 marcos	S ^a . Sara Maestra -- 18 marcos
Jaacob Jesurun -- 6 marcos	Selomo de Limma -- 3 marcos
Ishac Aboab Pais -- 15 marcos	Simson de Limma -- 4 marcos
Ishac Namias de Crasto -- 50 marcos	Semuel de Limma -- 6 marcos
Jaacob Cohen Lobato -- 50 marcos	D. Semuel Cohen -- 24 marcos
Jaacob Pereira -- 30 marcos	S ^a . Lea Kaanet -- 12 marcos
Jeosuah de Moira -- 1 marco	Haim Saruco -- 3 marcos
Ishac Messias -- 1 marco	S ^a . Esther Namias -- 15 marcos
Jonatan Israel -- 12 marcos	S ^a . Sara Naar e filho -- 12 marcos
Jeuda Fidalgo -- 4 marcos	Guidon Abudiente -- 1 marco
Jeosua da Fonseca -- 4 marcos	Semuel Gedez -- 30 marcos
Ishac da Silva -- 150 marcos	H. Jeudah Carmi -- 3 marcos
H. Ishac Jesurun -- 3 marcos	Haim Franco -- 4 marcos
Joseph Jesurun (moso) -- 30 marcos	Imanoel da Silva -- 3 marcos
Ishac Senior Dias -- 3 marcos	Ishac da Fonseca -- 4 marcos
Moseh Israel Pacheco -- 30 marcos	Mordochai Francez -- 6 marcos
H. Moseh Israel -- 3 marcos	Moseh Abensur -- 20 marcos
Moseh de Vargas -- 3 marcos	

Total: 3106 marcos

[Nº contribuintes: 119]

8. Direito da Nação de 1652

Livro da Nação, tomo I, pp. 334-35 [StAHH, 522-1, JG 993] Hamburgo, 29 de dezembro de 1652

Direyto da Nação ate ultimo Tebet 5413

Os senhores:

Abraham e Ishak Seneor -- 236 marcos que derão conta	Joseph Cohen -- 48.6 marcos
Jacob Baruch -- 354.2 marcos	D.[te] e Joseph de Lemos -- 83.4 marcos
Abraham Israel de Matos -- 24 marcos	Abraham Israel de Matos -- 24 marcos
Abraham Lumbroso -- 5.8 marcos	David Oeb -- 45.14 marcos
Jahacob Abas -- 15.6 marcos	Jahacob Curiel -- 277.14 marcos
Selomo Oef -- 56.5 marcos	Daniel Cohen -- 10.10 marcos
Abraham e David Bravo -- 120 marcos	Abraham Levi Flores -- 10.5 marcos

Aron Benveniste -- 40 marcos	Aron e David Senior -- 63.12 marcos
Abraham e Jacob Fidanque -- 39.15 marcos	Izaque Pensso -- 52 marcos
Jacob Gabilho -- 9.2 marcos	Jacob Pardo -- 7.9 marcos
Abraham Jezurun Lopo -- 143.12 marcos	D. ^{or} Izaque Pimentel -- 6.6 marcos
Jacob Ulhoa -- 10.1 marcos (não pagou diz reconta para bolça de pobres)	Jacob Baruch (o moso) -- 6.4 marcos
Selomo e Izaque Cohen -- 171.15 marcos	Mosse Pacheco -- 13.13 marcos
Jacob Pereira -- 76.6 marcos	Viuva e erdeiros de Izaque Milano -- 200 marcos
Samuel de Caseres -- 100 marcos	Joseph de Mosse Jezurun -- 61.8 marcos
Aron Salom -- 84.12 marcos	Daniel Joseph de Vargas -- 12 marcos
D. ^{or} Manoel Cohen -- 6 marcos	David de Lima -- 23 marcos [apagado]
Samuel e Izaque Namias -- 23 marcos	Jaacob de Seixas -- 37.2 marcos

Direito da Nassão do que devem os senhores corretores que pagarão deitando na caixa encubertamente na coal se achou 143.7 marcos.

Os senhores:

Joseph Franses	Izaque Gaon
David Sobrinho	Mosse Abudiente
Mosse Abudiente	Izaque Aboab
Mordochay Franses	Izaque da Fonseca
Abraham Peres e Mose Abudiente	Izaque Machoro
Mosse de Caseres	Jeonatan Israel
Jacob Cohen Lobatto	Abraham Saraiva
Daniel Habilho	
Benjamin da Costa (não pagou)	Joseph da Silva (não pagou)

9. Excertos no livro protocolar em referência a Sabbatai Zevi

Livro da Nação, tomo I, pp. 304, 306, 310-11, 313, 315, 324, 341, 352 [StAHH, 522-1, JG 993] Hamburgo, entre 9 de dezembro de 1665 e 20 de julho de 1667

Primeiras notícias de Sabbatai Zevi

9 de dezembro de 1665 (1 tebet 5426) - [tomo I, p. 304]

Em primeiro do mez Tebet dando graças aos senhores do mundo pelas nova

que vierão de levante confirmadas de Italia e outras partes em que por sua devina graça e piedade nos consedeu em Eres Israel profeta o H.H. Natan asquenazi, e por Rey unguido o H. R. Sabetai Sebi eleitos por el Dio Bendito para redimir a seo povo cativo entre as gentes e honra de seu santo nome abiltado entre eles a que damos credito pelos muitos sinais e maravilhas que escrevem averem feito estes senhores profeta e Rey por cuja cauza oje se dize a Reza toda com Oulel tão musiquiada como se fora em dia de simgathora. E se fez nedava na esnoga para repartir por todos que rendeu marcos 405:14, os quais o maamad por mão do tisoureiro repartio logo, el Dio de Israel nos confirme estas novas e permita darnos a posuhisão de nossas terras e que nossos olhos vejão este grande Bem.

Progaganda antisemita nas estampas de gazetas / reforço da segurança e recolher obrigatório / cartas com notícias sobre a vinda do messias

3 de janeiro de 1666 (26 Tevet 5426) – [tomo I, p. 306]

Em junta do maamad presente e passado antevendo o dano que por com a plebe nos podia nos podia (*sic*) cauzar a nossa quietação as estampas de gazetas que tratão de nosso Bem que esperamos (El dio por suas piedades aproxime) se rezolveu que os 2 deputados Izaque Nemias e Selomo Curiel vão falar em nome da nação ao sindico Borderio Paulo (que esta posto do Senado por rever ditas estampas) recomendando-lhe não lisensie o emprimirem-se gasetas que cauzem nossa inquietação para o que se lhe levava de presente 6 ungaros. E o senhor H. Mose Israel com sua prudencia amoestou a todos os jejidim deste K.K. não aja nenhum que sobre estas novas seja ousado a falar com goim e que aquele que se achar o faz pagara de pena 5 reichtaleres que serão com todo rigor executados, e preservando no tal delito sera apartado da congregação de Israel. O senhor do mundo nos livre de todo mal e traga nosso Esperado Bem e que nossos olhos o vejão.

Tambem se rezolveu que se dem 2 reichtaleres ao capitão das ruas Felipe Colin para repartir pelos da ronda para que estes 3 dias festivos da terra amdem de noite ate as 10 oras vigiando por este drecoal a que não ajão revoltas nem levantamentos de goim contra os nossos. E o H. com amoestação asima advertio na teba se recolha cada qual em suas cazas e não fasão juntas nas ruas dando escandalo ao povo. E tambem que a qualquer particular que venhão cartas de fora com novidade da vinda de nosso Bem as não publique em conilhos mas venha dar noticia delas aos senhores do maamad para que eles sendo que lhes pareça as publicarem. Tudo seja para serviço del Dio Bendito e aumento de sua sancta ley.

Realização de danças por ocasião das boas notícias chegadas do Levante / Protestos de alguns *jechidim*

17 de fevereiro de 1666 (12 adar 5426) - [tomo I, p. 313]

Em 12 adar seni em dia de jejum de Esther depois de Reza da menha festejando as boas novas que avião vindo de nosso bem, com ordem do maamad se tirão 3 sefarim e por sortes forão tirados 12 mansebos para que em companhia do maamad e hachamim fossem dançando. Acabado isto e os sefarim recolhidos pediu o maamad a todos os jegidim consentisem em que sahisem a dançar 8 senhores que avião aprendido hua dança para alegrar esta festa. Acudirão alguns revoltossos, 2 por cabeça de motim, Mose Henriques Aljofreiro e David de Izaque Machorro, os quais levantando a vos perturbarão este desinio. Logo se ajuntou o maamad e lhes mandarão dizer a cada hum (pagassem?) 2 reichtaleres de pena pela revoltura e antes de os trazer não venhão a esnoga. Ao dia seguinte trouxerão bem comtra sua vontade da pena e com ela os licenciarão vir a congregação.

Diligências para o envio de uma embaixada a Constantinopla e o fracasso do projecto

28 de fevereiro de 1666 (23 Adar 5426) - [tomo I, p. 310-11]

5ª feira passada com as boas novas que tivemos de relaçoins de Ismir e outras partes (em comfirmção de nosso esperado Bem) movidos de zelo a pedimento de Ishack Senior juntou o parnas presidente em casa de Selomo Curiel o maamad presente e passado com mais 20 a 30 senhores deste K.K. [Kahal Kadosh] os que mais a mão se acharão, em dita junta se propos mandasemos embaijadores de parte deste K.K. a costantina render a devida obediencia a nosso Rey sabetai Sebi unguido del Dio de Jaacob por cuja coroa seja executada e seu nome eternizado logo aly repentinemento sem mais consideração que puro zelo se rezolveo por mais votos se mandem ditos embaixadores. E logo asi mesmo forão eleitos para dita embaixada os senhores H. Mose Israel e por sua companhia Semuel Abas, os quais de espontanea vontade aceitarão o cargo para logo se aprestarem e partir de entre 4 ou 5 dias. Sahindo de ditta junta a rua logo ouvimos querelhantes de que os não avião chamado, sendo eles tão capazes como outros que em dita junta se avião achado, com que para dar satisfação a estes resolveo o maamad e mandou apregoar na teba o mesmo dia a noite que para o domingo seguinte aplasarão a todos cabeças de casal deste K.K. e que em companhia de todos se trataria outra vez esta matéria de principio, não dando vigor nem valor a tomada resolução asima dita com que sesarão queixas dos particulares que na primeira junta se não acharão. Ao sabat, avendo considerado o maamad este cazo como couza de tamta importancia, acharão muitos inconvenientes a aver de seguir esta ambaijada. Em primeiro lugar o dano que podia sobrevir aos embaijadores pelos caminhos pelo Titulo e cartas que comsigo levavão e o mesmo aos mais keilot de nossos irmãos da alemania , como tambem o tempo que se considera aver mister para daqui a costantina ser mais e não menos de tres meses. E antes destes esperamos e temos por infalivel

esteja nosso Rey em Eres Israel, e para o averem de seguir e tornarnos resposta se averia mister mais de hum ano, com que achamos por infructuosa esta viagem e gastos dela. E com maduro conselho resolveo o maamad apregoar saliente sabad na teba como por respeitos reservados ao maamad se dilatava por ora esta junta geral e que avendo de seguir lho manifestarião. El Dio de Israel nos alegre com as desejadas novas e nos faça meresedores de que em breve vejamos este tão grande Bem que seja para seu santo serviço.

Colocação das casas da nação à venda em preparação para a viagem final

3 de março de 1666 (26 Adar 5426) - [tomo I, p. 311]

Resolveo-se asi mais em dita junta do maamad se ponha escrito de venda as cazas da nação e em falta de compradores se ponhão de venda em pregão para hirmos estinguindo cargas e dividas desta nação e aprestarmos para o caminho que como favor divino esperamos fazer em breve.

Apostas com *goyms* e portugueses sobre a vinda do profeta

23 de abril de 1666 (18 Nissan 5426) - [tomo I, p. 315]

Em 18 dito, por ordem do maamad publicou o senhor H. Mose Israel na teba que daqui em diante dão por prohibidas todas as apostas sobre a vinda de nosso bem (que el Dio nos aproxime), e os que as fizerem emtre os nossos pagarão de pena 5 reichtaleres de cada parte para esta bolça geral que serão executados infalivelmente e o ganho da aposta sera para a sedaca. E o que apostar com goim pagara de pena dez reichtaleres e alem destes estara pela pena que o maamad lhe der.

Castigo para quem falar mal do profeta Natan de Gaza e do Rei Sabbatai Zevi

9 de agosto de 1666 (8 de Av 5426) - [tomo I, p. 324]

Em dita junta ficou por todos resolvido visto avia alguns que em menosprezo falavão soltamente de nossos Rey e profeta, se manifesta na teba que daqui em diante [debaixo de] pena de beracha ninguem fale mal de ditos sogeitos e sobre a mesma pena ficara encorrido tambem aquele que o ouvir e não o vier manifestar a hum dos do maamad para o castigarem.

Nova advertência aos que “falarem soltamente do rey e profeta”

7 de outubro de 1666 (8 de Tishrei 5427) - [tomo I, p. 341]

Avendo-se publicado nesta teba por ordem dos senhores do mahamad passado em 5 de Rooschodez Ab o seguinte [...] de novo o presente mahamad confirmando o decreto asima com o poder que tem de todo este Geral da nação para o fazer observar considerando as queixas que lhe vem dos jechidim deste K.K. sobre não devermos consentir algumas couzas que notão por Inlicitas neste santo lugar, ordenão que de aqui em diante quando se deitar a miseberach ao Rey, todos os que quiserem estar presentes estejam em pee com o devido decorro porque alem de o termos assi por obrigação se evitão com isso escandalos que alterão os animos de muitos zelosos e pouco sufridos. E como so se atende a conservar esta nossa nação na paz, Amor e concordia que devermos e por nossas escamas somos obrigados se faz esta advertência para que se observe e se escuse de usar do rigor delas.

Confissão de desalento em torno da não vinda do profeta / crítica aos *tamidim* estipulados pelo Mahamad passado

20 de julho de 1667 (28 Tamus 5427) - [tomo I, p. 352]

Por suplica que deo Jacob de Tovar representa ao mahamad as grandes necessidades que padece e que o queirão admitir no tamid em que este mahamad não vem de boa vontade mas ordena se lhe de cada mês 4 marcos com titulo de socorro que o tizoureiro lhe dara nos tempos que lhe paxer e o mesmo seguira com Esther Zacuta a marcos 3, a quem se lhe dá da mesma maneira. E visto estar o tamid tão acrescentado nacido da consideração pouco fundada que os senhores do mahamad passado tiverão de que no seu tempo se acabava nossa pelingração e cativeiro o qual por nosos pecados vai continuando ate que el Dio se apiade de seo povo, e tanto a reformação dos Tamidim como tambem o haver de os acrescentar se deixa a especulação do prudente mahamad que embora entrara e visto estarmos já no ultimo Roschodes não pareseo a estes senhores inovar couza alguma pondo isto aqui por lembrança.

10. Desacato na sinagoga e cisma da família Lima / Condições da sua reentrada na congregação geral

Livro da Nação, tomo I, pp. 229-236 [StAHH, 522-1, JG 993] Hamburgo, entre 5 de outubro de 1662 e 21 de janeiro de 1663

Em oitavo dia se sucot em que [se] celebrava Pascoa de ditinimientto as duas oras da tarde quando se comesava a ajuntar o kaal para a reza de mincha sucedeo grande alvoroço em a esnoga que brevemente se aquietou sahindo Mosseh de Lima

filho de Simsom de Lima pelas escadas abaixo queixando-se em altaz vozes confusas que nenhuma origem ou cauza que tivesse serse podia deixar entender e subindo depois o mahamad para seus lugares notaraõ algua commoção, e a mesma presentirão no animo do Parnas presidente Jacob Curiel que se avia achado presente a aqueles (?). E começarão oras de acudir a obrigação da orassão e logo a noite se avia de festejar os noivos de Simcha tora suspendeo o mahamad tomar conhecimento do cazo tendo por mais asertado hua breve dilassão no castigo dos culpados que perturbaram dia tao solemne a festa dos noivos. Mas Jacob de Lima Hatan Beresit não se conformando com a rezulusão do mahamad se mostrou descontente por haver sido a pendencia com seu primo Mosseh de Lima e ao Parnas presidente que o foi abuscar para o acompanhar a esnoga como he custume e não recebeo com o aparato devido a sua pessoa e a seu cargo mas espressamente lhe disse que sempre se dexou o castigo dos culpados elle não queria hir a esnoga e não bastou assegurar-se-lhe de novo diligencia já obrada com Simson de Lima pelo tizoureiro que passados os dias de festa se tomaria as noticias nessecarias e que com ellas se veramente se castigarião os que fossem achados cumplices do delicto que elle dizia de injuria de seu primo.

Tornou-se para e esnoga o presidente e fes saber aos mais parnazes sobre tida resposta e ainda que era tarde foi decretado que Ishack Senior inovasse mais com Jacob de Lima e o presuadisse a vir representar seu cargo comfirmando-lhe mais que se faria castigo, mas intentou em vão e não quis vir rezando-se aquela noite sem hatan beresit. E logo se chamou a junta grande para as sete oras da manha em caza do D.^{or} Baruch Namias que então exercitou o cargo de prezidente e se juntarão alguns senhores velhos com o mahamad e se determinou que se de novo amoestado Jacob de Lima não quizesse vir a esnoga se asentasse no seu lugar de noivo o H.H. Ishack Jesurun e feita aquela diligencia em balde, se exercitou o decretado e se fez a festa sendo hatan beresit dito H.H. e Jacob de Lima se ficou em sua caza em companhia de seus parentes e alguns que nesta accsão quizerão fazer-lhe sequito e todos rezão na sua ante[rrior] esnoga. E passado a Pascoa em domingo 24 de Tisri se fes junta para tomar judissialmente inquirição do cazo sucedido na esnoga e para suplica falta do prezidente Jacob Curiel que se deu por sospeito foy chamado Selomo Cohen e se mandarão chamar as pessoas que se acharão entao presentes que forão preguntadas na forma comviniente:

Abraham Lumbroso preguntado como testemunha em suma disse que Mosseh de Lima dera vozes na esnoga mostrando-se muy agastado e procurando sosegar o parnas prezidente o mandara para caza ao que respondeo que se hiria embora e que ficasse com todos os diabos e que acudindo Selomoh Curiel vio logo elle testemunha a dito Mosseh de Lima emsanguentado na boca, mas que não sabe quem lhe deo.

Abraham Benveniste disse que queixando-se demaziadamente Mosseh de Lima de Gideon Lobato o aver ofendido, lhe disse o parnas prezidente que se aquietasse que quem tivesse culpa sera castigado e instando com vozes ainda mais descompostas o amoestou Semuel que se aquietasse porque estava na esnoga ao

que replicou que quem o metia a elle nisso e arremessou para lhe dar e no livro se reparou o querendo o Parnas presidente o mandou aquietar e hir para caza e respondeo furiosamente fique elle com todos os diabos que o levem e indo-se sahio Selomoh Curiel de seu lugar e lhe deu hua punhada na boca de que sahio logo sangue e por que se quiria disso vingar sahio Abraham Naar (?) e David Curiel a apartar e o Parnas presidente disse a seu filho que para que era fazer cazo de ditos delitos e mais nada disse.

David Oeff disse que inquietando-se Mosseh de Lima por cauza de Guideon Lobato o Parnas Presidente o mandou sosegar brandamente contra quem se irou muito dizendo se fosse com todos os diabos e outras palavras muy escandalosas as quais ouvindo Semuel Abas lhe disse se aquietasse e arremetendo para lhe dar dito Mosseh de Lima se reparou com o livro e Selomoh Curiel lhe deu hua pancada no beço e acudio Abraham Naar mas não sabe que disse e mais não disse.

Jacob da Fonseca disse que o Parnas Presidente com palavras brandas procurou aquietar Mosseh de Lima avendo desobidientemente o mandara se fosse com todos os diabos e que o dito Lima respondera elle fique com todos os diabos (!) que cauza do que Selomoh Curiel lhe deu hua punhada e Abraham Naar e David Curiel sahirao a apartar e o Parnas presidente reprehendendo muito a seu filho dizendo mais loco sois vos que elle e mais não disse.

Mandou o mahamad chamar a junta Selomo Curiel e Abraham Naar para lhes tomar seus depuhimentos e Selomo Curiel depos que era verdade haver arremetido na congregassão o excesso sabido pela cauza que Mosseh de Lima lhe dera e que não pudera venser então sua paixão pelo agravo feito a seu pai e Semuel Abas mas que agora estava muito arrepezo e obediente a todos os castigos. Abraham Naar depos que elle não avia ofendido a Mosseh de Lima mas que somente teve mão nelle para que não fizesse mal a seu cunhado.

E no mesmo dia asima referido a tarde se fes junta grande em casa do D.^{or} Baruch Namias e forão lidos os ditos testemunhos para se dar o castigo aos culpados e que mais votos se concluhio que Selomoh Curiel subisse a teva para ler o papel seguinte por ordem do mahamad: Porquanto movido de paixão e com menos considerassão de que fora justo cometi o excesso que he publico neste lugar santo sem ter o devido respeito declaro neste lugar meu arrependimento pedindo perdão a el Dio Bendito e a sua santa Ley e a toda esta congregassão deste desacato ficando sujeito as mais penas que me impuzerem os senhores do mahamad. E alem disso pagasse marcos 50 de pena e não viesse a esnoga athe sabat proximo e Abraham Naar foi condenado em 3 reichthaleres e Guideon Lobato em 4 reichthaleres e a todas estas penas se deu logo cumprimento.

Mas por quanto em caza de Rachel de Lima continuavão todos seus parentes e outras pessoas a rezar separados da esnoga geral pretendendo a liberdade do antigo medras se fes junta grande em a qual se rezolveo fosse fixado na congregassão hum papel que dizia o seguinte: Por ordem do mahamad e mais adjuntos se manda a todos e a qualquer Jachid deste Kaal Kados que ninguem se aparte delle para hir comregar no ajuntamento que novamente se pretende formar em caza de David

de Lima que Deos tem, por ser contra as instituissins de nossa União sob pena de que o que contravier a este mandado se tera por apartado e como tal se tratara e se publicara neste lugar Hamburgo 26 de Tisry 5423.

E como fosse durando ainda mais a dita separassão em caza de Rachel de Lima contra as escamot da União geral com grande cuidado solicitava o mahamad reduzir a obedienssia e trazer a congregassão geral todos os que se juntavão com pretexto do antigo midras e para esse efeito se fizerao diversas juntas para que forao chamados muitos velhos e deu grande cuidado sempre o modo de compor esta desunião porquanto se representavão dificultades graves em qualquer meio que se conciderava para este fim e pasou-se muito tempo nestas diliberassoins athe que da parte dos separados se propuzerão alguas condissoins e com ellas se prometião reduzir a vir a esnoga geral e erão que as eleiçoins do mahamad daquelle tempo em diante se farão por votos de todo o kaal, e que a alampada do tamid na esnoga não fosse de outra pessoa que da mesma esnoga e que na teva não ouvesse gavetas que servissem a algum particular.

Porque se dezejava dar comclusão a negossiasão grave com has do primeiro ponto de eleição se fes o acordo seguinte: Porquanto do sucesso que ouve na congregassão geral no dia oitavo Pascoa de ditinimio de 5423, achando-se delle resentido Rachel de Lima, filhos e mais parentes rezolverão recolher-se a seo midras que pelo passado frequentarão de cuja rezolução paresseo aos senhores do mahamad e mais adjuntos pudião recresser ao diante varios prejuizos ao geral e a sua estabillidade e havendo-se congregado diversas vezes sobre a ponderassão deste retiro, comuterão aos senhores H.H. manifestar a dita senhora os danos que nelle concideravão e que com seu costumado zello lhe presuadissem tornassem a congregassão geral unico remedio para se evitarem todos. Com que desejoza de dar gosto aos senhores do governo obedesendo-os em todo o possivel, antepondo como he justo o benefissio geral ao proprio repouzo consintio e vio nisso depoiz de representar ao mahamad o conviniente que seria para maior firmeza da uniao tornarem-se a estabelesser as instituhissoins com que a ouve no anno de 5412 e considerando o dito mahamad a maior convinienssia que se consiguia em se tornar a por tudo no estado presedente junto com alguas notissias de o dezejarem muitos da nassão não querendo outro que o aplauzo e satisfassão della ordena e rezolve com parecer dos mais adjuntos se sigua e de comprimento a todas as ordens e escamot feitas no sobredito tempo.

E que em conformidade da 4ª [escama] que trata sobre as eleiçoens fica rezolvido se ajao de fazer todas pelo geral da nassão de Rosasana proximo do anno de 5424 por diante e anulada em que o mahamad havia atrahido asi a posse das eleicoens. E isto na mesma forma que se fes a primeira dos senhores que estabelecirão a união de que então se uzou esperando que com esta dispucissão aja aserto e satisfassão nas eleiçoens e maior serviço del Dio Bendito e beneficio do geral. Ficando a cargo do mahamad de alguns dias antes de Rosasana proximo a estatuhirem dia serto para dita eleição e fazerem em companhia dos senhores H.H. as advertencias nesseçarias a cada cabeça de cazal para que vote livre de respeitos

particulars para se evitarem os inconvenientes que em outras ocaziõs se hao experimentado. E feita que seja a dita eleição vierão declara-la os senhores H.H. ao mahamad os dias antes que paresserem nesseçarias para com isso poderem fazer dos cargos parnassim da hebra, talmud thora, e hatanim e gabai e tanto ao diante o de adjuntos para de tudo se fazer publicassão na vespora de rosasana, ficando somente ao geral a eleição do mahamad na forma que a ordena nas ditas escamot e porquanto a escama trata do N° de 7. E havendo-se depois reduzido ao numero de 5 por se considerar bastante para a limitasão de nossa nasão e para os negossios que se offeressem tendo-se tambem atensão a estar posto em estillo agregar ao mahamad o antesedente em negossios graves e de maior conciderassão mas não obstantre isso dezejando em tudo seguir a vontade do geral, rezolveu o mahamad que sobre este ponto hajao de tomar os votos do geral para conforme a elles se fazer a eleição em 5 ou em 7 de cujo numero notara cada qual em o que paresser mais idoneo para tizoureiro e a cargo do mahamad ficara depois de eleito nomerarem 2 dentre si para como deputados acudirẽm as ocurrẽcias publicas, ficando para o futuro governo a comfirmassão ou anulação do que se publicou em 15 de elul de 5419, de que não possa servir quem ouver sahido sempre com 2 annos de ocurrẽcia e fica rezolvido e estatuhido por escama inviolavel que se aja de continuar nesta forma de eleição sem nunca se poder alterar della sem consentimento e aprovação dos mais votos do geral quando se reconhessão inconvenientes taiz que o tempo adiante pode descubrir e no presente se não antevem que obrigem ao mahamad que servir por este ponto em diliberasão. Em cuja considerassão de tudo o refirido asima se declararão de sua propria vontade Rachel de Lima e filhos a posse e frequentasão e toda a pretensão que podia ter ao seo Midras ao qual nunca poderão tornar debaixo de nenhum pretexto emquanto se der o devido cumprimento a tudo o declarado e decretado neste termo feito em junta a (...) de Tebet 5423.

A segunda condissão proposta a saber que a alampada do tamid fosse Kodes da Nassão e não service neste uso a de algum particular foi tambem aceita do Parnas Presidente Jacob Curiel que logo mandou tirar a sua que servia de alumiar de continuo, ainda que pudera valer-se de (?) antiga. E no tocante aos 3º ponto de se averem de tirar as gavetas da teva ou não se servirem mais dellas do pacto selebrado ao tempo da nassão a dita teva se fizerao diversas diligencias e se veio reduzir a hum papel seguinte a rezulussão:

Avendo-se movido duvida por esta mesma ocazião sobre as gavetas que Jacob Curiel e os seus pussuhião na teva de dita congregassão em virtude do termo e pacto feito pelos direitos que governavam quando se fez a doassão de dita teva por quanto (?) neste ponto por muitos dias e com aperto com diferentes replicas dependendo dellas quasi a União da Nassão que antes se gozava a cuja vontade se inclinavão muitos e alguns abertamentente dizião não hera justo que ouvesse preferencias em hum kaal livre a ninguem particular e asi sendo tudo isto remostrado a Jacob Curiel manifestando-lhe algumas pessoas partivulares zelosas de bem publico que com esta ocazião poderião tão somente fazer serviço a el Dio

Bendito e a toda a Nassão senão ainda com gloria propria mostrar que não pretendia vantagem no mais do que era justo. Com que concedera isto jaacob curiel com seu pio zello e o muito que podia fazer em atalhar este inconveniente declarou que deixava todo seu justo direito e a posse das gavetas no arbrito de Abraham Senior Teixeira em quem juntamente os demais interessados da outra parte dezejavão que se remetesse este ponto. E havendo-se debaixo deste ponto dado comprimento aos demais ajustados em virtude disso e restituído tudo a (?) União com que tratando Abraham Senior de deitar de parte este negossio a satisfassão das partes achou ser escuzado declarar seu parecer neste juizo. Com que uzando do termo que lhe parecer devido mandou sua merce pelos H.H. offerer as chaves com toda a diliberassão que lhe tocara explicar neste ponto aos senhotres do mahamad presente, pedindo-lhes que despuzessem neste cazo o que entendessem ser justo no meressimento delle em benefissio do geral. Sobre o que havendo deliberado a dito mahamad rezolveo que se tornassem a restituhir as chaves outra vez ao dito Abraham Senior remetendo em sua pessoa toda a rezulussão deste negossio como quem com tanta prudencia e aserto saberia dar o fim a gosto de todos e aplauzo do comum que revolveo em tornar novamente fazer entrega das chaves e toda a mais posse e direito que antes tinha sobre as ditas gavetas jacob curiel para que sua merce as gozasse ou dispuzesse o que entendesse teria em mais serviço del Dio Bendito e satisfassão do geral sendo neseçario presuadilo com muitos rogos para que avitasse a dita posse e chaves que por ultimo as veio tomar porem declarando logo que elle renunciava toda a posse e direito que sobre a dita teva podia ter e nessa conformidade o fes saber ao mahamad por seus filhos fazendo entrega das mesmas chaves pedindo se applicassem ouro das gavetas ao que fosse nesseçario em serviço do geral fazendo Kodes toda a dita (?) de que o mahamad lhe mandou dar por duas pessoas delle as devidas grassas e para que a todo o tempo conste do primor com que neste caso se ouve Jacob Curiel paresseo justo fazer termo no livro da Nassão em Hamburgo 13 de Sebat 5423.

Referências Bibliográficas

1. Fontes

1.1. Fontes Manuscritas

Staatsarchiv Hamburg [StAHH]

Bürgerliche Kollegien

A 16, Nr. 1, Mappe I

Erbgesessene Bürgerschaft (Acta Conventuum)

Nr. 1, Bd. 7 [Konventsprotokoll]

Heilig-Geist-Hospital

II A1, Nr. 6 [Oberaltenprotokoll]

Jüdische Gemeinden [JG]

993 [Livros protocolares da comunidade portuguesa de Hamburgo]

a) 1652-1682 [citado ao longo da obra como “Livro da Nação”]

b) 1794-1826, 1826-1864

c) 1865-1937

995a [registos de nascimento da comunidade de Hamburgo (1749-1866)]

995b [registro de casamento da comunidade de Hamburgo (1696-1932)]

996a [Registo de óbitos da irmandade Guemillut Hassadim (1675-1760)]

996c [lista das lápides a serem colocadas no cemitério de Altona (1902)]

996d, Cassuto Ms. [Manuscrito da tese de doutoramento de Alfonso Cassuto]

1009 [Livro protocolar da comunidade portuguesa de Glückstadt(1722-1879)]

Ministerium

II 2 (Konventsprotokoll des Seniors Müller)

III A Id, Bd. 2

Senat

- Cl. VII, Lit. Ba, Nr. 1, Vol. 1
- Cl. VII, Lit. Hf, Nr. 5, Vol. 1b, Fasc. 1
- Cl. VII, Lit. Hf, Nr. 5, Vol. 3a, Fasc. 1

- Cl. VII, Lit. Hf, Nr. 5, Vol. 3a, Fasc. 2
- Cl. VII, Lit. Hf, Nr. 5, Vol. 3a, Fasc. 4
- Cl. VII, Lit. Hf, Nr. 5, Vol. 3a, Fasc. 5.
- Cl. VII, Lit. La, Nr. 1.
- Cl. VII, Lit. Lb, Nr. 18, Vol. 1-4

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa [ANTT]

Tribunal do Santo Ofício

- Inquisição de Lisboa, Proc. 2305 (Luís Vaz Pimentel)
- Inquisição de Lisboa, proc. 3020 (Gaspar Bocarro)
- Inquisição de Lisboa, Proc. 3333 (Vicente Furtado)
- Inquisição de Lisboa, Proc. 3922 (Henrique de Lima)
- Inquisição de Lisboa, Proc. 7276 (Miguel Francês)
- Inquisição de Lisboa, Proc. 7938 (João de Águila)
- Inquisição de Lisboa, Proc. 11362 (Gabriel Mendes)
- Inquisição de Lisboa, Proc. 11448 (Pedro Francês)
- Inquisição de Lisboa, Proc. 12212 (Rodrigo de Andrade)
- Inquisição de Lisboa, proc. 12493 (Heitor Mendes Bravo)
- Inquisição de Lisboa, proc. 12770 (Inst. tutoria órfão)
- Inquisição de Lisboa, Proc. 13013 (Moisés Sevicário)
- Inquisição de Lisboa, Livro 219, 18º Caderno do Promotor (João Aique)
- Inquisição de Lisboa, Livro 220, 19º Caderno do Promotor (Diogo de Lima)
- Inquisição de Lisboa, Livro 226 (Diogo de lima)

Arquivo Histórico Nacional, Madrid [AHN]

- Inquisicion, Lib. 1127 (Semuel Aboab)

1.2. Fontes Impressas

- ABAS, Samuel, *Obrigaçam dos Corações*, Amsterdam, 1670.
- ABUDIENTE, Moseh Gideon, *Fin de los Dias*, Glückstadt, 1666.
- ABUDIENTE, Moseh Gideon, *Grammatica Hebraica*, Hamburg, 1633.
- ATIAS, Isaac, *Fortificacion de la Ley de Mosse*, Hamburg, 1621.
- BARNETT, Lionel D., *El libro de los acuerdos, being the records and accomptsof the Spanish and Portuguese synagogue of London from 1663 to 1681*, Oxford University Press, Oxford, 1931.
- BARRIOS, Daniel Levi de, *Las Chanzas del ingenio*, Amesterdão, 1656.
- BARRIOS, Daniel Levi de, *Triumpho del Gobierno Popular y de la Antiguedad holandesa*, Amsterdam, 1683.
- BOCARRO FRANCÊS, Manoel, *Anacephaleoses da Monarchia Lusitana*, Lisboa,

- 1624.
- CASSUTO, Isaac, “Aus dem ältesten Protokollbuch der Portugiesisch-Jüdischen Gemeinde «Bet Israel» in Hamburg“, *Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft*, 6, 1908: pp. 1-54; 7, 1909: pp. 159-210; 8, 1910: pp. 227-290; 9, 1911: pp. 318-366; 10, 1912: pp. 225-295; 11, 1916: pp. 1-76; 13, 1920: pp. 55-118.
- CASTRO, Rodrigo, *Medicus Politicus*, Hamburg, 1614.
- CASTRO, Benedicto, *Flagellum calumniantum*, Hamburg, 1631.
- COHEN PIMENTEL, Abraham, *Questoens e Discursos Academicos*, Hamburg, 1688.
- COSTA, Uriel da, Examination of Pharisaic Traditions – Exame das tradições phariseas: Facsimile of the Unique Copy in the Royal Library of Copenhagen, SALOMON, H. P., SASSON, I. S. D. (Int. e Trad.), Brill, Leiden, 1993.
- FONSECA, Abraham de, *Einei Avraham*, Daniel de Fonseca, Amsterdam, 1627.
- GRAUPE, Heinz Mosche, *Die Statuten der drei Gemeinden Altona, Hamburg und Wandsbek: Quellen z. jüd. Gemeindeorganisation im 17. u. 18. Jahrhundert*, Christians, Hamburg, 1973.
- HA-COHEN, Pimentel, *Questoens e discursos académicos*, Hamburg, 1688.
- HAMELN, Glückl von, ABRAHAM, Beth-Zion (trad.), *The Life of Glückel of Hameln: 1646-1724*, The Jewish Publication Society, East and West Library, London, 1962. [ano da edição original: 1910].
- HÖRNIGK, Ludwig von, *Medicaster Apella oder judenarzt*, Estrasburgo, 1631.
- HUDTWALCKER, Martin Hieronymus, *Des Grafen Galeazzo Gualdo Priorato Beschreibung von Hamburg im Jahre 1663*, In: *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, Bd. 3, 1851, S. 140-156.
- IOLY ZORATTINI, Pier Cesare, *Processi del S. Ufficio di Venezia contro Ebrei e Giudaizzanti (1548-1560)*, 14 Vols., Olschki, Florença, 1980-99.
- ISRAEL, Menasseh Ben, *Thesouro dos Dinim que o povo de Israel he obrigado saber e observar*, Amsterdam, 1645-47.
- JACHIA, Samuel, *Trinta discursos ou darazos apropriados para os dias solennes*, Hamburg, 1629.
- KARO, Yosef, *Shulhan Arukh*, Hotsa’at Ketuvim, Jerusalem, 2005, [1565].
- KAUFMANN, Uri, STUEMUND-HALÉVY, Michael, “Dokumente zur Affaire Shabtai Zvi in Hamburg”, *Die Sefarden in Hamburg: Zur Geschichte einer Minderheit*, tomo I, STUEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 225-266.
- LARA, David Cohen de, *Keter Kehunnah*, Georg Rebenlin, Hamburg, 1668.
- LARA, David Cohen de, *Tratado de los articulos de la ley divina*, Amsterdam, 1652.
- LARA, David Cohen de, *Tratado Del Temor Divino*, Amsterdam, 1633.
- LARA, David Cohen de, *Tratado de Penitencia*, Johan Zacharias Baron, Leiden, 1660.

- LÜDERS, C. F., “John Taylor’s Beobachtungen auf einer Reise von England nach Hamburg im Jahr 1616”, *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, 7, 1883, pp. 453-74.
- MARWEDEL, Günter, *Die Privilegien der Juden in Altona*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 1976.
- OLIVERA, Abraham de, *Tratado de la hobligaçion que todos tienen de dar limosna a los pobres...*, Bordéus, 1661.
- PAKUDA, Bahya Ben Joseph Ibn, *Obligacion de los Coracones...*, Amsterdam, 1610.
- PIETERSE, Wilhelmina, *Daniel Levi de Barrios als geschiedschrijver van de Portugees-Israëlietische gemeente te Amsterdam in zijn Triumpho del gobierno popular*, Scheltema & Holkema, 1968.
- REILS, P. D. H., “Beiträge zur Ältesten Geschichte der Juden in Hamburg: aus den Acten des Staats- und des Ministerial-Archivs gesammelt und zusammengestellt”, *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, 2, 1847, pp. 357-424.
- ROSALES, Jacob, *Regnum astrorum reformatum*, Hamburg, 1644.
- ROSALES, Jacob, *Status Astrologicus: Anacephalaeosis I. Monarchiae Lusitanae*, Hamburg, 1644.
- SCHUDT, Johann Jacob, *Jüdische Merkwürdigkeiten*, Vol. 1, Hamburg, 1714.
- SCHWARZFUCHS, Simon, *Le Registre des Délibération de la Nation Juive Portuguese de Bordeaux (1711-1787)*, Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 1981.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, “Dokumentation Kahal Kadosh Bet Israel“, *Die Sefarden in Hamburg: Zur Geschichte einer Minderheit*, tomo I, STUEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 37-62.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Bibliographie zur Geschichte der Juden in Hamburg*, K. G. Saur Verlag, München, 1994.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgener Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000.
- TAYLOR, John, *Three weeks, three daies, and three hours Observations and Travel, from London to Hamburgh in Germanie [...]*, 1620.
- TISHBY, I. (Ed.), *Zizat Nobel Zvi*, Jerusalem, 1954.
- VIEIRA, António, *Cartas*, AZEVEDO, J. Lúcio de (Ed.), Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1997.
- ZIEGRA, Christian, *Sammlung von Urkunden, theologischen und juristischen Bedenken, Verordnungen, Memorialien, Suppliken, Dekreten, Briefen, Lebensbeschreibungen, kleinen Tractaten u.d.g.m. als eine Grundlage zur Hamburgischen Kirchen Historie neuerer Zeiten*, Vol. 1, Hamburg, 1764.

2. Bibliografia

2.1. Guias Documentais, Bibliografias, Dicionários, Enciclopédias, Genealogias e catálogos de exposição

- ALMEIDA, A. A. Marques de (Dir.), *Dicionário Histórico dos Sefarditas Portugueses. Mercadores e Gente de Trato*, Lisboa, Campo da Comunicação, 2009.
- Associação Portuguesa de Estudos Judaicos (Org.), *Os Judeus Portugueses entre os Descobrimentos e a Diáspora*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses [Catálogo de exposição], 21 de junho a 4 de setembro na Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1994.
- BERENBAUM, Michael, SKOLNIK, Fred (Eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2ª edição, Macmillan Reference USA, Detroit, 2007.
- DOBRINSKY, Herbert C., *A Treasury of Sephardic Laws and Customs: the Ritual Practices of Syrian, Moroccan, Judeo-Spanish and Spanish and Portuguese Jews of North America*, Yeshiva University Press, New York, 2001.
- FLAMME, Paul, GABRIELSSON, Peter, LORENZEN-SCHMIDT, Klaus-Joachim (Eds.), *Kommentierte Übersicht über die Bestände des Staatsarchivs der Freien und Hansestadt Hamburg*, Hamburg, 1999.
- HERZIG, Arno (Ed.), ROHDE, Saskia, (Colab.), *Die Juden in Hamburg 1590 bis 1990: Wissenschaftliche Beiträge der Universität Hamburg zur Ausstellung "Vierhundert Jahre Juden in Hamburg"*, Hamburg, 1991.
- KAYSERLING, Meyer, SILVA ROSA, Jacob S. Da, YERUSHALMI, Yosef Hayim (Eds.), *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica: and other Studies in Ibero-Jewish Bibliography*, Ktav Publishing House, New York, 1971.
- LOOSE, Hans-Dieter, *Bestände des Staatsarchivs der Freien und Hansestadt Hamburg. Kurzübersicht sowie Zusammenstellung von genealogischen Quellen und Zeitungen*, Hamburg, 1973.
- MUCZNIC, Lúcia Liba, MEA, Elvira, TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva, et. al. (Eds.), *Dicionário do Judaísmo Português*, Presença, Lisboa, 2009.
- NUNES, Eduardo Borges, *Album de Paleografia Portuguesa*, Instituto de Alta Cultura. Centro de Estudos Históricos, Lisboa, 1969.
- PIETERSE, W[ilhelmina] Chr[istina] (Ed.), *Inventaris van de archieven der Portugees-Israëlietische Gemeente te Amsterdam 1614-1870*, Amsterdam, 1964.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Bibliographie zur Geschichte der Juden in Hamburg*, K. G. Saur Verlag, München, 1994.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, *Biographisches Lexikon der hamburgere Sefarden*, Hans Christians Verlag, Hamburg, 2000.
- WIGODER, Geoffrey (Dir.), *Dictionnaire Encyclopedique du Judaïsme, Cerf Robert Laffont, Paris, 1996*.
- WIGODER, Geoffrey, ROTH, Cecil, POSNER, Raphael (Eds.), *Encyclopaedia Judaica, 16 Vols., Keter Publishing House, Jerusalem, 1974*.

2.2. Estudos

- AKERMAN, Susanna, “Queen Christina of Sweden and Messianic Thought”, *Sceptics, Millenarians and Jews*, POPKIN, Richard H., KATZ, David S., ISRAEL, Jonathan I. (Eds.), Brill, Leiden, 1990, pp. 142-160.
- ANTUNES, Cátia, ROITMAN, Jessica Vance, “A war of words: Sephardi merchants, (inter)national incidents, and litigation in the Dutch Republic, 1580–1640”, *Jewish Culture and History*, 16:1, 2015, pp. 24-44.
- ARBELL, Mordechai, *The Jewish Nation of the Caribbean: the Spanish-Portuguese Jewish Settlements in the Caribbean and the Guianas*, Gefen Publishing House, Jerusalem, 2002.
- AZEVEDO, João Lúcio de, *História dos Cristãos-Novos Portugueses*, 3ª Edição, Clássica Editora, Lisboa, 1989.
- AZEVEDO, Pedro de, “O Bocarro Francês e os judeus de Cochim e Hamburgo”, *Arquivo Histórico Portuguez*, 8, 1910, pp. 185-98.
- BATTENBERG, J. Friedrisch, *Die Juden in Deutschland vom 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, R. Oldenbourg, München, 2001.
- BELL, Dean Phillip, *Jews in the Early Modern World*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2008.
- BEN-AMOS, Ilana, *Adolescence and Youth in Early Modern England*, Yale University Press, New Haven, 1994.
- BENBASSA, Esther, RODRIGUE Aron, *História dos sefarditas: de Toledo a Salónica*, Instituto Piaget, Lisboa, 2000.
- BERNARDINI, Paulo, FIERING, Norman (eds.), *The Jews and the expansion of Europe to the West, 1450-1800*, Berghahn Books, New York, 2001.
- BERNFELD, Tirtsah Levie, “Religious Life among Portuguese Women in Amsterdam’s Golden Age”, *The Religious Cultures of Dutch Jewry*, KAPLAN, Yosef, MIKHMAN, Dan (Eds.), Brill, Leiden, 2017, pp. 57-99.
- BERNFELD, Tirtsah Levie, *Poverty and Welfare among the Portuguese Jews in Early Modern Amsterdam*, The Littman library of Jewish civilization, Portland, 2011.
- BETHENCOURT, Francisco, *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália (Séculos XV-XIX)*, Companhia das Letras, São Paulo, 2000.
- BLOM, J. C. H., FUKS-MANSFELD, R. G., SCHÖFFER, I. (Eds.), *The History of the Jews in the Netherlands*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2007.
- BLUMENKRANZ, Bernhard, *Histoire des Juifs en France*, Toulouse, 1972.
- BÖHM, Günter, “Antijüdische Ressentiments gegenüber den Hamburger Sefardim im 17. Jahrhundert”, *Die Sefarden in Hamburg: zur Geschichte einer Minderheit*, tomo I, STUEDEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 89-102.
- BODIAN, Miriam, *Hebrews of the Portuguese Nation: conversos and community in early modern Amsterdam*, Indiana University Press, Bloomington, 1997.
- BOER, Harm den, *La Literatura Sefardí de Amsterdam*, Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes, Alcalá de Henares, 1995.

- BONFIL, Robert, *Cultural change among the Jews of early modern Italy*, Ashgate, Farnham, 2010.
- BONFIL, Robert, *Jewish life in Renaissance Italy*, University of California Press, Berkeley, 1994.
- BOYAJIAN, James C., "The New Christians Reconsidered: Evidence from Lisbon's Portuguese Bankers, 1497-1647", *Studia Rosenthaliana*, Vol. 13, No. 2, 1979, pp. 129-156.
- BOYAJIAN, James C., *Portuguese Bankers at the Court of Spain (1626-1650)*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1983.
- BOYAJIAN, James C., *Portuguese Trade in Asia under the Habsburgs, 1580-1640*, JHU Press, Baltimore, 2008.
- BRADEN, Jutta, "Die Hamburger Judenpolitik und die Lutherisch-ortodoxe Geistlichkeit im 17. Jahrhundert", *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, 89, 2003, pp. 1-40.
- BRADEN, Jutta, "Esdras Edzards Judenmissionanstalt von 1667 bis in die Zeit der Aufklärung", *Hamburg: Eine Metropolregion zwischen Früher Neuzeit und Aufklärung*, STEIGER, Johann Anselm, RICHTER, Sandra (Eds.), Akademie Verlag, Berlin, 2012, pp. 143-155.
- BRADEN, Jutta, *Hamburger Judenpolitik im Zeitalter Lutherischer Orthodoxie: 1590-1710*, Christians Verlag, Hamburg, 2001.
- BRADEN, Jutta, *Konvertiten aus dem Judentum in Hamburg, 1603-1760: Esdras Edzardi Stiftung zur Bekehrung der Juden von 1667*, Wallstein Verlag, Göttingen, 2016.
- BROWN, Kenneth, "The spanish and Portuguese Golden Age Parnassus in Hamburg: Jeosuah Habilho's Colecion Nueva", *Die Sefarden in Hamburg: Zur Geschichte eine Minderheit*, tomo II, STUEMUND-HALÉVY, Michael (Ed.), Helmut Buske Verlag, 1997, pp. 781-878.
- CARLEBACH, Elisheva, *The Pursuit of Heresy: Rabbi Moses Hagiz and the Sabbatian Controversies*, Columbia University Press, New York, 1990.
- CARO BAROJA, Julio, *Los Judios en la España Moderna y Contemporanea, tomo II, Ediciones Arion, Madrid, 1961*.
- CASSUTO, Alfonso, "Neue Funde zur ältesten Geschichte der Portugiesischen Juden in Hamburg", *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, 3, 1931, pp. 58-72.
- CASSUTO, Alfonso, "O livro das «Pregoems» dos Judeus Portugueses de Hamburgo", *Die Sefarden in Hamburg: Zur Geschichte eine Minderheit*, tomo I, STUEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, pp. 185-200.
- CASSUTO, Alfonso, *Elementos para a história dos judeus portugueses de Hamburgo*, Publicações do 'hehaber', Lisboa, 1930.
- CASSUTO, Alfonso, *Gedenkschrift anlässlich des 270 jährigen Bestehens der portugisische-jüdischen Gemeinde in Hamburg*, Amsterdam, 1927.
- CAVALLO, Sandra, "Family Relationships", *A cultural History of Childhood and the Family*, Vol. 3 The Early Modern Age, CAVALLO, Sandra,

- EVANGELISTI, Silvia (Eds.), Berg Publishers, Oxford, 2010, pp. 15-32.
- COELHO, António Borges, *Inquisição de Évora, dos primórdios a 1668*, 2 Vols., Caminho, Lisboa, 1987.
- COHEN, Mark R., *The Autobiography of a Seventeenth-Century Venetian Rabbi: Leon Modena's Life of Judah*, Princeton University Press, Princeton, 1988.
- COOPERMAN, Bernard D., "Venetian Policy Towards Levantine Jews and its broader Italian context", *Gli Ebrei e Venezia*, COZZI, Gaetano (Ed.), Edizione Comunità, Milano, 1987, pp. 65-84.
- CORDES, Albrecht, DAUCHY, Serge (eds.), *Eine Grenze in Bewegung / Une frontière Mouvante: Öffentlich und private Justiz im Handels- und Seerecht*, Walter de Gruyter, 2013.
- COUDERT, Allison, SHOULSOUN, Jeffrey S. (eds.), *Hebraica veritas?: Christian Hebraists and the study of Judaism in early modern Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004.
- CRUZ, Maria Leonor García da, "A 'sisa', primeiro imposto geral e permanente em Portugal e as tensões de uma sociedade pouco conhecida / 'Sisa', first general and permanent tax in Portugal and the tension of an ill-known society, *Vozes dos Vales*, n.6, "Pesquisas Doutorais: os estudos realizados nos doutorados em diversas áreas do conhecimento", ano III, 10, UFVJM – MG – Brasil, 2014, Online: <http://site.ufvjm.edu.br/revistamultidisciplinar/files/2014/10/A-sisa-primeiro-imposto-geral-e-permanente-em-Portugal.pdf>.
- CRUZ, Maria Leonor García da, "Relações entre o poder real e a Inquisição (sécs. XVI-XVII): fontes de renda, realidade social e política financeira", 1ª ed. in *Inquisição Portuguesa. Tempo, Razão e Circunstância*, coord. Assunção P, Barreto LF, Franco JE, Gomes ACC, Mourão JA, São Paulo, Prefácio, 2007, pp. 107-126.
- CRUZ, Maria Leonor García da, *A Governação de D. João III: a Fazenda Real e os seus Vedores* [PhD UL-FLUL 1999], 1ª Ed., Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2001.
- DEUTSCH, Yacoov, ARONSKY, Avi, *Judaism in Christian eyes: ethnographic descriptions of Jews and Judaism in early modern Europe*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *La clase Social de los Conversos en Castillo en la edad Moderna*, Universidade de Granada, Granada, 1991.
- EFRON, John M., "Interminably Maligned: The Conventional Lies about Jewish Doctors", *Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Josef Hayim Yerushalmi*, CARLEBACH, Elisheva, EFRON, John M., MYERS, David N. (Eds.), University Press of New England, Hanover, 1998, pp. 296-310.
- ELLIOTT, J. H., *The Count-Duque of Olivares: The Statesman in an Age of Decline*, Yale University Press, New Haven, 1986.
- ELQAYAM, Avi, *A Study of Moshe Abudiente's Fin de los Dias*, Cherub Press, Los Angeles, 2014.
- FALBEL, Nachman, *Judeus no Brasil: estudos e notas*, Editora Humanitas, São

- Paulo, 2008.
- FEILCHENFELD, A., “Anfang und Blüthezeit der Portugiesengemeinde in Hamburg”, *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte*, 10, 1899, pp. 199-240.
- FEITLER, Bruno, *Inquisition, Juifs et nouveaux-chrétiens au Brésil: le Nordeste, XVIIe et XVIIIe siècles*, Leuven University Press, Leuven, 2003.
- FERRO, Maria José Pimenta, *Os judeus em Portugal no Século XIV*, Guimarães, Lisboa, 1979.
- FRADE, Florbela Veiga, “A Importância do Português na «Nação Portuguesa de Hamburgo» e a Gramática Hebraica (1633) de Moshe Gideon Abudiente”, *WebMosaica. Revista do instituto cultural judaico Marc Chagall*, v.5, n.2 (jul-dez), 2013, pp. 82-95.
- FRADE, Florbela Veiga, “Formas de Vida e Religiosidade na Diáspora. As esnogas ou casas de culto: Antuérpia, Roterdão e Hamburgo (Séculos XVI-XVII)”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, No. 7, 2007, pp. 187-219.
- FRADE, Florbela Veiga, “O ilustre humanista Fernão Lopes Milão e as tentativas de fuga da sua família para Hamburgo”, *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 10, Tomo I, 2010, pp. 195-218.
- FRADE, Florbela Veiga, “O Sabataísmo em Hamburgo e a obra *Fin de los Dias* (1666) de Moseh Gideon Abudiente (1610–1688)”, *InterDISCIPLINARY Journal of Portuguese Diaspora Studies*, Vol. 1, 2012, pp. 13-42.
- FRADE, Florbela Veiga, “Pensamento Religioso dos Judeus Portugueses de Hamburgo no século XVII: Merkabah, Apegamento a Deus e o Tabernáculo em Trinta Discursos ou Darazes (Hamburgo, 1629) de Samuel Jachia/Álvaro Dinis (C. 1570-1645)”, *Anais de História de Além-Mar*, Vol. XII, 2011, pp. 181-212.
- FRADE, Florbela Veiga, “Portuguese 'Conversas' Home Circle: The Women's role in the diffusion of Jewish Customs and Traditions (16th and 17th centuries)”, *El Presente. Studies in Sephardic Culture*, 3, 2009, pp. 63-81.
- FRADE, Florbela Veiga; SILVA, Sandra Neves, “Medicina e política em dois físicos judeus portugueses de Hamburgo. Rodrigo de Castro e o Medicus Politicus (1614), e Manuel Bocarro Rosales e o Status Astrologicus (1644)”, *Sefarad*, vol. 71:1, enero-junio, 2011, pp. 51-94.
- FRADE, Florbela Veiga, *As relações económicas e sociais das comunidades sefarditas portuguesas – o trato e a família 1532-1632*, Diss. de Doutoramento em História Moderna, U. Lisboa, 2006.
- GALASSO, Cristina, “Religious Space, Gender, and Power in the Sephardi Diaspora”, *Sephardi Family Life in the early modern Diaspora*, LIEBERMAN, Julia R. (Ed.), Brandeis University Press, Hanover, 2011, pp. 101-128.
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, WIEGERS, Gerard, *Entre el Islam y Occidente: Vida de Samuel Pallache, Judío de Fez*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 1999.
- GEBHARDT, Carl, *Die Schriften des Uriel da Costa*, Amsterdam 1922.
- GERBER, Jane S., *The Jews of Spain: a History of the Sephardic Experience*, Free

- Press, New York, 1994.
- GOLDISH, Matt, “Hakham Jacob Sasportas and the Former Conversos”, *Mapping Jewish Amsterdam: The Early Modern Perspective: Dedicated to Yosef Kaplan on the Occasion of his Retirement*, BERGER, Shlomo, SCHRIJVER, Emile, ZWIEP, Irene (Eds.), special issue, *Studia Rosenthaliana*, 44, 2012, pp. 149–172.
- GOLDISH, Matt, “Passion at the Periphery: “The Contexts of a Clandestine Converso Conjunction”, *Zutot*, 1, 2001, pp. 124-132.
- GOLDISH, Matt, *Rabbi Jacob Sasportas: Defender of Torah Authority in an Age of Change*, Diss. MA, Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem, 1991.
- GOLDISH, Matt, *The Sabbatean Prophets*, Harvard University Press, Cambridge, 2004.
- GRAIZBORD, David L., “Becoming Jewish in Early Modern France: Documents on Jewish Community-Building in Seventeenth-Century Bayonne and Peyrehorade”, *Journal of Social History*, Vol. 40, N. 1, 2006, pp. 147-180.
- GRAIZBORD, David L., *Souls in Dispute: Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580-1700*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004.
- GRUNWALD, M., *Portugiesengräber auf deutscher Erde*, Alfred Janssen, Hamburg, 1902.
- HACKER, Joseph, “The Sephardim of the Ottoman Empire in the Sixteenth Century”, *Moreshet Sefarad: The Sephardi Legacy*, BEINART, Haim (Ed.), Magnes Press, Jerusalem, 1992, Vol. 2, pp. 109-133.
- HALPERN, David J., *Sabbatai Zevi: Testimonies to a Fallen Messiah*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 2007.
- HELLER, Marvin J., *The Seventeenth-Century Hebrew Book*, vol. 1, Brill, Leiden, 2011.
- HERCULANO, Alexandre, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Livraria Bertrand, 1976.
- HESPANHA, António Manuel (Ed.), *Diáspora e expansão: os judeus e os descobrimentos portugueses*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses (CNCDP), Lisboa, 1997.
- HOROWITZ, Elliot, “The Early Eighteenth Century Confronts the Beard: Kabbalah and Jewish Self-Fashioning”, *Jewish History*, 8, 1994, pp. 95-115.
- HOROWITZ, Elliot, “Women, Water and Wine: The Paradoxical Piety of Early Modern Jewry”, *The Cambridge History of Judaism: The Early Modern World, 1500-1815*, Vol. 7, KARP, Jonathan, SUTCLIFFE, Adam (Eds.), Cambridge University Press, New York, 2017, pp. 677-705.
- HYAMSON, Albert M., *The Sephardim of England: a history of the spanish and portuguese jewish community: 1492-1951*, Methuen & Co, London, 1951.
- IDEL, Moshe *Messianic Mystics*, New Haven and London, Yale University Press, 1998.
- ISLER, M., “Zur ältesten Geschichte der Juden in Hamburg”, *ZVHG*, 6, 1875, pp. 461-479.

- ISRAEL, Jonathan I., "An Amsterdam Jewish Merchant of the Golden Age: Jeronimo Nunes da Costa (1620-1697), Agent of Portugal in the Dutch Republic", *Studia Rosenthaliana*, 18, 1984, pp. 21-40.
- ISRAEL, Jonathan I., "Duarte Nunes da Costa (Jacob Curiel) of Hamburg, Sephardi Nobleman and Communal Leader, 1585-1664", *Empires and Entrepots: the Dutch, the Spanish Monarchy and the Jews, 1585-1713*, The Hambledon Press, London, 1990, pp. 333-354.
- ISRAEL, Jonathan I., "The Diplomatic Career of Jeronimo Nunes da Costa: An Episode in Dutch-Portuguese Relations of the Seventeenth-Century", *Conflict of Empires: Spain, The low Countries and the Struggle for World Supremacy (1585-1713)*, Hambledon Press, London, 1997, pp. 171-196.
- ISRAEL, Jonathan I., *Diasporas within a Diaspora: Jews, Crypto-Jews and the World Maritime Empires 1540-1740*, Brill, Boston, 2002.
- ISRAEL, Jonathan I., *Dutch Primacy in World Trade, 1585-1740*, Oxford University Press, Oxford, 1990.
- ISRAEL, Jonathan I., *Empires and Entrepots: The Dutch, the Spanish Monarchy and the Jews, 1585-1713*, The Hambledon Press, London, 1990.
- ISRAEL, Jonathan I., *European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750*, Clarendon Press, Oxford, 1985.
- KAGAN, Richard L., *Lawsuits and Litigants in Castile, 1500-1700*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1981.
- KAGAN, Richard L., MORGAN, Philip D., *Atlantic diasporas: Jews, conversos, and crypto-Jews in the age of mercantilism, 1500-1800*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2009.
- KAMEN, Henry, *The Spanish Inquisition*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1965.
- KAPLAN, Yosef, "Familia, Matrimonio y sociedad, los Casamientos Clandestinos en la Diáspora Sefardí Occidental (Siglos XVII y XVIII)", *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV. H.^a Moderna, t. 6, 1993, p. 135.
- KAPLAN, Yosef, "La Diaspora Judeo-Española-Portuguesa en el siglo XVII: Tradición, Cambio Y Modernización", *Manuscripts*, n° 10, Janeiro 1992, pp. 77-89.
- KAPLAN, Yosef, "Political Concepts in the World of the Portuguese Jews of Amsterdam during the Seventeenth Century: the Problem of Exclusion and the Boundaries of Self-Identity", *Menasseh Ben Israel and his World*, MÉCHOULAN, Henry, KAPLAN, Yosef, POPKIN, Richard H. (Eds.), Brill, Leiden, 1989, pp. 45-62.
- KAPLAN, Yosef, "The Attitude of the Sephardi Leadership in Amsterdam to the Sabbatian Movement, 1665-1671", *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe*, KAPLAN, Yosef (Ed.), Brill, Leiden, 2000, pp. 211-233.
- KAPLAN, Yosef, "The Place of Herem in the Sefardic Community of Hamburg during the Seventeenth Century", *Sefarden in Hamburg: Zur Geschichte eine*

- Minderheit*, tomo I, STUEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 63-88.
- KAPLAN, Yosef, “The Self-Definition of the Sephardi Jews of Western Europe and their Relation to the Alien and the Stranger”, *An Alternative Path to Modernity*, KAPLAN, Yosef (Ed.), Brill, Leiden, 2000, pp. 51-77.
- KAPLAN, Yosef, “The Social Functions of the Herem”, *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe*, Brill, Leiden, 2000, pp. 108-142.
- KAPLAN, Yosef, “The Travels of Portuguese Jews from Amsterdam to the «Lands of Idolatry» (1644-1724)”, *Jews and Conversos: Studies in Society and the Inquisition*, KAPLAN, Yosef (Ed.), Magnes Press, Jerusalem, 1981, pp. 197-224.
- KAPLAN, Yosef, “Wayward New Christians and Stubborn New Jews: The Shapping of a Jewish Identity”, *Jewish History*, Vol. 8, N° 1 e 2, 1994, pp. 27-41.
- KAPLAN, Yosef, *From Christianity to Judaism: The Story of Isaac Orobio de Castro*, The Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, 1989.
- KAPLAN, Yosef, *Les Nouveaux-Juifs d’Amsterdam – Essais sur l’histoire sociale & intellectuelle du judaïsme séfaraite au XVII siècle*, Éditions Chandeigne, Paris, 1999.
- KELLENBENZ, Hermann, “Dr. Jacob Rosales”, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 8, 1956, pp. 345-354.
- KELLENBENZ, Hermann, *Sephardim an der unteren Elbe: ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts*, F. Steiner, Wiesbaden, 1958.
- KERNER, Alex, “Arbitration and conflict resolution in the spanish and Portuguese Jews’ Congregation in London in the eighteenth century”, *Jewish Historical Studies*, 49(1):6, 2017, pp. 72-105.
- LEHMANN, Matthias B., *Emissaries from the Holy Land: the Sephardic Diaspora and the Practice of Pan-Judaism in the Eighteenth-Century*, Stanford University Press, Stanford, 2014.
- LEONE LEONI, Aron di, *La Nazione Ebraica Spagnola e Portoghese di Ferrara (1492-1559): i suoi rapporti col Governo Ducale e la popolazione locale ed i suoi legami com le Nazioni Portoghesi di Ancona, Pesaro e Venezia*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2011.
- LEONE LEONI, Aron di, *La Nazione Ebraica Spagnola e Portoghese negli Stati Estensi*, Luisè Editore, Rimini, 1992.
- LEONE LEONI, Aron di, *The Hebrew Portuguese Nations in Antwerp and London at the Time of Charles V and Henry VIII: New Documents and Interpretations*, KTAV Publishing House, Jersey City, 2005.
- LÉVY, Lionel, *La Nation Juive Portugaise: Livourne, Amsterdam, Tunis, 1591-1951*, Montreal L’Harmattan, Paris, 1999.

- LIEBERMAN, Julia R., "Childhood and Family among the Western Sephardim", *Sephardi Family Life in the Early Modern Diaspora*, LIEBERMAN, Julia (Ed.), Brandeis University Press, London, 2011, pp. 129-176.
- LIEBERMAN, Julia R., "Sermons and the Construct of a Jewish Identity: The Hamburg Sephardic Community in the 1620's", *Jewish Studies Quarterly*, vol. 10, 2003, pp. 49-72.
- LIEBERMAN, Julia R. (Ed.), *Sephardi Family Life in the Early Modern Diaspora*, Brandeis University Press, Waltham, 2011.
- LINDEMANN, Mary, *The Merchant Republics. Amsterdam, Antwerp, and Hamburg, 1648-1790*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015.
- LOOSE, Hans-Dieter, "Das Zeitalter der Bürgerunruhen und der grossen europäischen Kriege 1618-1712", *Hamburg: Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner, Vol. 1: Von den Anfängen bis zur Reichsgründung*, LOOSE, Hans-Dieter (Ed.), Hoffmann & Campe, Hamburg, 1982, pp. 259-348.
- LÓPEZ BELINCHÓN, Bernardo, *Honra Libertad y Hacienda: Hombres de Negocios y Judios Sefardies*, Universidad de Alvalá, Alcalá de Henares, 2001.
- MARK, Peter, HORTA, José da Silva, *The Forgotten Diaspora: Jewish Communities in West Africa and the making of the Atlantic World*, Cambridge University Press, New York, 2013.
- MEA, Elvira Cunha de Azevedo, *A Inquisição de Coimbra no século XVI*, Fundação Eng. António de Almeida, Porto, 1997.
- MÉCHOULAN, Henry, "Le Herem à Amsterdam et l'excommunication de Spinoza", *Cahier Spinoza*, 3, 1979/80, pp. 117-134.
- MÉCHOULAN, Henry (Org.), *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une Diaspora, 1492-1992*, Liana Levi, Paris, 1992.
- MELAMMED, Renée Levine, *A Question of identity: Iberian conversos in historical perspective*, Oxford University Press, New York, 2004.
- MELAMMED, Renée Levine, *Heretics or Daughters of Israel: The Crypto-Jewish Women of Castile*, Oxford University Press, New York, 1999.
- NAHON, Gérard, "From New Christians to the Portuguese Jewish Nation in France", *Moshet Sepharad: The Sephardi Legacy*, BEINART, Haim (Ed.), Vol. 2, Magnes Press, Jerusalem, 1992, pp. 336-364.
- NAHON, Gérard, *Les "Nations" Juives Portugaises du Sud-Ouest de la France (1684-1791)*, Documents, Centro Cultural Português, Paris, 1981.
- NAHON, Gérard, *Métropole et Périphéries sefarades d'Occident: Kairouan, Amsterdam, Bayonne, Bordeaux, Jérusalem*, Edition du Cerf, Paris, 1993.
- NECKER, Gerold, *Humanistische Kabbala im Barock: Leben und Werk des Abraham Cohen de Herrera*, Walter de Gruyter, Berlin, 2011.
- NIEWÖHNER, Franz, "Abraham Cohen de Herrera in Hamburg", *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Vol. 35, N° 2, 1983, pp. 163-167.
- NIRENBERG, David, "Mass Conversion and Genalogical Mentalities: Jews and Christians in Fifteenth-Century Spain", *Past and Present*, 174.1, 2002, pp. 3-41.

- NOVINSKY, Anita, *Cristãos Novos na Bahia*, Editora Perspectiva, São Paulo, 1972.
- NOVOA, James W. Nelson, *Being the Nação in the Eternal City: Portuguese New Christian Lives in Sixteenth Century Rome*, Baywolf Press, Peterborough, 2014.
- OLIEL-GRAUSZ, Evelyne, "Commercial Litigation and Transnational Circulation in the Early Eighteenth Century: The Pimenta-Nunes Pereira Affair", *Archives Juives*, 2014/2 (Vol. 47), 2014, pp. 77-90.
- OLIEL-GRAUSZ, Evelyne, "Mobilité, identité et procédures d'identification dans la diaspora séfarade au XVIIIe siècle", *L'Écriture de l'Histoire Juive. Mélanges en l'honneur de Gérard Nahon*, IANCU-AGOU, D., INACU, C. (Eds.), Paris, 2012, pp. 419-41.
- OLIEL-GRAUSZ, Evelyne, "Relations, coopération et conflits intercommunautaires dans la diaspora séfarade: l'affaire Nieto, Londres, Amsterdam, Hambourg (1704-1705)", *Mémorial I.-S. Révah. Etudes sur le marranisme, l'hétérodoxie juive et Spinoza*, MÉCHOULAN, Henry, NAHON, Gerard (eds.), E. Peeters, Paris-Louvain, 2001, pp. 371-401.
- OLIEL-GRAUSZ, Evelyne, *Relations et réseaux intercommunautaires dans la diaspora séfarade d'Occident au XVIIIe siècle*, Diss. de Doutorado em História Moderna, Paris 1, 2000.
- PAIVA, José Pedro, MARCOCCI, Giuseppe, *História da Inquisição Portuguesa: 1536-1821*, Esfera dos Livros, Lisboa, 2016.
- PERELIS, Ronnie, *Narratives from the Sephardic Atlantic: blood and faith*, Indiana University Press, Bloomington, 2016.
- PIETERSE, W. C., "The Sephardi Jews of Amsterdam", *The Western Sephardim*, Vol. II, BARNETT, R., SCHWAB, W. (Eds.), Gibraltar Books, Grendon, 1988, pp. 75-99.
- PINKUS, Ben-Zion Ornan, "Die portugiesische Gemeinde in Hamburg und Ihre Führung im 17. Jahrhundert", *Sefarden in Hamburg: zur Geschichte eine Minderheit*, tomo I, STUDEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 3-36.
- POETTERING, Jorun, *Handel, Nation und Religion: Kaufleute zwischen Hamburg und Portugal im 17. Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2013.
- POHL, Hans, *Die Portugiesen in Antwerpen (1567-1648): Zur Greschichte einer Minderheit*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1977.
- PULLAN, Brian, *The Jews of Europe and the Inquisition of Venice 1550-1670*, Barnes & Noble, Oxford, 1983.
- RAVID, Benjamin, "A Tale of Three Cities and their Raison d'Etat: Ancona, Venice, Livorno, and the Competition for Jewish Merchants in the Sixteenth Century", *Jews, Christians, and Muslims in the Mediterranean World after 1492*, MEYUHAS GINIO, Alisa (Ed.), Taylor & Francis, London, 1992, pp. 138-162.

- RAVID, Benjamin, “The Venetian Government and the Jews”, *The Jews of Early Modern Venice*, DAVIS, Robert C., RAVID, Benjamin (Eds.), John Hopkins University Press, Baltimore, 2001, pp. 3-30.
- RAVID, Benjamin, DAVIS, Robert C. (Eds.), *The Jews of Early Modern Venice*, John Hopkins University Press, Baltimore, 2001.
- RAY, Jonathan S., *After Expulsion: 1492 and the Making of Sephardic Jewry*, New York University Press, New York, 2013.
- REINHARDT, Wolfgang, “Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des Konfessionellen Zeitalters”, *Zeitschrift für historische Forschung*, 10, 1983, pp. 257-77.
- REMÉDIOS, Joaquim Mendes dos, *Os Judeus em Portugal*, F. França Amado, Coimbra, 1895.
- REMÉDIOS, Joaquim Mendes dos, *Os Judeus Portugueses em Amsterdam*, F. França Amado, Coimbra, 1911.
- RÉVAH, I. S., “Le Premier Reglement Imprimé de la Santa Companhia de Dotar Orfans e Donzelas Pobres, (Amsterdam, 1515-16)”, *Boletim Internacional de Bibliografia Luso-Brasileira*, No. 4, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Out.-Dez. 1963, pp. 650-691.
- RÉVAH, I. S., “Les Marranes”, *Des Marranes à Spinoza*, MÉCHOULAN, Henry, WILKE, Carsten Lorenz, MOREAU, Pierre-François (Eds.), Vrin, Paris, 1995, pp. 13-61.
- RÉVAH, I.S., “Les Marranes Portugais et L’inquisition au XVIe Siècle”, *Études Portugaises*, AMIEL, Charles, RÉVAH, I. S. (Eds.), Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 1975, pp. 185-229.
- RÉVAH, I. S., “Une famille de Nouveaux Chrétiens: les Bocarro Frances”, *Revue des Études Juives*, CXVI, 1957, pp. 73–87.
- RÉVAH, I. S., *La Censure Inquisitoriale Portugaise au XVIe siècle: etude accompagnée de la reproduction en fac-similé des index*, Instituto de Alta Cultura, Lisboa, 1960.
- RÉVAH, I. S., *Spinoza et le Dr. Juan de Prado*, La Haye, Paris, 1959.
- RÉVAH, I.S., *Uriel da Costa et les Marranes de Porto: cours au Collège de France 1966-1972*, WILKE, Carsten (Ed.), Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 2004.
- ROHDE, Saskia, “Die Synagogen der Sefardim in Hamburg und Altona Eine Spurensuche”, *Die Sefarden in Hamburg: zur Geschichte einer Minderheit*, tomo I, STUEDEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 141-152.
- ROITMAN, Jessica V., *The Same but Different? Inter-Cultural Trade and the Sephardim, 1595-1640*, Brill, Leiden, 2011.
- ROTH, Cecil, “Les Marranes à Venise”, *Revue des Études Juives*, Tomo LXXXIX, N° 177-178, 1930, pp. 210-223.
- ROTH, Cecil, “Neue Kunde von der Marranen-Gemeinde in Hamburg”, *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, II, 1930, pp. 228-236.

- ROTH, Cecil, "The Strange Case of Hector Mendes Bravo", *Hebrew Union College Annual*, 18, 1944, pp. 221-245.
- ROTH, Cecil, *A History of the Marranos*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1932.
- RUDERMAN, David B., *Early modern Jewry: a new cultural history*, Princeton University Press, Princeton, 2010.
- RUDERMAN, David B., *Jewish Thought and Scientific Discovery in Early Modern Europe*, Yale University Press, New Haven, 1995, pp. 295-306.
- RUIZ, Teofilo F., *Spanish Society: 1400-1600*, Pearson Education, Harlow, 2001.
- RUSPIO, Federica, *La Nazione Portoghese: Ebrei Ponentini e Nuovi Cristiani a Venezia*, Silvio Zamorani Editore, Torino, 2007.
- SALOMON, Herman Prins, "The De Pinto Manuscript: A Seventeenth Century Marrano Family History", *Studia Rosenthaliana*, 9, 1975, pp. 1-62.
- SALOMON, Herman Prins, LEONE LEONI, Aron dí, "La Nation Portugaise de Hambourg en 1617 d'après un document retrouvé", *Mémorial I.S. Révah: Études sur le marranisme, l'hétérodoxie juive et Spinoza*, MÉCHOULAN, Henry, NAHON, Gérard (Eds.), E. Peeters, Paris-Louvain, 2001, pp. 263-293.
- SALVADOR, José Gonçalves, *Os Cristãos-novos: Povoamento e Conquista do Solo brasileiro, 1530-1680*, Pioneira: Editora da Univ. de São Paulo, São Paulo, 1976.
- SAMUEL, Edgar, "The Curiel Family in 16th Century Portugal", *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, 31, 1990, pp. 111-136.
- SAPERSTEIN, Marc, *Leadership and Conflict: Tensions in Medieval and Modern Jewish History and Culture*, The Littman Library of Jewish Civilization, Portland, 2014.
- SARAIVA, António José, "Bocarro-Rosales and the Messianism of the Sixteenth Century", *Menasseh Ben Israel and his World*, KAPLAN, Yosef (Ed.), Leiden, Brill, 1989, pp. 240-243.
- SARAIVA, António José, *Inquisição e Cristãos-novos*, Inova, Porto, 1969.
- SARRAGA, Marian e Ramón, "Some Episodes of Sephardic History as Reflected in Epitaphs of the Jewish Cemetery in Altona", *Die Sefarden in Hamburg: Zur Geschichte eine Minderheit*, tomo II, STUDEMUND-HALÉVY, Michael (Ed.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1997, pp. 661-720.
- SARRAGA, Marian e Ramón, "The Poet Moses Gideon Abudiente and His Family in Amsterdam and Hamburg: Echoes of 1666 Sabbatian Polemics in Hamburg Epitaphs", *Studia Rosenthaliana*, Vol. 35, No. 2, 2001, pp. 214-240.
- SCHILLING, Heinz, *Die Stadt in der Frühen Neuzeit*, R. Oldenbourg-Verlag, Munich, 1993.
- SCHLEINER, Winfried, *Medical Ethics in the Renaissance*, Georgetown University Press, Washington DC, 1995.
- SCHOLEM, Gershom, "Shabtai Zwi und Hamburg", *Die Sefarden in Hamburg: zur Geschichte einer Minderheit*, tomo I, STUDEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994, pp. 201-224.
- SCHOLEM, Gershom, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*, Princeton University

- Press, Princeton, 1989.
- SCHORSCH, Jonathan, *Jews and Blacks in the Early Modern World*, Cambridge University Press, New York, 2004.
- SCHORSCH, Jonathan, *Swimming the Christian Atlantic: Judeoconvertos, Afroiberians and Amerindians in the seventeenth Century*, Leiden, Brill, 2009.
- SCHREIBER, Markus, *Marranen in Madrid 1660-1670*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1994.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, “Die Hamburger Sefarden zur Zeit der Glikl“, *Die Hamburger Kauffrau Glikl Jüdische Existenz in der Frühen Neuzeit*, RICHARZ, Monika (Dir.), Christians Verlag, Hamburg, 2001, pp. 195-222.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, “Ecos ibéricos na literatura sefardita de Hamburgo”, *Cadernos de Estudos Sefarditas*, No. 9, 2009, pp. 223-256.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, “Sephardische Bücher und Bibliotheken in Hamburg”, *Menora: Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte*, Bodenheim, 1997, pp. 150-80.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, KOJ, Peter (Eds.), *Die Sefarden in Hamburg: zur Geschichte einer Minderheit*, tomo I e II, Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1994-1997.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael; SILVA, Sandra Neves, “Tortured Memories. Jacob Rosales alias Imanuel Bocarro Francês: a Life from the Files of the Inquisition”, *The Roman Inquisition, the Index and the Jews. Contexts, Sources and Perspectives*, WENDEHORST, Stephan (Ed.), Leiden, Brill, 2004, pp. 107-151.
- STUEMUND-HALÉVY, Michael, POETTERING, Jorun, “Étranger Universels: Les Réseaux Séfarades à Hambourg”, *La Diaspora des Nouveaux-Chrétiens*, Archives du Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 48, 2004, pp. 135-168.
- STUDNICKI-GIZBERT, Daviken, *A Nation Upon the Sea: Portugal's Atlantic Diaspora and the Crisis of the Spanish Empire, 1492-1640*, Oxford University Press, New York, 2007.
- SWETSCHINSKI, Daniel M., “An Amsterdam Jewish Merchant-Diplomat: Jeronimo Nunes da Costa (1620-1697), Agent of the King of Portugal”, DASBERG, L., COHEN, J. L. (Eds.), *Neveh Ja'akov: Jubilee Volume Presented to Dr. Jaap Meijer on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Assen, 1982, pp. 3-30.
- SWETSCHINSKI, Daniel M., “Kinship and Commerce: the Foundations of Portuguese Jewish Life in Seventeenth-Century Holland”, *Studia Rosenthaliana*, Vol. XV, No. 1, 1981, pp. 52-74.
- SWETSCHINSKI, Daniel M., *Reluctant Cosmopolitans: the Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, The Littman Library of Jewish Civilization, London, 2000.
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Los Judios en Portugal*, Mapfre, Madrid, 1992.
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, *Os judeus em Portugal no Século XV*,

- Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1982.
- TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva, “Amesterdão em terras de França? Judeus de Marrocos em Saint-Jean-de-Luz”, *D'Aquem, d'Além e d'ultramar. Homenagem a António Dias Farinha*, Vol. 1, DOMINGUES, Francisco Contente, SILVA HORTA, José, VICENTE, Paulo David (Eds.), Centro de História Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2015, pp. 319-335.
- TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva, “Diamonds are forever. Eros Judaico: Capital económico e capital social. Reflexões sobre a relação entre empreendimento mercantil e coesão social entre os judeus portugueses de Amesterdão (séculos XVI-XVII)”, *Anais de História de Além-Mar*, Vol. XIV, 2013, pp. 63-91.
- TAVIM, José Alberto Rodrigues, “O auxílio que vem do «exterior»: A tsedaqá dos cristãos-novos portugueses em Marrocos e no Império Otomano durante o século 16 – alguns exemplos”, *Journal of Sefardic Studies*, 2, 2014, pp. 168–191.
- TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva, *Os Judeus na Expansão Portuguesa em Marrocos durante o Século XVI. Origens e Actividades duma Comunidade*, Edições APPACDM Distrital de Braga, Braga, 1997.
- TOAFF, Renzo, *La nazione ebrea a Livorno e a Pisa (1591-1700)*, Leo S. Olschki, Firenze, 1990.
- TRIGANO, Shmuel, *Le Monde Sépharade*, 2 Vols., Editions du Seuil, Paris, 2006.
- TRIVELLATO, Francesca, “Sephardic Merchants Between State and Rabbinic Courts: Malfeasance, Property Rights and Religious Authority in the Eighteenth-Century Mediterranean”, *From Florence to the Mediterranean and Beyond: Essays in Honour of Anthony Molho*, Vol. II, CURTO, Diogo Ramada, DURSTELER, Eric R., KIRSCHNER, Julius, TRIVELLATO, Francesca (Eds.), Leo S. Olschki, Florence, 2009, pp. 625-648.
- TRIVELLATO, Francesca, *The familiarity of strangers: the sephardic diaspora, Livorno, and cross-cultural trade in the early Modern Period*, New Haven Coon, Yale University Press, London, 2009.
- VAINFAS, Ronaldo, *Confissões da Bahia*, Companhia das Letras, São Paulo, 1997.
- VITERBO, Sousa, “Manuel Bocarro Francês, Médicos Poetas”, *Archivos de História da Medicina Portuguesa*, 2, 1911, pp. 5-29.
- WALLENBORN, Hiltrud, “Portugiesische Nation und Hochdeutsche Juden - Die Hamburger sephardische Gemeinde und die Ansiedlung von aschkenasischen Juden im Hamburger Raum“, *Menora – Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte*, Philo Verlagsgesellschaft mbH, Bodenheim, 1997, pp. 121-149.
- WALLENBORN, Hiltrud, *Bekehrungseifer, Judenangst und Handelsinteresse: Amsterdam, Hamburg und London als Ziele sefardischer Migration im 17. Jahrhundert*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, 2003.
- WEINSTEIN, Rochelle, “The storied Stone of Altona, Biblical Imagery on sefardic Tombstones at the Jewish Cemetery of Altona-Königstrasse,

- Hamburg“, *Die Sefarden in Hamburg: zur Geschichte einer Minderheit*, tomo II, STUDEMUND-HALÉVY, Michael (Ed.), Helmut Buske Verlag, Hamburg, 1997, pp. 551-660.
- WESTPHALEN, Nicholas A., *Hamburgs Verfassung und Verwaltung in ihrer allmählichen Entwicklung bis auf die neueste Zeit*, Vol. 1, Perthes-Besser & Mauke, Hamburg, 1846.
- WHALEY, Joachim, *Religious Toleration and Social Change in Hamburg 1529-1819*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- WIJK, Jetteke van, "The Rise and Fall of Shabbatai Zevi as Reflected in Contemporary Press Reports", *Studia Rosenthaliana* 33, no. 1, 1999, pp 7–27.
- WILKE, Carsten L., "Conversion ou retour? La métamorphose du nouveau-chrétien en juif portugais dans l'imaginaire sépharade du XVIIe siècle", *Mémoires Juives d'Espagne et du Portugal*, BENBASSA, Esther (Ed.), Publisud, Paris, 1996, pp. 53-67.
- WILKE, Carsten L., *História dos judeus portugueses*, Edições 70, Lisboa, 2009.
- WIZNITZER, Arnold, "The Merger Agreement and Regulations of Congregation Talmud Torah of Amsterdam 1638-39", *Historia Judaica*, Vol. 20, 1958, pp. 109-132.
- WIZNITZER, Arnold, *Jews in Colonial Brazil*, Morningside Heights, N.Y., 1960.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim, *From Spanish Court to Italian Ghetto: Isaac Cardoso, a Study in Seventeenth-Century Marranism and Jewish Apologetics*, University of Washington Press, Seattle, 1981.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim, *Sefardica: Essais sur l'histoire de Juifs, des marranes & des nouveaux-chrétiens d'origine hispano-portugaise*, Éditions Chandeigne, Paris, 1998.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim, *The Lisbon Massacre of 1506 and the Royal Image in the Shebet Yehudah*, Hebrew Union College Annual Supplements, Vol. 1, Hebrew Union College Press, Cincinnati, 1976.
- ZIMMELS, Hirsch Jacob, *Ashkenazim and Sephardim: Their Relations, Differences, and Problems as Reflected in the Rabbinical Responsa*, Ktav Publishing House, Hoboken, 1996.

Índice de Pessoas*

- Abarbanel (família), 241
Abarbanel, Hana, 253
Abarbanel, Sara, 303, 320
Abarbanela, 292, 320
Abas (família), 104, 105, 241
Abas, Jacob, 101, 198, 241
Abas, Jeosua, 104, 242
Abas, Semuel, 71, 73, 82, 104, 150
Abendana (família), 105, 210
Abendana Mendes (família), 103
Abendana, Daniel, 274, 283
Abendana, David, 56, 98, 103, 149, 220, 329
Abensur, Binjamin, 241
Abensur, Daniel, 219, 220, 319
Abensur, Jacob, 219
Abensur, Jeosuah, 346
Abenyacar Pimentel, Abraham, 258, 276
Aboab Cardoso, Eliahu (ver Rui Fernandes Cardoso), 52, 114, 115
Aboab Cardoso, Samuel, 163
Aboab, Ishack, 348
Aboab, Matathia, 73, 198
Aboab, Semuel, 76, 114, 115, 245
Aboafê, Heliao, 303
Abudiente de Paz, Gideon, 274
Abudiente, Moseh Gideon, 28, 62, 71, 72, 84, 114, 156, 185, 206, 207, 208, 209, 313, 352
Abudiente, Netanel, 113, 199, 224
Acoen Lobato, Rehiel, 324
Aljofreiro, Moseh Henriques, 200, 210
Almeida, Jorge de, 37
Alpron, Jacob, 59
Andrade, David de, 324, 325

* Nomes na secção “Anexos” foram excluídos.

- Antónia, Ribca (ladra), 276, 279
 Aron Senior, Abraham de, 276
 Asquenajo, Abraham, 232
 Atias, Isaac, 52, 73
 Atias, Mose, 154, 155, 156, 159, 177
 Áustria, Alberto da (cardeal arquiduque), 37
 Barrios, Daniel Levi de, 52, 53, 92, 114
 Baruch, Ishack, 274, 283, 339
 Baruch, Jacob (o velho), 103
 Baruch, Joseph, 99
 Baruch, Ribca, 226
 Belmonte, Jacob de, 156
 Benveniste (família), 241
 Benveniste, Abraham, 254, 300
 Benveniste, Izaque, 331
 Benveniste, Jacob, 156, 186, 241
 Bocarro Francês, Manuel (ver Jacob Rosales), 70, 71, 98, 402
 Bocarro, Gaspar (denunciante), 53, 114
 Bodian, Miriam, 44, 106
 Braden, Jutta, 28, 57, 64, 66, 73
 Brandão, Rodrigo Pires, 51
 Bravo (família), 88, 103, 346
 Bravo, David, 167, 319
 Bravo, Heitor Mendes (denunciante), 51, 52, 56, 104
 Bravo, Jacob, 182, 347
 Bravo, Mose, 347
 Bur, Felipe, 275, 278, 279
 Caceres, David de, 348
 Campos, Abraham de, 156, 159, 162, 163, 201, 246, 248
 Campos, Daniel de Abraham, 257
 Campos, Imanoel de, 257
 Campos, Jacob de, 258
 Campos, Moseh de, 277
 Cardoso (família), 114
 Cardoso, Rui Fernandes, 52, 53, 54, 115
 Carmy, Jeuda, 126, 149, 151, 152
 Caseres, Manoel de, 339
 Casseres, Abraham de, 307, 347
 Casseres, Abrao de, 324
 Casseres, Jacob Moseh de, 346
 Casseres, Mose de, 284
 Casseres, Raquel de, 293
 Cassuto (irmãos), 29
 Cassuto, Alfonso, 27
 Cassuto, Isaac, 27, 29, 31
 Castiel, Izaque, 347
 Castro, Benedito de (ver Baruch Namias), 57, 64, 65, 101, 102
 Castro, Ishack de, 79
 Castro, Rodrigo de, 28, 51, 57, 58, 59, 64, 66, 101, 115, 310, 393
 Chilão, Mordochai, 173, 346
 Coen de Berberia, Sara, 276, 279
 Coen Lobato, Jacob, 290
 Coen, Selomoh, 99, 241
 Cohen (família), 115
 Cohen de Herrera, Abraham, 55, 56
 Cohen Pimentel, Abraham, 73
 Cohen, Joseph, 58
 Cohen, Selomoh, 100, 226, 300
 Cohen, Zacharia, 252, 267
 Constantina, Ezekiel de, 243
 Correa, Ines, 305
 Correia, Violante, 259, 305
 Costa, Uriel da, 57, 59, 60, 393, 399
 Cristiano IV (Rei da Dinamarca), 58, 61, 62
 Cristiano V (Rei da Dinamarca), 86
 Cristina (Rainha da Suécia), 70, 75, 100, 101
 Cunha, Sara de, 264
 Curiel (família), 102, 105, 111, 115, 348
 Curiel, David, 102, 134, 226, 241, 242
 Curiel, Jacob, 69, 76, 101, 102, 103, 106, 113, 115, 123, 198, 383, 395
 Curiel, Selomoh, 101, 102, 124, 131, 231
 Curtius, Joachim, 64
 D. João IV (Rei de Portugal), 106
 David de Lima, Mose de, 113
 David, Jacob Bar, 275, 278
 de Hertoghe (família), 75
 Dias, Jacob, 347

- Dias, Miguel, 77
 Dinis (família), 55
 Dinis, Álvaro, 51, 52, 53, 54, 62, 77, 393
 Dinis, Filipe, 51
 Doeders, 277, 278
 Edzardi, Esdras, 72, 75, 391
 Ergas, Grácia, 316, 317
 Faleiro (família), 55, 106
 Faleiro, Abraham Aboab, 52, 53
 Faleiro, André, 52, 53
 Faleiro, António (ver Abraham Aboab Faleiro), 52, 53
 Feilchenfeld, Alfred, 26
 Fernando II (Imperador Romano-Germânico), 65
 Ferro Tavares, Maria José, 92
 Fidanque (família), 104, 105, 149, 199, 252
 Fidanque Abraham, 239
 Fidanque, Abraham, 104, 328
 Fidanque, David, 104
 Fidanque, Jacob, 104, 246, 252
 Filhão, Mordochai, 327
 Filipe III (Rei de Espanha), 37, 38
 Fonseca, Abraham da, 320
 Fonseca, Abraham de, 53, 62, 246
 Fonseca, Abrao da, 324
 Fonseca, Ângela da, 308, 309
 Fonseca, Izaque, 328
 Fonseca, Jacob da, 149, 210, 225, 307, 308, 341
 Fonseca, Josua da, 65
 Fonseca, Rachel, 246
 Franca, Clara, 247
 Franca, Esther, 227
 Francês, Joseph, 101, 203
 Frasão, Jacob, 223, 225, 293
 Furtado, Filipa, 51
 Gadelha, Izaque, 289
 Galasso, Cristina, 110, 310
 Garuar, Roiz, 277
 Gedelha, Samuel, 328
 Gesius, Gottfried, 66, 67, 81
 Gideon Abudiente, Imanoel, 274
 Goeze, Johann Melchior, 30
 Gomes de Elvas (família), 38
 Gotta, Natan, 241
 Grócio, Hugo, 101
 Guedes (família), 103
 Guedes, Ishack de Leão, 103
 Guedes, Semuel, 94, 103, 225
 Habilha, Abigail, 257
 Habilho (família), 113, 282
 Habilho Fidanque, Jacob, 313
 Habilho, Benjamin de, 256, 274
 Habilho, Daniel, 171, 182, 274, 282
 Habilho, David, 58
 Habilho, Izaque, 257, 274, 303, 332
 Habilho, Jeosuah, 149, 264, 321, 391
 Habilho, Simson, 257
 Habillo, Jeosuah, 173
 Hazerman, Moses, 276, 278, 279
 Henrique, Mose, 218
 Henriques, Moisés Josua, 77
 Henriques, Moseh, 225, 283, 285, 340
 Henriques, Moseh Hiskiau, 253
 Henriques, Mosseh, 274, 282
 Herzig, Arno, 27
 Hiskiau Henriques, Mose de, 328
 Hornigk, Ludwig von, 64
 Horta, José da Silva, 76
 Hövelen, Kunrad von, 76
 Israel, David, 104, 156, 160, 177, 185, 247
 Israel, Eliau, 257
 Israel, Gerson, 155, 156
 Israel, Jacob, 243, 313
 Israel, Jonathan, 285, 340
 Israel, Jonathan (historiador), 44
 Israel, Joseph, 154, 156
 Israel, Manoel, 156, 160
 Israel, Mose, 82, 126, 136, 142, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 158, 172, 177, 185, 192, 201, 203, 221, 226, 235, 249, 254, 286, 307, 316, 320, 323, 331, 332, 336, 351
 Jeoshua, Jacob Bar, 275, 278, 279, 340

- Jeosua da Fonseca, Abraham de, 325
 Jessurun (família), 113, 210
 Jessurun, Abraham de Izaque, 158
 Jessurun, Clara, 258, 284
 Jessurun, Daniel, 211
 Jessurun, David, 257
 Jessurun, Eliau, 211
 Jessurun, Izaque, 142, 144, 145, 147, 151, 155, 156, 158, 172, 180, 211, 247, 258, 300, 351
 Jessurun, Jacob, 158, 162, 223, 245, 246
 Jessurun, Jacoleto, 276, 284, 344
 Jessurun, Joseph, 102, 114, 211, 216, 217, 223, 224, 235, 239
 Jessurun, Mose, 102, 107, 142, 147, 152, 153, 155, 156, 158, 181, 182, 211, 219, 286, 350, 351
 Jessurun, Moseh Haim, 113
 Jessurun, Raphael, 211
 Jessurun, Simon, 211, 219, 285, 340
 João IV (Rei de Portugal), 102
 Josef (velaco), 275, 278, 335
 Kahanet, Ribca Jael, 252
 Kaplan, Yosef, 16, 29, 147, 214, 272, 281, 287, 296, 305, 321, 333, 394
 Kellenbenz, Hermann, 27, 28, 71
 Konaws, Joachim, 79
 Lara, David Cohen de, 53, 72, 83, 84, 103, 136, 142, 144, 145, 146, 250, 260, 343, 351
 Leão, Jehuda Haim, 56, 154
 Leão, Samuel de, 156, 160, 236
 Lemos, Daniel de, 291
 Leon, Jehuda Haim, 55
 Leoni, Aron di Leone, 29, 50, 53, 55, 56
 Leti, Gregorio, 75
 Levi de Barrios, Daniel, 102
 Levi Flores (família), 103
 Levi Flores, Abraham, 103
 Levi Mortera, Saul, 52
 Levi Ximenes (família), 103
 Levi Ximenes, Selomoh, 103
 Levy, Biniamin, 254
 Lião, Izaque de, 307
 Lião, Jonathan de, 274, 286
 Lieberman, Julia, 29
 Lima (família), 55, 106, 113, 115, 119, 123, 124, 126, 128, 348, 350
 Lima, David de, 124
 Lima, Diogo de, 53
 Lima, Diogo Gonçalves de, 52, 53
 Lima, Henrique de, 52, 53
 Lima, Jacob de, 53, 113, 123, 275
 Lima, Moseh de, 53
 Lima, Moseh de Simson de, 113
 Lima, Moshe de, 123
 Lima, Raquel de, 123, 124
 Lima, Samuel de (o mosso), 113
 Limborch, Philip van, 272
 Linda, 314, 315
 Lopes Coutinho, Gonçalo, 62
 Lopes, Semuel, 163
 Lulla, Hertz Bar Moseh, 275, 278
 Lumbroso (família), 95, 241
 Luria, Aron, 344
 Luria, Aser, 247
 Luria, Gabriel, 257, 312
 Luria, Ishack, 312
 Lusitanus, Abraham Zacuto, 101
 Luvín, Reinert de, 216, 217
 Machorro, Izaque, 307, 328
 Maduro, David, 276
 Maimónides (filósofo), 72
 Manuel, Gracia, 305
 Mark, Peter, 76
 Matos, Jacob de, 98, 274, 316, 328
 Mazaod, Jacob, 274, 282, 286
 Meatob, Abraham, 154, 155, 156, 157, 158, 177, 182, 276, 282
 Meatob, Isaac, 249
 Meatob, Jacob, 288
 Medina, Selomoh de, 232
 Mendes (família), 282
 Mendes de Brito (família), 38, 55
 Mendes, Clara, 238, 252
 Mendes, David Abendana, 103
 Mendes, Franca, 305
 Mendes, Guiomar, 305
 Mendes, Izaque, 162, 189, 257, 277,

- 282
- Mendes, Manoel, 275, 284, 306
- Mendes, Maria, 329
- Mendes, Samuel, 313
- Mercado, Jacob de, 171, 330
- Messia, Esther, 149, 307
- Messias, Daniel, 274, 282, 283, 322
- Messias, Jacob, 276
- Milano (família), 53, 106, 113, 114, 119, 127, 128, 282, 350
- Milano, Abraham, 114
- Milano, David, 114, 144, 275
- Milano, Izaque, 220
- Milano, Mordochai, 275
- Milano, Raphael, 113, 119, 127, 198, 275, 282
- Milão, Beatriz Henriques, 52
- Milão, Henrique de, 77
- Milão, Henrique dias, 52
- Milão, Paulo de, 77
- Modena, Leon da, 55, 59, 60
- Molder (burgamestre), 224
- Montezinos, Abraham Navarro, 344
- Moreno, Abraham, 276
- Moreno, David, 250
- Moria, Josuah de, 252
- Moseh Henriques, Pedro, 276
- Moura, Jeosuah de, 274, 282
- Müller, Johannes, 65, 67, 68, 72, 73, 79, 80, 143
- Mussaphia, Benjamin, 65, 72
- Mussaphia, Jacob, 103, 335
- Naar Pardo, Sara, 289
- Naar, Hana, 77
- Naar, Izaque, 305
- Namias de Castro (família), 102, 106, 111, 113, 114, 210
- Namias de Castro, Izaque, 290
- Namias, Baruch, 203, 241
- Namias, Baruch (ver Benedito de Castro), 84, 101, 102, 202
- Namias, Izaque, 102, 154, 347
- Namias, Joseph, 324
- Nathan, Roby, 274, 278
- Navarra, Elisa, 255
- Nunes da Costa (família), 101
- Nunes da Costa, Duarte (ver Jacob Curriel), 69, 70, 76, 101, 102, 106, 115, 395
- Nunes de Herrera, Alonso (ver Abraham Cohen de Herrera), 56
- Nunes Henriques (família), 88, 101, 103
- Nunes Henriques, Izaque, 101, 103
- Nunes Henriques, João, 101
- Nunes, Daniel, 250
- Nunes, David, 257, 324
- Nunes, Moseh, 275
- Oeb, David, 170, 199, 224, 284
- Oeb, Izaque, 226
- Oeb, Jacob, 252, 275, 282, 315
- Oeff, David (ver David Oeb), 303, 334
- Oliveira, David, 257
- Ornan Pinkus, Ben-Zion, 29, 94
- Palache, Haim, 155, 156, 157
- Palache, Isaac, 157
- Palache, Joseph, 154, 155, 156, 157, 187, 290
- Palache, Samuel, 157
- Palacios, Jeoshua de, 118
- Palácios, Pedro de, 347
- Pardo, Franco, 305
- Pardo, Jacob, 107, 200, 222
- Paz, Gideon, 322
- Penso (família), 241
- Penso, Hana, 329
- Pereira, Isaac, 65
- Pimentel (família), 111, 115
- Pimentel, Izaque, 96, 100, 241
- Pimentel, Joseph, 199, 231, 340
- Pina, Manuel de, 99
- Pinhomo, Moseh de, 324
- Pinto, Moseh de, 241, 242
- Poettering, Jorun, 28
- Prado, Judite de, 252, 260, 267
- Preto, Abraham, 312
- Querido, David Haim, 247
- Raphael, Sabbetai, 275
- Rata, Mosa, 275, 279
- Reils, David Heinrich, 26
- Ridemont, Jerome, 345

- Rocamora, 276
 Rocha Pinto, João da (ver Zacharias Cohen), 75
 Rodrigues de Évora (família), 38
 Rodrigues, Duarte, 104
 Roiz Dias, Simon, 227
 Roiz, Ishack (o gravato), 276
 Rosales, Jacob, 65, 70, 71, 396, 401
 Sacutto (família), 282
 Sacutto, Izaque, 277
 Sacutto, Moseh, 275, 282
 Salom, Batseba, 136
 Salomon, Herman Prins, 29, 50, 53, 55, 56
 Samuel de Casseres, 345
 Sanchez, Selomoh, 276
 Saraiva, Samuel, 223, 255
 Sardas, Ribca, 247
 Sarfati, Moseh, 347
 Sarraga, Marian e Ramón, 29, 55
 Sarruco, Haim, 131, 155, 159, 162
 Sarruco, Joseph, 162
 Sarruco, Mose, 156
 Sarruco, Salomao, 344
 Saruq, Israel, 56
 Sasportas, Jacob, 83, 84, 146, 147, 149, 150, 151, 203, 351, 394
 Schudt, Johan Jacob, 75
 Schuldt (burgamestre), 80
 Schupp, Johann Balthasar, 74
 Selomoh de Casseres, Abraham de, 275, 293
 Selomoh de Casseres, Izaque de, 324
 Selomoh de Castro, Abraham de, 276
 Senior (família), 210, 346
 Senior de Matos, Abraham, 242
 Senior, Abraham de Aron, 282
 Senior, Abram de Aron, 347
 Senior, Aron, 99, 103, 211, 226, 282, 307
 Senior, David, 80, 104, 211
 Senior, Izaque (ver Manoel Teixeira de Sampaio), 100, 103, 113, 134, 241, 242
 Senior, Jacob, 257
 Serrano, Abraham, 232, 248
 Silva (família), 282
 Silva, David, 220, 314
 Silva, David da, 172, 274, 275, 283, 285, 340, 341
 Silva, Jacob da, 193, 329
 Silva, Jonathan da, 339
 Silva, Joseph da, 274, 282
 Silva, Samuel da, 275
 Sisque, 276, 278
 Soares (família), 88
 Soares, Jacob Gomes, 274
 Sobrinho, David, 163
 Studemund-Halévy, Michael, 16, 27, 28, 29, 64
 Taliander, Moyses (Moisés Italiano), 54
 Teixeira de Sampaio (família), 88, 102, 111, 115
 Teixeira de Sampaio, Diogo (ver Abraham Senior), 70, 74, 78, 100, 113, 115, 131, 232, 243, 252, 257, 260, 267
 Teixeira de Sampaio, Manoel (ver Izaque Senior), 67, 75, 84
 Tovar, Jacob de, 316, 322
 Tovar, Judica de, 315
 Troki, Isaak, 52, 73
 Tudesca, Hana, 276, 278, 279
 Ulhoa, David, 313, 314, 315, 346
 Ulhoa, Jacob, 107, 200, 222, 314, 316, 319
 Uziel, Isaac de Abraham, 143
 Valença, Jacob de, 322
 Valensa, Abraham de, 335
 Valentim, Manoel, 241, 243
 Vargas, Daniel Josef de, 320
 Vargas, Izaque de, 248
 Vargas, Jacob de, 274, 276, 283
 Vas, Ishack, 319
 Vaz, David, 324, 325
 Vaz, Ishack, 200, 225
 Veder, Pavel, 217
 Veiga Frade, Florbela, 28, 115
 Vieira, António (Padre), 56
 Wallenborn, Hiltrud, 28, 48, 63, 213

Wrede, Willem de, 78
Wulff, Benjamin o, 275, 278
Ximenes de Aragão (família), 37

Ysrael, Gresco, 289
Zevi, Sabbatai, 81, 82, 83, 84, 85,
147, 148, 149, 158, 240, 263, 322

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA

TITOLI PUBBLICATI

ANNO 2015

Di Marco A., *Lourdes: storie di miracoli. Genesi e sviluppo di una devozione planetaria*
Marconcini S., *Per amor del cielo. Farsi cristiani a Firenze tra Seicento e Settecento*

ANNO 2016

Pomara Saverino B., *Rifugiati. I moriscos e l'Italia*
Pozzi V., *Kant e l'ortodossia russa. Accademie ecclesiastiche e filosofia in Russia tra XVIII e XIX secolo*

ANNO 2017

Campigli F., *Un cammino a ostacoli. Neocatecumenali e Chiesa di Roma*
Manzi S., *Le lingue della Chiesa. Latino e volgare nella normativa ecclesiastica in Italia tra Cinque e Seicento*

ANNO 2018

Cruz C.H., *A escola do diabo. Indígenas e capuchinhos italianos nos sertões da América (1680-1761)*
Papasidero M., *Translatio sanctitatis. I furti di reliquie nell'Italia medievale*

ANNO 2019

De Santis J., *Tra altari e barricate. La vita religiosa a Roma durante la Repubblica romana del 1849*
Vidori G., *The Path of Pleasantness. Ippolito II d'Este Between Ferrara, France and Rome*

ANNO 2020

Sénié J., *Entre l'Aigle, les Lys et la tiare. Les relations des cardinaux d'Este avec le royaume de France (1530-1590)*
Martins H., *Os Judeus Portugueses de Hamburgo. A História de uma Comunidade Mercantil no Século XVII*

O presente livro investiga a história social e religiosa da comunidade judaico-portuguesa de Hamburgo durante o que terá sido o mais importante período da sua história - a segunda metade do século XVII. A ascensão política e económica desta pequena mas influente comunidade de banqueiros e mercadores cristãos-novos é analisada contra o pano de fundo da sua dinâmica institucional, numa perspectiva de conjunto nunca antes concebida. A história política, religiosa, económica, legal, caritativa e disciplinar da comunidade é assim explorada através da análise dos livros protocolares da Nação Portuguesa de Hamburgo, escritos entre 1652 e 1682. Este é o relato íntimo e fascinante das esperanças, desafios e dia-a-dia dos membros desta comunidade, tal como contado pelos seus próprios líderes.

HUGO MARTINS é doutorado em História Moderna pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Foi bolseiro de doutoramento da Fundação Rothschild e bolseiro de investigação da DAAD e da Fundação Gerda Henkel. O seu projecto actual centra-se na história jurídica de Hamburgo no período moderno.