

**A obra do rabino Mosseh Rephael d’Aguilar: o contexto renascentista e o drama da Inquisição<sup>1</sup>**  
Rabi Mosseh Rephael d’Aguilar: Renaissance context and the dread of Inquisition

Ivy Judensnaider\*

**Resumo:** Este artigo tem o objetivo de apresentar o rabino Mosseh Rephael d’Aguilar e sua obra, em particular o *Tratado da imortalidade da alma* e o *Discurso sobre a significação das letras hebraicas*. Embora não se saiba a data precisa ou o local em que foram escritos (se em Amsterdã ou em Recife), esses textos permitem a compreensão do contexto renascentista do qual eles estão impregnados, bem como da cultura judaica sefardita do período, cultura caracterizada pelo horror à Inquisição, pelo desespero, pelo marranismo e pela reserva mental.

**Palavras-chave:** Judaísmo. Filosofia natural. Cultura sefardita. Renascença.

**Abstract:** This article was conceived with the objective of presenting rabbin Mosseh Rephael d’Aguilar, in particular its *Treatise of the soul’s immortality* and *The discourse of magic Hebrew alphabet*. Although the precise date or place in which the texts were written aren’t known (if it was in Amsterdam or Recife), these texts allow us further comprehension of the renaissance context as well as the Jewish Sephardi culture of the period, characterized by its dread of the Inquisition, by despair, by Marranism and by mental reserve.

**Keywords:** Judaism. Natural Philosophy. Sephardi Culture. Renaissance.

### **Introdução**

As poucas informações disponíveis revelam que o rabino Mosseh Rephael d’Aguilar, cuja família era portuguesa, nasceu em 1615 (em Portugal ou na Holanda). Em 1642, viajou para o Recife com o rabino Isaac Aboab da Fonseca.<sup>2</sup> Segundo Judensnaider (2005, p. 40), o seu nome “não comparece na lista dos funcionários da sinagoga recifense, havendo indícios que atuasse como *chazan* (cantor litúrgico) na sinagoga da congregação vizinha, *Maguen Avraham*, de Maurícia”. Retornando à Amsterdã quando da reconquista do território brasileiro pelos portugueses e do subsequente retorno dos holandeses à Europa, assumiu a posição de professor no lugar do falecido rabino Menasseh ben Israel<sup>3</sup> (erudito, escritor e fundador da primeira tipografia hebraica dos Países Baixos) e, posteriormente, o cargo no tribunal rabínico daquela comunidade. Falecido em 1679, está enterrado no cemitério judaico de Amsterdã.

O rabino é autor de inúmeras obras e elas revelam a erudição de alguém versado não apenas nas fontes judaicas, mas também na cultura e na filosofia clássicas (WEITMAN, 2003). Neste artigo, privilegiamos a apresentação de dois de seus trabalhos, o *Tratado da imortalidade da Alma* e o *Discurso sobre a significação das letras hebraicas*.<sup>4</sup> Há sinais de que, ao menos, partes desse último foram escritas no Brasil, ao tempo em que o autor aqui permaneceu durante o período da ocupação holandesa. Nessas obras, podemos perceber os sinais da filosofia natural (e suas inúmeras conexões com a cabala judaica) e do contexto histórico da perseguição aos judeus pela Inquisição e do marranismo. Assim, o conjunto formado por esses manuscritos é marca extraordinária da produção científica e literária sefardita do período.

## 1. Adivinhando o olhar do rabino Rephael d'Aguilar

Difícil adivinhar o que os olhos veem, mesmo porque é difícil ver a face de quem olha. Dele, não há retrato; resta-nos, então, adivinhar a paisagem na qual seu olhar repousa. É possível que seja a de Amsterdã, seus canais, os entrepostos, as pontes em arco e os “altos edifícios que se abrem para a rua e para a água, e ao pé dos quais as barcas que asseguram o serviço do porto vêm amontoar caixotes, sacos, tonéis e cubas que constituíram sua carga” (ZUMTHOR, 1989, p. 33). As casas estão construídas sobre estacas e a cidade cresceu sob o impacto da imigração judaica fugitiva da Inquisição. A população, em 1630, é de aproximadamente cento e cinco mil habitantes. A sinagoga da comunidade portuguesa surgiria em 1672, “um alto edifício retangular com nave tripla, rodeado de tribunas” (ZUMTHOR, 1989, p. 119) e costuma receber perto de seis mil pessoas para o *Shabbat*. Talvez o rabino Rephael d'Aguilar já pudesse vislumbrá-la, ao menos em sonhos.

Na Holanda, eles haviam se acomodado. Em Amsterdã, onde se fixaram, os judeus se organizaram política, social e religiosamente. A recepção aos judeus, se não foi calorosa (afinal, eram católicos convertidos à força), foi bastante pragmática, especialmente em função dos recursos financeiros trazidos. Tratava-se de uma relação de mútuos interesses, mais do que de amizade ou de qualquer outro sentimento de simpatia.

Segundo Judensnaider (2005), na Holanda instalaram-se dois grupos de judeus: os sefarditas, portugueses e espanhóis, e os asquenazitas, de origem alemã. Falavam o ídiche, o ladino, o português e o espanhol. Organizaram escolas rabínicas e fundaram escolas para a educação das crianças. Os rabinos de Amsterdã, especialmente Menasseh ben Israel, tinham um convívio próximo com as principais autoridades e figuras públicas da população cristã, em especial com os teólogos reformados. Os judeus viviam do comércio do açúcar e de pedras preciosas; também participavam ativamente do mercado de capitais. Apesar de bem recebidos na comunidade neerlandesa, eram obrigados a portar documentos de *Jewish Nation*, estando proibidos de empregar cristãos, ocupar cargos no governo, fazer parte das guildas ou matricular suas crianças nas escolas. Além de montarem sua própria escola, também organizaram um fundo de assistência para filhas de pais pobres, órfãos e outras sociedades destinadas ao auxílio social, incluindo ajuda para o enterro dos necessitados.

Se a Holanda era um porto seguro, e lá os judeus haviam formado um importante núcleo “à sombra de leis tolerantes que lhes permitiam o exercício livre de seu culto e lhes garantiam uma relativa autonomia na administração interna dos assuntos da Comunidade” (LIPINER, 1998, p. 453), a proposta de transferência para o Brasil e de uma futura reunião dos judeus holandeses com os cristãos novos, criptojudeus<sup>5</sup> e judeus praticantes que aqui já viviam desde os primórdios da colonização parecia mais interessante ainda. Para Judensnaider (2005), a invasão holandesa no Brasil permitia essa oportunidade única, a de transferir para o Brasil a estrutura judaica modelar de Amsterdã, com suas instituições educacionais e assistenciais. Aqui, esperava-se usufruir da mesma liberdade de culto existente na Holanda: a vinda para o Brasil, ou motivada por interesses econômicos (relacionados ao negócio do açúcar<sup>6</sup>) ou em função do messianismo profético do período, coroava o sentimento em relação à América, espaço geográfico de uma construção simbólica que já existia como texto (CHAUÍ, 1996).

Talvez a paisagem captada pelos olhos do rabino fosse outra, a do mar que separava a Europa do Novo Mundo e que libertaria o povo judeu do martírio do marranismo. Talvez o olhar do rabino fixasse a paisagem do Recife dos Seiscentos, similar àquelas captadas pelas belíssimas pinturas de

Frans Post,<sup>7</sup> a casa da fazenda do interior de Pernambuco, com seus escravos índios e negros; os carros de boi carregando a carga entre os engenhos e as fazendas; as cidades de Mauricia e Recife, vistas do alto de um morro.<sup>8</sup> Talvez, seus olhos repousassem na Rua dos Judeus,<sup>9</sup> onde seria fundada a primeira sinagoga das Américas, a Congregação Tsur Israel.<sup>10</sup>

## 2. Perscrutando a alma do rabino Rephael d'Aguilar

Se é difícil imaginar qual dessas paisagens inspirava o olhar, mais fácil sondar o que lhe passava pela alma. Segundo Goldfarb e Judensnaider (2007), em 1492, os judeus haviam sido expulsos da Espanha, dirigindo-se a Portugal com autorização de D. João II: os remanescentes na Espanha seriam, posteriormente, considerados escravos e teriam seus filhos arrebanhados e levados para a colonização da Ilha de S. Tomé.<sup>11</sup> Não apenas a lembrança do primeiro batismo em pé teria deixado marcas na alma do rabino. O segundo, em 1497, também havia sido trágico: por decisão de D. Manuel, deveriam ser convertidos à força os pais e filhos judeus, impedidos de sair de Portugal e levados às igrejas para a conversão forçosa ao catolicismo. Algumas crianças seriam entregues às famílias católicas portuguesas, para que fossem criadas de acordo com o credo cristão. Os documentos disponíveis relatam que apenas alguns judeus haviam conseguido escapar dessa conversão em massa: de dez mil a vinte mil judeus teriam sido forçados à conversão em Portugal nessa data (LIPINER, 1998).

É bem provável que a alma do rabino se martirizasse com a trágica situação dos judeus naquele momento. Afinal, as inúmeras perseguições e atos da Inquisição haviam gerado situações singulares. O marranismo<sup>12</sup> e a reserva mental levaram à organização de “confrarias religiosas e a edificação de capelas em nome de Santos destacados da hagiografia católica, porém coincidentes com os nomes de queimados na Inquisição por culpas de judaísmo e em homenagem e honra destes” (LIPINER, p. 97). É o caso das confrarias de São Diogo e de Santo Antonio (em Portugal) e de Santa Tereza, no Brasil. Segundo Goldfarb e Judensnaider (2007), também era comum a circulação de documentos apócrifos, contendo falsas confissões e remissões de judeus convertidos a respeito dos erros e equívocos do judaísmo: esses textos acabariam servindo para que muitos judeus aprendessem algo de judaísmo.<sup>13</sup> Esses marranos

empenham os seus esforços na obtenção de um estado qualquer de equilíbrio entre a religião dos antepassados e a que lhes havia sido imposta. Nesta modalidade, parece, e não mais na impossível tentativa de conservar o judaísmo na sua forma pura, concentraram toda a sua atenção. O resultado foi que se criou um judaísmo confuso, consistente num misto de preceitos bíblicos e ritos católicos, uma espécie de sincretismo religioso tendente a caracterizar-se por um novo ritual, próprio exclusivamente de cristãos novos. (LIPINER, 1998, p. 397)

A situação no Brasil também não era de todo favorável: para cá haviam se dirigido os judeus portugueses fugitivos da Inquisição, os que já haviam sido alcançados pela Igreja em Portugal e os que receavam a ação persecutória da Inquisição. Embora inicialmente houvesse interesse por parte de Portugal na colonização rápida do território brasileiro, a tranquilidade da comunidade judaica cessou em 1591, com a chegada do primeiro inquisidor, Heitor Furtado de Mendonça, cuja tarefa incluía receber confissões e denúncias contra cristãos-novos, cristãos-velhos, judaizantes e outros acusados de luteranismo. Essa visitação, que durou sete anos, tinha como objetivo investigar, acolher denúncias, interrogar e enviar para Portugal os sujeitos a processo formal. Heitor Furtado

colheu denúncias e confissões de aproximadamente seiscentas pessoas, de origem portuguesa ou não, boa parte desse grupo sendo formado por cristãos-novos em Pernambuco. Para Mello,

Dos 7000 moradores brancos, 14% seriam cristãos novos, isto é, 910 pessoas. É impossível averiguar, por meio de outras fontes, a validade ou não desses números, mas na falta de outros dão-nos eles uma ideia do que poderia ser a população de Pernambuco e nela a participação dos cristãos novos. (MELLO, 1996, p. 7)

Os judeus e cristãos-novos não estavam a salvo: haveria ainda uma segunda visitação, a cargo de Marcos Teixeira, durante os anos de 1618 a 1619, com o objetivo de localizar os fugitivos da Inquisição em Portugal, particularmente os mais abastados que já haviam transferido, clandestinamente, bens e recursos para o Brasil.

É muito provável que o rabino estivesse preocupado: as notícias da vinda dos inquisidores desestabilizavam e apavoravam os cristãos-novos moradores no Brasil. Também causavam temor junto aos cristãos-velhos ou àqueles que apenas eram aparentados dos filhos da Nação. Assustados, muitos se dirigiam, de livre e espontânea vontade, ao Inquisidor: para escapar da fogueira, bastava testemunhar contra suspeitos. Aos que eram acusados, afinal, restava pouco a se fazer. Segundo Lipiner,

a resistência oferecida pelos cristãos novos à ação preventiva ou repressora do credo oficial – nos dias anteriores, coetâneos ou posteriores à visitação – se manifestava, segundo se depreende das confissões e denúncias, das mais diversas maneiras: desde a velada e sutilíssima reserva mental, em todas as suas engenhosas manifestações, até a rude e simples propaganda anti-cristã. (LIPINER, 1969, p. 46)

A Inquisição e as visitas no Brasil haviam deixado marcas indeléveis na comunidade. Os cristãos-novos eram acusados de várias heresias: recusavam-se a ver em Jesus o Messias, pronunciavam palavras estranhas durante as rezas católicas, praticavam gestos desconhecidos pelos ritos católicos (tal como bater no próprio peito durante a oração), renunciavam à visão do crucifixo nos momentos de aflição ou perto da morte; alguns, na tentativa de conciliar a conversão forçada com a crença no judaísmo, agiam de acordo com estranhos rituais sincréticos: guardavam o sábado em honra de Nossa Senhora, por exemplo. Outros comportamentos também geravam suspeitas: jogar a água fora, no caso de luto, vestir roupas novas no sábado ou evitar determinados tipos de alimentos, ou preferir a outros. Curiosamente, muitos desses hábitos não eram sequer práticas sabidamente judaicas: eram apenas hábitos arraigados em famílias cujos antepassados longínquos haviam sido cristãos-novos. (LIPINER, 1989)

Estavam salvos, mas até quando? A respeito disso, sobre o que seus olhos viam e sua alma sentia, ou na Holanda ou no Brasil, o rabino escreveria, em português arcaico, o *Tratado da imortalidade da alma* e o *Discurso sobre a significação das letras hebraicas*. Em português,

uma das manifestações mais características do culto saudoso da pátria antiga praticada pelos judeus do desterro de Portugal, era o afeto demonstrado pela língua portuguesa. Nos países de sua dispersão, vários escritores de origem lusa desprezaram o hábito do tempo, que era

o de compor em castelhano, para escrever suas obras em português. (...) Iam os emigrantes judeus de Portugal deixando pelo mundo fora, com seu falar, retalhos da pátria que os rejeitara, facilitando e suavizando os eventuais encontros, nos países de sua dispersão, com antigos compatriotas. (LIPINER, p. 452)

### 3. O *Tratado da imortalidade da alma*

O *Tratado da imortalidade da alma* servirá de instrução para os judeus, para os cristãos-novos residentes no Recife e para aqueles que acompanham a expedição holandesa ao Brasil. Presume-se que tenha sido escrito após 1640, depois da morte de Uriel da Costa, um dos que, com o rabino, debateram a questão da divindade da Lei Oral Judaica e da imortalidade. O conflito já havia envolvido outros em Amsterdã, entre eles Isaac Oróbio de Castro e Juan de Prado. “Na discussão sobre a dualidade entre o corpo e a alma, debatiam deístas, teístas, panteístas, ateus e agnósticos” (JUDENSAIDER, 2005, p. 100) e, em especial, os estudiosos sefarditas. O *Tratado* se insere, portanto, na discussão maior sobre os princípios últimos da realidade e dos seres e sobre as diferentes formas de aquisição do conhecimento, debate esse que envolveu os filósofos naturais dos Seiscentos, judeus ou não judeus; a esses temas, juntar-se-iam os relacionados à ética e à política.

No *Tratado*, o rabino Rephael d’Aguilar discutirá a fé judaica, as tradições e o princípio da imortalidade e da fé num mundo futuro. O seu discurso vem apoiar as ideias da Providência Divina e da singularidade de Israel como povo eleito, dotado de uma missão peculiar (JUDENSAIDER, 2005, p. 41). Por isso, ao longo do *Tratado*, ele discutirá o que, naquele momento, toda a comunidade filosófica está a discutir: como se dá a dualidade entre corpo e alma? Esse é um debate que mobiliza Descartes, Spinoza, Hobbes e Leibniz e desse confronto o rabino, como homem típico de seu tempo, não fugirá: “ele pretende provar, através da razão e do uso da lógica silogística, aquilo que a Fé sabe primeiro: que a alma, responsável pela compreensão do que é divino, é imortal.” (JUDENSAIDER, 2005, p. 31)

Segundo Weitman (2003, p. xxxv), “tanto o Rabino Isaac Aboab quanto o Rabino Mosseh Rephael d’Aguilar possuíam um vasto conhecimento judaico e laico. Analisando os catálogos compilados para a venda póstuma de suas bibliotecas, encontramos livros sagrados em hebraico, traduções em latim, grego, português e espanhol”. Para provar a imortalidade da alma, o rabino não apenas fará uso do arsenal específico do judaísmo: será no conhecimento clássico que serão encontrados os argumentos que provam a imortalidade da alma. Portanto, será Platão a “fonte de autoridade para a prova da imortalidade da alma, em função da incorporiedade desta.” (JUDENSAIDER, 2005, p. 41) Também irá se valer de Aristóteles para quem, segundo o rabino, a alma é substância simples e puro ato.

É claro que devemos compreender a utilização dessas fontes de autoridade dentro do contexto renascentista: o Platão e o Aristóteles citados por Rephael d’Aguilar são aqueles reinterpretados pelo saber renascentista. Aristóteles, aqui, é aquele lido e traduzido pelos árabes e, posteriormente, adaptado pela Igreja, censurado ou retraduzido “naquilo que os idiomas pagãos não haviam capturado corretamente.” (JUDENSAIDER, 2005, p. 50) O Platão mencionado, muito provavelmente, é aquele associado “aos textos herméticos, que serviriam de suporte (...) [aos] insatisfeitos com as explicações disponíveis no pensamento aristotélico e desejos de um sistema que fosse capaz de oferecer outros meios para a busca racional do conhecimento, do conhecimento religioso em particular e do desenvolvimento moral.” (JUDENSAIDER, 2005, p. 52) Deve-se

explicar a curiosa junção de dois sistemas de pensamento tão distintos: como característica do pensamento renascentista, redescobre-se o pensamento grego clássico e dele se faz uso como ponto de partida, inspiração, reflexão ou inflexão. Trata-se aqui de conciliar o pensamento platônico e o aristotélico, buscando o essencial em cada um e o semelhante à teologia; não apenas conciliando o aparentemente em oposição, mas também trazendo para perto o arsenal mágico e hermético da época.

Esse será o material a partir do qual surgirá o *Tratado* e sua promessa de salvação para aqueles que praticam uma religião diferente daquele internamente desejada. Para os que sofrem no corpo a perseguição inquisitorial e para os que sofrem na alma por não ser permitido professar a religião desejada, há um alento: a alma é imortal. “Aquilo que não pode ser ofendido [ferido], nem por dentro, nem por fora, não morre nunca. A alma é desta condição. Logo, por consequência, é imortal.” (D’AGUILAR, 2003, p. 145)

#### 4. O Discurso sobre a significação das letras hebraicas

O *Discurso* se insere no contexto do debate sobre a concepção da matéria e da criação do mundo; como homem de seu tempo, o rabino busca o conhecimento da natureza impregnada de divino e o faz por meio da análise das letras hebraicas, signos desse mundo estruturado de acordo com determinadas normas morais. Algumas pistas nos levam a acreditar na inspiração cabalística desse documento. Em razão da sua aproximação com o rabino Aboab da Fonseca, o rabino Rephael d’Aguilar havia se iniciado nos estudos esotéricos judaicos; ainda, por força de sua formação erudita, é provável que ele tivesse contato com o saber mágico dos Seiscentos: na intrincada rede formada pelo neoplatonismo e pelo hermetismo, a cabala era fonte privilegiada.

Segundo Rossi (2001), esse saber mágico levava à compreensão da natureza como sendo resultado de relações simpáticas, vitalistas, animistas e antropomórficas. O estudo das letras hebraicas revelaria esse mundo que, coberto de signos, por meio delas se expressava; não apenas o mundo se desvelará por meio da compreensão desses signos, mas a própria criação. Nesses termos, o *Discurso* beberá da fonte do misticismo que se concentra na ideia do Deus vivo que cria uma esfera inteira de divindade possível de ser alcançada e percebida pela experiência sensorial. (SCHOLEM, 1995)

O rabino explica: o “mundo se sustenta sobre estas três coisas: a Caridade, a Lei e o serviço ou Religião” e essa estrutura se manifesta pelas letras: o *alef* corresponde ao nome de Deus, “a primeira verdade da qual procede toda a ciência”. Semelhante à união do *vav* com dois *yud*, ele tem o valor numérico correspondente ao do nome Tetragramaton, o nome de Deus. O *bet* é uma casa (*bait*), e tem “uma porta para trás mostrando a dependência que tem simplesmente de D-us” (D’AGUILAR, 2003, p. 123). O *gimel*

é uma linha reta com sua cabeça em cima, e um torno em baixo, representando que do que lhe vem de D-us, deve depois repartir aos pobres. (...) E porque a esmola deve ser em segredo, por isso tem o *dalet* viradas as costas para o *gimel*. (...) E se quiser começar do *yud* outra vez da primeira como fim das unidades, e o princípio das dezenas, também poderemos dizer que significa a Lei, a qual se inclui nos Dez Mandamentos dos quais saem todos os demais. (...) *Lamed* significa ensinamento, para representar que a humildade segue o aprendizado. E por ter esta letra o pescoço levantado porque no estudo se deve procurar

imitar os grandes e melhores. (...) [O *mem*] “tem sua abertura por cima e outra por baixo, significando que o homem, depois que há recebido a doutrina, há de usar aos outros, comunicando. Por isto se chama *mem* que se deriva [de] *mayim* – águas que se aplicam à ciência. ‘*Hoi col tсамê lechu lamayim*’ – ‘Ó todo sequioso, ide às águas!’ *Isaías LV[:1]*. (...) [Porém], porque se deve considerar o sujeito e não comunicar a ciência ao que não é benemérito, se segue a letra *mem* fechada como diz Salomão: ‘*Sejam para ti só e não a estranhos contigo*. [*Provérbios V:17*]’ (D’AGUILAR, 2003, p. 123-127)

O *Discurso* também nos remete ao espírito messiânico e milenarista: a recompensa será dada com a vinda do Messias (tal como descrito pela letra *shin*, que indica os bens do mundo e do mundo das almas e a vinda do *Mashiach*), de acordo com a religião moral que acredita que “o homem, cuja alma é imortal, é um ser moralmente responsável, estando-lhes reservadas recompensas e penas.” (CHAUÍ, 1999, p. 158)

“É possível que os cabalistas de origem espanhola do final do século 16 (como, por exemplo, Cordovero e Isaac Luria), e que depois formaram a Escola de Safed, tenham impregnado a visão de mundo” do rabino Rephael d’Aguilar (GOLDFARB; JUDENSNAIDER, 2008, p. 226). Isso poderia significar que, ao messianismo do período, juntar-se-iam os sentimentos místicos apoiados na ideia de um êxodo interior, do qual todos nós seríamos escravos e do qual a libertação seria possível (SCHOLEM, 1995). Em tempos de Inquisição, era necessário alimentar as esperanças e instruir: “Os antigos no *Talmud* dizem que a primeira letra do alfabeto *Alef*, a do meio que é o *Mem* com a do fim que é *Tav*, formam o vocábulo que é *Emet* – Verdade, a qual dizem é o selo de D-us, segundo o de *Jeremias* [X:1-] “O Eterno D-us é verdade.” (D’AGUILAR, 2003, p. 131)

### Considerações finais

A análise de parte da obra do rabino Rephael d’Aguilar nos remete a um contexto bem definido, qual seja, aquele em que se mesclam a filosofia natural renascentista e o imenso sofrimento do povo judeu diante da ação inquisitória. Mais do que isso, àquele instante, o *Tratado da imortalidade da alma* e o *Discurso sobre a significação das letras hebraicas* nos revelam a profunda aderência existente entre a discussão sobre a imortalidade da alma, a concepção de um mundo estruturado de acordo com normas morais e o desespero de um povo perseguido.

Por um lado, temos a filosofia natural renascentista e a sua busca pela compreensão do homem, do mundo, da matéria: essa filosofia será aquela resultante das redes formadas pela leitura dos clássicos gregos e pelo acesso às obras platônicas, neoplatônicas, herméticas e cabalísticas. Dentro do contexto da busca do conhecimento do mundo, essa filosofia procurará entender a dualidade entre o corpo e a alma, bem como buscará a compreensão do material divino que compõe a natureza e o que a cerca. Por outro, temos o incomensurável sofrimento de um povo que foge pela Europa e refugia-se no Novo Mundo em busca de um lugar em que fosse permitido a ele professar sua fé com sinceridade.

É dessa aderência que surgem as obras do rabino Rephael d’Aguilar, típicos exemplares da produção científica e literária sefardita do período. Nelas, haverá instrução e esperança. A salvação existe e a alma é imortal. O *Mashiah* está para chegar. O mundo, por mais caótico que possa parecer, é o lugar criado por Deus: esse lugar não pode ser outro que não o próprio Deus ou algo à sua

semelhança. Há que se ter fé, mesmo porque a razão conduz à fé: “o entendimento compreende (...) Deus e os anjos penetrando (...) espaços infinitos e abrindo, como outro Eliahu, as portas do Céu, para considerar tudo aquilo que lá se faz.” (D’AGUILAR, 2003, p. 139)

-----

\* **Ivy Judensnaider** é Bacharel em Ciências Econômicas e Mestre em História da Ciência pela Pontifícia Universidade Católica/São Paulo. Leciona nos cursos de Ciências Econômicas e Administração de Empresas na Universidade Paulista (SP) e na Faculdade Cantareira (SP).

## Notas

<sup>1</sup> A autora agradece ao professor José Luiz Goldfarb pela generosa orientação no Mestrado em História da Ciência e às professoras Maria Helena Roxo Beltran e Suzana Chwartz pela participação na Banca Examinadora. As contribuições feitas naquela ocasião, bem como os resultados dos trabalhos desenvolvidos posteriormente, ensejaram a elaboração do presente artigo. A autora chama para si, no entanto, quaisquer erros, equívocos e omissões.

<sup>2</sup> Um retrato do rabino Isaac Aboab da Fonseca (de autoria desconhecida) encontra-se disponível em:

<[http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/6/66/Isaac\\_Aboab\\_Fonseca.jpg/392px-](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/6/66/Isaac_Aboab_Fonseca.jpg/392px-)>.

Acesso em: 25 jul. 2011.

<sup>3</sup> O retrato de Menasseh ben Israel feito por Rembrandt (1636) encontra-se disponível em: <[http://www.rembrandtpaintings.net/images/Samuel\\_Menasseh\\_Ben\\_Israel.jpg](http://www.rembrandtpaintings.net/images/Samuel_Menasseh_Ben_Israel.jpg) >. Acesso em: 25 jul. 2011.

<sup>4</sup> Weitman (2003) apresenta fac-símiles dos dois manuscritos, bem como a tradução dos textos para o português moderno.

<sup>5</sup> Segundo Lipiner (1999, p. 80), eram criptojudes os que, “impelidos pelo terror, aceitaram o batismo e se tornaram pseudo-cristãos, vivendo como católicos, mas apresentando culto no seu íntimo à Lei velha”. O termo cristão-novo refere-se aos que “recentemente haviam se convertido ao cristianismo” e aos seus descendentes.

<sup>6</sup> Segundo Wolff (1989), os contratos comerciais, civis e registros tabelionários revelam um intenso tráfego comercial entre Portugal, Holanda e Brasil, por meio e obra dos judeus espalhados nessas regiões: fazendo uso dos laços familiares e do uso de dois ou mais nomes para escapar da perseguição religiosa, os judeus terão papel fundamental no comércio do açúcar.

<sup>7</sup> Paisagista holandês (1612 – 1680) que aqui permaneceu no período de 1637 a 1644. Alguns de seus quadros estão disponíveis em: < <http://people.ufpr.br/~lgeraldo/02CasadeFazenda1651.jpg>>. Acesso em: 25 jul. 2011.

<sup>8</sup> Disponível em: < [http://www.itaucultural.org.br/viajantes/Post/vista\\_mauricia.jpg](http://www.itaucultural.org.br/viajantes/Post/vista_mauricia.jpg)>. Acesso em: 25 de julho de 2011.

<sup>9</sup> Disponível em: < <http://revistapesquisa.fapesp.br/arq/r/pt/943/art4332img1.jpg>>. Acesso em: 25 de jul. 2011.

<sup>10</sup> Fotografias atuais da Sinagoga Tsur Israel, em Recife, estão disponíveis em: <[www.arquivojudaicope.org.br/arquivos/bancodeimagens/bb087d01f7b0fdddc82f80877466b03.jpg](http://www.arquivojudaicope.org.br/arquivos/bancodeimagens/bb087d01f7b0fdddc82f80877466b03.jpg)> e

<[www.arquivojudaicope.org.br/arquivos/bancodeimagens/8ed324765008d953cea7af9cd548e997.jpg](http://www.arquivojudaicope.org.br/arquivos/bancodeimagens/8ed324765008d953cea7af9cd548e997.jpg)>. Acesso em: 25 de jul. 2011.

<sup>11</sup> Para essa ilha, em 1493, foram levadas aproximadamente duas mil crianças judias, separadas à força de seus pais. Antes do embarque para a ilha, todos haviam sido batizados em uma cerimônia



coletiva, acontecendo assim o primeiro batismo em pé da história da conversão forçada de judeus ao catolicismo (LIPINER, 1998).

<sup>12</sup> Marrano é o termo com o qual se designava, de forma pejorativa, o cristão-novo. O marranismo é o comportamento desse judeu que se encontra dividido: não é cristão, porque a religião cristã lhe foi imposta à força; também não é judeu, porque foi obrigado a renunciar à fé. O marranismo se caracteriza, assim, pela prática escondida dos preceitos judaicos e a manifestação pública do aceite do cristianismo, num verdadeiro esforço de reserva mental.

<sup>13</sup> Segundo Lipiner (1998), um desses documentos, uma carta presumivelmente escrita por um ex-judeu religioso, Rabi Samuel Jehudi, do Marracos, parece ter sido encontrado inclusive nos documentos pessoais de Cristóvão Colombo, provável judeu convertido.

## Referências

CHAUÍ, Marilena. Ecos da dissonância: Spinoza, profetas e profecias. Crítica do poder teológico-político. In: NOVINSKY, Anita; KUPERMAN, Diana (Org.) *Ibéria-Judaica: roteiros da memória*. Rio de Janeiro; São Paulo: Expressão e Cultura Edusp, 1996.

CHAUÍ, Marilena. *A nervura do real*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

D'AGUILAR, Mosseh Rephael. Discurso sobre a significação das letras hebraicas. In: WEITMAN, Y. David. *Bandeirantes espirituais do Brasil: século XVII*. São Paulo: Mayaanot/Imprensa Oficial, 2003. p. 122-131. (Fac-símile e versão para o português moderno)

D'AGUILAR, Mosseh Rephael. Tratado da imortalidade da alma. In: WEITMAN, Y. David. *Bandeirantes espirituais do Brasil: século XVII*. São Paulo: Mayaanot/Imprensa Oficial, 2003. p. 133-155. (Fac-símile e versão para o português moderno)

GOLDFARB, José Luiz; JUDENSNAIDER, Ivy. A obra do Rabino Mosseh Rephael d'Aguilar, a instrução e o retorno dos cristãos-novos do século XVII e a busca da identidade judaica nos dias de hoje. In: LEWIN, Helena (Org.) *Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações*. Rio de Janeiro: UERJ, 2007.

GOLDFARB, José Luiz; JUDENSNAIDER, Ivy. Análise sobre o Discurso sobre a significação das letras hebraicas nos seiscentos e sua possível influência nas concepções cabalísticas de Isaac Newton. In: FILOSOFIA E HISTÓRIA DA CIÊNCIA NO CONE SUL, 5<sup>o.</sup>, 2006, Campinas. *Seleção de Trabalhos do 5<sup>o.</sup> Encontro*. 2008: Roberto Martins et alii (Org.) 2008. p. 223 - 230. Disponível em: <<http://www.afhic.org/PDFs/AFHIC-2006-25.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2011.

JUDENSNAIDER, Ivy. *A imortalidade da alma na obra do Rabino Mosseh Rephael d'Aguilar: a contribuição da releitura renascentista dos clássicos gregos para o debate sobre a dualidade entre corpo e alma*. 2005. 144 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de História da Ciência, Departamento de Programa de Estudos Pós-graduados em História da Ciência, PUC, São Paulo, 2005.

LIPINER, E. *Os judaizantes das Capitâneas de Cima*. São Paulo: Brasiliense: 1969.

LIPINER, E. *Os batizados em pé: estudos acerca da origem e da luta dos cristãos novos em Portugal*. Lisboa: Veja Portugal, 1998.

MELLO, A. G. de. *Gente da nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco, 1542-1654*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Massangana, 1996.

ROSSI, P. *O nascimento da ciência moderna na Europa*. Tradução de Antonio Angonese. Bauru: EDUSC, 2011.

SCHOLEM, Gershom. *As grandes correntes da mística judaica*. Trad. de Jacó Ginsburg. São Paulo: Perspectiva, 1995.

WEITMAN, Y. D. *Bandeirantes espirituais do Brasil: século XVII*. São Paulo, Mayaanot/Imprensa Oficial, 2003.

WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. *Judeus portugueses em Amsterdã*. Rio de Janeiro: ERCA, 1989.

ZUMTHOR, Paul. *A Holanda no tempo de Rembrandt*. São Paulo: Companhia das Letras/Círculo do Livro, 1988.

---