

EXÍLIO EM AMSTERDAM: COMUNIDADE JUDAICA (1600–1700)

EXILE IN AMSTERDAM: JEWS COMMUNITY (1600-1700)

Raquel Szafran de Oliveira¹
Ana Hutz²

RESUMO: Este artigo investiga a formação da comunidade judaica na cidade de Amsterdã, analisando as migrações de judeus e cristãos-novos sefarditas e judeus asquenaze, os fatores que levaram ao exílio em Amsterdã e como as primeiras comunidades judaicas foram formadas diante a um processo de adaptação e tolerância. Analisa-se como as primeiras comunidades foram estruturadas, considerando tanto as origens ibéricas dos sefarditas, que fugiam do Santo Ofício, quanto o fluxo de judeus asquenazes que fugiam dos pogroms e conflitos na região do Leste Europeu. A discussão destaca as complexidades presentes dentro dessa própria comunidade, evidenciando as tensões e estratégias criadas pelas congregações para lidar com as diferenças culturais, econômicas e religiosas entre os dois grupos. Além disso, o trabalho explora as diferentes contribuições comunitárias, culturais e intelectuais dessa comunidade para se adaptar a Amsterdã.

PALAVRAS-CHAVE: Diáspora Judaica; Amsterdã; Sefarditas; Asquenazes; Inquisição

ABSTRACT: This article investigates the formation of the Jewish community in the city of Amsterdam, analyzing the migrations of sephardic jews and new christians, as well as ashkenazi jews, the factors that led to their exile in Amsterdam, and how the first Jewish communities were established through a process of adaptation and religious tolerance. It examines how these early communities were formed, considering both the Iberian origins of the sephardim, who escaped from the Inquisition, and the influx of ashkenazi jews escaping pogroms and conflicts in Eastern Europe. The discussion highlights the internal complexities of this community, emphasizing the tensions and strategies developed by different congregations to address cultural, economic, and religious differences between the two groups. Also, the article explores the diverse communal, cultural and intellectual contributions of this community as it adapted to life in Amsterdam.

KEYWORDS: Jewish Diaspora; Amsterdam; Sephardic; Ashkenazi; Inquisition.

¹ Mestranda em História (PUC-SP). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-1400-0685> E-mail: raquelszafran@hotmail.com

² Doutorado em História (USP). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8594-876X>. E-mail: ahutz@pucsp.br





10.23925/2176-4174.36.2025e72785

Recebido em: 30/07/25.

Aprovado em: 10/08/25.

Publicado em: 10/08/25.

1. Introdução

Durante os séculos XVI e XVII, a intensa perseguição da Inquisição Ibérica forçou o exílio de muitos judeus e cristãos-novos que buscavam refúgio em diversas localidades como o Norte da África, Nápoles e Flandres. Entre estes destinos, Amsterdã recebeu uma atenção especial, uma vez que se tratava de um território promissor economicamente e que gozava de relativa tolerância religiosa.

Esse trabalho foca na formação da comunidade judaica sefardita holandesa, um processo complexo ainda pouco explorado, utilizando como base os documentos do período da própria chegada desse grupo a cidade de Amsterdã e contribuições valiosas de autores como Yosef Kaplan, Jonathan Israel e Salo Baron. Como forma de ilustrar as migrações e mudanças em Amsterdã, utilizaremos pinturas que representam esse período tão singular.

Na primeira parte desse artigo, descrevemos o processo de migração para Amsterdã, conhecida como “Jerusalém do Ocidente”, examinando como a comunidade de judeus e cristãos-novos de Portugal e Espanha reestabeleceram suas raízes judaicas após um cenário de repressão vivido durante o Santo Ofício. Além disso, analisamos as diferentes adaptações tanto sociais quanto religiosas realizadas por esse grupo para serem aceitos pela sociedade flamenga, buscando uma imagem diferente do judeu propagada por toda Europa: um judeu intelectual e ‘civilizado’.

A segunda parte possui como foco a análise das diferentes formas que a comunidade criou para manter seus rituais e as maneiras de se protegerem entre si por meio de diferentes organizações que visavam manter a população segura e sem pobreza, como a Companhia de Dotar Órfãs e Donzelas Pobres. Ademais, o estudo das três diferentes comunidades judaicas - *Beit Jacob*, *Neveh Shalom* e *Beit Israel* – também fornecem dados importantes para compreender a criação do *Talmud Torá*, a

congregação que reunia essas três comunidades a fim de realizar mais projetos sociais.

A terceira parte estabelece uma discussão importante acerca das discordâncias que ocorriam entre os judeus migrantes do Leste Europeu (conhecidos como asquenaze) e da Península Ibérica (sefarditas), revelando as complexas percepções, visões e comportamentos que marcaram essa comunidade estabelecida em Amsterdã. Devido a alguns dilemas referentes, principalmente, a situação da pobreza extrema daqueles que fugiam dos *pogroms*³ e guerras, mais instituições foram criadas para lidar com tais questões, que também são exploradas nesse tópico.

O último tópico procura analisar as diferentes contribuições culturais que essa comunidade múltipla e heterogênea produziu durante os séculos XVI e XVII em Amsterdã, como a Biblioteca *Ets Haim* e figuras importantes como João Pinto Delgado, o escritor, e Menasseh ben Israel, um rabino, impressor e diplomata que foi um dos nomes mais conhecidos desse período.

Ao longo do artigo, buscamos explorar cada um desses aspectos tão importante socialmente, politicamente e economicamente para a formação dessa comunidade judaica em Amsterdã e todo o contexto europeu.

1. Exílio a Amsterdam (Amstelredam galut)

Após a vitória dos Países Baixos na Guerra dos Oitenta Anos contra a Espanha católica, representada pela Declaração de Utrecht de 1579, a cidade de Amsterdã, em particular, tornou-se o centro de uma luta pela liberdade religiosa protestante, em paralelo a um processo lento de tolerância religiosa em geral, estimulada pela queda de Antuérpia em 1585. Para manter tal domínio político e impulsionar sua relevância econômica regional, Amsterdã utilizou o apoio e o conhecimento financeiro provindos principalmente de banqueiros judeus sefarditas e comerciantes cristãos-novos, muitas vezes criptojudais⁴, o que resultou no aumento do fluxo migratório de tais grupos para o local, como descrito por Kaplan:

"Provavelmente, o conselho de Amsterdã optou por este compromisso após ter chegado à conclusão de que estes mercadores, através de seus contatos

³ Segundo o Dicionário Judaico de Lendas e Tradições de Alex Unteman, o termo pogrom, de origem russa, significa "destruição". Esse termo é usado especificamente para ataques a judeus ou a bairros judeus de cidades ou aldeias. (p.208).

⁴ Criptojudaismo é a prática da religião e tradição judaica escondida, em segredo, muitas vezes realizadas na própria residência. Segundo Bethencourt em "História das Inquisições", esses atos judaizantes compunham 80% dos processos inquisitoriais contra cristãos-novos em Portugal.

com a Península Ibérica, poderiam oferecer múltiplos serviços econômicos e também políticos à nova república e à sua próspera metrópole. Foi assim que se formou a primeira congregação sefardita de Amsterdã com o nome de Bet Jacob, que, ao que parece, começou a atuar já em 1602." (KAPLAN, 1996, p.14)⁵

Esse cenário de certa tolerância em comparação ao que ocorria no mesmo período na Península Ibérica com a Inquisição, a cidade virou um atrativo para o exílio de diversos judeus ocorrer para esse território. Amsterdam, sobretudo, ficou conhecida como "*Jeruzalem van het Weste*", ou seja, Jerusalém do Ocidente. Esse nome simboliza uma oportunidade aos judeus e cristãos novos, muitas vezes recém-convertidos ao cristianismo devido ao batismo em massa que ocorreu em Portugal, a voltarem a suas raízes religiosas e históricas. Sobre esse novo grupo que imigrou, Yosef Kaplan comenta:

"Em Amsterdã, como em todos os outros centros da diáspora sefardita ocidental, foram os ex-cristãos-novos de Espanha e Portugal que lançaram as bases da nova vida judaica. Paradoxalmente, foram estes ex-criptojudeus, recém-convertidos publicamente à sua fé ancestral, que fundaram as suas próprias comunidades. Em Amsterdã, como em Livorno, Hamburgo e Londres, e nas incipientes colônias holandesas e inglesas do Novo Mundo, ou como um tempo depois em Bayonne e Bordeaux, o cristão-novo que tinha judaizado secretamente em Espanha, Portugal, França ou nos Países Baixos (ou que, em muitos casos, já se tinha desligado completamente do judaísmo) converteu-se em 'judeu novo'.(Kaplan,1996, p.13).⁶

É importante ressaltar que, embora o Tratado de Utrecht previa a não repressão religiosa, os judeus que foram para o território de Amsterdã ainda sofriam com algumas recusas, como a proibição de realização das práticas religiosas em ambientes públicos. Entretanto, para esse grupo que sofria as perseguições inquisitoriais, essa questão não fora um problema, pois continuavam suas práticas

⁵ Original: "Probablemente el concejo de Amsterdam optó por este compromiso después de haber llegado a la conclusión de que estos mercaderes, a través de sus contactos con la Península Ibérica, podrían ofrecer múltiples servicios económicos, como también políticos, a la nueva república y a su pujante metrópoli. Fue así como se formó la primera congregación sefardí de Amsterdam bajo el nombre de "Bet Jacob" (Casa de Jacob), que según parece comenzó a actuar ya en 1602." KAPLAN, Yosef. Judíos Nuevos en Amsterdam. Estudios sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII, Gedisa, Barcelona, 1996, p.14:

⁶ Ibidem. "En Amsterdam, como en todos los otros centros de la diáspora sefardí occidental, fueron ex cristianos nuevos de la España y Portugal los que sentaron las bases de la nueva vida judía. Paradójicamente fueron estos ex criptojudíos, recién convertidos públicamente a su fe ancestral, quienes fundaron sus propias comunidades. En Amsterdam, como en Liorna, Hamburgo y Londres, y en las incipientes colonias holandesas e inglesas del Nuevo Mundo, o como un tiempo después en Bayona y Burdeos, el cristiano nuevo que ocultamente había judaizado en España, Portugal, Francia o en los Países Bajos (o que en muchos casos se había ya desligado completamente del judaísmo) se convirtió en 'judio nuevo'." (p.13)

religiosas permitidas dentro de suas residências e tentavam reformular algumas tradições para se contrapor ao que chamavam de ‘gente bárbara’, segundo Kaplan (1985).

Entre as mudanças para se adaptar à sociedade, destaca-se a aprovação da permissão para que não judeus participassem e observassem as rezas nas sinagogas. Uma autorização, decretada em 1649, afirmava “os senhores que se sentam atrás da *tebah* (a plataforma do leitor) terão permissão para oferecer um lugar a qualquer homem que porventura visite a sinagoga, sem perturbar a congregação de fiéis”. Além disso, outra medida que tentava reforçar essa imagem de ‘bom judeo’ foi a alteração de costumes em festas como o Purim. A ritual prática de emitir sons com objetos barulhentos durante a leitura da *Meguilá* ao ser mencionado o nome de Haman foi proibida, pois esse comportamento poderia ser visto como ‘bárbaro’ para a população, contrastando com a imagem civilizada que a comunidade buscava apresentar (KAPLAN, 2001, p.29).

Ainda sobre as adaptações das tradições e formas de se adaptar aos novos lugares de exílio, Salo Baron aponta que:

“Para tornar a vida judaica suportável num ambiente em constante transformação, os judeus tiveram que se aventurar por novas linhas organizacionais e intelectuais, e ajustar suas próprias estruturas religiosas e comunitárias às necessidades cambiantes do momento. A própria formação de comunidades na Diáspora, gozando de considerável autodeterminação e mantendo sua continuidade ininterrupta através dos tempos, foi um feito histórico sem paralelo em duração e profundidade. Com ela veio a introdução de instituições novas, e mesmo revolucionárias, como a sinagoga, um lugar de culto informal que substituiu os antigos templos com seu culto sacrificial. [...] Os judeus também tiveram que improvisar novas linhas comunitárias, sempre que suas imigrações os levaram das abrigadas condições do gueto para os países da emancipação, especialmente onde quer que a separação entre o Estado e a Igreja tivesse enfraquecido os fundamentos governamentais de sua estrutura comunitária.” (BARON, 1974, p.11)

Em relação a questão econômica, os judeus sefarditas e cristãos-novos traziam consigo não só fortunas, mas também contatos importantes para empreender novas rotas comerciais por toda região europeia e americana, desempenhando um papel fundamental na formação de um centro comercial e financeiro na Europa. Essa relevância e conhecimento econômico auxiliava ainda mais na tolerância em relação a esses exilados, desmistificando a imagem dispersa na Europa do que seria o judeu, como demonstrado por Yosef Kaplan e Chaya Brasz:

"Esses judeus também pareciam se distanciar do estereótipo familiar do judeu sem honra e sem linhagem, que exercia ocupações desprezíveis, desprovido de educação e boas maneiras, cuja fala era inarticulada e cuja aparência exterior suscitava desprezo e repulsa. A elite social dos judeus portugueses em seus novos centros na Europa Ocidental, especialmente em Amsterdã, provocava uma dissonância cognitiva em relação à imagem tradicional dos judeus: ali estavam judeus com ampla educação europeia, que falavam várias línguas, cuja aparência exterior era imponente e cujos modos eram os da alta sociedade! Ali estavam judeus com considerável conhecimento da cultura europeia e da teologia cristã, capazes de dialogar em pé de igualdade com intelectuais cristãos nos salões da République des Lettres!"⁷. (p.22).

Ao se adequarem aos padrões europeus, a tolerância dos holandeses em relação aos judeus se tornou muito maior, mudando não só a percepção externa dessa comunidade como um todo, quanto auxiliou a criação de novas formas de equilíbrio em relação às tradições, adaptações e integração econômica em Amsterdã.

2. Organização das Congregações Judaicas e Associações

Ao passo que as migrações dos judeus sefarditas foram aumentando, tornou-se necessária a criação de espaços em que a comunidade poderia se encontrar e realizar suas rezas e crenças, uma vez que "em 1603, as autoridades municipais autorizaram os comerciantes a realizar as suas práticas judaicas, desde que o fizessem em privado" (COSME, 2010). Dessa forma, em 1602 houve a criação da primeira congregação sefardita em Amsterdã: *Bet Jacob*, ou seja, Casa de Jacob.

A *Bet Jacob* após alguns anos não comportava mais toda a comunidade judaica da região, resultando na criação da segunda congregação: *Neveh Shalom*, a Morada de Paz. Sobre essas duas comunidades, Yosef Kaplan comenta que:

"Ambas as comunidades, criadas por pessoas que durante gerações se mantiveram afastadas da fé judaica oficial, conseguiram atrair rabinos e especialistas na Lei Judaica, vindos dos centros tradicionais do mundo sefardita, cujo papel na rejudiação dos cristãos-novos foi decisivo."⁸ (p.14)

⁷ Brasz, Chaya, and Yosef Kaplan, eds. Dutch Jews as Perceived by Themselves and by Others: Proceedings of the Eighth International Symposium on the History of the Jews in the Netherlands. Brill, 2001. "These Jews also seemed to distance themselves from the familiar stereotype of the dishonorable and lineageless Jew, who held despicable occupations, lacked education and good manners, whose speech was inarticulate, and whose outward appearance aroused contempt and repulsion. The social elite of Portuguese Jews in their new centers in Western Europe, especially in Amsterdam, provoked a cognitive dissonance with the traditional image of Jews: here were Jews with a broad European education, who spoke several languages, whose outward appearance was imposing, and whose manners were those of high society! Here were Jews with considerable knowledge of European culture and Christian theology, capable of conversing on equal terms with Christian intellectuals in the salons of the République des Lettres." (p.22)

⁸ Kaplan, Yosef. Judíos Nuevos en Amsterdam. Estudios sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII, Gedisa, Barcelona, 1996. "Ambas comunidades, creadas por quienes durante generaciones habían permanecido alejados de la fe judaica oficial oficial, lograron

Entretanto, alguns membros dessas comunidades não concordavam com alguns posicionamentos rabínicos, levando algumas questões ao rabinato de Veneza - principal congregação ocidental formada por ex-conversos -, que sugeriu a criação de uma terceira congregação, a *Bet Israel*, a Casa de Israel, comandada pelo rabino Joseph Pardo.

Figura 1: Sinagoga dos judeus portugueses em 1725



Fonte: Museu Judaico de São Paulo, arquivo 0006.

Mesmo nesse cenário, ainda havia limitações em relação a liberdade religiosa. Em 1616, segundo Kaplan, os judeus estavam proibidos de converter cristãos ou realizar circuncisões neles. Em 1640, após algumas intrigas entre judeus e protestantes, os “líderes das comunidades de judeus portugueses enfatizaram que as pessoas deveriam se abster de tais ações em prol de ‘nossa tranquilidade e segurança’, nossa quietação e conservação” (KAPLAN, 2001).

atraer rabinos y expertos en la Ley judia, procedentes de los tradicionales del mundo sefardí, cuyo papel en la redujaización de los cristianos nuevos fue decisivo.” (p.14)

Em relação a realização da circuncisão, essa prática separava de maneira física qualquer vínculo que os cristãos-novos ainda possuíam com o cristianismo, como afirma Jonathan Israel em:

"O ato da circuncisão, a frequência pública à sinagoga e o enterro segundo os ritos judaicos eram afirmações poderosas de pertencimento comunitário e de identidade pública. O ritual da circuncisão, em particular, era um sinal irreversível de que um Converso havia rejeitado a fé cristã e era agora abertamente um judeu."⁹ (p.138)

Em 1622, os líderes das três congregações mencionadas fundaram em conjunto um fundo de caridade e educação, como descreve Swetschinski (2000), para lidar com as questões e problemas dos ‘pobres de la Nación’ chamado de Companhia de Dotar Órfãs e Donzelas Pobres. Essas três congregações fundaram, em 1639, a comunidade “*Talmud Torá*” para representar e unificar os programas de caráter social e educacional daqueles que seguiam a lei mosaica e viviam em situações de carência.

Uma das grandes preocupações da comunidade judaica de Amsterdã era ajudar aqueles que migraram e enfrentavam questões como a pobreza. Entre os diversos programas e instituições criados pela comunidade sefardita para arrecadar recursos, o Dotar merece um destaque. Inspirada pela companhia criada em Veneza, o Dotar tinha como principal objetivo juntar fundos para acumular dotes para mulheres e noivas órfãs ou pobres, incentivando casamentos e uniões entre judeus e cristãos-novos que retornaram a sua identidade judaica.

Segundo Swetschinski, para fazer parte dessa sociedade bastava:

“Desejar apoiar tal obra pia, que são da nossa nação hebraica, sejam portugueses ou castelhanos, ou seus descendentes em linha masculina ou feminina, residentes em qualquer parte do mundo, poderiam se tornar membros da sociedade, se contribuissem com pelo menos 20 libras flamengas em moeda de Amsterdã” ¹⁰(p.178)

Essa filiação à Companhia era perpétua e hereditária e os membros do conselho se reuniam nas sinagogas *Neveh Shalom*, *Beit Israel* e *Beit Jacob*.

⁹ ISRAEL, JONATHAN I. European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750. Liverpool University Press, 1998. “The act of circumcision, public attendance at synagogue and burial according to Jewish rites were powerful statements of communal belonging and public identity. The ritual of circumcision in particular was an irreversible sign that a Converso had thrown off the Christian faith and was now openly a Jew.” (p.138)

¹⁰ SWETSCHINSKI, DANIEL M. Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth Century Amsterdam. Liverpool University Press, 2004. “All those ‘wishing to support such a pious work who are of our Hebrew nation, whether Portuguese or Castilian, or their descendants in masculine or feminine line, residing anywhere in the world’, could become members of the society, if they contributed at least 20 Flemish pounds in Amsterdam Money.” (p.178)

Figura 2: Certificado da organização de dotes luso-israelense 'Santa Companhia de dotar orphas e donzellias'



Fonte: Coleção de Arquivos da Cidade de Amsterdã: Coleção Grevenstuk

Sobre a questão do Dotar e os cristãos-novos, muitas vezes chamados de “Homens da Nação”, Miriam Bodian aponta essa característica de englobar esse grupo de comerciantes na Instituição:

"Mas o Dotar parece ter desempenhado funções simbólicas muito mais importantes do que suas funções de bem-estar e ajuda mútua. De fato, se há uma única instituição na comunidade de Amsterdã que oferece uma visão sobre o caráter específico do apego dos mercadores 'portugueses' à 'Nação', é esta. Nos anos que se seguiram à fundação do Dotar, o prestígio da comunidade foi elevado pela nomeação de mais duas figuras rabínicas de certa estatura."¹¹ (p.48)

Além do Dotar, existiam outras organizações que buscavam integrar a população mais pobre. Entre elas temos a *Hebra Honen Dalim* (Irmandade que

¹¹ BODIAN, Miriam. **Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam**. Bloomington: Indiana University Press, 1997. (Série: The Modern Jewish Experience). Original: "But the Dotar appears to have served symbolic functions far more important than its welfare and mutual aid functions. Indeed, if there is any single institution in the Amsterdam community which offers insight into the specific character of the Amsterdam "Portuguese" merchants' attachment to "the Nation," it is this one. In the years following the establishment of the Dotar, the community's standing was enhanced by the appointment of two more rabbinic figures of some stature." (p.48)

compadece com os pobres) fundada em 1625 que fornecia empréstimos sem juros àqueles que possuíam algum tipo de bem para penhorar. Também havia, dentro do próprio *Talmud Torá*, serviços de empréstimo restrito para membros da comunidade e, por fim, a associação *Bikur Holim* (Visitando os doentes), que distribuía vestimentas para a população nos períodos de outono e inverno como forma de *mitvah*, ou seja, um mandamento religioso. (SWETSCHINSKI, 2004, p.200).

3. Conflitos e distinções internas: Sefarditas vs. Asquenazes

Diferentemente da comunidade sefardita, os asquenazes, foram em direção à Amsterdã fugindo de pogroms, das perseguições, fome e guerras, especialmente da Guerra dos Trinta Anos, período em que o maior número de judeus asquenazes chegaram em território holandês.

No início da imigração, entre 1600 e 1632, esse grupo não era tão populoso e, por terem um histórico diferente carregado de dificuldades relacionadas a pobreza e língua diferente, eles não criaram uma organização própria logo de início (KAPLAN, 1996, p.81). Assim, trabalhavam diretamente para os judeus sefarditas, além de serem ajudados por grande parte das instituições mencionadas no tópico anterior, uma vez que elas buscavam auxiliar economicamente os menos afortunados.

"Nossa informação a respeito dos asquenazes que se estabeleceram em Amsterdã em estes anos é muito limitada e se baseia principalmente na documentação da comunidade sefardita. [...] Até 1628, os documentos da comunidade sefardita são muito lacônicos no que se refere à presença de ashkenazim, inclusive em relação à ajuda econômica que lhes era concedida. Mas a partir desse ano, após a chegada de uma imensa onda de refugiados da Guerra dos Trinta Anos, o problema social dos ashkenazim começa a ocupar um lugar central na ordem do dia de seus correligionários hispano-portugueses. Até então, as três congregações sefarditas costumavam conceder a cada ashkenazi não mais do que a modesta ração de 6 soldos. Mas em 1628, decidiram que 150 florins do tesouro da Imposta seriam distribuídos 'entre todos os tudescos que chegaram este ano', para 'satisfazer as necessidades presentes de nossos irmãos tudescos que vêm espoliados de suas terras por causa das guerras'.¹² (p.82)

¹² Kaplan "Nuestra información con respecto a los ashkenazíes que se establecieron en Amsterdam en estos años es muy limitada y se basa principalmente en la documentación de la comunidad sefardí. [...] Hasta 1628 los documentos de la comunidad sefardí son muy lacónicos en lo que se refiere a la presencia de ashkenazíes, incluso respecto a la ayuda económica que se les confería. Pero a partir de ese año, luego de la llegada de una inmensa ola de refugiados de la Guerra de los Treinta Años, el problema social de los ashkenazíes comienza a ocupar un lugar central en el orden del día de sus correligionarios hispano-portugueses. Hasta entonces las tres congregaciones sefardíes acostumbraban a otorgar a cada ashkenazí no más que la modesta ración de 6 sueldos. Pero em 1628 decidieron que 150 florines do tesoro de la Imposta se distribuirían 'entre todos los tudescos que han llegado este año para satisfacer las necesidades presentes de nuestros Hermanos tudescos que vienen expoliados de sus tierras, por causa de las guerras' (p.82)

Assim, com a Guerra dos Trinta Anos e os *pogroms* no Leste Europeu cada vez mais intensos, houve uma migração em massa para o território flamengo, especialmente de alemães chamados de “tudescos”, o que resultou no início de atritos entre a comunidade sefardita e asquenaze. As diferenças iam muito além do idioma. Os recém-chegados não falavam ladino, português ou espanhol, mas sim línguas germânicas e iídiche. O principal ponto de atrito, contudo, dizia respeito aos costumes e ao fato de numerosos judeus asquenazes, marcados pela pobreza, pediam comida e esmolas. Esse comportamento ia contra a imagem que os judeus sefarditas tentavam construir desde o início.

Um dos primeiros estatutos da comunidade *Talmud Torá* descreve essa preocupação:

“O incomodo e a inconveniência causados pelos alemães que vêm regularmente a esta terra e, após os primeiros dias, durante os quais lhes são distribuídas refeições, vão de porta em porta às sextas-feiras e sábados pedindo esmola, apesar de isso ser proibido. E dar-lhes esmola é o que os faz permanecer aqui e continuar a habitar esta terra, de modo que atualmente se encontra aqui um grande número de tudescos. E se não remediarmos esta situação, muitos mais virão no futuro e teremos que arcar com as despesas com o cuidado de seus doentes, com os sudários e o enterro de seus mortos em nosso cemitério. E muitos dos que são enviados para Polônia não permanecem lá, mas vão para Praga, e de Praga para Frankfurt, de onde retornam a esta terra... e muitos deles têm vícios alheios à virtude e ao bom judaísmo”. (“Ascarnoth” A, fol.20, T).¹³

O descontentamento com tal questão levou a criação de algumas medidas, como a organização de três casas de caridade para atender essa população – cada uma representada pelas três congregações presentes –, a proibição da distribuição de esmolas para os “mendigos tudescos” e da circuncisão de judeus asquenaze nas sinagogas sefarditas e, por fim, a cobrança de uma taxa para serem enterrados em cemitérios sefardita.

¹³ “Molestia e incomodidad que causan los tudescos que regulamente vienen a esta tierra y después de los primeros días, en los que se les reparten las comidas, andan los viernes y sábados de puerta en puerta, pidiendo limosnas, a pesar de que esto les fuera prohibido. Y el darles limosna es lo que causa que permanezcan aquí y sigan morando em esta tierra, de modo que al presente se encuentra aquí un gran número de gente tudescas. Y si no remediamos esta situación vendrán en el futuro muchos más y deberemos ocuparnos de los gastos para la cura de sus enfermos, y la mortajas y el entierro de sus muertos en nuestro cementerio. Y muchos de los que son encaminados a Polonia no permanecen allí sino que se dirigen a Praga, y de Praga a Frankfurt, desde donde retornan a esta tierra... y muchos de ellos tienen vicios, ajenos a la virtud y al buen judaísmo” Ver “Ascarnoth” A, folha 20 (T).

Ao passo que essas restrições ocorriam, parte do *maamad* (conselho de administração da comunidade sefardita) criou em 1642 a sociedade *Avodat Hesed* (Obra de Graça) de 1642 para ensinar a esses migrantes tradições judaicas, línguas e, principalmente, como trabalhar em diferentes ofícios. Além disso, uma nova política adotada pelo *maamad* se torna presente: a emigração dos asquenaze pobres. Após acúmulo de dinheiros provindos de doações para as instituições citadas, houve um movimento para “despachar” e retorná-los a Alemanha, entretanto alguns se dirigiam para Praga ou Polonia.

Durante o final do século XVII, uma onda de migração de judeus que fugiam do *pogrom* de Chmielnicki¹⁴ chegou até Amsterdã, composta principalmente por polacos. Com a chegada desses refugiados, o número de judeus asquenazes, cerca de 2500 indivíduos, se igualava ao número de sefarditas. Entretanto, os polacos e lituanos eram mais aceitos na sociedade holandesa uma vez que “nunca se rebelam e sempre estão dispostos a obedecer aos decretos, acatando os vereditos e nunca murmuravam contra eles, diferentemente dos tudoscos” (KAPLAN, 1998, p.91).

No ano de 1671, a primeira sinagoga asquenaze é inaugurada simbolizando, acima de tudo, o desprendimento as regras impostas pelas sefarditas em relação aos rituais religiosos e comportamentos, uma vez que iniciaram a estabelecer seu próprio local de matadouro de carnes para vender entre seus membros e, dessa forma, formaram uma comunidade independente à sefardita, embora os membros do *maamad* tentavam ainda interferir nas ações desse grupo.

¹⁴ O pogrom de Chmielnicki foi um ataque violento contra as comunidades judaicas, principalmente na Ucrânia Central, coordenado por Bogdan Chmielnicki e realizado por rebeldes cossacos entre os anos de 1648 e 1657.

Figura 3: Interior da Sinagoga Portuguesa em Amsterdã



Fonte: Witte, Emanuel de (1617-1692), presente no Museu Judaico de Amsterdã.

Em 1675, a sinagoga sefardita foi inaugurada, no bairro judaico de Amsterdã para acomodar as três congregações e realizar os diferentes rituais.

Figura 4: Vista das sinagogas judaicas portuguesa e alta-germânica, próximas à Festa dos Tabernáculos, em Amsterdã



Fonte: Arquivo da Cidade de Amsterdã, 1781

4. Produção Cultural Sefardita em Amsterdã

Durante os séculos XVI e XVII, a comunidade judaica contribuiu com a produção cultural em Amsterdã, criando redes intelectuais e editoriais no Ocidente. Além de diversos médicos e navegadores relevantes, o ramo da imprensa e da literatura, com destaque à religiosa, foram afetados diretamente com essas migrações, tanto asquenaze quanto sefardita.

As novas formas de compreender o mundo, especialmente devido às influências católicas e protestantes, criaram diferentes cenários e interpretações, como argumenta Jonathan I. Israel (2014):

“A lealdade ao judaísmo tradicional passou a se fundir, então, com todo um conjunto de novos elementos: uma consciência política e histórica muito mais intensa, um novo envolvimento com a poesia, a música e o teatro, e uma busca urgente — ainda que por vezes dispersa — de incorporar fragmentos da filosofia e da ciência ocidentais ao corpus emergente da cultura judaica, tudo isso soldado por uma corrente mística muito mais poderosa do que qualquer outra que já tivesse permeado o mundo judaico até então.”¹⁵ (p.59)

Entre uma das principais contribuições temos a Biblioteca *Ets Haim* (Árvore da Vida), fundada em 1616 pela comunidade da escola *Talmud Torá* para reeducar judeus cristãos-novos convertidos. Além de ensinar sobre a Torá e os princípios da *Halachá*, conhecida como “Ley Judaica”, essa escola biblioteca também era um espaço para criação de poemas e manuscritos, muitas vezes em espanhol, português e hebraico, incluindo um novo tipo de literatura: a apologética.

“A nova literatura apologética dos judeus assumiu duas formas: a impressa e um corpo de textos muito mais direto que circulava em manuscritos. Após um breve surto entre 1552 e 1555, seguido de uma pausa, a impressão de livros judaicos em línguas vernáculas foi retomada na década de 1580, em Veneza, e posteriormente em outros locais, de modo que passou a haver um fluxo contínuo desse tipo de literatura. Grande parte dessa produção consistia em livros de oração em espanhol que, além de serem usados na Itália, França e Países Baixos, eram evidentemente contrabandeados para a Espanha e Portugal em quantidade suficiente para influenciar de forma decisiva a língua e as orações utilizadas nos encontros de oração criptojudaiicos na Península. A isso se somava um corpo de literatura apologética, em sua maioria redigida em termos velados e cautelosos, embora a *Consolaçam de Usque* seja muitas vezes surpreendentemente ousada. Entre essa categoria de obras estavam a *Nomologia* de Immanuel Aboab, publicada em Amsterdã em 1629,

¹⁵ European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750. “Allegiance to traditional Judaism now fused with a whole package of new elements: a much intensified political and historical awareness, a new involvement in poetry, music, and drama, an urgent, if somewhat rambling, quest to incorporate fragments of western philosophy and science into the emerging corpus of Jewish culture, all wedded by a far more potent current of mysticism that had ever pervaded the Jewish world previously.”

e os poemas judaicos em espanhol de Pinto Delgado, impressos em Ruão em 1631.”¹⁶ (p.68)

Figura 5: Um livro de orações do século XVII impresso em pergaminho e alguns belos manuscritos na Escola Secundária Ets Haím na Sinagoga da Comunidade Luso-Israelita



Fonte: Arquivo da Cidade de Amsterdã

A produção de livros e impressões em idiomas como português, hebraico, espanhol e ladino foram essenciais para a reinserção do judaísmo aos ex-cristãos novos, uma vez que ao recuperar a leitura das principais obras hebraicas, um novo tipo de conexão com o documento é formado. Esse foi um dos principais pilares para a manutenção e conservação do judaísmo seguindo os preceitos da lei mosaica. Na área da poesia religiosa, um nome possui destaque: João Pinto Delgado.

Esse poeta português foi um dos maiores representantes dessa reconexão ao judaísmo, escrevendo poesias sobre a vivência criptojudaiça, ou seja, o modo de viver o judaísmo escondido diante as opressões da Inquisição. Em seus poemas, o autor

¹⁶ Ibidem. The new apologetic literature of the Jews assumed two guises, the printed and a much more forthright body of work circulating in manuscript. After the short burst in 1552-5, and the subsequent pause, the printing of Jewish books in vernacular languages resumed in the 1580s at Venice, and later elsewhere, so that there was now an uninterrupted stream of such literature. Much of this output consisted of prayer-books in Spanish which, besides being used in Italy, France, and Netherlands, were evidently smuggled into Spain and Portugal in sufficient quantity to influence decisively the language and prayers used in crypto-Jewish prayer-meetings in the Peninsula. Added to this was a corpus of apologetic literature, mostly couched in guarded and cautious terms, though Usque's *Consolaçam* is often surprisingly bold. Among this category of works were Immanuel Aboab's *Nomologia*, published at Amsterdam in 1629, Pinto Delgado's Spanish Jewish poems printed at Rouen in 1631.” (p.68)

descreve o sentimento de culpa diante a “tragedia da história judaica em busca de consolação e salvação” (ISRAEL, p.63), ao tentar se adaptar a sociedade ibérica católica intolerante ao judaísmo. Como exemplo, o poema “A salida de Lisboa” descreve o exílio de Portugal em direção a Amsterdã:

“Aquí está la infame puerta
la del olivo y la espada,
para salir tan cerrada,
y para entrar tan abierta.

Si em ti la paz se destierra,
no eres del ramo capaz,
porque uno promete paz
y el otro ejecuta guerra

Recoge, o nave, a Sodoma
sólo a su cómplice embarca,
que, como no eres el Arca,
no hay que esperar la paloma.

Mancha tu cuchillo fiero
y quede pendiente aqui:
quedará la insignia em ti
como blasón verdadeiro

Si nuestro pecado obliga
a sufrir tanto rigor
considera que el Señor,
si dissimula, castiga”¹⁷

O poema acima reafirma as questões de não pertencimento dos cristãos-novos e retrata não só a saída física de Lisboa, mas também a saída simbólica uma vez que “a metáfora que faz da porta física da saída de Lisboa a porta emocional e confessional debaixo de cujos umbrais o autor se encontra quebra a barreira entre as ideias comparadas, criando uma nova realidade” (BACCI, 2015, P.90). A questão do pecado e da culpa se mostra presente ao longo desse trecho selecionado, descrevendo a angústia em viver entre o judaísmo e o cristianismo imposto.

Além do poeta João Pinto Delgado, outra figura representativa desse período foi o rabino Menasseh ben Israel, que nasceu em Portugal e teve sua família perseguida pelo Santo Ofício. Ao chegar em Amsterdã em 1610 iniciou seu processo

¹⁷ DELGADO, João Pinto. *A salida de Lisboa*. Versão traduzida: Aqui está a infame porta/a do olivo e da espada/para sair tão fechada, /e para entrar tão aberta. Se em ti a paz se desterra, /não és do ramo capaz, /pois um promete a paz, /e o outro executa a guerra. Recolhe, ó nave, Sodoma, / só a seu cúmplice embarca, /pois, como não és a Arca, /não há que esperar a pomba. Mancha teu feroz punhal/ e deixe-o pendente aqui:/ ficará a insignia em ti/ como brasão verdadeiro. Se nosso pecado obriga/ a sofrer tanto rigor,/ considera que o Senhor, /se dissimula, castiga.”

de reconexão a suas origens judaicas, levando a mudança de seu nome Manuel Dias Soeiro para Menasseh ben Israel.

Esse intelectual inaugurou a primeira editora hebraica em Amsterdã, levando a divulgação ainda maior dos materiais religiosos e ligados a cabala. Ele teve um grande destaque também pois atuou como mediador de diversos conflitos relacionados aos judeus que haviam sido expulsos da Inglaterra, dialogando com importantes governantes ingleses para o retorno com sucesso desses ao território inglês.

No âmbito dessa articulação social e política que se estendia além-mar, o rabino manteve diálogo com ingleses como John Dury, Henry Jessey e Nathanael Homes. Como destaca o historiador Luis Filipe Silvério Lima, ele se dedicou ao tema das “Tribos Perdidas de Israel” e lançou o opúsculo *Esperança de Israel*, traduzido para o inglês a fim de alcançar o público protestante, obra que alcançou ampla repercussão (LIMA, 2017, p. 91).

Sobre essa repercussão, o autor argumenta que:

“Devido, em parte, a esse sucesso, e também apoiado pelos seus correspondentes próximos a Cromwell, Menasseh conseguiu ir a Londres (1655-7) e ter avaliada em Whitehall a sua petição com outros judeus portugueses para reverter a expulsão dos judeus da Inglaterra definida no séc. XIV, e permitir o estabelecimento oficial e público de comunidades judaicas em território britânico, inclusive podendo a autorização ser estendida para as possessões inglesas na América. Menasseh tentava garantir espaço para si e para os seus, visto que os judeus vinham sendo expulsos do Nordeste brasileiro, com a retomada progressiva das possessões holandesas pelos portugueses. A resposta de Whitehall não foi positiva nem negativa, mas gerou imenso debate e transformou Menasseh em figura conhecida nos círculos ingleses do Protetorado.” (LIMA, 2017, p.95)

Abaixo, simbolizando e representando as diferentes conexões e contatos estabelecidas por Menasseh nesse período, um retrato pintado pelo ilustre pintor holandês Rembrandt no século XVII.

Figura 6: Pintura de Menasseh Ben Israel por Rembrandt no século XVII



Fonte: Rembrandt, Século XVII, Museu Judaico de Londres

É possível pontuar, portanto, que as contribuições realizadas pelos judeus em Amsterdã contemplavam cenários e redes e correspondência além da região de Flandres, buscando desmistificar também a imagem que os judeus tinham na Europa, principalmente moldando uma figura do judeu erudito e intelectual.

6. Considerações finais

Ao analisarmos e compreendermos as diferentes maneiras que a comunidade judaica, tanto sefardita quanto asquenaze, se estabeleceram na região de Amsterdã, é possível notar os diferentes impactos que esses grupos causaram de maneira geral na Europa.

Desde o processo de exílio em Amsterdã, a princípio dificultoso devido à imagem criada pela Europa de quem seriam os judeus e como se comportavam, é interessante articular as diferentes contribuições relacionadas às diversas redes de contato para negócios, rotas de comércio e conhecimentos como Direito, Medicina e Artes em geral a nova visão criada da figura do judeu.

Outro enfoque essencial está na criação de redes de suporte dentro da própria comunidade para auxiliar os judeus que emigravam de outras regiões, além da Ibérica, tentando incorporar também aqueles cristãos-novos que tinham desejo de retornar a suas origens judaicas.

Além disso, a análise dos conflitos internos entre os próprios membros do Talmud Torá e suas discordâncias também reflete uma das características judaicas mais importantes: o pluralismo de ideias e opiniões, uma vez que muitas tradições ocorriam de formas diferentes dependendo da região que o judeu havia emigrado, mas o sentimento de pertencimento, embora por vezes conflitante, continuava presente.

Por fim, apresentamos as diferentes contribuições culturais desse grupo tão heterogêneo, como a criação da Biblioteca Ets Haim que continua ativa na contemporaneidade e nomes de destaque nas áreas da literatura e pintura.

Referências Bibliográficas

BACCI, André Luiz. **Religiosidade judaica e identidade liminar em A la salida de Lisboa**, de João Pinto Delgado. *WebMosaica: Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. [83-94], jul./dez. 2015.

BARON, Salo W., **História e historiografia do povo judeu**. SP: Perspectiva, 1974

BETHENCOURT, Francisco. **História das inquisições Portugal, Espanha e Itália: séculos XV XIX**. (trad.) São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BODIAN, Miriam. **Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam**. Bloomington: Indiana University Press, 1997. (Série: The Modern Jewish Experience)

BERNFIELD, Tirtsah Levie. **A Wealth of Goods for Times in Need: The Pawn Bank Honen Dalim amid the Portuguese Jewish Community of Early Modern Amsterdam**. **Amsterdam University Press**, Studio Rosenthaliana, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.5117/sr2024.1.001.bern>. Acesso em 18 jul. 2025.

BRASZ, Chaya; KAPLAN, Yosef. **Dutch Jews as Perceived by Themselves and by Others**: Proceedings of the Eighth International Symposium on the History of the Jews in the Netherlands. Brill, 2000.

DINIZ, Raquel. Cristão-novo não mais como outro qualquer: a busca por uma trajetória individual. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simpósios/pdf/2019-01/1548856706_7c41feec6b6c591961444f7cf194aad2.pdf. Acesso em 12 jul. 2025.

HUTZ, Ana. **Homens de Nação e de Negócio.** Redes comerciais no mundo ibérico (1580-1640). 2014. Tese (Doutorado em Filosofia, Letras e Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

HUTZ, A.; VEIGA, M. A. L. A identidade cristã-nova: Apontamentos para uma tipologia crítica. **Projeto História : Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [S. I.J, v. 80, p. 80–107, 2024. DOI: 10.23925/2176-2767.2024v80p80-107. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/65406>. Acesso em: 29 jul. 2025.

ISRAEL, Jonathan I. **European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550-1750.** Liverpool University Press, 1998.

ISRAEL, Jonathan I. **Diasporas within a Diaspora.** Leiden; Boston; Kaln: Brill, 2002

KAPLAN, Yosef. **Jews and Conversos.** Studies in Society and the Inquisition, Magnes Press, Jerusalem, 1985.

KAPLAN, Yosef. **Judíos Nuevos en Amsterdam.** Estudios sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII, Gedisa, Barcelona, 1996.

KAPLAN, Yosef. **Do Cristianismo ao Judaísmo.** A História de Isaac Oróbio de Castro, translated by Henrique de Araújo Mesquita, Imago, Rio de Janeiro, 2000.

KAPLAN, Yosef. **From New Christians to New Jews,** The Zalman Shazar Center, Jerusalem, 2002.

LIMA, Luís Filipe Silvério. Aproximações para uma história do conceito de Esperança nas expectativas milenaristas do século XVII: Esperança de Israel, Esperanças de Portugal e Door of Hope. **O que nos faz pensar**, Rio de Janeiro, v. 26, n. 41, p. 75-106, jul.-dez. 2017.

NOVINSKY, Anita Waingort. **Viver nos tempos da Inquisição.** São Paulo: Perspectiva, 2018.

REMÉDIOS, João Mendes dos. **Os judeus portugueses em Amsterdam.** Coimbra: F. França Amado, Editor, 1911.

SWETSCHINSKI, DANIEL M. **Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth Century Amsterdam.** Liverpool University Press, 2004.

VAINFAS, Ronaldo. **Jerusalém colonial:** judeus portugueses no Brasil holandês. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.